

jrg.3/nr.1
maart 2016

GAMMADELTA

Forum over onze rol in de evolutie

Stichting Teilhard de Chardin

ten dienste van

'Het genootschap tot Convergentie van Wetenschap en Religie'

GAMMADELTA

Forum over onze rol in de evolutie

verschijnt doorlopend na ontvangst van nieuw artikelen.
Het blad staat open voor iedereen die wil meedenken en schrijven over de toekomst van onze wereld. Teilhard de Chardin (1881-1955) gaf daartoe met zijn evolutietheorie een ruime aanzet.

Het Genootschap tot Convergentie van Wetenschap en Religie (GCWR)

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

Een abonnement op GAMMADELTA

is gratis en digitaal;

het is alleen via het abonneerformulier op onze website aan te vragen.

Het blad kan ook gratis worden gedownload vanaf de website:

www.teilhardechardin.nl

Insturen kopij: te allen tijde, en wel tot 3000 woorden.

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

Adres bestuur Stichting en eindredactie:

Stichting Teilhard de Chardin

t.a.v. Henk Hogeboom v.B.

Op de Wieken 5, 1852 BS Heiloo

tel.: 072-5332690;

e-mail: teilhard@planet.nl

internet: www.teilhardechardin.nl

Inhoud		p. 03
Van de redactie	Inleiding	p. 04
Badelt, Raimund	De spiritualiteit van Teilhard de Chardin ter ondersteuning bij een hedendaagse oriëntatie - IV (dissertatie)	p. 05-25
Hogeboom van B., Henk	Oplossend vermogen	p. 26-27
Parry, Glenn Aparicio	Denk je de tijd zoals de natuur dat doet	p. 28-34
Todd, Peter B.	Teilhard en Andere Moderne Denkers over Evolutie, Geest en Materie (deel II)	p. 35-47
Harry Ansems	Geest en materie, de oorsprong van ons bewustzijn	p. 48-55
redactie	Voor u gelezen-I: Arthur Japin - De zwarte met het witte hart	p. 56-61
	Voor u gelezen-II: Conny Braam - De woede van Abraham	p. 61-63
Stikker, Allerd	Mijn dank aan de schepping	p. 64

Inleiding

Onze stichting beijvert zich er al jaren voor om het gedachtegoed van Teilhard de Chardin ook in Nederland meer bekendheid te geven. Waarom? Omdat hij met zijn evolutieer (zie: *Het verschijnsel mens*) verder reikt dan het (neo)darwinisme en in tegenstelling daarmee de mens in al zijn maatschappelijk functioneren ook een zin geeft. De conclusie die het Vaticaan in de encycliciek *Gaudium et Spes* (1965) trok uit Teilhards werk is duidelijk: "De mate van verplichting, die maatschappelijke taken voor de christen met zich meebrengt, is zo hoog, dat er in de wereld eigenlijk niets meer helemaal profaan is" (p. 05-25).

Het is dus alleszins begrijpelijk, dat wij in ons tijdschrift ruimte geven aan alle stromingen, waarin de mens centraal gesteld wordt vanuit het bevorderen van diens ingeschapen kwaliteiten, met andere woorden vanuit de naastenliefde. Zo komen we tot het '*Oplossend vermogen*' (p. 26-27) voor alle problemen, waarmee de mens zich thans geconfronteerd ziet. Dit ook vanuit een nieuwe visie op tijd, en dus op de zin van ons bestaan in het licht van de evolutie (p. 28-34). De moderne mens beleeft de tijd niet langer cyclisch zoals natuurliefden (zie Arthur Japin p. 56-61), maar progressief en lineair. Teilhard doet beide, want hij ziet de evolutionaire ontwikkeling in tegenstelling tot de *nog* heersende wetenschap niet als onomkeerbaar effect van oorzaak en gevolg, maar als door toenemend bewustzijn en wilsvrijheid doelgericht proces naar steeds grotere eenheid met behoud van eigen identiteit. "We zijn bezig om opnieuw te ontdekken wat men in de oudheid al wist: dat alles op niet-lineaire wijze met alles is verbonden (hetgeen in de natuurkunde 'kwantumverstrengeling' wordt genoemd)" (Parry p. 30). Todd (p. 38 ev.) wijst erop hoe Carl Jung en Wolfgang Pauli de uit balans geraakte wetenschap wilden herstellen door het integreren van het bewustzijn van de waarnemer in het begrijpen van de natuur. Harry Ansems sluit daarbij aan (p. 49). Dat we nog veel te leren hebben, laat de roman van Connie Braam over de aanleg van het Noordzeekanaal zien (p. 61-63). Allerd Stikker uit er in een gedicht zijn dankbaarheid voor te zijn wie men wordt (p. 64).

De spiritualiteit van Teilhard de Chardin ter ondersteuning bij een hedendaagse oriëntatie -IV Raimund Badelt ¹

Slechts enkele jaren na het overlijden van Teilhard in 1955 vindt het Tweede Vaticaanse Concilie plaats (1962-1965) – een centrale kerkpolitieke gebeurtenis van deze eeuw. Paus Johannes XXIII plaatst het onder het motto van het *aggiornamento*, het openbreken van de kerk naar de moderne wereld toe. In de "Pastorale verordening over de kerk in de tegenwoordige wereld", beter bekend onder de naam *Gaudium et Spes* (GS), die op het eind van het concilie op 7 december 1965 plechtig werd afgekondigd, worden wezenlijke, deels nieuwe uitspraken gedaan. Teilhard wordt in de officiële teksten niet met name genoemd, maar wel zijn essentiële delen van de tekst duidelijk mede vanuit zijn denken tot stand gekomen. Een uitvoerige studie van Klein² analyseert het ontstaan van de tekst, de geschiedenis van heel wat sleutelbegrippen, invloedrijke factoren en bijdragen aan de discussie. De uiteindelijk na al dit werk tot stand gekomen officiële eindtekst vergelijkt hij met belangrijke teksten van Teilhard. Uit de veelheid aan aangehaald materiaal wil ik hier die punten vermelden, die voor de vraagstukken rond de spiritualiteit bij Teilhard bijzonder relevant lijken te zijn:

Klein³ wijst er allereerst op, dat twee beslissingen vooraf op het denken, resp. de fenomenologie van Teilhard, een sterk stempel hebben gedrukt, namelijk het primaat van het psychische en van de (ook) biologische waarde van sociale verhoudingen. Hieruit was, volgens hem, bijna vanzelf Teilhards wijze van denken voortgekomen.⁴ Twee daarvan afgeleide centrale stellingnames van Teilhard, namelijk de opvatting van evolutie als basiscategorie en zijn geloof in God in relatie met zijn geloof in de wereld, worden vervolgens in

¹ Het eerste deel van de Nederlandse vertaling van deze dissertatie verscheen in GAMMA-DELTA, jrg. 2 nr. 1 p. 32-53, het tweede deel in jrg. 2 nr. 3 p.20-34 , het derde deel in jrg. 2 nr. 4 p. 05-20. De hele vertaling staat op de website van de Stichting TdC.

² Klein, Wolfgang, *Teilhard de Chardin und das Zweite Vatikanische Konzil – ein Vergleich der Pastoral-Konstitution über die Kirche in der Welt von heute mit Aspekten der Welt-schau Pierre Teilhards de Chardin*, Dissertation, Paderborn 1975.

³ Ibid. 27ff.

⁴ Ibid. 138ff.

detail met de tekst van de pastorale verordening vergeleken. Reeds bij het opstellen van de tekst van deze pastorale verordening, die plaatsvond in verscheidene etappes, waren er steeds weer discussies tussen de "optimisten", die met Teilhard konden meegaan, en tegenwoordigers van traditionele standpunten.⁵

De tekst van *Gaudium et Spes*, waartoe uiteindelijk werd besloten, is duidelijk gebaseerd op het begrip evolutie, zoals het tot dan toe in het kerkelijk spraakgebruik ongewone woord 'groecrisis' (G/S art. 4) of ook wel de slotparagraaf van het volgende artikel laat zien: "Zo maakt de mensheid een overgang door van een meer statisch begrip van de orde naar een meer dynamisch en evolutief begrip" (G/S art. 5).⁶ Een centrale uitspraak van *Gaudium et Spes* betreft de waarde van het menselijk werk, een van de wezenlijke spirituele zaken, die Teilhard nauw aan het hart lagen: "Een ding staat voor de gelovige vast: het persoonlijke en gemeenschappelijke menselijke werk, deze geweldige inspanning van de mensen in de loop van de eeuwen om hun leefomstandigheden steeds te verbeteren, beantwoordt als zodanig aan de bedoeling van God... Dat geldt evenzeer voor het gewone alledaagse handelen, want mannen en vrouwen... mogen ervan overtuigd zijn... dat ze door hun persoonlijke inzet bijdragen aan de historische verwezenlijking van het goddelijk plan." (G/S art. 34)

De tekst van art. 34 eindigt met de constatering, "... dat de christelijke boodschap ons niet ervan weerhoudt om de wereld op te bouwen, net zo min als dat ze ertoe aanzet het welzijn van haar medemensen te verwaarlozen, maar dat ze er veeleer strenger toe verplicht deze taken tot een goed einde te brengen." Daarmee is tegelijkertijd ook ingegaan op een van de meest geuite punten van kritiek op de religie, met name van marxistische kant.

⁵ Een belangrijke representant van de 'optimisten' was de Belgische kardinaal Suenens, die varianten in de teksten liet onderzoeken, resp. bewerken door de universiteit van Leuven, waar Teilhard traditioneel een sterke band mee had gehad. Een van de traditionalisten was aartsbisschop Lefebvre, die later de priesterbroederschap St. Pius X. oprichtte en in 1988 geëxcommuniceerd werd.

⁶ Klein, *Koncil* m.n. p. 158.

De conciliaire verklaring, dat christenen en niet-christenen een gemeenschappelijke roeping hebben om de wereld op te bouwen, bevestigt ook – al is het dan ook niet alleen – de positie van Teilhard, die heel vaak juist door marxisten als de belangrijkste grensverlegger voor een dialoog tussen christenen en marxisten wordt beschouwd.⁷ De mate van verplichting, die maatschappelijke taken voor de christen met zich meebrengt, is zo hoog, dat er in de wereld eigenlijk niets meer helemaal profaan is.⁸ Heel plechtig wordt het in G/S art. 30 als volgt geformuleerd: "voor iedereen is het een heilige wet om de eisen die voortvloeien uit de maatschappelijke vervlochtenheid te rekenen tot de voornaamste verplichtingen van de huidige mens en ze als zodanig ook in acht te nemen."

Wat Teilhard in zijn werk als de verbinding van het geloof in God met het geloof in de wereld naar voren brengt en eschatologisch samenvoegt, klinkt door in een wel zeer daarop gelijkende taal in de volgende paragrafen van *Gaudium et Spes*: "het woord van God leert ons, dat... de voornaamste wet van de menselijke vervolmaking en daarom ook van de verandering van de wereld het nieuwe gebod van de liefde is." Art. 45: "De Heer is het doel van de menselijke geschiedenis, het punt, waarheen alle inspanningen van de geschiedenis en van de cultuur convergeren, het middelpunt van de mensheid..."⁹ Art. 67: "door het werk ... kan de mens de praktische naastenliefde beoefenen en zijn bijdrage leveren aan de voltooiing van Gods scheppingswerk."¹⁰ Alles bij elkaar genomen kan er beslist geen twijfel aan blijven bestaan, dat Teilhard posthuum het concilie belangrijke impulsen gegeven heeft voor wat betreft het thema 'kerk

⁷ Klein, *Koncil* 240.

⁸ Klein, *Koncil* 284.

⁹ Rahner, Karl/Vorgrimler, Herbert, *Kleines Konzilskompendium*, Freiburg 1966, 434: in de zeer uitvoerige inleidende teksten bij de afzonderlijke documenten vermijden de auteurs in de regel het noemen van namen; hier wordt echter bij art. 45 uitdrukkelijk erop gewezen: "daarmee is ook aan Teilhard eer bewezen".

¹⁰ Joseph Ratzinger, geboren in 1927, was op het concilie o.a. als adviseur voor de Keulse kardinaal Frings werkzaam en werd later prefect van de Congregatie voor het Geloof; in 2005 werd hij tot paus (Benedictus XVI) gekozen. Karl Rahner, geb. in 1904, was op het concilie o.a. voor de Weense kardinaal König werkzaam, gold tot aan zijn dood in 1984 als een toonaangevend theoloog. Hans Küng, geboren in 1928, eveneens adviseur inzake het concilie, raakte later in conflict met het Vaticaan; in 1979 werd zijn kerkelijke leerbevoegdheid ingetrokken..

en wereld'. Interessant is in dit verband ook op welke wijze vooraanstaande theologen, die aan het concilie hebben meegewerkt, maar wier verdere loopbaan erg uiteenliep, in hun eigen werken in de jaren na het concilie op Teilhard ingaan: Joseph Ratzinger¹¹ waardeert Teilhard vanwege de door hem geforceerde verbinding van christologie en scheppingsgeloof, die in de westerse kerk in tegenstelling tot de oosterse te weinig is opgemerkt. Hij neemt voorts de voorstelling over, dat Adam moet worden gezien als een corporatieve figuur en citeert uitvoerig en met instemming teksten van Teilhard, die de voorstelling van de evolutie in de richting van een steeds grotere complexiteit beschrijven.¹²

Karl Rahner behandelt het thema christologie binnen een evolutief wereldbeeld in zijn eigen taal.¹³ Het gaat hem om de eenheid van geest en stof; hij spreekt over de actieve zelftranscendentie, over de doelgerichtheid van de natuur- en geestesgeschiedenis. Hij gaat ervan uit, "dat het doel van de wereld ligt in het zich mededelen aan haar van God zelf". Hij weet van Teilhards opvattingen af, maar schrijft: "Wij proberen theorema te vermijden, die vanaf Teilhard ingang hebben gevonden. Als wij op hetzelfde punt aankomen als hij, is het goed, en we hoeven dat niet met opzet te vermijden. Wijzelf willen hier alleen maar datgene overdenken, wat eigenlijk iedere theoloog zou kunnen zeggen, als hij de vragen die vanuit het evolutieve wereldbeeld worden gesteld actualiseert."¹⁴

Hans Küng¹⁵ tenslotte vergelijkt Teilhard in de eerste plaats met Hegel, wijst er echter op, dat bij Teilhard in tegenstelling tot Hegel de pastorale betrokkenheid het motief voor al zijn inspanningen is. Volgens hem is het Teilhards "niet genoeg te prijzen verdienste ... dat hij de eerste was, die theologie en natuurwetenschap op geniale wijze in zijn denken heeft verenigd."¹⁶ Küng ziet vervolgens de procestheologie van Alfred North Whitehead als het geestelijke vervolg op Teilhards overwegingen.

¹¹ Ratzinger, Joseph, *Einführung in das Christentum*, München 1968, 56.

¹² *Ibid.* 191-197.

¹³ Rahner, Karl, *Grundkurs des Glaubens*, Freiburg 1976, 180-201.

¹⁴ *Ibid.* 182.

¹⁵ Küng, Hans, *Existiert Gott?*, München 1978, 201-206.

¹⁶ *Ibid.* 205.

Een sterke belangstelling voor de geschriften van Teilhard had een jezuïet, die als bruggenbouwer op een andere manier geëngageerd was: Hugo Enomiya-Lassalle (1898-1990) streefde in de tweede helft van de 20ste eeuw naar de verbinding van zenboeddhisme en christendom. In zijn biografie wordt er meer dan eens gewag van gemaakt, dat hij een persoonlijke bemoediging vond in het lezen van de werken van Teilhard en dat hij niet in de laatste plaats zijn standpunt over vragen betreffende de verhouding tussen boeddhisme en christendom had bepaald tegen de achtergrond van Teilhards visie.¹⁷

In de late jaren zeventig van de 20ste eeuw ebde dan de golf van algemene aandacht voor Teilhard langzamerhand weg. De wezenlijke argumenten pro en contra zijn opvattingen waren bekend; in de katholieke kerk werden alles bij elkaar ten aanzien van de resultaten van het concilie kritische geluiden gehoord, conservatieve stromingen wonnen terrein. Daar kwam bij, dat het algemeen gevoel van optimisme in de maatschappij van na de oorlog en van de jaren zestig plaats maakte voor een toenemende bezorgdheid voor de toekomst en dat het optimisme, dat men zag in de werken van Teilhard, achterhaald scheen. In 1972 publiceerde de Club van Rome *Grenzen aan de groei*, een economische analyse van de (eigenlijk tot andere oorzaken te herleiden) oliecrisis van 1974, welke als bewijs werd gezien voor de juistheid ervan. De Vietnamoorlog eindigde in 1975 met een nederlaag van de technisch kwalitatief hoog toegeruste Amerikaanse troepen. Het ongeluk in de atoomkrachtcentrale Three Miles Island in 1979 (en pas helemaal de ramp van Tschernobyl in 1986) toonde de grenzen aan in de beheersbaarheid van de techniek. Bij de geavanceerde technologie en het geloof in de vooruitgang werden vragen gesteld.

De New-Agebeweging¹⁸ van de jaren tachtig kon als een reactie op deze tendensen gelden. Hoe divers en amorf ze ook waren (de hippiebeweging, astrologische speculaties over een 'watermantijdperk',

¹⁷ Baatz, Ursula, *Hugo M. Enomiya-Lassalle – ein Leben zwischen den Welten*, Zürich/Düsseldorf 1998, m.n. 307,324,399.

¹⁸ ><http://de.wikipedia.org/wiki/New-Age><, 2013-10-16

spirituele technieken, esoterie enz.), toch waren er ook serieus te nemen inspanningen rond de ecologie alsmede het integreren van het westers-rationele denken met de ervaringen van oosterse cultuur-uitingen. Teilhard werd in de kring van New-Age door auteurs van de meest verschillende richtingen geciteerd.¹⁹ Of de exact denkende natuurwetenschapper en van een diep geloof in een persoonlijke God doordrongen Teilhard deze claims welgevallig zouden zijn geweest, lijkt eerder twijfelachtig.

Volledig in de traditie van Teilhard staan daarentegen de beschouwingen van Karl Schmitz-Moormann, die zich niet alleen beijverde de ideeën van Teilhard te verspreiden, maar deze ook verrijkte met nieuwere elementen.²⁰ Schmitz-Moormann volgt Teilhard in zijn gedachtegang (die immers meer dan een generatie later dan die van Teilhard wordt geformuleerd), als deze in zijn beschrijvingen van de evolutie de nadruk legt op de aspecten van vereniging en bewustwording, maar verruimt dit concept door het begrip 'informatie' erin op te nemen. In de vroege stadia van de evolutie zijn daarin informatie en structuur niet te onderscheiden, vanaf de biosfeer wordt, volgens Moormann, de eenheid van organismen door informatieachtige signalen verwezenlijkt.²¹ De informatietheorie in het tijdperk van computer- en wetenschappelijk DNA-onderzoek maakt ons attent op het verschil tussen informatie als medium en informatie als inhoud; informatie wordt steeds belangrijker, maar steeds minder afhankelijk van materie. Teilhard had het begrip 'complexiteit' als maatstaf voor evolutieve groei ingevoerd en gewezen op het verband tussen complexiteit en bewustzijn. Schmitz-Moormann vult dit standpunt nu aan met het parallel aan deze groei toenemende vermogen tot verwerking van informatie, die naar zijn mening wijst op een schepping, die op weg is naar meer geest.²² Hij acht het zelfs voorstelbaar, dat ook op concepten als genade en eucharistie het begrip van de extra verkregen informatie kan worden

¹⁹ Schiwy, Günther, *Der Geist des neuen Zeitalters- New Age Spiritualität und Christentum*, München 1987, 18. (Schiwy neemt in dit boek zelf nauwelijks een positie in, maar verzamelt materiaal van zeer verschillende kanten.)

²⁰ Schmitz-Moormann, Karl, *Materie-Leben-Geist, Evolution als Schöpfung Gottes*, Mainz 1997.

²¹ Ibid. 98.

²² Ibid. 193-194

toegepast.²³ In de laatste jaren werd de weerklank op de ideeën van Teilhard steeds geringer. Weliswaar propageren de verenigingen in enkele landen (met name in Frankrijk en de VS, maar daarnaast ook o.a. in Duitsland en Groot-Brittannië) zijn opvattingen, waarbij aspecten als ecologie, globalisering en feminisme vooropstaan. Maar in de gangbare vakliteratuur (theologie en filosofie) wordt Teilhard alleen bij bijzondere gelegenheden genoemd. De auteur (1928-1996) had al in de jaren zeventig belangrijke delen van de werken van Teilhard in het Duits vertaald en gepubliceerd, alsmede de publicatie gedaan weten te krijgen van de onbekende dagboeken van Teilhard. Op het laatst gaf hij colleges in Princeton, VS.

Verder laat bijvoorbeeld Allerd Stikker²⁴ parallellen zien tussen trekken van taoïstisch denken en Teilhard, maar plaatst deze tegenover het traditionele, westerse, sterk door de natuurkunde gevormde denken. Hij benadrukt, dat Teilhard de mens ziet als deel van de natuur, niet als staande daartegenover. Het begrip 'natuurwet' is volgens hem een uitvinding van het Westen, die een scheiding tussen God en de wereld impliceert. De natuurfilosoof Mutschler²⁵ levert kritiek op de moderne trend, een brug te willen slaan tussen natuurkunde en religie; hij is van mening, dat de vereniging van deze polen niet gezocht moet worden op het gebied van theoretische bespiegelingen, maar slechts in de praktische spiritualiteit. Hij acht een interpretatie van de evolutie, waarin uiteindelijk iedereen zich kan vinden, mogelijk, maar niet noodzakelijk.

Als de Weense kardinaal Schönborn in 2005 zich in het openbaar met de verhouding tussen scheppingstheologie en evolutieleer bezighoudt, barst het debat over evolutie, dat althans voor wat de katholieke kerk betreft achterhaald leek, opnieuw los, mede doordat hij er voor *intelligent design* extreme standpunten van fundamentalistische zijde en argumenten pro-, resp. contra bij betreft. Daarbij

²³ Ibid. 186.

²⁴ Stikker, Allerd, *Tao, Teilhard und das westliche Denken*, Bern/München/Wien, 1988, m.n. 30-35. In het Nederlands verschenen als *Tao, Teilhard en westers denken* bij de Uitgever Bres, 1986, 181 pagina's, ISBN: 978-90-6229-013-0

²⁵ Mutschler, Hans-Dieter, *Physik und Religion*, Darmstadt 2005, m.n. 206 und 250.

vermeldt Schönborn²⁶ ook Teilhard, wiens "fascinerende visie omstreden bleef", die naar zijn zeggen "een soort mysticus van de evolutie" was en "iets heeft aangedurfd, wat riskant en noodzakelijk tegelijk is".

4. De betekenis van Teilhard voor onze huidige tijd

4.1. Teilhards concept als antwoord op godsdienstkritiek

De verbinding, die Teilhards afwijkende wereldbeeld legt tussen natuurwetenschap en religie, komt in laatste instantie voort uit het zien als eenheid van de volgende drie verschillende niveaus: dat van het fenomenaal begrijpbare, dat van de apologetica en dat van de mystiek.²⁷ Hier behoort te worden aangetoond, dat daaruit ook twee centrale elementen van spiritueel leven voortvloeien, die ook voor de huidige mens belangrijke hulpmiddelen kunnen bieden om zich te oriënteren, namelijk het idee van liefde als vorm van energie *en* een omvattende spiritualiteit van het handelen in de wereld. Uitgangspunt van zijn denken is voor Teilhard de vraag naar de zin van het leven, een vraag, die door vele mensen zowel nu als vroeger als een brandende kwestie wordt ervaren.

Op de achtergrond spelen voor Teilhard daarbij de ervaringen in de Eerste Wereldoorlog en zijn intensieve studie van de werken van Sartre en Camus.²⁸ Hij kiest persoonlijk voor enkele premissen, die velen banaal mogen voorkomen, maar die door heel wat vertegenwoordigers van existentiële stromingen niet worden gedeeld, voor hem echter heel duidelijk niet bewijsbare veronderstellingen *a priori* zijn: "De overtuiging, dat het beter is om te zijn dan om niet te zijn; dat het beter is meer te zijn, dan minder te zijn dat het beter is, bewust te zijn, dan niet bewust te zijn..."²⁹ Vandaaruit ontwikkelt Teilhard zijn wereldbeeld en zijn discours met hen die kritiek hebben op de godsdienst. Centraal staat voor Teilhard zijn worsteling

²⁶ Schönborn, Kardinal Christoph, *Ziel oder Zufall? Schöpfung und Evolution aus der Sicht eines vernünftigen Glaubens*, Freiburg 2007, (boekuitgave van een reeks gesprekken rond katechese in de Stephansdom te Wenen 2005/2006), 148-150.

²⁷ Broch, *Denker der Krise* 25.

²⁸ Mathieu, Pierre-Louis, *La pensée politique et économique de Teilhard de Chardin*, Parijs 1969, 162.

²⁹ Teilhard, *Universum* 7-8.

met de kritiek op de godsdienst, die vanuit natuurwetenschappelijke hoek wordt gevoerd, en verder zijn protest tegen het maatschappijpolitieke atheïsme. Voor de actuele geestelijke situatie, op z'n minst in het huidige Europa (West- en Oosteuropa!), is de confrontatie van zijn stellingen met het alledaagse atheïsme, dat de indruk wekt pragmatisch te zijn, van speciale betekenis.

Op het vlak van de natuurwetenschap vecht Teilhard tegen argumentatielijnen, die empirisch gevormde kennis over evolutie in tegenspraak zien met het geloof in een schepping, en bovendien tegen diegenen, die geestelijke verschijnselen uitsluitend vanuit materiële grondslagen willen verklaren. "Zo te zien is de moderne aarde ontstaan uit een antireligieuze beweging."³⁰ Het is waar, dergelijke debatten worden tot op de dag van vandaag gevoerd, ten minste door fundamentalistische, religieuze groeperingen en onder heel wat wetenschappers.

Op maatschappijpolitiek terrein strijdt Teilhard primair tegen het marxistische verwijt, dat godsdienst opium voor het volk is, de vooruitgang op aarde belemmert door het troostende vooruitzicht op geluk en op gerechtigheid in het hiernamaals, waarbij hij sterk gevormd is door de ideologische discussies in het Frankrijk van zijn tijd. De praktische maatschappelijke betekenis van deze discussie is sedert de ineenstorting van de Sovjet-Unie wel verminderd, maar op theoretisch vlak blijft men dit argument nog dikwijls gebruiken.

Los van alle theorie heeft evenwel in het tegenwoordige leven van alledag een pragmatische vorm van godsdienstkritiek zeer vaak ingang gevonden: "het zwijgzame wegkijken, het maar aanvaarden, de onverschilligheid, die gevoeld wordt, waar iets wat uit de tijd is zijn recht opeist – het schouderophalen van de tijdgeest voor het anachronisme."³¹ Waar de afstand van de gewone wereld en de maatschappelijke, resp. de wetenschappelijke consensus, waarop deze stoelt, ten opzichte van de dogma's van een godsdienst te groot

³⁰ Teilhard, *Kosmos* 279.

³¹ Hoff, Gregor Maria, *Religionskritik heute*, Kevelaer, 2010, 138.

wordt, loont de theoretische discussie niet langer – de godsdienst wordt dan niet meer bestreden, maar eenvoudigweg genegeerd.

Een wereldbeeld daarentegen, waarin de plaats van de godsdienst en spiritualiteit niet als iets achterhaalds wordt gezien, maar in het centrum van de menselijke en kosmische ontwikkeling wordt gezocht, heeft in zich het potentieel van een vruchtbare nieuwe oriëntatie van het spirituele leven. De vruchtbaarheid van dit integratieve fundamentele uitgangspunt wordt duidelijk in Teilhards gedachten over de menselijke energie, wanneer hij als vanzelfsprekend drie vormen ervan tegenover elkaar plaatst, namelijk de "geïncorporeerde", de "gecontroleerde" en de "gespiritualiseerde energie".³² Met de "geïncorporeerde", oftewel belichaamde energie, die in onze spieren en zenuwen aanwezig is, houdt zowel de individuele mens als de menselijke maatschappij als geheel zich bijzonder vaak bezig – we denken daarbij aan onderwerpen als geneeskunde, sport, gezonde voeding. Met "gecontroleerde" energie bedoelt Teilhard de natuurkundig beschrijfbare energie, die voor de productie en werking van alle machines en hulpmiddelen de basis vormt, die de mens om zich heen heeft gecreëerd. Vandaag de dag is de energiepolitiek wereldwijd een centraal thema in onze maatschappij, de garantie op voorzieningen alsmede de voor- en de nadelen van bepaalde productiemethoden staan in het middelpunt van de publieke belangstelling; ze worden beschouwd als *dè* kardinale kwestie voor de toekomst. Op de individuele mens wordt een appèl gedaan om in het dagelijks leven bewust van zijn verantwoordelijkheid met deze vorm van energie om te springen.

Bij de "gespiritualiseerde" energie tenslotte denkt Teilhard aan de grondslag van onze gevoelens, waarnemingen en onze wil – een lastig te meten, maar even reële vorm van energie als de andere, hierboven genoemde. In de geest van Teilhard zou hier vandaag de vraag moeten worden gesteld, hoe verantwoord wij als individuele mensen en als maatschappij met deze vorm van energie omgaan: beschouwen wij haar (volstrekt in tegenstelling met de andere

³² Teilhard de Chardin, *L'énergie humaine*; dit essay onstond in 1937, het staat in het gelijknamige dl. 6 van de Franse uitgave van zijn werk, blz. 145ff.

energievormen) als louter een privé-aangelegenheid? Er zijn mensen, die vanwege de wanprestaties van geestelijke instanties en kerkleiders de godsdienst helemaal de rug toekeren. Het zou echter hoogst ongebruikelijk zijn, als een actieve beoefenaar van amateursport zijn sport zou opgeven, alleen omdat hij heeft gehoord over misstanden bij een voor zijn tak van sport relevante overkoepelende organisatie.

Zoals hierboven (deel 1.2) al kort werd aangegeven, wordt volgens Teilhard vanuit de menselijke energie, die ook een uitdrukking is van de vergeestelijkte binnenkant van de materie, boven de biosfeer uit een noösfeer gevormd, die de aarde omspant. Teilhard noemt bij wijze van voorbeeld als zichtbare symbolen van deze noösfeer het net van telegraafleidingen en de transatlantische telefoonkabel onder de zee. Tegenwoordig, twee generaties erna, zijn er nog veel meer en veel duidelijker signalen in deze richting: men denke slechts aan het internet, aan het net van satellieten in de nabije ruimte om onze aarde, aan GPS, aan de hele moderne telecommunicatie.³³

Deze noösfeer moet worden gezien als een organisatievorm van menselijke energie; tot de kenmerken ervan behoren o.a. verdichting en personalisatie. Voor de verdere ontwikkeling is niet alleen – wat wel door niemand zal worden bestreden – een groei van de "gecontroleerde" energie belangrijk, maar evenzeer een groei van de "gespiritualiseerde" energie. Liefde echter is de hoogste vorm van deze menselijke energie.³⁴ De liefde tussen man en vrouw heeft, zoals gezegd, niet alleen een biologische functie gericht op de verwekking van nakomelingen, maar ook die van sensibilisering en geestelijke bevruchting. Teilhard beschouwt ieder werk, dat zonder liefde wordt verricht, als niet ten volle menselijk, keert zich daarbij

³³ Naast deze verwijzingen uit de wereld van de techniek, die in onze tijd Teilhards theses onderschrijven, is er een reeks van duidelijke analogieën in andere wetenschappen, die op dergelijke verschijnselen wijzen: Zo zijn er op het gebied van de economische theorie naast de klassieke productiefactoren (grond, bodem, kapitaal, arbeid) ook initiatieven, waarbij gesproken wordt over "organiserende prestaties", die als wezenlijke voorwaarden voor de economische ontwikkeling worden gezien. Op het gebied van de psychologie wordt steeds weer gewezen op analogieën tussen de theorieën van Teilhard en C.G. Jung.

³⁴ Teilhard, *L'Énergie*, 180-195. (Teilhard gebruikt in dit verband in de Franse tekst steeds het begrip 'amour', niet 'charité', in één geval zelfs het begrip 'passion', .d.w.z. hartstocht)

tegelijkertijd tegen een opvatting over liefde als louter een morele plicht. Liefde als gebod is volgens hem niet slechts een kwestie van morele vervolmaking, maar voor de mensheid een kwestie van overleven. De christelijk gevormde paleontoloog Teilhard ziet het christendom in het kader van de ontwikkelingsgeschiedenis als het 'fylum' van de liefde in de natuur. Deze ontwikkelingsgeschiedenis culmineert in een punt-Omega, dat de visionair Teilhard met Christus vereenzelvigd. De mysticus geeft hier inzichten aan uit andere kennislagen.

Er werd al (in deel 1.3) gewezen op de heiliging van het werk in de wereld als centraal onderdeel van Teilhards spiritualiteit, dit als tegenstelling tot neigingen om zich uit de wereld terug te trekken. Als men daar in gedachten zijn concept van de liefde als hoogste vorm van energie bij denkt, krijgt men voor een verantwoorde spiritualiteit hier en nu de nog steeds volledig geldende uitspraak van hem: "In het universum is iedere materiële beweging van groei er uiteindelijk voor de geest, en iedere geestelijke groeibeweging is er uiteindelijk voor Christus... Als deze hoop terecht is, moet de Christus wel werkzaam zijn en veel werkzaam zijn, en met evenveel ernst als de meest overtuigde arbeider op aarde... meer dan iedere ongelovige moet hij de menselijke inspanning waarderen en stimuleren..."³⁵

Als de evangelisering in een gesecculariseerde wereld thans een van de centrale geestelijke uitdagingen betekent,³⁶ dan krijgt deze boodschap van Teilhard een speciaal gewicht als de actuele vorm, waarin zich de oude kwestie van de inculturatie van het geloof in onze tijd presenteert. Ook andere theologen waarschuwen ervoor om terug te vallen in het onderscheiden van profaan versus religieus.³⁷ De bijbelse opvatting van de mens als beeld van God houdt volgens hen ook in, dat deze de verantwoordelijkheid voor de wereld draagt uit

³⁵ Teilhard, *Universum* 60.

³⁶ Zo noemde Adolfo Nicolás, de generaal-overste van de jezuïeten, de evangelisering in een gesecculariseerde wereld en de interreligieuze dialoog als de twee thans belangrijkste uitdagingen van de jezuïeten in Europa. (zie: het protocol van zijn uiteenzettingen in de vergadering van medewerkers in het Kardinal-König-Haus te Wenen van 8.Juni 2013)

³⁷ Meyer, Hans Bernhard, *Religiöse Praxis in einer säkularen Welt*, in: *Glaube und Säkularisierung*, hrsg Julius Morel, Innsbruck 1972, 72.

naam van God.³⁸ Teilhard vat dit onderwerp samen in de zin: men moet de moderne "religie van de aarde... niet verdoemen, maar dopen en assimileren", het gaat om de verering van de in diepere zin begrepen christelijke God.³⁹ Het beslissende verschil met de materialistische, zuiver op deze wereld gerichte heilsutopieën ligt in het besef met zijn werk te zijn ingebed in een grotere, transcendente samenhang, in de bezieling van de daden door gebed. Voor de mysticus Teilhard vallen in de terugblik op zijn leven dan wetenschappelijk onderzoek, werk en aanbidding in één enkele religieuze daad samen.⁴⁰

In plaats van zich in het praktische leven van alledag te distantiëren van de godsdienst als iets achterhaalds, kan de hedendaagse mens, die zich richt naar de spiritualiteit zoals Teilhard deze ziet, een zin voor zijn bestaan en een sterke motivatie voor zijn handelen vinden.

4.2. Teilhards interpretatie van moeilijke geloofsinhouden

Uitgaande van de paleontologie kwam Teilhard tot een nieuw, evolutief begrip van de schepping, leerde in heel andere tijdsruimten denken dan het letterlijk opgevatte bijbelverhaal *Genesis*. Met zijn interpretatie van Adam als soortnaam kwam hij daarna (vgl. deel 1.4) in de bekende dogmatische problemen rond het thema erfzonde. Hij moest evenwel consequent blijven in zijn denken: Wie is Christus? Waar is de incarnatie voor bedoeld? Waarvoor het kruis? Wat betekent de verlossing? Het was hem duidelijk, dat de vaak aangehaalde zin bij Paulus "door één mens is de zonde in de wereld gekomen, en zo is de dood over alle mensen gekomen, aangezien allen gezondigd hebben" (Rom. 5,12), (waarna Christus ze dan van de dood moest verlossen) tegenwoordig niet als natuurwetenschappelijke kennis geaccepteerd kon worden, zuiver letterlijk genomen niet houdbaar is – het verschijnsel van de dood bestond al miljoenen jaren vóór de mens, en in de natuur vindt dit voortdurend plaats ook zonder dat er sprake is van een zondige, moreel te beoordelen relatie

³⁸ Marlet, Michael, *Bedeutung und Wertung des Säkularisierungsprozesses*, in: *Glaube und Säkularisierung*, hrsg. Julius Morel, Innsbruck 1972, 29.

³⁹ Teilhard, *Quelques réflexions sur la conversion du monde*, (versie uit 1936) in: *Science et Christ*, dl. 9 van de Franse uitgave van zijn werk, p.160.

⁴⁰ Broch, Denker der Krise 59.

(voedselketen). Ook de satisfactietheorie in haar verschillende varianten ter verklaring van de noodzaak van het kruisoffer van Christus leek hem voor het moderne denken problematisch. Tegen die achtergrond beseft Teilhard, dat "de christelijke betekenis van Christus moest worden gered uit de handen van de geestelijken."⁴¹ Terwijl het vóór 1500 op concilies die aan christologie waren gewijd ging om de relaties tussen de natuur van Christus en van de drieduidigheid, moest de theologie van vandaag volgens Teilhard analyseren, welke relaties er bestaan tussen Christus en het universum. Een nieuw concilie van Nicea zou – gezien vanuit de menselijke aard zelf – het verschil tussen een aardse en een kosmische natuur van Christus moeten behandelen.⁴²

In een essay uit 1944 schetst Teilhard zijn voorstel voor een oplossing: hij ziet de personalistische geheimen aan de basis van het christendom als drie kanten van hetzelfde proces, namelijk dat van de "christogenese": men beschouwt ofwel het principe van de beweging (de schepping), ofwel het mechanisme van de éénwording (de incarnatie) ofwel de hulp bij de opstijging (de verlossing).⁴³ De christogenese is voor Teilhard concreet de voortzetting van de noögenese, die van haar kant zelf weer het op de biogenese volgende stadium van de evolutie is. "Jezus is degene, die structureel in zich zelf en voor ons allen de weerstanden overwint, hij die de éénwording stelt tegenover het vele. ... Hij is degene, die de – door haar constellatie – onvermijdelijke last van de schepping draagt... De volledige en definitieve zin van de verlossing ligt niet meer in verzoenen alleen, maar in het erdoorheengaan en overwinnen."⁴⁴

Verderdenkend vertaalt, respectievelijk transponeert Teilhard dan in zijn theologie van het kruis de zinsnede "zij dragen de zonde van de wereld" in "zij dragen de last van een wereld in het stadium van evolutie."⁴⁵ Deze zienswijze van Teilhard mag dan voor velen onge-

⁴¹ Schiwy, *Teilhard* 2,99.

⁴² Lubac, *Glaube* 49,50.

⁴³ Teilhard de Chardin, *Einführung zum christlichen Leben*, 1944, in: *Mein Glaube*, dl. 10 van de Duitse 'Gesamtausgabe' van diens werk, blz. 186.

⁴⁴ Teilhard de Chardin, *Christologie und Evolution*, 1933, in: *Mein Glaube*, dl. 10 van de Duitse 'Gesamtausgabe' van diens werk, blz.104.

⁴⁵ Teilhard de Chardin, *Was erwartet die Welt in diesem Augenblick von der Kirche Gottes:*

woon zijn, ze vermijdt echter niet alleen onder andere de moeilijkheden, maar onderstreept de relevantie van het centrale christelijke leven voor de mensheid en de kosmos. In de beschrijving van het evangelie van Mattheus (Mt. 27,51) scheurde bij de dood van Jezus het voorhangsel van de tempel – en ook dat is zeker geen vermelding over de kwaliteit van de textiel, maar een toen meer nog dan tegenwoordig begrijpelijk beeld voor het feit, dat de scheiding tussen God en de wereld is opgeheven. Toegegeven, de voor Teilhard zowel met de personaliserende als gepersonaliseerde evolutie verbonden elementen van dynamiek, energie en liefde veronderstellen "dat de christen ... niet alleen een vaag en kil iets, maar een scherp omljnd en warm iemand op het hoogtepunt van de ruimtetijd..." mag verwachten⁴⁶. Andere, latere interpretaties van de kosmische Christus, zoals die bij Matthew Fox, waar Jezus Christus de gestalte aanneemt van de "gekruisigde en opgestane moeder aarde"⁴⁷, verliezen de duidelijke personale aanzet van Teilhard.

Bij de onder meer christologische vraagstellingen gaat Teilhard uit van een natuurwetenschappelijke impuls, die hem leidt tot overwegingen van theologische aard; mystieke ervaringen hebben zijn visie dan mogelijk verdiept. Bij het thema eucharistie hierna wijst veel erop, dat hier de weg van de ervaring voor Teilhard op het mystieke vlak begon, dat deze impuls leidde tot een verdere uitbouw van zijn theologisch denken en pas daarna ook ingang vond in zijn natuurwetenschappelijk wereldbeeld: De leer van de eucharistie/het avondmaal staat zoals we weten aan de basis van het christelijk geloof. Hoe de relatie tussen de zichtbare gedaante van het brood en "het lichaam van Christus" precies moet worden gezien, is sinds de 10de eeuw in de geschiedenis van de kerk steeds weer een punt van discussie geweest.⁴⁸ Ook in de officiële leerstukken van diverse christelijke confessies bestaan daarvoor tot op de dag van vandaag

Eine Verallgemeinerung und eine Vertiefung des Sinnes des Kreuzes, 1952, in: *Mein Glaube*, dl. 10 van de Duitse 'Gesamtausgabe' van diens werk, blz. 261.

⁴⁶ Teilhard, *Einführung zum christlichen Leben*, 1944, in: *Mein Glaube*, dl. 10 van de Duitse 'Gesamtausgabe' van diens werk, blz. 187.

⁴⁷ Fox, Matthew, *Vision vom kosmischen Christus – Aufbruch ins dritte Jahrtausend*, Stuttgart 1991, m.n. p. 214ff.

⁴⁸ Flasch, Kurt *Kampfpfätze der Philosophie – große Kontroversen von Augustin bis Voltaire*, Frankfurt 2008, hoofdstuk: Berengar von Tours gegen Lanfrank, p. 83-94.

verschillend benadrukte nuances van opvatting (transsubstantiatie, herinnering, vernieuwing, maaltijd...). Teilhard staat dienaangaande stevig in de katholieke traditie, hij beoogt met zijn theses zeker geen nieuwe theologische of liturgische formuleringen te ontwikkelen.

De jarenlange metgezel van Teilhard, Henri de Lubac, bericht daarover, dat het mysterie van de eucharistie voor Teilhard een bijzonder frequent oriëntatiepunt voor diepe religieuze ervaringen is geweest; ⁴⁹ vele ervan zijn zoals we hebben gezien in de teksten van Teilhard uitdrukkelijk beschreven (vgl. hierboven 1.3.). In zijn extatische tekst *La messe sur le monde* ⁵⁰ (De mis op de wereld) beschrijft Teilhard, hoe hij bij zijn mis midden in de woestijn tot de ervaring kwam, dat de consecratie weliswaar in de eerste plaats de hostie betrof, maar daarenboven op andere wijze de hele kosmos. Daarmee gaat het bij onderwerpen als de viering van de eucharistie/de werkelijke tegenwoordigheid van Christus in de eucharistie niet om een vroom gebruik of om een apart thema, dat voor buitenstaanders vanwege de duidelijke kloof tussen de uiterlijke verschijningsvorm en de theologische leer over de inhoud een bijzondere moeilijkheid zonder zichtbaar nut oplevert. Nee, hier wordt in plaats daarvan de geconsacreerde hostie het begin van de incarnatie van Christus in alle materie – de centrale gebeurtenis van een wereld in evolutie.

Voor Teilhard wordt in deze tweede stap de wereld zelf de stof voor het sacrament. Het meewerken aan de schepping wordt daarmee het helpen verwezenlijken van de consecratie. ⁵¹ De korte omschrijving ervan luidde op het Teilhardcolloquium in 2003 te Straatsburg: "De wereld is de hostie, die dient te worden veranderd in het lichaam van Christus." ⁵²

Behalve uit de thema's christologie en eucharistie komen uit Teilhards interpretatie van onderwerpen rond de hemelvaart en de we-

⁴⁹ Lubac, *Glaube* 64ff.

⁵⁰ Teilhard, *Die Messe über die Welt*, (1923) als aanhangsel van het *Herz der Materie*, p. 120-140. Ned. *De mis op de wereld*.

⁵¹ Rennkamp, Hans-Joachim, *Verwandeldes Universum – die kosmische Dimension der Eucharistie*, in: *Christ in der Gegenwart*, jaargang 65, sept 2013 (speciale uitgave).

⁵² Ebersberger, Ludwig, *Mystik der Vereinigung – Het internationale Teilhard-Colloquium 2003 in Straßburg*, ><http://www.teilhard.de/Teilhard-Forum><, 2013-10-01.

derkomst (de *parousie*) van Christus voor de spiritualiteit van de christen thans stimulerende impulsen: Zoals bekend was immers op z'n minst de eerste generatie christenen duidelijk in afwachting – maar vooral in hoopvolle verwachting – van een spoedige wederkomst van Jezus. Toen dit een massale vergissing bleek te zijn, verbleekte aan een kant de hoop en trad aan de andere kant het aspect van het gerecht, het einde van de wereld, op de voorgrond. De apocalyps werd het synoniem voor een rampzalig einde. In het bewustzijn van de gemiddelde christen thans is het paradijs waarschijnlijk een term uit het verleden, maar de catastrofale ondergang van de wereld een toekomstbeeld. Een positief omkleed begrip als het Rijk Gods blijft in vele opzichten – als het er al is – slechts een vage hoop op een hiernamaals.

In de laatste decennia heeft ook de technische vooruitgang ertoe bijgedragen, dat traditionele bijbelse voorstellingen aan zeggingskracht verloren. In een tijdperk van astronauten en wetenschappelijke onderzoekers van de stratosfeer is het beeld uit oude godsdienstige boeken, waarin Christus langzaam tussen de wolken ten hemel stijgt, nauwelijks meer geschikt om religieuze inhouden over te brengen. Luchtaanvallen door gevechtsvliegtuigen of drones lijken waarschijnlijker dan 'hemelse heerscharen'. Daarentegen lijkt een einde van de bewoonbaarheid van de aarde door een atoomoorlog of ecologische ramp makkelijker voor te stellen dan op vale rossen zittende wezens.

In de spiritualiteit van Teilhard gaat het er nu om, de blik niet louter passief ten hemel te richten, maar zich "even hartstochtelijk aan de hoopvolle verwachtingen, die de verruimde opvatting van de incarnatie ons biedt, te wijden als die vele mensheidsgelovigen aan hun dromen van een nieuwe maatschappij." Hij formuleert zelf verder: "de Heer Jezus zal nu snel komen, als wij allen erg naar hem uitkijken." Volgens hem werkt het bovennatuurlijke als een gist, niet als een volledig organisme, en heeft het de materie nodig, die de natuur aanreikt.⁵³ Reeds de spirituele ervaring van grote mystici uit voorbije eeuwen leerde ons om God niet ergens boven in de hemel

⁵³ Teilhard de Chardin, *Milieu divin* 181-183.

te zoeken, maar primair in onszelf. In zijn latere werk ⁵⁴ komt Teilhard tot het inzicht, om God niet (alleen maar) boven ons, maar (vooral) vóór ons te zoeken – brengt hij als het ware dynamiek in deze traditionele ervaring. In aansluiting bij de taal van de natuurwetenschap zou men kunnen zeggen: daarmee krijgt de geestelijke ervaring een plaats in een systeem van ruimtetijd.

Ongeacht alle moeilijkheden mogen wij aan de voltooiing van de wereld in Christus meewerken, en niet alleen brandend materiaal voor een grote afsluitende wereldbrand aandragen – het gaat om een verwachtingsvolle hoop, niet om angst en afschrikking. Teilhard drukt zijn eindvoorstelling van God en wereld, de volheid (het *pleroma*) in zijn profetische taal als volgt uit: "Als een enorme vloedgolf zal het zijn het bruisen van het zijnde overstemmen. In een tot rust gekomen oceaan, waarvan echter iedere afzonderlijke druppel het bewustzijn zal hebben om zichzelf te blijven, zal het buitengewone avontuur van de mensheid beëindigd zijn. De droom van iedere mystiek zal volledig en terecht in vervulling zijn gegaan. *Erit in omnibus omnia Deus.*" ⁵⁵

Als de filosoof Michel de Certeau over de zwakheid van geloven spreekt en de kerk vergelijkt met een ster, die alleen nog schijnt te stralen, maar in werkelijkheid allang is uitgedoofd,⁵⁶ dan kan de zienswijze van Teilhard bij de lauwe christenen die nog alleen maar uit gewenning geloven het vuur van het geloof weer behoorlijk aanwakkeren.

4.3. nog bestaande problemen

Afgezien van alle winst, die het werk van Teilhard aan inzichten voor ons kan hebben, blijven er toch nog enkele belangrijke problemen bestaan: hoe legitiem is de methode van Teilhard? Hij wordt als bruggenbouwer tussen de wereld van de natuurwetenschap en de wereld van de theologie gevierd, maar tevens door beide kanten bekritiseerd. Natuurwetenschappers volgen bij voorkeur de weg van de inductieve bewijsvoering; plausible hypothesen moeten falsifieer-

⁵⁴ Teilhard de Chardin, *Herz* 79.

⁵⁵ Teilhard de Chardin, *Universum* 92.

⁵⁶ De Certeau, Michel, *Glaubensschwachheit*, Stuttgart 2009, 221.

baar zijn, en gelden als wetmatigheden zolang ze niet gefalsifieerd zijn. Critici verwijten Teilhard, dat hij in wezen tegen deze regel zondigt; veel van zijn theorieën (bijvoorbeeld t.a.v. sporen van bewustzijn in de niet levende materie) zijn volgens hen per se niet falsificeerbaar en daarmee niet 'wetenschappelijk'. Theologen gaan in de regel deductief te werk, gaan uit van – gewoonlijk uit een vorm van openbaring voortkomende – beginzinnen en denken deze dan logisch verder. Critici van deze zijde kunnen Teilhard verwijten, dat de uitgangspunten van zijn gedachtebouwsel van niet-theologische aard zijn, wellicht zelfs in tegenspraak zijn met de openbaringen. De natuurwetenschapper, die op onopgehelderde, resp. zijn theorie tegensprekende verschijnselen stuit, zegt dan, dat het onderzoek hier nog niet is afgesloten; analoog daaraan is de theoloog geneigd te spreken van een geheim, een mysterie.

Voor Teilhard komt daar nog bij, dat zijn omvangrijk werk zeer verschillende stijlen van taalgebruik kent: natuurwetenschappelijk, theologisch, mystiek, profetisch. Het zwaartepunt van zijn pogingen om toestemming voor publicatie te verkrijgen, betrof zijn natuurwetenschappelijk hoofdwerk *Le phénomène humain* (Het verschijnsel mens) en zijn religieus hoofdwerk *Le milieu divin* (Het goddelijk milieu), die zeer verschillend van stijl zijn.

Als we met Rutishauser⁵⁷ godsdienst zien als een coherent tekenstelsel, dat is samengesteld uit wereldinterpretatie (mythe), liturgie (rite), aanwijzing hoe te handelen (ethiek), persoonlijke spiritualiteit (mystiek) en instituut (sociëteit), dan betekent dit voor Teilhard: Hij formuleert een nieuwe interpretatie van de wereld en biedt (ervaart) in dit verband ook consequenties voor ethiek en mystiek. De rite en de sociëteit blijven onveranderd. We moeten echter bedenken, dat niet alleen de traditionele wereldinterpretaties van de godsdiensten en in het bijzonder die van de joods-christelijke traditie in feite een 'beeld' karakter vertonen, maar ook die van de moderne natuurwetenschappen. De oerknal, de evolutie of de voorstelling van de 'zwarte gaten' in de kosmologie zijn beelden, die men zich kan inprenten, en

⁵⁷ Rutishauser, Christian, *Vom Geist ergriffen dem Zeitgeist antworten – christliche Spiritualität für heute*, Ostfildern 2011, 59.

die weliswaar steunen op een reeks belangrijke waarnemingen, maar bij lange na niet zo stringent zijn als publiekelijk wel wordt vermoed. Zo heeft de kosmologie het bijvoorbeeld over meer dan 80% donkere materie, waarvoor de tegenwoordige natuurwetenschappelijke theorieën geen verklaring hebben. Theorieën van welke aard ook over het einde van de wereld zijn in ieder geval nooit te falsifiëren.

Teilhard verwerkt informatie van deze tijd en duidt deze ten behoeve van een nieuwe wereldinterpretatie ook in het kader van de religie; hij vervangt een historische mythe door een mythe, die voor de huidige mens plausibel is. Zijn mystieke ervaringen sterken hem daarin, terwijl de verwijzing ernaar in diverse lagen van de maatschappij tot tegengestelde reacties kan leiden.⁵⁸

Omdat er aan dit wereldbeeld ook belangrijke consequenties ten aanzien van het onderwerp ethiek en spiritualiteit vastzitten, gaat het niet alleen om de historische analyse van zijn werk, maar ook om zeer actuele vragen voor onze tegenwoordige tijd. In de laatste decennia zijn er talrijke publicaties verschenen, die gewag maken van het einde van het tijdperk der natuurwetenschappen en pleiten voor een totale visie op de wereld; andere schrijvers beoordelen deze tendensen veeleer kritisch.⁵⁹ Ten aanzien van het werk van Teilhard moet men vragen: a) Zijn zijn stellingen in streng methodisch opzicht te bewijzen? Het antwoord daarop moet wel luiden: 'nee', ... en dat niet alleen, omdat mystieke ervaringen en profetische uitspraken dat uiteraard nooit zijn. b) Zijn de theses van Teilhard plausibel? Hier kan het antwoord zelfs voor mensen die mystieke ervaringen als bron voor kennis afwijzen, zeker toch 'ja' zijn. Wie rekening

⁵⁸ In religieuze kringen geeft de uitspraak, dat iemand een mysticus is eerder een gevoel van hoogachting; in vele andere kringen wordt het woord 'mysticus' veeleer laatdunkend gebruikt. Wie als natuurwetenschapper principieel tegen de mystiek gekant is, moet met zijn kritiek echter al bij Paulus beginnen, voor wie mystieke ervaringen (Apok. 22, 6-11, 2 Kor. 2, 2-4) duidelijk aan het begin van zijn werkzaamheid als apostel stonden.

⁵⁹ positief bv. Pietschmann, Herbert, *Das Ende des naturwissenschaftlichen Zeitalters*, Wien/Hamburg 1980; kritisch echter: Mutschler, Hans-Dieter, *Physik und Religion, Perspektiven und Grenzen eines Dialogs*, Darmstadt 2005.

houdt met de mogelijkheid van mystieke ervaringen als bron voor kennis heeft een extra argument pro.

Naast de kwestie van de wetenschappelijke toelaatbaarheid van Teilhards methode draaide het bij de kritiek op de inhoud heel dikwijls om de vraag naar de plaats van het kwaad, het lijden in dit gedachtebouwsel. In religieuze kringen heeft de verklaring, dat iemand een mysticus is, zeker vaker een bijmaak van hoogachting, in veel andere kringen wordt het woord 'mysticus' eerder in ongunstige betekenis gebruikt. Wie als natuurwetenschapper principieel negatief staat tegenover mystiek, moet echter met zijn kritiek al bij Paulus beginnen, voor wie mystieke ervaringen (Hand. 22, 9-11, 2 Kor. 2-4) kennelijk aan het begin stonden van zijn invloedrijke werk als apostel.

De vraag, hoe het idee van een tegelijkertijd als almachtig en goedwillend beschouwde God met het duidelijk bestaan van leed en rampen, in een woord: met het kwaad als zodanig, te rijmen valt, werd in de geschiedenis van de filosofie en theologie weliswaar vaak behandeld, maar alle pogingen om tot een antwoord te komen liepen stuk op de grenzen ervan. Het antwoord, dat het een straf zou zijn voor onze zonden, werd niet alleen al in het boek Job verworpen. Of deze wereld de beste van alle mogelijke werelden was, zoals Leibniz stelde, blijft als these uiteindelijk onbewezen; dat er ook iets goeds uit het kwaad zou kunnen voortkomen, zoals Bonhoeffer stelt, mag dan waar zijn, maar is voor iemand die zelf met het lijden te maken heeft slechts een schrale troost. Voor de gelovige rest traditioneel in deze theodiceekwestie na het wijzen op het kruis van Christus slechts zwijgen, voor de ongelovigen is deze kwestie vaak het centrale punt van het begin van zijn kritiek op de godsdienst als zodanig.

Oplossend vermogen

Henk Hogeboom v.B

Onze tijd ziet zich geplaatst tegenover een groot aantal problemen. Ik noem slechts: de wereldwijde bevolkingsgroei, toenemende werkloosheid mede als gevolg van de automatisering, vergrijzing in vele landen van Europa, de vluchtelingenstroom uit oorlogsgebieden.

Eenvoudige oplossingen zijn er niet. Er wordt een beroep op ons allen gedaan om de handen ineen te slaan en de koppen bij elkaar te steken voor het uitwerken van creatieve ideeën. Het laatste wat daarbij een rol mag spelen, is de angst voor elkaar. Gezien het belang, dat iedereen thans heeft bij het oplossen van deze grensoverschrijdende vraagstukken, komt het erop aan naar elkaar in vertrouwen te luisteren en vooral niemand uit te sluiten op grond van etnische afkomst, religie of cultuur.

Veel problemen hangen met elkaar samen. Oplossingen moeten dan ook vaak in samenhang worden gevonden. Zo kan men bijvoorbeeld de opvang van vluchtelingen combineren met de zorg voor ouderen, het vraagstuk van de groeiende vereenzaming. De werkloosheid kan worden teruggedrongen door het invoeren van een basisinkomen met daarnaast een vorm van tijdloon.¹

De voordelen van het basisinkomen worden uitvoerig door de jonge historicus en publicist Rutger Bregman (27) van *De Correspondent* in Nederland naar voren gebracht². Volgens hem gaat het erom, dat we "de tijdgeest veranderen. Iedereen zit wat dat betreft in de politiek. De leeftijd maakt daarbij niet uit. Iedere utopie begint met het gestoorde idee van één gekkie – zo ging het met het einde van de slavernij, de opkomst van de democratie en de totstandkoming van de verzorgingsstaat. Je gaat aan het werk met je droom, stapje voor stapje. En als iets niet werkt doe je weer een stap terug. Utopieën zijn

¹ In ons gratis te downloaden tijdschrift *GAMMA* kwam dit ter sprake in de jaargangen 1/ nr. 4 (juni 1994); 2 /nr. 1 (sept 1994) en 2/nr. 2 (dec. 1994) in de artikelen van Wim Drell. getiteld: Het werkgelegenheidsvraagstuk in het verlengde van de visie van Pierre Teilhard de Chardin.

² Zie o.a. *Het Straatjournaal.*, febr. 2016

dus geen blauwdrukken, maar eerder visioenen, denkrichtingen over hoe het anders kan." Tot zover het *Straatjournaal*.

Wat heeft dat met vluchtelingen te maken, zult u zich afvragen? Welnu, de regering zou bij een ingevoerd basisinkomen veel makkelijker een beroep kunnen doen op mensen om vluchtelingen te begeleiden bij dienstverlenende taken zoals onderwijs, gezondheids- en ouderenzorg. Mensen, op wie ons prestatiegerichte bedrijfsleven niet langer een beroep doet, die het de rug hebben toegekeerd of niet langer mee kunnen doen, krijgen door zo'n basisinkomen kansen. Zeker als daar ook nog tijdloon mee verbonden is.³

Ook het toenemend probleem van eenzaamheid onder ouderen kan met het vluchtelingenvraagstuk worden verbonden. De Europese regeringen zouden kunnen onderzoeken, hoeveel alleenstaande ouderen voor meer aanspraak en/of enige zorg graag een gezinnetje (vader, moeder en één kind) in hun huis zouden opnemen. Dit natuurlijk na selectie, met hun inspraak, onder hun voorwaarden en met een zekere begeleiding ter plaatse.

Het toelaten van vluchtelingen kan ook andere voordelen hebben. Als de christelijke kerken hun deuren openstellen kan dit een enorm effect hebben op het denk- en gevoelsleven van de moslims onder hen. Dit effect zou door een positieve omslag in de benadering van regeringswege aanmerkelijk worden versterkt. Op de langere termijn zou dat van onschatbare waarde kunnen zijn voor de vrede wereldwijd. Wat voor invloed heeft het niet op mensen, als zij positief worden benaderd? Welke uitstraling heeft dit niet op hun kinderen? En – wat denkt u? – zullen zij hun ervaringen met deze 'naastenliefde' niet via communicatiemiddelen als *i-phone* aan al hun familieleden in de wereld (dus ook in de oorlogsgebieden) doorgeven?

Mensen, die in hun komst slechts negatieve gevolgen zien, moeten nog heel wat leren. Ook dat kost tijd, vraagt inspanning van velen. Ook daarbij helpt dus een basisinkomen in combinatie met tijdloon.

³ Zie het artikel 'Denkend aan vluchtelingen ...' in het (gratis te downloaden) nummer van *GAMMA*, jrg. 16/3, september 2009, p. 06-10

Denk je de tijd zoals de natuur dat doet

Glenn Aparicio Parry¹

De moderne wetenschap haalt met haar opvatting over tijd een achterstand in op de traditionele wijsheid. Nu de anderen nog, aldus Glenn Aparicio Parry

Tussen 1999 en 2011 had ik het voorrecht jaarlijks gesprekken te mogen organiseren tussen in Amerika geboren ouderen en westerse wetenschappers. Bij een van die gesprekken stelde de initiatiefnemer Leroy Little Bear (de Kleine Beer) van de Zwartvoetindianen (Blackfoot) een tamelijk onschuldige vraag: "Is het mogelijk om met een originele gedachte naar voren te komen?"

Toen gebeurde er iets opvallends. De mensen uit het Westen in de zaal interpreteerden de vraag op een enkele uitzondering na als een uitdaging om met iets naar voren te komen, dat nog nooit eerder was gezegd of gedaan. De inheemsen vatten de vraag geheel anders op – als een uitnodiging om zich weer te verbinden met een dieper gelegen plek van oorsprong. Zij keerden zich tot het hart en de wortel van hun oorsprong – een plaatselijk gevoel – en van daaruit zochten ze naar 'oorspronkelijke aanwijzingen' hoe ze het best in harmonie met de rest van de schepping zouden kunnen leven.

Pas na deze bijeenkomst werd ik mij ervan bewust, dat in de Westerse maatschappij het toonaangevende denken in feite het begrip 'plaats' heeft vervangen door dat van 'tijd', omdat we onze verbinding met de grond van het bestaan hebben verloren. Toen in het woord 'origineel' de betekenis van onze 'plaats van oorsprong' langzaam verschoof, werd deze verbonden met die van 'tijd' en 'een voortgaande beweging'.

Duizenden jaren lang had men geen idee van de tijd in abstracte zin, zoals we die vandaag de dag kennen. De tijd lag besloten in de

¹ Dit artikel verscheen in *Original Thinking: A Radical ReVisioning of Time, Humanity, and Nature*, geschreven door Glenn Aparicio Parry. Het werd herdrukt met toestemming van North Atlantic Books © 2014 in het tijdschrift *Resurgence & Ecologist* van jan./febr. 2016 op p. 22-24. De vertaling hier is van Henk Hogeboom van Buggenum.

ritmen van de natuur op een bepaalde plaats. Met andere woorden: de tijd was reëel aanwezig. We namen de loop van de seizoenen en de sterren direct waar, omdat ons bestaan ervan afhankelijk was. Als jagers observeerden we de migratiepatronen van de dieren, hun relatie tot andere dieren, planten, weersomstandigheden enzovoort. Als verzamelaars hielden we bij, wanneer de bessen, zaden, vruchten en noten terugkwamen. Met de komst van de landbouw bleven we de ritmen van de seizoenen en de sterren in de gaten houden en die bepaalden de cycli, waarin de gewassen werden geplant. Al deze cycli waren doorleefde werkelijkheid²; het was van belang deze nauwlettend in de gaten te houden. En dat is het nog steeds!

Wij, mensen van deze tijd, kijken neer op volkeren uit de oudheid die zich de tijd voorstelden als een zich energetisch ontwikkelende kringloop. We spreken kleinerend over het geloof van de inheemse bevolking. We noemen de oude denkwijzen iets uit 'mythische tijden' – daarbij suggererend dat het niet waar is, wat ermee wordt voorgesteld. Van hen, die er niet aan zijn ontgroeid, zeggen we, dat zij nog in een primitief stadium van ontwikkeling verkeren.

Wij in het huidige Westen zijn ervan overtuigd, dat de lineaire tijd een juiste en modernere visie inhoudt dan die van de inheemse bevolking. Wij beschouwen gebeurtenissen als onomkeerbaar en definitief – als een ketting van oorzaak en gevolg. Het besef van de waarheid hiervan wordt gezien als een meer ontwikkeld bewustzijn, dat we 'historisch besef' plegen te noemen. Niet alleen is de tijd een lijn, maar we plaatsen onszelf als individu aan het hoofd van hetgeen zich daarop afspeelt. Iedereen, die niet gelooft zoals wij, moet wel bij ons achter lopen. Maar de lineaire oftewel progressieve tijd houdt geen absolute waarheid in, of is geen meer geavanceerd gezichtspunt. Het is een abstracte schepping van de geest, die ertoe dient om onze kijk op de wereld te rechtvaardigen. Het heeft aantoonbaar nuttigheidswaarde, maar is minder reëel dan ons oude geloof.

² Ik verwijs hier naar het boek van Arthur Japin *De zwarte met het witte hart* (Uitgeverij De Arbeiderspers, 1997, 54ste druk), waarvan ik de bladzijden over het tijdsbewustzijn en de beleving van de omgeving van twee prinsen uit Afrika rond 1830 heb opgenomen. Zie: p. 59

Het probleem met de lineaire tijd

Anders dan in de inheemse bevolking, die denkt dat de kosmos hier altijd geweest is, vragen wij in de Westerse cultuur naar een begin, een middenperiode en een einde. Dit ligt eveneens in de syntax van onze (Indo-Europese) talen opgesloten. De *big-bang*-theorie is alleen maar een verhaal en daarmee niets anders dan andere schepingsverhalen, met dit verschil, dat we er serieus mee trachten het mysterie te ontraadselen. Daar de tijd lineair is, moet ze een begin hebben, en wij willen exact weten, wanneer ze begon. Maar... wat gebeurde er daarvóór? Precies! Het is logisch geredeneerd absurd om van één eenvoudig begin van de kosmos uit te gaan.

Enkelen van onze meest wijze kosmologen houden rekening met een veelvoud aan *big-bangs*, werelden, parallelle universums en dergelijke. De kwantum-, relativiteits- en snaartheorie wijzen allemaal op een ontcrachting van het begrip 'lineaire tijd'. We zijn bezig om opnieuw te ontdekken wat men in de oudheid wist: dat alles op niet-lineaire wijze met alles is verbonden (hetgeen in de natuurkunde 'kwantumverstremgeling' wordt genoemd). Jammer genoeg verandert het bewustzijn van de grote groep maar langzaam en de bovenlaag van de samenleving accepteert nog steeds grotendeels het idee van de lineaire progressieve tijd als iets dat werkelijk bestaat en niet als de abstractie die ze is. Toch heeft het geloof in de lineaire tijd, zelfs als deze niet werkelijk bestaat, reële consequenties. Het begrip 'lineaire tijd' houdt in, dat de tijd ergens begint en naar een andere plaats onderweg is.

We spreken over tijd als over een rivier, en dat is een aangenaam beeld. In werkelijkheid echter zien we haar eerder als een goedertrein. We stonden ergens in ons bewustzijn, terwijl de goedertrein vanuit het verleden in het heden door ons heen dendert op zijn onverbiddelijke weg naar de toekomst. We hebben helemaal geen idee van het heden. Hoe zouden we dat ook kunnen hebben? Het heden is tot een abstractie teruggebracht – een oneindig klein punt tussen het verleden en de toekomst in. Op het moment, dat we eraan denken, is het al weg. Waarheen? Naar het 'verleden'. Maar er is geen verleden. Het hele idee is ondoordacht. William Faulkner wist

het beter. Hij zei: "Het verleden is nooit dood. Eigenlijk is het zelfs niet voorbijgegaan."

Er zijn talen, zoals het *Hopi*, die dat begrijpen. Het *Hopi* heeft geen woorden voor begrippen als 'het verleden', 'het heden' en 'de toekomst', maar wel voor 'manifest' en 'manifestering'. Het Hopivolk begrijpt, dat handelingen uit het verleden een manifestatie in de toekomst opbouwen – door de herhaling ervan wordt niets verspild maar alles opgeslagen.

Tijd en mensheid

Het is belangrijk om je te realiseren, dat ons gangbare idee van tijd als lineair verloop niet de manier is, waarop de mensheid altijd over tijd heeft gedacht – *en het is niet de enige manier, waarop we kunnen of altijd moeten denken over tijd.*

We hoeven niet bij de inheemse volkeren voor een meer genuanceerd beeld van de tijd aan te kloppen. De oude Grieken hadden een dergelijk beeld. Bij hen stonden toekomst en verleden tot elkaar in een onderlinge relatie. Zij riepen naar elkaar, de ene diepte naar de andere. Het heden *presenteerde* zich zoals het dit doet in een Grieks koor. Ik breng hier de Grieken niet louter om historische redenen ter sprake. Wat ik duidelijk wil maken is, dat het beeld van de klassieke oudheid en ons moderne gezichtspunt thans convergeren, d.w.z. elkaar naderen. Uiteindelijk komen we weer op hetzelfde punt uit – en ik zeg dat met opzet: 'op hetzelfde punt uit', omdat ons denken zich meer in een kring beweegt dan we ons verbeelden – naar voorstellingen uit de kwantumfysica, de systeemtheorie, de chaostheorie en andere niet-lineaire manieren om onze wereld te begrijpen. Ze wijzen allemaal op een ontkrachting van het begrip 'lineaire tijd'.

De opvatting van tijd als een lineair verloop is een culturele keuze. En het is een keuze met gevolgen, omdat het de idee verspreidt, dat de dingen door opeenstapeling van kennis mettertijd steeds beter worden. Terwijl dit waar kan zijn voor periodieke groei in kennis, is het denken echt vanuit een oorsprong niet aan tijd gebonden. Het oorspronkelijke denken is wijs, en wijsheid blijft niet beperkt tot een cultureel milieu.

Het idee van lineaire progressie – dat dingen thans altijd beter zijn dan zij in het verleden waren – is echt een gevaarlijke voorstelling van zaken! Het is iets, wat het ons toestaat zelfgenoegzaam achterover te leunen als de wereld om ons heen afbrokkelt. We stellen alleen maar vertrouwen in iets omdat het nieuwer is – niet omdat het beter is. Een studie die vandaag werd uitgevoerd is op een of andere manier belangrijker dan een studie die vijf jaar geleden of zelfs vijf dagen geleden werd verricht. Vandaag is het nieuws! Het neemt de plaats in van wat daarvoor gaande was.

Dit vertrouwen in de lineaire vooruitgang brengt ons in de rustgevende veronderstelling, dat we onze huidige problemen met hetzelfde niveau van denken zullen oplossen, dat ons de moeilijkheden heeft bezorgd, waarin we thans verkeren. We denken niet langer creatief. We hebben een berg aan kennis opgebouwd, maar het is allemaal 'slapende' kennis, die we niet actief heroverwegen. Het probleem speelt vooral op scholen en universiteiten, waar we teksten bestuderen die de kennis op een bepaald gebied samenvatten. We leren *wat* we dienen te denken, maar niet *hoe* we dat eigenlijk moeten doen.

De grootste uitdaging van de moderne tijd is het om in de overvloed aan informatie de juiste weg nog te vinden. Informatie is wat anders dan wijsheid. Als het dat zou zijn, dan zouden computers wijs zijn. Hoe meer informatie wij tot ons nemen hoe minder wij zullen gaan begrijpen wat het betekent om mens te zijn. Om kort te gaan, we begrijpen ons mens-zijn net zo verkeerd als de tijd. De tijd is een abstractie, die los van onszelf en van de natuur staat; op dezelfde wijze denken wij onszelf los van de natuur, terwijl we daarbij arrogant over haar grenzen heen gaan. Maar we zullen er nooit in slagen de natuur te overstijgen, omdat we er – of ons dat nu aanstaat of niet – zelf deel van uitmaken.

De bron van ons eigen bewustzijn

Het wordt tijd dat we gaan beseffen, dat de bron van ons bewustzijn in de natuur zelf gelegen is. Dat we gaan denken, dat het zich-bewust-zijn betekent: in relatie staan tot de wereld. Wij zijn intelligent omdat de natuur intelligent is. Op het moment, dat wij ons

met de natuurlijke wereld inlaten, dringen gedachten in ons bewustzijn door en verruimen het. We kunnen geen gedachte hebben, die helemaal uit onszelf voortkomt, al hebben we daar wellicht een andere voorstelling van. Alles in de natuur denkt; alles in de natuur heeft bewustzijn; alles in de natuur leeft. Ons bewustzijn, onze intelligentie, is een deel van een groter veld.

Denken is een grote zegen. In het denken worden wij met een diepere bron verbonden. In feite is de oorsprong van het denken gelegen in de dankzegging. Hoe dat komt? Wellicht, doordat het denken van oorsprong een gebed was, dat op een zegenrijke plek opkwam bij het besef van de reeds aanwezige heelheid van het bestaan. Om oorspronkelijk te denken moeten we met dankbaarheid voor alles wat bestaat uitgaan van de heelheid. We staan voortdurend in verbinding met het geheel. Dat is de reden, waarom ik naar een andere kijk op tijd streef, teneinde onze geest te openen voor het grotere geheel. Oorspronkelijk denken is niet nieuw of oud, maar beide.

Denken zoals de natuur dat doet

Oorspronkelijk denken is om daar, waar je bent, synchroon te zijn met de ritmen en cycli van de natuur. Overal om ons heen zijn energieën bezig zich te ontwikkelen. Zo ook kunnen wij ons afstemmen op ons eigen bewustzijn in ontwikkeling en denken zoals de natuur dat doet. "Onze voortgang is niets anders dan een ontwikkeling," schreef Emerson. "Je hebt allereerst een instinct, vervolgens een mening en daarna kennis van iets – zoals een plant haar wortels, knoppen en vruchten heeft. Vertrouw tot het laatste moment op het instinct, ook al kan je er geen reden voor aangeven. Het is zinloos je te laten opjagen. Als je er tot het einde toe op vertrouwt, zal het de waarheid aan het licht brengen en je zult weten, waarom jij gelooft."

Het mens-zijn zou er zeer bij gebaat zijn, als we Emerson volgden en ons bewustzijn weer op dat van de natuur zouden afstemmen. Wij moeten nodig leren denken zoals de natuur dat doet. In plaats daarvan trachten we te vlug alleen vanuit onze ratio te leven zonder daarbij te beseffen, dat een rationeel begrip pas kan ontstaan nadat we de volledige gedachtestroom tot bloei hebben laten komen. We

hebben het denken op grond van een goed instinct, gevoelens vanuit het hart en een intuïtief weten uitgebannen, zoals we dat met de natuurlijke wereld deden. Onze liefde voor de ratio kwam van de oude Grieken, die het uitgaan van de rede boven alles stelden. Maar de Grieken zagen dit denken ook als een vorm van schoonheid. Het woord 'rationeel' komt van 'ratio' (rede) en impliceert een relatie tussen dingen. In de juiste verhoudingen (door de Grieken 'goddelijke verhoudingen' ofwel 'de gulden ratio' genoemd), getuigt de verwantschap tussen de dingen van schoonheid.

Oorspronkelijk denken is een voortdurende gedachtestroom, die samen met de energieën in de natuur opkomt en waarin het instinct, de gevoelens en de intuïtie zijn opgenomen. Het is niet zo, dat we geen vrije wil hebben – die hebben we wèl! Aan ons is het echter of we ervoor kiezen in harmonie te leven met wat bezig is zich te ontwikkelen in de natuur of ertegen in te gaan. Oorspronkelijk denken is niet iets, dat keurig kan worden omschreven. We kunnen echter wijzen op bepaalde aspecten van het oorspronkelijke denken, die tesamen een beter, zo niet vollediger beeld van het geheel geven. Kort samengevat zijn het de volgende kwaliteiten die aan de basis liggen van het oorspronkelijke denken:

- De oorsprong van het denken ligt in de dankzegging.
- Oorspronkelijk denken is niet nieuw of oud, maar beide.
- Oorspronkelijk denken gaat uit van bijzondere plaatsen (de oorsprongen).
- Oorspronkelijk denken loopt synchroon met de ritmen en cycli in de natuur
- Oorspronkelijk denken is een voortdurende gedachtestroom die samen met de energieën in de natuur opkomt.
- Oorspronkelijk denken getuigt van wijsheid.

We hebben allemaal weleens de zinsnede gehoord: "Denk na voordat je iets zegt." Wijs als ze is vulde mijn vrouw dit aan door tegen me te zeggen: "Zeg dank voordat je denkt". Daarom bid ik: Mogen wij allen dankzeggen alvorens te denken, denken alvorens te spreken en in wijsheid denken en handelen tot welzijn van de gehele mensheid en al onze relaties.

Teilhard en Andere Moderne Denkers over Evolutie, Geest en Materie (deel II)

Peter B. Todd ¹

De invloed van de menselijke observator in het werk van Wolfgang Pauli

De fysicus Wolfgang Pauli (1900-1958) won de Nobelprijs in 1945 voor zijn formulering van het uitsluitingsprincipe. Dit principe was nuttig bij het verklaren van de complexe indeling van de elementaire stoffen in het *Periodieke Systeem van Elementen*.

Het is interessant, dat Pauli tussen 1932 and 1958 ook samenwerkte met Carl Jung bij het beschrijven van het onbewuste als de psychologische analogie van het veldconcept in de kwantumfysica. Tijdens deze samenwerking stelde Pauli vast dat de wetenschap sinds de 16de eeuw uitgegaan was van een totaal objectieve menselijke waarnemer, een strikt mechanisch determinisme en een absolute causaliteit. Op deze manier had de wetenschap bij het onderzoek naar de empirische natuurwetten de geest en de 'metafysica' geheel uitgebannen. Dit leidde tot een eenzijdige ontwikkeling. Met andere woorden, de wetenschap was uit balans geraakt, zonder zicht op het geheel, en dit zou hersteld kunnen worden door het integreren van het bewustzijn of *personal equation* van de waarnemer in het begrijpen van de natuur. De term *personal equation* is ontstaan in de samenwerking tussen Jung en Pauli. Volgens Pauli was dit ook opgemerkt door de later hoge-energiefysicus Kalervo Laurikainen:

. . . De belangrijkste les die de kwantumfysica ons heeft geleerd is dat wij altijd de waarnemer op moeten nemen in ons wereldbeeld. Dit was de originele geest van de Kopenhaagenfilosofie en Pauli vertegenwoordigt deze filosofie op de meest consistente manier.¹⁹

In de klassieke fysica was de waarnemer uit het laboratorium 'verbannen'. Hij mocht a.h.w. door een gaatje in de muur kijken hoe 'de

¹ Vertaling Gerrit Teule, ter verduidelijking zijn er tussen [...] enkele woorden toegevoegd.
Deel 1 van dit artikel werd gepubliceerd in *GAMMADELTA* jrg. 2, nr. 4 (dec. 2015)

natuur' 'zelfstandig' antwoord gaf op zijn vragen. In de moderne fysica blijkt de waarnemer een onderdeel te zijn van de natuur. Zijn waarneming beïnvloedt het experiment. Bij de doorbraak van dit inzicht was Pauli één van de hoofdrolspelers. Om de rol van de waarnemer beter in kaart te brengen zocht hij naar samenwerking met Jung. De klassieke fysica zag de invloed van de psyche op het experiment over het hoofd. Tot de psyche behoort niet alleen het individuele bewuste en onbewuste, maar ook het collectieve onbewuste met zijn dominanten: de archetypen. Samen met Jung publiceerde Pauli de bundel *Natureerklärung und Psyche*. De titel van Jungs bijdrage luidde: *Synchronizität als ein Prinzip akausaler Zusammenhänge*. Hierin werd het wereldbeeld van een louter determinisme en een loutere causaliteit doorbroken. De titel van Pauli's bijdrage luidde: *Der Einfluß archetypischer Vorstellungen auf die Bildung naturwissenschaftlicher Theorien bei Kepler*.

Deze titel spreekt – in het licht van het voorafgaande – voor zich. De mythe van de losstaande waarnemer is een overblijfsel van de klassieke newtoniaanse mechanica, die voorafging aan de kwantumrevolutie. De paradox is dat er geen [geestloze] wetenschap zou kunnen bestaan zonder het bewustzijn van de menselijke waarnemer. Ook de wiskunde, wat op zichzelf een zuiver psychologisch proces is en die de relaties tussen de georganiseerde materie beschrijft, zou niet kunnen bestaan, zoals Karl Pribram vaststelde!²⁰ Pribram, een neuroloog die bekend is door zijn werk aan het holografische brein, verwerpt ook het idee dat het bewustzijn een epifenomenologisch bijproduct is van de breinprocessen. Hij zei: "De aandacht van het bewustzijn veroorzaakt het daaropvolgende gedrag."²¹

In de klassieke natuurkunde en in een newtoniaans mechanistisch universum (wat werd gezien als een 'klok', die 'los' van een statische ruimte, de tijd aangaf) was geen ruimte voor de menselijke waarnemer en voor de geest. Desondanks ontwierpen beide de experimenten en leidden ze daaruit de elegante mathematische wetten af in het streven naar wetenschappelijk begrip van het ontstaan en de toekomst van het universum. In feite konden zowel de klassieke fysica als de evolutietheorie van Darwin geen verklaring geven van het verschijnsel geest en bewustzijn. Het gevolg daarvan was dat geeste-

lijke kwaliteiten niet werden gezien als iets dat reëel bestond. Ze werden gemarginaliseerd tot epifenomenologische bijproducten van breinprocessen.

Pauli zag deze anomalie als een probleem, vooral omdat wetenschappelijke theorieën "producten van de geest" zijn, die voor een groot deel geprepareerd worden vanuit het onbewuste. Pauli schreef in zijn correspondentie dat bij kwantumexperimenten het bewustzijn van de waarnemer niet langer kon worden buitengesloten. Waarschijnlijk door zijn samenwerking met Carl Jung kwam hij tot de conclusie dat de onderdrukking van de geest na de zeventiende eeuw eenzijdig was en ook gevaarlijk. Deze zou "een materialistische cultuur kweken waarin de invloed van religie steeds verder op de achtergrond raakte en waardoor er een strikte scheiding tussen wetenschap en religie zou ontstaan."²²

Pauli wilde, samen met Jung, dat de geest erkend werd als een basiselement van de wereld, samen met materie, zodat het universum waargenomen zou worden als een [levend] organisme in plaats van als een klok. Deze visie op de kosmogeenese komt overeen met Teilhards noögenese, en dat impliceert een evolutie "met een heilige nadruk op de geest."²³ Pauli en Jung waren allebei mystiek georiënteerd; ze hadden gevoel voor psychische en fysieke codes die in de kosmologie en de evolutie aanwezig zijn. Zij waren tot de conclusie gekomen dat er een complementaire relatie bestaat tussen geest en materie, naar analogie van de golf-deeltjesdualiteit. Dit was het epistemologische model van een monisme met twee aspecten, met metafysische implicaties. Een waarnemer beschreef de kern van deze betekenis met de woorden: "Als je metafysica in de zin van Pauli en Jung serieus neemt, dan refereert ze aan een soort realiteit die meer substantieel en meer materieel is dan alles wat de fysica en psychologie realistisch zouden noemen."²⁴ Deze vorm van extra-fysische realiteit kwam voort uit een soort kennis van abstracte symbolen. In een brief aan de fysicus Marcus Fierz, schrijft Pauli:

Wat ik in gedachten heb over zo'n nieuw idee van realiteit is – in provisorische termen – het idee van de realiteit van het symbool. Aan de ene kant is een symbool een product van

menselijk denken, aan de andere kant verwijst het naar een objectieve ordening waarvan de mens slechts een deel is.²⁵

Het begrip 'symbool' staat centraal in de jungiaanse psychologie. Als zodanig vormt het een merkwaardige analogie met de imaginaire dimensie van Charon. Op deze manier zag Pauli de jungiaanse onbewuste archetypen als verifieerbaar in de aan ons verschijnende wereld en in de interne wereld van de geest. Hij beschreef hoe het onbewuste relaties legt die niet triviaal of oppervlakkig zijn. Hij schreef bijvoorbeeld in een brief:

Als we kijken naar de psychologische analogie van het fysische veldconcept, dan lijkt mij dat in het gebied van het onbewuste te liggen. De eerste, het veldconcept, kwam ongeveer gelijktijdig naar voren als de laatste. Het onbewuste brengt ook een realiteit naar voren, net zoals het fysieke veld. Dit is (in alledaagse zin) een onzichtbare realiteit, die een connectie legt tussen ruimtelijk (en misschien ook tijdelijk) verspreide zichtbare verschijnselen. Dit lijkt mij een dieper verband uit te drukken dan alleen maar een oppervlakkige analogie.²⁶

Bovendien schreef Pauli in een brief aan Jung: "Zoals alle ideeën bestaat het onbewuste tegelijk in de mens en in de natuur. De ideeën hebben geen specifieke locatie, zelfs niet in de hemel. Aan de andere kant werd van het bewustzijn verondersteld dat het alleen maar een later voortbrengsel was van de onbewuste ziel."²⁷

Evenals bij Pauli's onbewuste is het jungiaanse onbewuste met haar numineuze archetypen van het Zelf en het Godsbeeld niet spatio-temporeel [tijdruimtelijk] gebonden, maar het stijgt boven tijd en ruimte uit. Zoals al gesuggereerd werd, onderzochten deze wetenschappers een epistemologisch twee-aspecten-monisme om tot een concept van de geest te komen dat analoog zou zijn aan de golfdeeltjesdualiteit in de kwantumnatuurkunde.

Pauli had een diepe interesse ontwikkeld voor de structuur van de jungiaanse theorie en hij hoopte deze te verrijken met inzichten

vanuit de kwantumnatuurkunde, in het bijzonder met een concept over het onbewuste in samenhang met de kosmos. Voor hem bestaan geest en natuurkunde, evenals religie en wetenschap, meer als een complementariteit dan als een onverzoenlijke tegenstelling van twee vijandig tegenover elkaar staande gebieden.

Een archetype dat in het bijzonder van betekenis was voor Pauli was de *coniunctio oppositorum*, de vereniging van de tegengestelden of de heelheid zoals die zich voordeed in non-lokale effecten, de onderlinge verbondenheid en het holisme, verbonden met zowel de kwantumsituatie als de onbewuste geest.²⁸ Pauli's principes van kosmische ordening of archetypen waren niet spatio-temporeel verbonden of begrensd. Zij waren even universeel en tijdloos of eeuwig als de archetypen die, net zoals de archetypen van God en het Zelf, behoorden tot het collectieve onbewuste van Jung, vooral als ze in verband gebracht worden met het externe universum of de zogenoemde binnenkant van de kosmos.

Deze gedachten lijken geheel in lijn te zijn met Teilhards concepten van complexiteit, bewustzijn, noösfeer en het punt-Omega als de culminatie van de menswording en de culturele evolutie. Teilhard schreef:²⁹

In Omega vinden we in de eerste plaats het principe dat we nodig hadden om de doorgaande reis van de dingen naar een groter bewustzijn te verklaren. Door de radiaal gerichte nucleus vindt het zijn vorm en natuurlijke consistentie in de aantrekking, tegen de stroom van de onwaarschijnlijkheid in, naar de heilige gerichtheid van de voortstuwende geest.

Hier komen we terecht bij een recente discussie tussen ons. De 'radiaal gerichte nucleus' bevat een radiale (middelpuntzoekende) energie, die 'de dingen bij elkaar houdt'. In tegenstelling tot de tangentiële (middelpuntvliedende) energie, die het heelal drijft naar entropie (warmtedood), zorgt de radiale energie voor negentropie.

Met de geboorte van het denken in het oog, schreef Teilhard:

"Wij zagen hoe de geogenese promoveerde tot de biogenese, die uiteindelijk niets anders bleek te zijn dan psychogenese. De psychogenese leidde tot het ontstaan van de mens." ³⁰

Als aanvulling op zijn bijdrage aan het begrijpen van het psychofysische probleem was Pauli vooral geïnteresseerd in de biologische evolutie, terwijl hij sceptisch bleef over het idee dat een evolutie van het leven en het emergente bewustzijn alleen verklaard zouden kunnen worden door de natuurlijke selectie en de toevallige mutaties. Pauli schreef het volgende aan Niels Bohr:

In discussies met biologen stuitte ik op moeilijkheden wanneer zij het concept van natuurlijke selectie toepassen op een breed terrein. Zij waren niet in staat om, juist van die evenementen die van belang zijn voor de biologische evolutie, een schatting te maken van de waarschijnlijkheid van gebeurtenissen in een empirisch gegeven tijd. Door de empirische tijdschaal van de evolutie theoretisch op oneindig te zetten, maken ze het zich gemakkelijk om het concept van doelgerichtheid te vermijden, terwijl ze toch doen alsof deze manier [van denken] geheel wetenschappelijk en rationeel is. ³¹

Empirisch onderzoek brengt de waarschijnlijkheid van gebeurtenissen binnen eindige en theoretisch expliciet bepaalde tijdschema's met zich mee om in staat te zijn voorspellingen te formuleren. In de neodarwinistische theorie maakt een impliciet oneindig tijdschema een vrijwel miraculeuze functie mogelijk, waarbij de kansen of de toevallige variaties die beschikbaar komen voor natuurlijke selectie bij het ontstaan van de soorten alle lamarkiaanse, adaptieve of doelgerichte mechanismen vermijden.

Nog afgezien van de overstijging van biologische evolutie door een psychosociale evolutie, zouden de fenomenen van de geest en het bewustzijn, de niet-willekeurige of gerichte mutaties ³² en het bestaan van eindigheid (doel) in de evolutie impliceren, dat het strikte neodarwinisme als een verklarend raamwerk faalt. Deze fenomenen zouden consistent zijn met het bestaan van een onbewust God-

principe, dat impliciet aanwezig is in het evolutieproces. Ook zijn zij een uitdaging voor het dogmatische neodarwinisme, met zijn vertrouwen op natuurlijke selectie en toevallige mutaties, werkzaam gedurende verbazingwekkend [korte] tijdsperioden. In de samenwerking tussen Jung en Pauli is de onbewuste geest, of het U-veld, de psychologische analogie van het veldconcept in de natuurkunde, alhoewel het niet tijdruimtelijk gebonden is. Ik geloof dat Teilhards werk met betrekking tot het verschijnen van de noösfeer vanuit de kosmogeenese ook een uitdaging is voor het strikte neodarwinisme, zoals de duiding van *Het Verschijnsel Mens* van Julian Huxley impliceert. [Vgl. hier wat Teilhard de 'kloeke' definitie van Julian Huxley genoemd heeft: "De mens is de evolutie die zich van zichzelf bewust is geworden."] Hoe een onbewust God-principe of archetype zich bewust wordt door incarnatie in de mensheid is een vraag, waarop gewezen wordt in de bijdragen van Pauli en Bohm en ook in Jungs behandeling van religie in zijn *Collected Works*.³³ Pauli's archetypen zijn analoog aan Bohms actieve informatie en beide slaan een brug tussen geest en materie, waardoor een complementaire relatie mogelijk wordt tussen het fysieke en het geestelijke, tussen wetenschap en religie.

Het verschijnen van de numineuze zelfreflectie

Enkele van de uitspraken van Pauli, Jung en Bohm suggereren een tendens om de geest in zijn onbewuste aspecten te identificeren met een archetypische bron van numineuze ervaringen en met een God die immanent is in de materie zelf. Teilhard beschrijft een analoog idee:

Psychogenese leidde tot de mens. Nu schakelt deze zichzelf uit of wordt opgenomen door een andere en hogere functie – het verwekken en vervolgens ontwikkelen van alle geestelijke stadia in één woord: noögenese. Buiten en boven de biosfeer bestaat de noösfeer. Met de hominisatie, ondanks de onbeduidendheid van de anatomische stap, krijgt de aarde een nieuwe huid. Beter nog, zij vindt haar ziel.³⁴

Jung schrijft tamelijk specifiek over de evolutie van God volgens het archetype van de *conjunctio oppositorum* of heelheid.⁵ Het lijkt er op dat hij God (en het christendom) behandelt als een patiënt in ana-

lyse, bij wie bewustzijn aangebracht moet worden in Zijn onbewuste duisternis. Dat moet gebeuren in een zelf-transformerend proces van individuatie en eenwording. Zoals aangegeven in het werk van Bohm en Pauli zijn rudimentaire geestachtige kwaliteiten aanwezig op het kwantumniveau, voorafgaand aan het verschijnen van reflectief bewustzijn. Bewustzijn is de spiegel die het universum heeft ontwikkeld om zichzelf te zien en waarin het bestaan ervan wordt onthuld. Vgl. de foto's die ruimtevaarders van de aarde maken. Je kunt hier werkelijk zeggen: hier kijkt de aarde op zichzelf terug! Wij zijn namelijk de aarde die zich van zichzelf bewust geworden is.

Jung gelooft dat het precies dit geëxpandeerde en hogere bewustzijn is, dat God verkrijgt door incarnatie in de menselijke soort. In deze zin gelooft Jung ook dat God de menselijke soort nodig heeft om heel en compleet te worden. [Jung heeft het hier nadrukkelijk over een godsbeeld; dit komt met name in zijn *Antwort auf Hiob* naar voren] De implicatie is dat God en de mensheid verkeren in een verstregelde toestand en dat de individuatie van iedereen onlosmakelijk verbonden is met de ander. Met andere woorden, de evolutie van God en de evolutie van de mens kunnen niet worden gescheiden. Christus is een symbool van het Zelf en van de *conjunctio*, omdat Christus in de ogen van Jung de tegengestelden verbindt. Jung schrijft:

Men moet helder tegen zichzelf zijn over wat het betekent dat God mens geworden is. Het betekent niets minder dan een wereldschokkende transformatie van God. Tijdens de schepping maakte hij zich bekend in de natuur; nu wil hij dat verduidelijken en mens worden.³⁶

Jung verwijst zowel naar de menselijke als de goddelijke natuur van Christus, zinspelend op de

. . . wanhopige kreet aan het kruis: "Mijn God, Mijn God, waarom hebt gij mij verlaten?" Hier bereikt de menselijke natuur de goddelijkheid; op dat moment ervaart God wat het betekent een sterfelijk mens te zijn en hij ervaart tot de bodem wat hij zijn trouwe dienaar Job heeft laten lijden. Hier

wordt een antwoord op Job gegeven en het is duidelijk dat dit moment even goddelijk als menselijk is, even eschatologisch als psychologisch.³⁷

Zo'n transformatie in het archetype God ligt heel dicht bij de noögenese en de christogenese van Teilhard de Chardin. Dat lijkt ook duidelijk in de verdere uitbreiding van de significantie van God die mens wordt, zoals het woord vlees werd en het Licht waarnaar het eerste hoofdstuk van het evangelie van Johannes verwijst. Tenslotte ziet Jung een evolutie van het *Imago Dei* voor zich in de afgelopen geschiedenis:

De toekomstige inwoning van de Heilige Geest in de mens leidt tot een voortdurende incarnatie van God. Christus als de verwekte zoon van God en als daarvoor al bestaande bemiddelaar is een eerstgeborene en een goddelijk paradigma, dat gevolgd zal worden door verdere incarnaties van de Heilige Geest in de mens.³⁸

Door de voortdurende incarnatie in menselijkheid wordt God [zelf]-bewust en wordt hij gecompleteerd door de menselijke soort in een gestuurde evolutie. Dit is meer een archetypische en kosmische realiteit dan een puur theologisch concept. [Hier ligt een 'mijnenveld' van misverstand tussen Jung en bijna alle theologen. In het kort komt dat hierop neer: voor Jung is alles wat over God is gezegd, door mensen gezegd. Als psychiater acht hij zich gerechtigd de godsbeelden die de mensen in hun geest gevormd hebben, te analyseren. Veel theologen menen echter dat Jung het over 'God Zelf' heeft, d.w.z. het *Ens Absolutum* (= het Absolute Zijn). Volgens Jung bestaat deze God, maar verder weten we er net zo weinig vanaf "...als een mier iets over de inhoud van het Brits Museum".]

Het idee van een evoluerende God lijkt het beste overeen te komen met de gedachten over een rudimentaire geest, zoals genoemd in de bijdragen van de kwantumnatuurkunde als die van Bohm en Pauli en ook komt het overeen met de noögenese van Teilhard de Chardin. De noögenese culmineert in zijn goddelijk gerichtheid van de Geest en het God-Omega-punt. Met betrekking tot een transcendente orde

in de kosmogeenese en de culminatie van een voortdurend proces van incarnatie schreef Teilhard:

"De mythische Christus heeft nog niet de top van zijn groei bereikt...en het is de voortzetting van zijn verwekking waarin de ultieme drijfveer achter alle creatieve activiteit ligt... Christus is zelfs de vervolmaking van de natuurlijke evolutie van alles wat is." ³⁹

[Het is mijn overtuiging dat Teilhard zeker anders over Christus en de incarnatie geschreven zou hebben als hij op de hoogte was geweest van de *Nag Hammadi*-geschriften.]

Teilhard zag de verschillen tussen zijn gedachten en die over collectieve menselijke bewegingen zoals het marxisme of het seculaire humanisme, die een numineuze dimensie verwijderden om het in te korten of poëtischer te maken. [Marxisme en het seculaire humanisme zijn juist niet in staat gebleken de numineuze dimensie uit hun systeem te verwijderen. Juist daarom zijn het religies.] De incarnerende God in de kosmische Christus is de vervulling van de natuurlijke evolutie van al het zijnde, waar Teilhard in de bovengenoemde passage aan refereert. Dit komt overeen met Jungs gedachte dat Christus de belichaming is van de archetypen van het Zelf en de eenheid.

Jung maakt hier een restrictie: Christus is voor de westerse mens het archetype van het Zelf. Voor de oosterse mens is dit bv. Tao, Dharmakaya of Brahman. Uiteindelijk zijn dit allemaal aardse beelden, aardse symbolen die verwijzen naar een God, die de hele kosmos omvat. Hierover zegt Jung: "God is voor mij een niet te ontsluiten geheim, dat ik slechts één eigenschap moet toevertrouwen, namelijk dat het aanwezig is." (Brief 23-05-55). Persoonlijk gebruik ik liever niet het woord 'God'. Voor mij bestaat er geen betere term dan 'het Geheim van het Bestaan'.

Conclusies

Zowel eminente natuurkundigen en biologen als dieptepsychologen hebben commentaar geleverd op de rol van het reflectieve bewust-

zijn van menselijke wezens in het richtinggeven aan de toekomst van de culturele en kosmische evolutie. In plaats van slechts toeschouwer zijn menselijke wezens actoren, deelnemers en medescheppers in het evolutionaire proces, dat resulteerde in de soorten die volgden op een aantal prehominide voorouders. Volgens het traditionele neodarwinistische paradigma is de doctrine van natuurlijke selectie van toevallige mutaties nog steeds geldig, ondanks de unieke bewijzen en anomalieën, waarop ik in dit artikel heb gewezen. Maar met het erkennen van fenomenen als de globale opwarming met een onloochenbare menselijke bijdrage en de heersende pandemieën zoals HIV/AIDS, malaria en tuberculose moet de menselijke soort Teilhards noösfeer, culminerend in God-Omega, wel omarmen. Men zal collectief een antwoord moeten vinden op deze bedreigingen om als menselijke soort te overleven. Het metafysische materialisme en het consumentisme kunnen een bedreiging zijn: een aarde die haar ziel en haar gevoel voor de numineuze dimensie van de evolutie is kwijtgeraakt.

Bovendien loopt de menselijke soort aan tegen het impliciet transcendentale in de kosmische geschiedenis van het universum, een transcendentie die zich klaarblijkelijk ook manifesteert in een eeuwige Geest. En toch, paradoxaal genoeg, is in de ervaring van een schijnbaar eeuwig nu, de majestueuze, indrukwekkende en glorieuze taak waarin de mensheid participeert niets minder dan een completering van de incarnatie van God in onze historische tijd. Teilhard stelt een visie op de toekomst van de mensheid voor, die actief en ijverig een noösfeer of schil van het bewustzijn en betekenis vormt rond de bolvorm van de aarde. Zijn evolutionaire theologie bracht God naar beneden vanaf de figuurlijke hemelen naar een dusdanig nabije intimiteit en identificatie met de geest/stof-dualiteit en de menselijkheid, dat de almachtige en alwetende kwaliteiten van God en de transcendentie van de schepping zoals beschreven in *Genesis* en vastgelegd in dogma's van vraagtekens worden voorzien.

Ik denk dat Teilhard met opmerkelijke helderheid zag wat de theologen van deze tijd gemist hebben, ook al zweefde het boven hun hoofd in de Sixtijnse kapel: het volwassen en sterke beeld van de oude Adam in verbinding met het algemene archetypen van de

God-vader. Echter, beroofd van de traditionele tussenbeide komende houding in de dogmatische theologie, impliceert de incarnatie van God in de kosmische evolutie dat God volledig bewust en heel wordt en dat hij compleet gemaakt wordt door de menselijke soort in een *unio mystica* van een misschien onvermoede betekenis. Of zoals Teilhard herhaalde bij de conclusie van *De Toekomst van de Mens*, "Erit in omnibus omnia Deus,"⁴⁰ hetgeen betekent dat God alles in allen kan worden. Aan de andere kant zou de menselijke soort op een zodanige manier kunnen evolueren dat het goddelijke potentieel van de completering van Gods incarnatie vervuld wordt. Dit is niets minder dan een holistische en op zichzelf mystieke visie op de verbondenheid en heiligheid van alle wezens in een ecosysteem, dat alle levensvormen omarmt.

Voor het bereiken van deze unanimiteit en dit holisme als vruchten van het oecumenisme in de christelijke wereld en de interreligieuze dialoog heeft deze visie veel te bieden, al maken sceptici dit nog zo belachelijk. In een seculaire wereld, die zijn vertrouwen in het materialisme heeft gesteld, herstelt het namelijk een collectief bewustzijn van de heiligheid van alle mensen en de aarde zelf.

De gedachte van Bohm over een Geest die als een geheel boven de mensheid uitstijgt, zijn impliciete orde, en het jungiaanse onbewuste met zijn archetypische symbolen impliceren het bestaan van dimensies van de geest en van het Zelf, die niet tijdruimtelijk zijn gebonden. Pauli definieerde zijn U-veld als de psychologische analogie van het veldconcept in de kwantumnatuurkunde. Hij geloofde dat de realiteit van archetypische symbolen metafysisch was en een realiteit representeerde die meer substantieel was dan die van de fysica of psychologie afzonderlijk.

Het archetype-God (*imago Dei*) kon bijvoorbeeld niet gereduceerd worden tot de status van een zuiver psychologisch concept. Pauli en Jung verwezen naar een ontologisch fundament, waaruit zowel de geest als de materie te voorschijn kwamen in een twee-aspectenmonisme van de werkelijkheid als de *unus mundus*. Deze oeroude realiteit van het collectieve onbewuste en de archetypen die boven tijd en ruimte uitstijgen, is analoog met Bohms impliciete orde. De

bovennatuurlijkheid van de mensheid, die de Jungiaanse analist Michael Forheam postuleerde⁴¹, ligt in het naar voren komende reflectieve bewustzijn, waardoor de numineuze dimensie, die schuilt in Teilhards evolutieproces, wordt getoond. Deze dimensie voltooit zichzelf in het punt-Omega. Ik geloof dat deze bewustzijns-transformatie de vergoddelijking of het opnieuw heilig maken van de wereld is, waarvan Jung, Pauli, Bohm en Teilhard de Chardin de intuïtieve profeten waren.

Noten

19. Kalervo V. Laurikainen, *Beyond the Atom: The Philosophical Thought of Wolfgang Pauli* (Berlin: Springer-Verlag, 1988), 163.
20. Karl R. Pribram, *Consciousness Reassessed*, in: *Mind and Matter* 2, 1 (2004), 14.
21. *Ibid.* 27.
22. Laurikainen, *Beyond the Atom*, xv.
23. Teilhard de Chardin, *Phenomenon of Man*, 271.
24. H. Atmanspacher, *Editorial*, in *Mind and Matter* 9, 1 (2011): 4.
25. *Ibid.*, geciteerd
26. geciteerd in K. von Meyenn, *Dreams and fantasies of a quantum physicist*, *Mind & Matter* 9, 1 (2011): 11.
27. *Ibid.*
28. Peter B. Todd, *The Individuation of God: Integrating Science and Religion* (Wilmette, IL: Chiron Publications, 2012).
29. Teilhard de Chardin, *Phenomenon of Man*, 271.
30. *Ibid.*, 181.
31. geciteerd in H. Atmanspacher and H. Primas, *Pauli's Ideas on Mind and Matter in the Context of Contemporary Science*, *Journal of Consciousness Studies* 13, 3 (2006): 27-28.
32. Johnjoe McFadden en Jim Al-Khalili, *A Quantum Mechanical Model of Adaptive Mutation*, in *Biosystems* 50, 3 (1999): 203-211.
33. K. von Meyenn, *Dreams and fantasies of a quantum physicist*, in *Mind & Matter* 9, 1 (2011):11.
34. Teilhard de Chardin, *Phenomenon of Man*, 181-83.
35. C. G. Jung, *Memories, Dreams, Reflections* (Londen: Fontana Books, 1995); C. G. Jung, *Answer to Job*, dl. 11 van *The Collected Works of C. G. Jung* (Londen: Routledge & Kegan Paul, 1952).
36. Jung, *Answer to Job*, 401.
37. *Ibid.*, 408.
38. *Ibid.*, 432.
39. Teilhard de Chardin, *Future of Man*, 305.
40. *Ibid.*, 308.
41. Michael Fordham, *Explorations into the Self* (Londen: Karnac Books, 1985), 193.

Geest en materie, de oorsprong van ons bewustzijn

Harry Ansems

Een ding is zeker: Het bewustzijn bestaat; we weten wanneer we bewust zijn en wanneer niet. Ook weten we dat andere levende wezens dan de mens een vorm van bewustzijn hebben, al is die kennelijk primitiever en in elk geval minder veelzijdig dan die van de mens. Duidelijk is ook dat bewustzijn en andere geestelijke vermogens mogelijk gemaakt worden door het bezit van materiële onderdelen, zoals zenuwen en hersenen. De vraag is echter waar die geestelijke vermogens in feite vandaan komen.

De binnenkant van alle materie

Teilhard de Chardin was een van de eersten – althans in de westerlijke wereld – die ervanuit gingen dat de gehele natuur, ja zelfs de gehele kosmos, een coherent geheel vormt. Indien wij nu het fenomeen bewustzijn waarnemen, moeten de kiemen daarvan reeds in voorafgaande stadia van de evolutie aanwezig zijn geweest. Wanneer door toenemende complexiteit van processen een bepaald nieuw systeem opkomt, dan is er sprake van transformatie. Het nieuwe systeem lijkt volstrekt anders, maar dat wil niet zeggen dat dit vernietiging inhoudt van hetgeen daarvoor gold. Elk voorafgaand proces speelt een vitale rol in de vorming van het nieuwe systeem.

Door verbindingen tussen atomen ontstaat het molecuul. In dit nieuwe systeem verschillen de verbindende krachten en de opbouw van de organisatie radicaal van het atomaire systeem, maar toch blijft het atomaire systeem als basiselement binnen het molecuul bestaan. Er is sprake van evolutie, niet van revolutie. Wanneer men het bewustzijn van de mens beschouwt, moeten de basiselementen van het bewustzijn reeds in de voorafgaande evolutiestadia, zoals in dieren, planten organismen, cellen, moleculen en atomen, aanwezig geweest zijn. We weten immers allang dat de zogenaamde 'dode stof' helemaal niet bestaat in de natuur. Meer dan 99,9 % van elk atoom bestaat uit ledige ruimte waarin rondwervelende elektronen met maar zeer weinig massa een krachtenveld vormen rond de kern van het atoom. Een dergelijk krachtenveld is op zich niet-materieel van aard en wordt gevoed door een energie, waarvan de oorsprong

niet te herleiden is. In het meest primitieve atoom spelen derhalve duizelingwekkende krachten en bewegingen al een rol.

In de kwantumfysica is in de loop der tijd duidelijk geworden dat de minuscule deeltjes binnen het atoom in een bepaalde relatie tot elkaar staan. Tussen een positief en negatief geladen deeltje kan een zodanige verstrengeling optreden dat het ene deeltje 'aanvoelt' wat het andere deeltje gaat doen. Kwantumdeeltjes kunnen informatie met elkaar delen. Dit is niet alleen maar een kwestie van uiterlijk vertoon, maar ook van een bepaald innerlijke vermogen tot waarneming. We zien dit in de gehele natuur.

Planten hebben het vermogen zich op de zon te richten om door fotosynthese extra-stoffen aan te maken en te groeien. Ergens in het organisme van de plant is een vermogen aanwezig om uitwendige prikkels (een vorm van informatie) waar te nemen, deze innerlijk te verwerken en in uiterlijk waarneembare actie om te zetten. Dieren, die over een min of meer uitgebreid hersensysteem beschikken, en mensen doen in feite niets anders. Zij kunnen van buiten komende prikkels en beelden verwerken tot abstracte informatie en daarnaar handelen. Bij mensen zijn we dit bewustzijn gaan noemen, maar het is alleen maar een voortgezet stadium van een intern verwerkings-systeem.

Een belangrijk kenmerk van een dergelijk intern verwerkings-systeem is natuurlijk dat er sprake is van een intern geheugen waarnaar steeds teruggekoppeld kan worden. Maar ook dat komen we bij vrijwel alle anorganische en organische eenheden in de natuur tegen. Bij de mens gebruiken we de term zelfreflexie voor deze vorm van bewustzijn, omdat de mens wel zeer gevarieerd en doelgericht kan terugkoppelen naar zijn werkgeheugen. In feite echter valt ook het meest primitieve dier bij confrontatie met zijn omgeving terug op zijn geheugen. En ook het elektron in het atoom schijnt te weten hoe het zijn baan conform eerdere opgeslagen 'kennis' moet doorlopen.

Dat neemt niet weg dat zowel bij de mens als bij lagere natuurlijke eenheden er veelvuldig sprake is van bepaalde automatismen, dat wil zeggen van continue, ingeslepen handelingen. Dit is een evolu-

tionair verschijnsel, aangezien automatische handelingen nu eenmaal minder energie vereisen dan nieuwe acties. Maar dat wil zeker niet zeggen dat we plantaardige, dierlijke en menselijke organismen vervolgens als louter machines kunnen beschouwen zonder geestelijke dimensie. Integendeel, iets wat louter machine is kent geen innerlijke waarneming, geen gevoel, geen spontaniteit en geen mogelijkheid tot het aangaan van nieuwe verbindingen.

Hoe ontstaan geestelijke vermogens, zoals het reflexieve bewustzijn?

Kenmerkend voor alle innerlijke vermogens in de natuur, zoals hiervoor omschreven, is, dat deze niet uiterlijk waarneembaar zijn. We kunnen niet op reductionistische wijze analyseren wat innerlijk vermogen ofwel geest ofwel bewustzijn in feite is. Gelukkig weten wij wel, dat er zoiets als bewustzijn bestaat, om de eenvoudige reden dat wij mensen het elke dag weer bij onszelf waarnemen. Ook kunnen wij uit de handelingen van de medebewoners van onze planeet wel afleiden dat zij net als wij over een innerlijke wereld moeten beschikken. Wij ervaren onze, voor anderen verborgen geest allerm minst als een ongewoon of onnatuurlijk verschijnsel. Integendeel, het is een onderdeel van de gehele natuur om ons heen.

Naast zichtbare ruimtes zijn er steeds weer verborgen ruimtes. In de kosmos zijn er naast zichtbare sterrenstelsels en gaswolken ook zwarte gaten, waarin weliswaar energie is samengebald, maar waarin verder niets waarneembaar is. Op atomair niveau weten wij dat er naast de zichtbare materiedeeltjes ook onzichtbare tegenhangers in de vorm van antimaterie moeten bestaan. Het is zelfs zo dat alle natuurkrachten, zoals zwaartekracht, elektromagnetische kracht en kernkracht, in feite voor ons onzichtbaar zijn. Wat steeds waarneembaar is zijn de effecten van die krachten, maar niet die krachten zelf.

Vandaar dat Einstein weer een geheel andere visie op het verschijnsel zwaartekracht had dan Newton, maar ook Einstein kwam

niet verder dan de effecten van zwaartekracht in een ander, een meerdimensionaal verband te beschouwen dan Newton.¹

Wat kunnen we dan toch zeggen over die (onzichtbare) krachten van de geest? Hoe zit het met de hersenen als thuishaven van de geest? De hersenen slaan informatie op in netwerken van neuronen of hersencellen. Er is dus in elk geval een relatie tussen hersenen (van mensen of dieren) en geestelijke vermogens. Hersencellen zijn individueel relatief dom, maar met miljarden van deze verbonden cellen in een individu komt er iets opmerkelijks tevoorschijn met als (voorlopig) hoogste vorm het reflexieve bewustzijn.

Nu zou je kunnen zeggen dat dit louter een kwestie is van neurotransmitters en chemische reacties, maar dan beperk je je weer tot de uiterlijk waarneembare stoffen en processen. In de kern gaat het bij bewustzijn om de verwerking van elementen van informatie, die op zich genomen niet-materieel van aard zijn. Er is dus meer dan alleen het materiële hersenstelsel, en dat meerdere is alleen maar analyseerbaar door verder door te dringen in de essentie van natuurkrachten.

De natuur is geen koud, mechanistisch gebeuren. Een bepaalde kracht in de natuur zoekt voortdurend naar verbinding en uitbreiding. Niets is zo onzinnig als de bewering dat alles op toeval berust. Alles in de evolutionaire geschiedenis van de aarde wijst juist op een niet te stuiten, doelgericht streven naar nieuwe en gecompliceerdere verbindingen. Door samenwerking tussen atomen ontstonden moleculen, waaruit door wederzijdse beïnvloeding weer cellen werden gevormd. Cellen verbonden zich onderling tot organismen. Door nieuwe verbindingen ontstonden planten, dieren en mensen. Toeval bestaat alleen in tijdelijk en ruimtelijk beperkte situaties. De na-

¹ Tijdens het redigeren van dit artikel werd bekend, dat de zwaartekrachtformule waarmee Einstein het aannemelijk had weten te maken, dat de ruimte gekromd is, op 14 september jl. door het meten van trillingen tijdens het ineenvloeiën van twee gigantische zwarte gaten 1,5 miljard jaar geleden door de wetenschap was bevestigd. Hoe? Twee spiegels elk aan het uiteinde van een 4 km. lange tunnel kwamen gedurende 0,2 seconden één miljoenste van een miljardste millimeter dicht bij elkaar. In het programma 'De wereld draait door' van 10 febr. jl. werd daarop o.m. door Vincent Icke en Govert Schilling een toast uitgebracht. Immers, het zou een totaal andere visie op het ontstaan van het universum inluiden! (*red.*)

tuurkrachten op zich voldoen geenszins aan het toeval, maar zijn absoluut, onontkoombaar en dwingend. Wij mensen zijn sterk gefixeerd op het tijdelijke en op het ruimtelijke, direct om ons heen. We kunnen bijna niet anders, omdat wij om te overleven hiervan afhankelijk zijn. Wij zullen derhalve onze geestelijke vermogens niet snel zien als een vorm van de eeuwige natuurkrachten maar veel eerder als een individueel bezit van onszelf.

Na het voorgaande kunnen wij wellicht al een voorzichtige balans opmaken met betrekking tot ons geestelijk vermogen. Het betreft:

- Een universele natuurkracht; geen louter individueel bezit.
- De natuurkracht zelf is immaterieel van aard, maar manifesteert zich wel steeds in de vorm van materie, bijvoorbeeld in de hersenen van dier en mens.
- Deze natuurkracht heeft als belangrijke eigenschap het opslaan en doorgeven van informatie.
- Door het doorgeven van informatie, dan wel prikkels, dan wel lading (bij primitieve deeltjes), ontstaan verbindingen tussen individuele eenheden (moleculen, cellen, organismen), met als gevolg groei, evolutie en nieuwe materiële en immateriële eigenschappen.

De geest als natuurkracht

Alle waarneembare materiële vormen in de natuur beschikken naast materie ook over een geestelijke, niet-materiële dimensie. Zo zorgt het DNA-molecuul binnen alle levende cellen ervoor dat instructies, die in de loop van de evolutie zijn opgebouwd, worden doorgegeven om nieuwe organismen te laten voortleven en zich verder te ontwikkelen. Deze instructie of informatie, welke op zich immaterieel van aard is, wordt aangedreven door een bepaalde innerlijke energie. Binnen de afzonderlijke levende wezens ontwikkelde zich in de loop van de evolutie een structuur waarbij informatie nog veel sneller dan door genetische overdracht kon worden opgeslagen en doorgegeven. Hiervoor was nodig dat miljoenen en later miljarden cellen binnen het individuele hersenstelsel met elkaar gingen samenwerken.

Kennelijk speelt ook de kwantiteit een belangrijke rol. Wij kunnen constateren dat er in de loop der tijden op onze planeet sprake is van een toename van geestelijke vermogens. In het reflexieve bewustzijn wordt een (voorlopig) hoogtepunt bereikt van een buitengewoon geavanceerde informatieoverdracht. Immers het menselijk hersenstelsel bevat al een grote hoeveelheid genetische informatie, die in de loop van de evolutie is opgebouwd. Daar komt tijdens het leven nog een grote hoeveelheid informatie bij over de eigen persoon (eigen identiteit), over andere personen, over gevoelens, over omstandigheden in verleden en heden. En het opmerkelijkste is wel dat dit alles de mens in staat stelt om voortdurend terug te koppelen, en vervolgens te extrapoleren, af te wegen en te komen tot keuzes. Duidelijk is ook dat geheel dit vermogen erop gericht is om het bewustzijn nog verder uit te breiden. Of wij willen of niet, wij zoeken steeds naar nieuwe of betere informatie, naar diepere ervaring en gewaarwording. Slechts aan het einde van zijn individuele levenscyclus heeft een mens hier geen behoefte meer aan. Maar dan is de dood ook nabij.

Intussen werkt elke mens tijdens zijn leven wel mee aan de verdere opbouw van een universeel collectief bewustzijn met inbegrip van een collectief geheugen en een steeds efficiënter vermogen om terugkoppelingen aan te gaan. Neem het geheel van geschreven taal, film-, videomateriaal en computerbestanden, waarmee als het ware een continue *cloud* (wolk van informatie) rond de aarde is gevormd. Teilhard de Chardin sprak in dit verband van een noösfeer. De informatiedragers (letters, boeken, op computer zichtbare bestanden) mogen dan wel materieel van aard zijn, duidelijk is, dat de overgedragen betekenis, kennis en instructie in zich allesbehalve materieel zijn. We kunnen hier spreken van een geestelijk geheel, waarin alle aan ons bekende facetten van de geest, zoals emotie, gevoel van betrokkenheid, compassie, identiteit, inzicht en tevens vrijheid van keuze, een rol spelen.

Wanneer wij de geest beschouwen als een natuurkracht, niet meer of niet minder, dan is duidelijk dat wij het hebben over een universele, uitdijende kracht, waarin het menselijk (of stoffelijk of plantaardig of dierlijk) individu steeds slechts een door tijd en ruimte beperkte

rol speelt. Wij moeten dus accepteren dat onze puur individuele rol na onze levenscyclus ook is uitgespeeld. Wij zijn nu eenmaal als individu geen constante factor: niet materieel en niet biologisch. Immers, onze lichaamscellen worden al tijdens ons leven voortdurend vervangen. En ook geestelijk zijn wij geen constante factor, want ons bewustzijn breidt zich tijdens ons leven (als het goed is) voortdurend uit.

Is de dood van het individu dan een definitief keerpunt? Dat hoeft niet. Biologisch gezien maken wij onderdeel uit van een soort (de menselijke soort) en wij evolueren met deze soort verder. De evolutie geschiedt nu eenmaal per soort en niet per individu. En wat onze geestelijke vermogens betreft zijn wij onderdeel van een universele geestelijke natuurkracht en zullen wij gewoon blijven doorgroeien. Mensen, die zich zorgen maken over de toekomst van hun individuele bewustzijn, zullen hier ongetwijfeld problemen mee hebben. Maar dan moet men bedenken dat ons individuele bewustzijn zich evolutionair gezien ongetwijfeld nog in een (onvolmaakte) overgangsfase bevindt. De evolutionaire geschiedenis op aarde toont aan dat de vorming van het bewustzijn vooral ook gekenmerkt wordt door een groei van het geheugen in samenhang met een steeds beter werkend terugkoppelingsmechanisme.

Dieren kunnen hun waarnemingen nog slechts terugkoppelen naar een beperkt geheugen met betrekkelijk eenvoudige, ingesloten instructies. Mensen kunnen hun waarnemingen terugkoppelen naar een uitgebreid, betrekkelijk goed gestructureerd geheugen, waarbij ook een helder onderscheid gemaakt kan worden tussen het eigen individu en de buitenwereld. In ons tijdperk is van een strikt individueel bewustzijn echter al geen sprake meer. Via allerlei externe informatiedragers delen wij ons geheugen en derhalve ook ons bewustzijn in toenemende mate met onze soortgenoten. Zo kunnen wij ons in hoge mate vereenzelvigen met onze soortgenoten (en soms met andere levende wezens), zowel emotioneel als rationeel. Eigenlijk kunnen in de evolutie geestelijke vermogens alleen maar verder groeien door meer verbinding.

Emotioneel gezien zullen de meeste mensen de gedachte dat zij zullen voortleven in een vorm van een hoger en met name collectief bewustzijn nog niet accepteren, om de eenvoudige reden dat de mensheid nog slechts schoorvoetend in een nieuw stadium is binnengetreden. Een hogere vorm van bewustzijn zal ongetwijfeld gepaard gaan met meer kennis, meer inzicht, maar ook met nog meer gevoel en nog meer beleving. Immers welbevinden, geluk, tevredenheid is gebaseerd op de signalen en prikkels voortkomende uit de geestelijke vermogens, die bij ons horen. Evenals de wet van behoud van energie geldt hierbij ook de wet van behoud van geestelijke vermogens. In de evolutie gaan waardevolle vermogens niet verloren, maar worden opgeslagen en dienen als basis voor verdere uitbreiding.

De geest als natuurkracht heeft veel, zo niet alles, gemeen met andere natuurkrachten welke wij in de kosmos aantreffen. Evenals zwaartekracht, elektromagnetische kracht, kernkracht speelt al het geestelijke zich af in een verborgen dimensie. Het fenomeen natuurkracht op zich kunnen wij niet anders aanduiden dan in vage bevoordingen, zoals energie, lading, krachtveld, samenballing van energie. Wij zien wel allerlei effecten van het fenomeen natuurkracht, maar de inhoudelijke constitutie en de oorsprong kunnen wij (nog) niet doorgronden. Wanneer wij toch een onderscheid maken tussen de verschillende natuurkrachten, doen wij waarschijnlijk ook niet anders dan de verschillende effecten onderscheiden, voortkomende uit één en dezelfde meer oorspronkelijke natuurkracht.

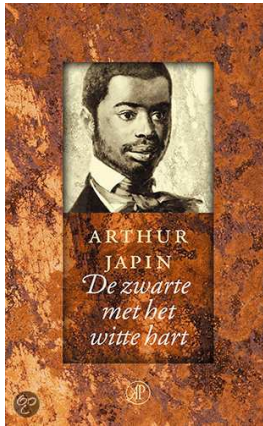
Voor u gelezen-I:

De onderstaande citaten uit het boek van Arthur Japin geven een mooie illustratie van de ontwikkeling van het bewustzijn van de mens sinds 1835. Onderwerpen als het 'tijdsbegrip' (zie p. 28-35) en 'de drijfveren van de mens' alsmede 'het uitsluiten van anders geaarden' komen daarin prachtig naar voren en zijn zeker ook leerzaam voor onze tijd.

Arthur Japin - De zwarte met het witte hart

De auteur schrijft (op blz. 407): Als schrijver van historische romans is het mijn dagelijkse bezigheid te proberen het verleden begrijpelijk te maken, eerst voor mijn lezers. Daarbij maat op onvoorstelgroot onrecht en welen. Soms is het opbreng om daarvan pagina per dag te het mijn taak om te ze dingen zo hebben

Ik ben ervan overniemand handelt uit Dit is ook mijn dagelijks leven. Geen mens staat 's ochtends op met het idee vandaag eens flink wat kwaad aan te richten. Integendeel, ieder wil graag het beste doen wat binnen zijn vermogen ligt. Zelfs als hij die dag in New York het *World Trade Centre* binnenvliegt en duizenden levens verwoest, dan nog was dat iets waarvan hij die ochtend dacht: dit is voor mij het best mogelijke wat ik deze dag kan doen.



mijzelf, daarna voor stuit ik met regelbare beslissingen, onnavolgbare gruzo erg dat ik het niet meer dan een halve lezen. Vervolgens is doorgronden hoe de kunnen gebeuren.

tuigd geraakt, dat kwaadaardigheid. overtuiging in het

Dit is misschien een verdrietige gedachte omdat zij ons confronteert met de talloze waandenkbeelden en onnavolgbare ideologieën waardoor een mens kan worden beïnvloed, in elk geval een gedachte die ons waakzaam houdt waar het ons eigen handelen betreft, maar voor mij (en naar ik hoop ook voor u) een gedachte die troost kan brengen en ons kan verzoenen met het verleden, omdat ook historische

gebeurtenissen die wij nu onmenselijk noemen, in werkelijkheid maar al te menselijke drijfveren hebben gehad.

Dit gaat ook op voor de mensenhandel in Kumasi en aan de Goudkust. Natuurlijk waren er daar velen die enkel uit gewin handelden maar er waren ook Nederlanders bij de missie van 1837 die werkelijk meenden dat zij de slaven redding brachten. Deze slaven werden door (het volk van) de Ashanti zelf gevangen en gruwelijk misbruikt en velen waren bestemd voor iets wat je moeilijk anders kunt omschrijven dan 'de slacht'. Zo kon bij sommige geschokte leden van de delegatie het idee ontstaan dat zij redding brachten door de arme gevangenen op te kopen en naar onze nieuwe koloniën te zenden, waar, ook al zou hun lichaam geketend blijven, hun ziel toch tenminste zou worden gekerstend. Zo konden veel mensen in elk geval hun handelingen voor hun eigen geweten verantwoorden en het idee hebben: dit is het beste wat ik in deze situatie kan doen.

Beschaving - mèt of zonder schrift?

Zo worden twee zwarte prinses, Kwame en Kwasi, uit de stammen aan de Goudkust rond Elmina naar Nederland verscheept, waar ze via hun leraar Van Moock in Delft kennis maken met het schrift. (blz. 103)

Volgens Van Moock was de lijst van de verrichtingen van het volk in de loop der eeuwen zo groot geworden en gingen de ontwikkelingen zo snel dat men er hier al langgeleden toe over is gegaan alles op papier vast te leggen. Hij vertelde enthousiast hoe met slechts zesentwintig letters, al vijftientwintighonderd jaar in gebruik, alle woorden die ooit werden gesproken en gedacht in welke taal dan ook, konden worden opgetekend en gereproduceerd. Hij beweerde dat het alleen dankzij dit schrift mogelijk was geweest uit barbarij tot beschaving te geraken. Toen Kwame er echter op wees welk onderdeel hij met deze uitspraak over ons velde, bond hij wat in.

Toch hamerde Van Moock op de superioriteit van het schrift boven het geheugen van de mens. Hij hechte er veel waarde aan dat men zijn gedachten kan vormgeven, dubbelvouwen en per post versturen, zodat ze aan de andere zijde van de wereld kunnen worden gelezen. Maar Kwame hield vol dat kennis alleen in de mens levend blijft,

telkens weer anders naargelang van de geest waarin het wordt bewaard. Op papier echter houdt men de woorden gevangen, los van het lichaam. Zij verliezen het contact met de adem en de ziel van het volk. In een verhaal dat is vastgelegd, zit geen leven meer. Bovendien, zei Kwame, wandelt een mens makkelijker over de wereld dan een stuk papier, zodat het enige voordeel van de brief boven de mens het gemak is waarmee hij zich laat dubbelvouwen.

Lang hield Kwames verweer niet stand. We begonnen onze naam te schrijven. "Maar het lijkt helemaal niet op me," zei Kwame tot ieders hilariteit, "waar zijn mijn armen en mijn benen?"

Kwame en ik werden overvallen door de snelheid waarmee een abstract concept benoemd werd en haarfijn voor ons uitgetekend. Die plotselinge schok de gedachte absoluut en het gedroomde zichtbaar te maken, ontlokte een schaamte, alsof je intiemste geheimen publiekelijk worden blootgelegd.

Het bewustzijn van tijd (p. 264)

Een dag verloopt. De stand van de zon verradt hoe ver hij heen is. De maan heeft een cyclus. Ze maakt vrouwen en landbouwers attent op vruchtbare periodes. Omdat maan en zon altijd in dezelfde richting draaien weet iedereen dat zijn leven voortgaat. Na de regens komt het hoge water, gevolgd door de droogte. Dat is zo ongeveer alle begrip van tijd dat een mens werkelijk nodig heeft. Meer gedachten hadden wij daarover als kind toch ook niet? [...] In Delft werd ik daarom overvallen door de strikte indeling van dag en week, maand, jaar en mensenleven.

Van Moock (hun leraar daar, *red.*) was duidelijk: een man die zijn leven meet aan het wassen van de maan, de loop der seizoenen en het verstrijken van de dag is een gevangene van de natuur. Het tijdloze, dat wij voor onbezorgdheid hielden, zag hij als ketenen van het primitieve. Ineens mochten wij een mijmering niet meer tot een oneindigheid rekken of een onplezierige middag reduceren tot een zucht. Aan elke hartslag werd een exacte waarde gehecht. Zó werden we in de tijd geplaatst als in een landschap. Met elke stap die we deden, vergeleed het panorama. De leegte kreeg een dimensie, de tel

inhoud. Niet langer stond ons leven stil terwijl de wereld langs trok, maar wij werden zelf in beweging gezet en trokken voortaan aan de tijd voorbij. We wonnen het besef vooruit te komen, maar waren ons ook ineens bewust dat wat we tegenkwamen, achtergelaten moest worden en verloren ging. Ook in stilte en bij afwezigheid van gedachten vertrapten we de velden die nog voor ons lagen, groeide de leegte die we achterlieten. We waren verbijsterd. Het verglijden van schaduwen was altijd onze maat geweest.

Het uitsluiten van anderen (bv. vluchtelingen) (uit p. 213-214)

Vanaf het moment dat we in Holland aankwamen zijn Kwame en ik ons ervan bewust geweest dat er achter onze rug gelachen werd. In die zin waren wij niet anders dan de mismaakte of de bedelaar, het schoolkind dat te dik is of rood haar heeft. Vergis u niet. Wij horen en zien alles. De winkelier die je aankijkt, aarzelt, en dan besluit te doen alsof hem niets is opgevallen. Het gesprek dat bij je binnenkomst wordt voortgezet op kindertoon, zonder moeilijke woorden. Lippen die beleefd blijven onder een ontzette blik. Kom ik een eet-huis binnen, voelen de heren, wellicht zonder het zelf te merken, even of hun portefeuille nog wel op zijn plaats zit. Moeders pakken hun kinderen als ik langswandel, alles met een knikje en een glimlach. Koetsiers kalmeren hun paarden. Boerinnen slaan een kruisje. Deze handelingen lijken onschuldig. Je zou haast vergeten je erover op te winden. En bekijk het eens van deze kant: zelfs in een uitverkochte concertzaal blijven om mij heen altijd plaatsen leeg, zodat ik heerlijk breeduit kan zitten.

Het onderscheid bestaat nu eenmaal. Zowel afwijzing als omarming benadrukken het verschil. Beide houden je op je *qui-vive*. Gevaarlijk wordt het pas, wanneer iemand je anders-zijn negeert. Hij spreekt er niet over, maar doet zijn best je te behandelen als gelijke. Hij doet alle moeite om je op je gemak te stellen. Je eigen schaamte ontdek je eerst in de ogen van een ander. Wat kunnen we doen, wij die niet kleuren bij de massa?... Blind in de nacht overwoog ik elke uitvlucht en ieder compromis.

De wrede gewoonten in andere volken (p. 220-221)

Ik heb mij dan voorgenomen U te onderhouden over de gewoonten in het land mijner geboorte. Vooraf wil ik daartoe uw toegeeflijkheid inroepen, mocht u zich vervelen bij het horen opsommen van voorvallen die de aandacht geenszins op aangename wijze boeien, de gebreken, leefwijze, zeden, gewoonten enzovoorts van een ruw, onbeschaafd en weinig bekend volk...[...] Het zijn heidenen! Fetisj-aanbidders. De Ashantijnen geloven aan een opperwezen, hetwelk zij Jan Kampong noemen, Heer-van-al-wat-bestaat. Voorts aan goede en boze geesten en aan voortekens. Zo hechten zij geloof aan voorwerpen, en brengen bijvoorbeeld verering aan de magneet of zeilsteen. Zij geloven ook aan een leven na dit leven, maar in die zin dat de koning in dit leven, na zijn dood, weer koning, de slaaf weer slaaf zal zijn en in het algemeen ieder zijn eigen rang of beroep in de hemel weer opneemt. En het is in dit licht dat men het gebruik moet zien om na de dood van koningen, priesters en andere groten, slaven te offeren, in het stellige denkbeeld dat de gestorvene hun diensten nodig zal hebben. Vandaar ook die menigte van mensenoffers bij ziekte van deze of gene grote uit het rijk, bij krijgsondernemingen, bij troonsbeklimmingen of verjaardagen, bij feesten van oogst en zaaiing en bijzondere gelegenheden. Als het hoofd van een gemeenschap sterft wordt zijn troon zwart gemaakt door deze in mensenbloed te weken. Bij de dood van een lager geplaatste functionaris zal men volstaan met het offeren van een of twee kinderen. Toen mijn vader als Asantehene aantrad, werd echter ogenblikkelijk een groot aantal dorpen aangewezen waarvan alle inwoners, zodra mijn vaders tijd gekomen is, hem in de dood zullen moeten volgen...'

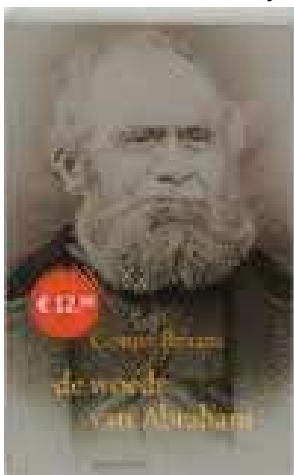
Kreten van afschuw en afkeuring stegen op uit de zaal, precies zoals ik had verwacht. De lach was van Kwames gezicht verdwenen. Eerst keek hij rond. Ik zag dat hij zich verbeet. Toen wierp hij mij een strakke blik toe. Nu hield ik vol ook:

"Zo noem ik u het yam-feest odwira: Élk jaar begin september, wanneer yams worden geoogst, zijn alle districtshoofden en militaire leiders verplicht om met hun gevolg naar de hoofdstad te komen, Terwijl ze in optocht langs de Koning der Ashanti trekken, dansen twee groepen van ieder honderd beulen langzaam en dreigend door

de stad. In hun handen dragen zij ter afschrikking de schedels van hooggeplaatste slachtoffers, waarop ze ritmisch met hun messen slaan. Zo waarschuwen zij de notabelen dat velen van hen, voor het festival ten einde is, aan hen ten prooi zullen vallen. Om elke schijn van ontrouw aan de Asantehene weg te nemen, laten deze notabelen in alle buurten van de stad slaven slachten. Toch ontkomen degenen die zich in het afgelopen jaar niet voldoende achter de centrale macht hebben gesteld niet aan hun executie. Aan het eind van het feest worden de gaten die de geogste yams in het veld achterlieten, gevuld met het bloed van de geëxecuteerden om voortdurende vruchtbaarheid te waarborgen."

Voor u gelezen - II.

De roman van Conny Braam *De woede van Abraham* gaat over Noordzeekanaal Amsterdam rond sluit als illustratie vingspeil uit die Arthur Japins ro-*het witte hart*. Het eveneens af in de in vele landen Dat maakte het Abraham en zijn mogelijk zich te het tragische lot lijfeigene was bij genaar in Rusland.



De roman van Conny Braam *De woede van* de aanleg van het van IJmuiden naar 1865. Het verhaal van het bescha-*tijd mooi aan bij* man *De zwarte met* speelt zich namelijk *tijd, dat de slavernij* werd afgeschaft. ook voor de jood *jonge vriendin Julia* ontworstelen aan van zijn vader, die een rijke landei-
Na veel omzwer-

vingen besloot hij zich blijvend in het Noordhollands duingebied als strandvonder te vestigen. Door de plannen van de Amsterdamse Kanaalmaatschappij om met behulp van een Engelse aannemings-*maatschappij en Engelse ingenieurs vlak bij zijn onderkomen dwars* door de duinen bij Velsen een kanaal uit te graven, veranderde het bestaan van hen en hun dochter Lena dramatisch. Hun lot raakt steeds meer verbonden met dat van de arme graverskolonie en van de dieven, landlopers en bedelaars, die zich tussen hen in barakken en kuilwoningen genesteld hebben. We krijgen een goed inzicht in het menselijk gedrag, dat ook in onze tijd nog overal – zij het wel-

licht in enigszins andere vorm – herkenbaar is. Een elite van kooplieden en rijke aristocraten heeft belang bij uitbreiding van de handel met de overzeese gebieden en bij een antwoord op de concurrentie vanuit andere zeevarende landen. Zij letten daarbij niet of nauwelijks op de omstandigheden, waarin ze arbeiders voor zich laten werken. Dat leidt al gauw tot opstandjes, die gewelddadig worden neergeslagen.

p. 214 ev. - *De journalist Ezekiël Boerhaave volgt de werkzaamheden in opdracht van zijn baas Busken Huet voor De Opregte Haarlemsche Courant, die bij drukkerij Enschedé uitkomt.. De gemeentesecretaris van Velsen, Jacob Vidal de St. Germain, wordt een bondgenoot in zijn strijd voor meer rechtvaardigheid.*

De poldergasten zijn aan het roven geslagen. Ze trekken langs de buitenhuizen. Als ze het hek gesloten vinden, komen ze 's nachts terug. Bij Boreel van Hogelanden is al brood en spek gestolen. Bij wethouder Van Vladeracken zijn alle pauwen verdwenen. Ze trekken zelfs het kanaal over naar de noordzijde. [Politiechef] Goudériaan houdt met zijn vechtersbazen de ene razzia na de andere en drijft hele groepen tot ver achter Wijk aan Zee. Maar telkens keren ze terug[..]

'Ik heb niet veel tijd, Ezekiël. Ik werk dag en nacht. Ze hebben me opgezadeld met de administratie van het armwezen. Ik regel de beveling.' [...] 'Twintig tot vijftig verzoeken per dag stuur ik de deur uit,' ging Vidal verder, 'naar de verste uithoeken. [...] De meeste gemeenten ontkennen een betreffende persoon te kennen.'

Vidal leunde achterover in zijn stoel en sloot zijn ogen: 'Ander probleem: zoals u begrijpt worden veel mensen [...] door de honger ziek. Uit angst voor besmettelijke ziektes moet ik geneeskundige hulp sturen. De declaraties van de heren doktoren zijn dusdanig hoog dat ik reden heb aan hun eerlijkheid te twijfelen. Maar enfin, de rekeningen stuur ik, afhankelijk van de kerkelijke gezindte van de zieke, door naar het betreffende armbestuur te Velsen. Die betalen de kosten aan de geneesheer, die slapende rijk wordt.'

'De predikant heeft zelfs de koning aangeschreven.' [...] Ezekiël lachte

luid en riep: 'Ik las in het *Journal des Débats*, dat hij al maanden in Montreux zit, waar hij zich vooral te goed doet aan drank, overvloedige maaltijden en dames van laag allooi.' Vidal greep Ezekiels hand. 'De koning of meer waarschijnlijk een van zijn secretarissen heeft driehonderd gulden laten overmaken! Daar staat tegenover dat ter gelegenheid van zijn vijftienvigjarig regeringsjubileum door de bevolking van Velsen 337,14 gulden voor het nationale geschenk werd ingezameld.' Ezekeel keek hem verbijsterd aan.

Ik zal u zeggen wat u schrijven moet: 'Ondanks de schijnheilige en zeer tijdelijke liefdadigheid van de volgevreten burgerij verrekken ze [...] nog steeds van de honger. Er zijn zelfs geen kraaien meer over. Ze maken elkaar af voor een stukje gestolen spek. Er zijn zelfmoorden en er is een grote kindersterfte. Ze zijn te uitgeput om daarover te treuren. Integendeel. De dood is een grote bevrijding voor ze. Schrijf dat maar.'

p. 287 ev. - *Op 1 november 1976 wordt het Noordzeekanaal officieel door koning Willem III geopend.*

Honderdén saluutschoten klonken door de duinen en echoden rommelend naar alle richtingen. De compagnie infanterie kwam in het geweer, de schutterij speelde het volkslied en het Amstels mannenkoor zette een speciaal voor de gelegenheid gecomponeerd welkomstlied in. Onder luide toejuichingen van Amsterdamse patriciërs, fabrikanten, handelsheren, politici, buitenlandse gasten en andere genodigden betrad de koning de feesttent.

Onder de elite is het geen usance om het werkvolk enige erkenning te geven, niet in geld en niet in eer. Nergens ter wereld trouwens. Meer dan twintigduizend dwangarbeiders hebben dwars door de woestijn het Suezkanaal gegraven. Duizenden hebben er het leven bij gelaten. Was dat van enig belang? Welnee, men herinnert zich alleen dat bij de opening de Franse keizerin Eugénie de première van Verdi's opera *Aïda* heeft opgeluisterd. De naam van de Nederlandse gouverneur Daendels kent ieder schoolkind. Zijn daden waren groots! Duizenden dwangarbeiders liet hij sterven om zijn droom, de grote postweg over Java, te verwezenlijken. Toen de weg klaar was, mochten de Javanen er niet eens gebruik van maken!

MIJN DANK AAN DE SCHEPPING

Op zoek naar de weg vind ik wat ik niet zocht
Nu wandel ik daar waar het vroeger niet mocht
Ik dichtte de kloof tussen driften en dromen
Om dichterbij de oorsprong te komen

Mijn leven werd zichtbaar, mijn ziel onbekend
Mijn komst was toevallig, mijn weg voorbestemd
Het lijf van een man zijn, van warmte en water
Androgyn in mijn ziel zijn, voordien en weer later

Mijn lichaam bestaat uit miljarden atomen
Bij 't begin van de kosmos tevoorschijn gekomen
Overal in de schepping zijn zij al geweest
Zij schiepen op aarde mijn genen en geest
Zo zijn deze oude en wijze atomen
door voedsel en water mijn lijf in gekomen
Zij bouwen mijn cellen, hormonen, organen
En doen mij materie de werkelijkheid wanen

Ik ben dus de schepping, ontstaan met de tijd
Mijn taak is vernieuwing tot tijd mij bevrijdt
Ik ben mijn geheugen en dat is maar kort
Ik besta al veel langer en ben wat ik word
Ik blijf dan de schepping en ben overal
Mijn ziel is een middelpunt in het heelal
Wanneer je daar was, of zal zijn of al bent
Dan fluistert jouw engel: *world without end*

Mijn dank aan de schepping dat ik hier mag zijn
De schepping waar ik straks weer terug in verdwijn

Allerd Stikker
Kerstmis 2002, Bonaire

My birth and my death are no more than moments in the universal process of transformation. - Lieh Tse, around 5th century BC