

jrg. 3/nr. 2
juni 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

Raimund Badelt	De spiritualiteit van Teilhard de Chardin ter ondersteuning bij een hedendaagse oriëntatie -V (slot)	p. 05-16
Gerrit Teule	Enkele opmerkingen over de paus en de oerknal	p. 17-18
Henk Hogeboom v.B.	Het monitum van 1962 - verzoek aan en antwoord van het Vaticaan	p. 18-23
Gérard Donnadi�u	Spiritualiteit en religies – De invloed van de Chinese religies op de godsdienstige visie van Teilhard de Chardin	p. 24-43
Chantal Amouroux	De culturen en religies in China – Interview met Thierry Meynard s.j.	p. 44-48
Henk Hogeboom v.B.	William H. Calvin: De rivier die tegen de berg op stroomt – (recensie)	p. 49-51
redactie	Willem J. Ouweneel: Wijsheid voor Denkers - Een inleiding tot de christelijke filosofie (recensie)	p. 52-54
Marjan van Druenen	Gerrit Teule: De Formule van de Mentescop, een onderzoek naar de geest en de ziel van de evolutie (recensie)	p. 55-57
redactie	Jan F. Kruse: Hoe onze wereld bedacht werd (recensie)	p. 58-59
redactie	Perry Pierik (<i>red.</i>): Keulen: Kalifaat Light en de Fallout van een conflict' (recensie)	p. 60-61
Henk Hogeboom v.B.	Piet Terhal: Wegen naar een menswaardige toekomst - Pierre Teilhard de Chardin in gesprek met Martin Buber en Jan Tinbergen (recensie)	p. 62-63
Allerd Stikker	Vier werelden in ��n heeral	p. 64
redactie	Mgr. Gerard de Korte: Geroepen tot hoop - Bouwen aan een barmhartige kerk (recensie)	p. 65-66

Inleiding

Onze stichting Teilhard de Chardin is blij, dat het dhr. Gerben van der Meulen uit Heiloo bereid heeft gevonden om toe te treden tot het bestuur. Dhr. Van der Meulen (60) was jarenlang als fotonicus werkzaam bij het Nederlands Herseninstituut o.l.v. de neuroloog Dick Swaab. Deze gaf hem destijds het boek 'De rivier die tegen de berg op stroomt – Een reis naar de oorsprong van de aarde en de mens' van William H. Calvin (zie p. 49). Daardoor geïnspireerd maakte hij met zijn zoon in 1999 zelf de tocht van 14 dagen door de Grand Canyon over de Coloradorivier en raakte zeer onder de indruk van de evolutiegeschiedenis die zich daar in de overweldigende natuur manifesteert. Ook bezocht hij later in China de grot, waar de resten van de in het boek vermelde Pekingmens werden gevonden. Hij zal voor onze Stichting het vernieuwen van haar website en het digitaliseren ervoor van films over Teilhard gaan verzorgen.

Hoe nodig een grotere bekendheid met het werk van Teilhard voor onze tijd ook in Nederland is, komt weer eens naar voren in de vele bijdragen aan dit nummer van ons tijdschrift. Wie zal bijvoorbeeld weten, dat Teilhard zich al intensief bezighield met vragen rond de interreligieuze dialoog (p. 8))? Nog steeds is het verbod van Teilhards publicaties over evolutie, het zgn. *monitum*, niet officieel door de r.-k Kerk herroepen (p.20-23). En dat terwijl Teilhard volgens de erevoorzitter van onze Franse organisatie, *Gérard Donnadieu*, tot kosmische hoogte opsteeg door "datgene, wat hij in China in het bijzonder uit het taoïsme en het boeddhisme, heeft kunnen putten voor de ontwikkeling van zijn grote these over de convergentie van de religies rond de 'christieke' pool van de aarde, de pool waar de opstijgende as van de hominisatie doorheen gaat." (p. 24). De filosoof Meynard plaatst het denken van Teilhard in deze Chinese gedachtewereld, waarin hij van 1923-1946 als paleontoloog werkte (p.44-48). Zijn protestantse collega Willem J. Ouweneel wordt in de recensie van diens boek 'Wijsheid voor Denkers - Een inleiding tot de christelijke filosofie' (p. 52) opgeroepen tot een dialoog met Teilhards denken. Dr. Piet Terhal ziet daarin zeker 'Wegen naar een menswaardige toekomst' (p. 62-63). We blijven hopen, aldus monseigneur Gerard de Korte, de nieuwe bisschop van Den Bosch (p. 65-66).

De spiritualiteit van Teilhard de Chardin ter ondersteuning bij een hedendaagse oriëntatie -V (slot) *Raimund Badelt*¹

Teilhard werd door het kerkelijk leergezag bekritiseerd, omdat hij de traditionele leer over de erfzonde problematiseerde (vgl. vorige nummer hfdst. 1.4); bovendien luidde een verwijt, dat men hem algemeen van verschillende kanten al tijdens zijn leven maakte, dat hij te optimistisch was, dat het mislukken geen plaats had in zijn evolutionaire gedachtegang. In een theologische tekst geeft Teilhard als argument, dat de talrijke pogingen tot een stapsgewijze eenwording in de vroege stadia van de evolutie wanorde en verwoesting inhouden. Op het moment, dat het leven zijn intree doet, komt het begrip pijn om de hoek kijken, en vanaf het beginpunt van de mensheid komt de zonde erbij. Het kwaad is zo gezien uitdrukking van een fase in de nog onvolledig georganiseerde veelheid.² Bij een andere gelegenheid redeneert Teilhard, dat er statistisch gezien vanwege de wet van het grote aantal bij iedere vooruitgang ook mislukkingen en vergissingen voorkomen, dat het kwaad dan ook een secundair gevolg van de komos in evolutie is.³

Teilhard leidt daaruit twee mogelijke reacties voor de mensheid af: het vermijdbare leed uit alle macht bestrijden, het onvermijdbare te zien als spirituele energie in de hoopvolle verwachting dat het zo getransformeerd kan worden – hij spreekt van een "christificering van het lijden".⁴ Aan het slot van zijn hoofdwerken gaat Teilhard in enkele passages in op de vraag, of de evolutie uiteindelijk niet anders kan dan werkelijk slagen, of dat ze ook kan mislukken. Zo blijft hij in het natuurwetenschappelijk georiënteerde hoofdwerk *Le phé-*

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. En het vierde deel in jrg. 3 nr. 1 (p. 05-25) De hele vertaling staat op de website van de Stichting TdC.

² Teilhard, *Gedanken über die Erbsünde*, 1947, in *Mein Glaube*, dl. 10 van de Duitse 'Gesamtausgabe' van diens werk, blzz. 234-235.

³ Schiwy, *Gott im Wandel* 190ff.

⁴ Teilhard de Chardin, *L'Énergie spirituelle de la souffrance*, 1951, in: *L'Activation de l'énergie*, dl. 7 van de Franse uitgave van diens werk, 1963, 256-257. ("le miracle...d'une Christification possible de la souffrance")

nomène humain (Het verschijnsel mens) in het 'Aanhangsel' staande houden, dat de evolutie geen menselijke idylle is, maar een kosmisch drama.⁵ In *Het ontstaan van de mens* sluit hij af met de constatering, dat er ook een groei in de richting van het kwaad mogelijk is; zijn eigen optimisme motiveert hij heel duidelijk religieus: "God als drijvende kracht, punt van convergentie en garantie – het hoofd van de evolutie."⁶

Over het geheel genomen sluit Teilhards opvatting over het kwaad, resp. het lijden, weliswaar aan bij zijn algehele wereldbeeld, maar toch blijft ook hier de vraag naar het uiteindelijk 'waarom?' onbeantwoord. De gelovige wordt door Teilhard op een tot dusverre wellicht ongewone weg naar het eerbiedig zwijgen gebracht, maar de ongelovige zal hij ook met zijn poging daartoe niet kunnen overtuigen. Ten opzichte van de onderwerpen rond seksualiteit, de rol van de vrouw enz. heeft Teilhard in de loop van zijn leven telkens opnieuw zijn standpunt bepaald zonder dat dit iets opleverde, dat hemzelf beviel. Enerzijds ziet hij in de intermenselijke liefde reeds die "vorming door totalisatie van de persoonlijkheid"⁷, maar van de andere kant worstelt hij met de verplichtingen die hij als celibatair en jezuïet heeft. Terwijl hij in 1950 werkt aan zijn tekst *Le Cœur de la Matière* (Het Hart van de Materie), schrijft hij in een brief: "... zie ik beter, dat het geheel uit vier (en niet uit drie) draden geweven moet worden, namelijk: het kosmische, het humane, het christische en het vrouwelijke, ook al weet ik niet precies, hoe het vierde element moet worden ingebracht..."⁸

Hij kent dus aan het vrouwelijke element een sterkere en positievere rol toe, dan traditioneel het geval is in de christelijke theologie, die een sterk mannelijk karakter draagt. De moderne feministische theologie is trouwens van een heel andere aspect uitgegaan. (Van haar standpunt uit gezien zou men zeker op Teilhard kunnen aanmerken,

⁵ Teilhard, *Mensch* 308. (Dit aanhangsel werd in 1948 toegevoegd, in de hoop o.a. daarmee toestemming van Rome voor de publicatie te verkrijgen)

⁶ Teilhard de Chardin, *Die Entstehung des Menschen* (dl. 3 van de Duitse 'Gesamtausgabe' van diens werk), Nördlingen 2006, 128.

⁷ Teilhard, *Mensch* 259.

⁸ Schiwy, *Briefe an Frauen* (hier aan Rhoda de Terra, 1950), blz. 133.

dat hij het humane en het vrouwelijke alleen al zuiver begripsmatig naast elkaar zet, waarmee het humane impliciet aan het mannelijke wordt toegedicht.)

Een vierde groep onderwerpen tenslotte, waarmee Teilhard worstelt, al uit zich dat in de loop van zijn leven op zeer verschillende manier, was de kwestie van de relatie van zijn geloof ten opzichte van de andere religies, resp. geestelijke stromingen. Teilhard zelf voelde zich door pantheïstische ideeën aangetrokken, wat hem zelf, vele van zijn vrienden en in het bijzonder zeker zijn critici zorg baarde. Hij hield zich herhaaldelijk met dit onderwerp bezig, zo bijvoorbeeld in een omvangrijk essay uit 1923⁹, waarin hij probeert een verschil aan te geven tussen christelijk legitieme en van christelijk standpunt uit gezien niet-legitieme vormen van pantheïsme. (het begrip "pantheïsme" was hem kennelijk niet goed bekend, in ieder geval gebruikte hij het niet.)

Zo'n tien jaar later ziet hij in zijn kernvraag naar de verhouding van God en wereld drie centrale typen geloof: de Oosterse godsdiensten (hij maakt geen nader onderscheid daarin) benadrukken de geest; materie is voor deze dood gewicht en illusie. De "humanistische pantheïsten" (hij denkt hierbij allereerst aan het marxisme) zijn een quasi-godsdienst zonder God en nemen slechts de materie en de evolutie serieus. In het christendom tenslotte is, volgens hem, door de incarnatie een weg van het "pan-christische" uitgestippeld. "Ik zal bij de Geest uitkomen, door de krachten van de materie tot de laatste toe vrij te maken."¹⁰

Als Teilhard zich in de jaren daarop intensiever gaat bezighouden met de grote Aziatische godsdiensten, vraagt hij (blijkbaar van westerers standpunt uit), welke geestelijke bijdrage van het Oosten te verwachten was bij een samenvloeiing van Oosterse en Westerse godsdienst en wetenschap:¹¹ in India werd, naar zijn zeggen, de nadruk

⁹ Teilhard, *Pantheïsmus und Christentum*, 1923, in: *Mein Glaube*, dl. 10 van de Duitse 'Gesamtausgabe' van diens werk), blzz. 71-92.

¹⁰ Teilhard, *Mein Glaube*, 1934, in het gelijknamige dl. 10 van de 'Gesamtausgabe', blzz. 145-156, citaat blz. 154.

¹¹ Teilhard de Chardin, *L'apport spirituel de l'extrême-orient. Quelques réflexions personnelles*, 1947, in: *Les directions d'avenir*, dl. 11 van de Franse uitgave van zijn werk,

gelegd op het 'ene en het goddelijke', in China op 'het concrete' en in Japan op 'het idee van de participatie van het individu in de samenleving'. Daarmee heeft Teilhard de stap gezet naar de theorie van de 'vervulling': de as van het goddelijk plan ligt in het christendom, bijdragen kunnen echter van andere godsdiensten komen. Pas in de laatste jaren werd bekend, dat Teilhard zich daarna – buiten de publiciteit om kennelijk – intensief bezighield met vragen rond de interreligieuze dialoog. In 1936 was in Londen *The World Congress of Faiths* opgericht, in 1947 kwam het tot de oprichting van een Franse tak ervan, de *Union des Croyants*. De openingstoespraak van Teilhard daarbij moest vanwege het hem opgelegde spreekverbod ten aanzien van theologische vraagstukken door iemand anders worden gehouden; ook de latere medewerking van Teilhard in dit gremium was slechts bij weinigen bekend.¹² Bij deze overwegingen was het belangrijk voor Teilhard om niet te zoeken naar een minimum aan reeds bestaande punten van overeenstemming tussen de godsdiensten, maar naar de convergentie ervan in de toekomst.¹³

Jacques Dupuis refereert meer dan eens aan Teilhard en besluit zijn beschrijving van de weg naar een christelijke theologie op basis van religieus pluralisme met diens idee van convergentie: "De eschatologische volheid van het Rijk Gods is de gemeenschappelijke laatste voltooiing van het christendom en de anderen godsdiensten."¹⁴

Samenvattend moet worden vastgesteld, dat Teilhard leefde in een tijd, waarin de interreligieuze dialoog nog veel moeilijker was dan thans. Hijzelf sloot zich in de loop van zijn leven bij het gesprek rond deze thema's aan, had echter niet meer voldoende tijd (of wellicht ook energie), om zich er in het openbaar mee bezig te houden. In het verband van deze dissertatie, waarin het gaat om zijn betekenis voor de huidige spiritualiteit, moet echter worden opgemerkt, dat zijn betekenis weliswaar op de eerste plaats, maar niet uitslui-

blzz.149-160.

¹² King, Ursula, *Teilhard de Chardin and Eastern Religions*, 2. uitgebreide druk 2011, Bristol, 94-97.

¹³ Ibid. 173-175.

¹⁴ Dupuis, Jacques, *Unterwegs zu einer christlichen Theologie des religiösen Pluralismus*, - *Salzburger theologische Studien* dl. 38, Innsbruck 2010, 532.

tend, voor christenen geldt.¹⁵ Zijn spiritualiteit draagt weliswaar het stempel van het christendom, maar kan ook mensen met een ander geloof waardevolle impulsen geven; omgekeerd opent zijn denken ook deuren naar andere grote religies.

Tot slot kan de vraag gesteld worden, waarom de ideeën van Teilhard thans niet meer de brede aantrekkingskracht uitoefenen, die ze zo'n 40 à 50 jaar geleden hadden. Hoezeer zijn ideeën toen ook als profetisch werden ervaren, ze hebben toch niet de weg naar de hedendaagse hoofdstromen van de theologie of van het publieke intellectuele discours weten te vinden. Weliswaar zijn er sporen van een begin, zoals bijvoorbeeld bij Ken Wilber¹⁶ of sommige elementen binnen de procestheologie, die bepaalde parallellen met Teilhard vertonen, maar men kan zeker niet van een brede geestelijke doorbraak ten aanzien van zijn theorieën spreken. De thans nog actieve belangrijke aanhangers van zijn theorieën zijn meestal op leeftijd; in kringen van jongeren is Teilhard vaak onbekend.

Op de eerste plaats is het misschien wel het lot van bruggenbouwers om door beide kanten niet serieus te worden genomen: materialistisch ingestelde natuurwetenschappers beschouwen de godsdienst en met name de mystiek als iets twijfelachtigs of als achterhaald; christenen, die erg vasthouden aan de traditie, ervaren de route van Teilhard als een dwaalweg. Het algemene vooruitgangsoptimisme in de maatschappij heeft veelal plaatsgemaakt voor scepsis; de voor Teilhard zo belangrijke confrontatie met het marxisme heeft in Europa aan betekenis verloren.

Naast deze algemene tendensen zouden er wellicht ook aspecten in de persoon van Teilhard zelf een rol kunnen spelen, die niet goed

¹⁵ Ursula King vermeldt in o.a. haar werk op verscheidene plaatsen vergelijkende concepten in het hindoeïsme, in het bijzonder bij Sri Aurobindo, wiens hoofdwerk Teilhard kort voor zijn dood leerde kennen en dat hij als equivalent in de Indische traditie zag met zijn eigen geschriften; voorts bij Jules Mochanin e.a.. In Helmut de Terras' bundel *Perspektiven Teilhard de Chardins* (München 1966) ziet de boeddhistische lama Anagarika Govinda in zijn bijdrage *Die Weltanschauung Teilhard de Chardins im Spiegel östlichen Denkens* vele parallellen met het boeddhisme.

¹⁶ Wilber, Ken, *Eros, Kosmos, Logos – eine Jahrtausend-Vision*, Frankfurt 1996.

zijn voor zijn acceptatie. Hij had weliswaar nieuwe, absoluut 'revolutionaire' ideeën, maar was persoonlijk allerm minst een 'revolutionair' zoals we die kennen van de generatie uit 1968. Ook de thans vaak voorkomende syncretistische, vrijblijvende religiositeit kan zich niet op Teilhard beroepen. Zijn beeld van Christus benadrukt personaliteit; zijn persoonlijk leven werd gekenmerkt door een diep geloof, intensief gebed en een grote discipline. Zijn verdraagzaamheid tegenover de druk van de kerk kan men interpreteren als schroomvalligheid; Teilhard zelf zag deze als een noodzakelijk offer.

5. Samenvatting

De Franse jezuïet Teilhard de Chardin was een alom erkend paleontoloog, die in de eerste helft van de 20ste eeuw op grond van zijn wetenschappelijk werk een evolutionair wereldbeeld aanhing, en die ernaar streefde een brug te slaan tussen dit beeld en zijn katholieke geloof. Mystieke ervaringen sterkten hem in deze overtuiging, vanaaruit hij het geloof in de incarnatie van Christus in samenhang zag met een evolutie van de kosmos. Als consequentie daarvan vereenzelvigde hij het eindpunt van de kosmische evolutie, dat hij Omega noemde, met de Christus van de Openbaring. Vanwege zijn standpunt met betrekking tot de evolutie, dat destijds niet door de kerk werd aanvaard, evenals wegens zijn visie op het onderwerp erfzonde en vanwege het verwijt aan hem pantheïstische neigingen te vertonen mocht hij als priester en lid van een orde zijn theologische theorieën niet publiceren en er in het openbaar uiting aan geven. Hij schikte zich in de discipline, die de kerk en de orde hem oplegden; zijn werken werden derhalve pas na zijn dood gepubliceerd en wekten brede belangstelling.

Het belangrijkste onderwerp van zijn spiritualiteit was de verbinding van God en wereld. Hij wees de in de geschiedenis van de christelijke spiritualiteit dikwijls aangehangen tendens tot vlucht uit de wereld krachtig af en had een positieve kijk op het menselijk handelen in de wereld, dat hij interpreteerde als het mee helpen ontwikkelen van het scheppingsproces. De schepping is zo gezien geen gebeurtenis uit een ver verleden, maar een proces, dat ook in het heden en in de toekomst voortduurt. Vanuit de Bijbel beroept Teilhard zich

vooral op Paulus, in het bijzonder op de christologische hymnen in de brief aan de christenen van Efeze en de christenen van Kolosse, alsmede op het paulinische begrip van de volheid (het *pleroma*). Uit de christelijke geestesgeschiedenis zijn voor hem onder anderen van belang: Thomas van Aquino met diens verwijzing naar de eigen waarde van de materie en Duns Scotus met zijn soteriologie. Verder zijn er vergelijkbare aanzetten bij Nicolaas van Cusa en op het gebied van de mystiek bij Hildegard von Bingen.

Voor de theologie van het Tweede Vaticaanse Concilie werd Teilhard posthuum belangrijk, wat met name tot uiting komt in *Gaudium et Spes*, de constitutie oftewel pauselijke verordening over de kerk in de wereld van nu. Vanuit het standpunt van onze tijd zijn zowel vele ideeën als spirituele verlangens van Teilhard gemakkelijker te begrijpen, maar ook urgenter dan tijdens zijn leven: zijn idee van de noösfeer, die zich rond de aarde vormt, de zone van de geest, kan tegenwoordig niet alleen meer worden verduidelijkt aan de hand van elektrische leidingen; internet, satellietverbindingen, GPS zijn veel meer tot de verbeelding sprekende kenmerken van deze trap van ontwikkeling geworden. Economisch spreken we van globalisering, we maken het ontstaan mee van multinationale ondernemingen, een groei van internationale organisaties voor de meest verschillende doelen, we discussiëren over de wereldwijde geldigheid van de mensenrechten, er zijn aanzetten om te komen tot een internationale vorm van rechtspraak.

Als Teilhard liefde beschrijft als de menselijke vorm van energie, dan is deze voorstelling tegenwoordig zowel op maatschappelijk als op individueel vlak hoogst actueel: groei, resp. globalisering, die alleen berust op techniek (d.i. slechts op grond van natuurkundige energie), kan verschrikkelijke gevolgen hebben – van concentratiekampen tot een atoomoorlog aan toe, van ecologische ramp tot en met honger in de wereld. Een gelijktijdig daarmee verbonden meerwaarde aan spirituele energie, d.w.z. liefde, kan daarentegen een wereldwijde solidariteit ten aanzien van de hulp bij rampen, ontwikkeling, rechtvaardigheid en dus sociale vooruitgang in de ruimste zin van het woord betekenen. Voor het bestaan van de individuele mens is maar al te duidelijk, dat materiële groei zonder groei in

spiritualiteit een doodlopende weg is – isolement, vereenzaming, uiteenval van gezinnen, twijfel aan de zin van het leven zijn maar al te vaak daarvan het gevolg. Een religie, waarvan het wereldbeeld niet duidelijk achterhaald is, maar die een coherente voorstelling overbrengt van God en wereld, kan antwoord geven op de vraag naar waar ik vandaan kom, waarheen ik op weg ben en waarom of waarvoor ik leef. Een meerwaarde aan individuele en collectieve liefde betekent een meerwaarde aan levenszin, een intensiever meebouwen aan de schepping.

Teilhard zei steeds opnieuw, dat zijn grootste aandachtspunt was een *prae-sentire cum ecclesia*, een met de kerk mee- en vooruitvoelen. Hij heeft dat gedaan op het gebied van de natuurwetenschap, waar hij aandrong op de acceptatie van de inzichten uit de evolutietheorie. Op het gebied van de theologie bespoedigde hij een taalgebruik in de christologie, die zou recht doen aan de kosmische rol van Christus. Door beide gebieden serieus te nemen kwam hij tot zijn visioen van het punt-Omega, waarin de ontwikkeling van beide convergeren. Het leidende motief van zijn daaruit afgeleide persoonlijke spiritualiteit heette eucharistie en caritas.

Teilhard's bestaan had in zijn dubbele rol van natuurwetenschapper en priester steeds een vaste basis in zijn innerlijke discipline en zijn persoonlijke spiritualiteit, die ook gekenmerkt werd door een voortdurend en intensief gebedsleven. Meer dan eens vielen hem kennelijk ook mystieke ervaringen ten deel. Dat hij ondanks alle vernederingen van de kant van de kerkelijke autoriteiten trouw bleef aan zijn kerk, zal heel wat mensen wel te denken geven, die bij relatief kleinere problemen kiezen voor de vlucht. Hij hield stand tegen de druk en werd zo een moedig voorvechter voor zijn ideeën en een profeet van de 20ste eeuw.

"Nog veel heb ik u te zeggen, maar gij kunt het nu niet verdragen. Wanneer Hij echter komt, de Geest der waarheid, zal Hij u tot de volle waarheid brengen; Hij zal niet uit zichzelf spreken, maar spreken al wat Hij hoort en u de komende dingen aankondigen. Hij zal Mij verheerlijken, omdat Hij aan u zal verkondigen, wat Hij van Mij ontvangen heeft." (Joh. 16, 12-14)

Literatuurlijst

A. De werken van Pierre Teilhard de Chardin

De volgende literatuurlijst geeft de indeling van de Franse uitgave van zijn verzamelde werken, resp. de vertalingen daarvan in het Duits. De jaartallen daarbij hebben bij de afzonderlijke titels betrekking op het jaar van ontstaan, bij verzamelbundels op het jaar van publicatie (Frans of Duits). Veel titels bestaan in verschillende versies uit verschillende jaren. Aan de lijst is door de vertaler van deze dissertatie waar mogelijk ook de Nederlandse vertaling in cursief toegevoegd.

- Deel 1 *Der Mensch im Kosmos (Le phénomène humain)*, München 1959 - *Het verschijnsel mens* (Gebonden uitg. Het Spectrum, Utrecht-Antwerpen, 1958)
- Deel 3 *Die Entstehung des Menschen (Le Groupe Zoologique Humain)*, München 2006 - *De plaats van de mens in de natuur* (Bibliotheek Teilhard de Chardin, BTdC, dl. 6, Uitg. Het spectrum 1963)
- Deel 4 *Le Milieu divin – essai de vie intérieure*, Paris 1957 - *Het goddelijk milieu* (BTdC, dl. 5)
- Deel 6 *L'Énergie humaine*, Paris 1962 - *De menselijke energie* (BTdC dl. 13) - *Esquisse d'un Universe Personnel*, 1936 - *L'Énergie humaine*, 1937
- Deel 7 *L'Activation de l'Énergie*, Paris 1963 - *De activering van de menselijke energie* (BTdC, dl. 16, 21, 22) - *L'Énergie spirituelle de la Souffrance*, 1951
- Deel 9 *Science et Christ*, Paris 1965 - *Science et Christ*, 1921
- *Mein Universum*, Olten 1973 (Duitse speciale uitgave van *Mon Univers* uit deel 9)
- *Quelques Réflexions sur la Conversion du Monde*, 1936
- deel 10 *Mein Glaube (Comment je crois)*, Olten/Freiburg 1972 - *Sündenfall, Erlösung und Geozentrik*, 1920 - *Pantheismus und Christentum*, 1923 - *Christologie und Evolution*, 1933 - *Mein Glaube*, 1934
- *Christus Evolutor oder eine logische Weiterführung des Begriffs der Erlösung*, 1942
- *Einführung zum christlichen Leben*, 1944
- *Gedanken über die Erbsünde*, 147
- *Was erwartet die Welt in diesem Augenblick von der Kirche: eine Verallgemeinerung und eine Vertiefung des Sinnes des Kreuzes*, 1952
- Deel 11 *Les Directions de l'Avenir*, Paris 1973 - *L'Évolution de la Chasteté*, 1934 - *Note sur la Notion de Perfection chrétienne*, 1942 - *L'Apport spirituel d'Extrême-Orient*, 1947 - *Comment je vois*, 1948
- Deel 13 *Das Herz der Materie (Le coeur de la matière)* Düsseldorf 2002 - *Die Messe über die Welt*, 1923 - *Hymne an das Ewig Weibliche*, Einsiedeln 1969

B. Overige literatuur:

- Arrupe, Pedro, *Legacy of the Heart – Texts on the Heart of Christ* 1965-1983, Rom 1983
- Baatz, Ursula, Hugo M. Enomiya-Lassalle, *Ein Leben zwischen den Welten*, Zürich/Düsseldorf 1998
- Barthel, Manfred, *Des heiligen Vaters ungehorsame Söhne*, Gernsbach 1991
- Baudry, Gérard-Henry, *Le Christ et la Fin de l'Histoire*, in: Colloque de Centre Sèvres 1981, *Teilhard de Chardin – son Apport, son Actualité*, Paris 1982
- Boné, Edouard, *Le Paléontologiste à l'Épreuve du Temps*, in: Colloque du Centre Sèvres 1981, *Teilhard de Chardin – son Apport, son Actualité*, Paris 1982
- Boulad, Henri, *Mystische Erfahrung und soziales Engagement*, Salzburg/München 1997
- Broch, Thomas, *Denker der Krise – Vermittler von Hoffnung - Pierre Teilhard de Chardin*, Würzburg 2000
- Bucher, Anton, *Empirische Psychologie der Spiritualität: Möglichkeiten und Grenzen – ein Forschungsüberblick*, in: *Psychologie- Spiritualität- interdisziplinär*, Frankfurt 2008
- Colloque du Centre Sèvres 1981 (Hrsg) *Teilhard de Chardin – son Apport, son Actualité*, Paris 1982
- Cuénot, Claude, *Teilhard de Chardin*, (Frans), Paris 1962
- Cuénot, Claude (Hrsg), *Teilhard de Chardin et la Pensée Catholique, Colloque de Venise sous les Auspices de Pax Romana*, Paris 1965
- De Certeau, Michel, *Glaubensschwachheit*, Stuttgart 2009
- Delgado, Mariano, *Dort Du allein, mein Leben! Die Gott-Trunkenheit des Johannes vom Kreuz*, in: *Gottes-Krise und Gott-Trunkenheit*, Hrsg Delgado/ Kustermann, Würzburg 2000
- Dupuis, Jacques, *Unterwegs zu einer christlichen Theologie des religiösen Pluralismus*, (Salzburger theologische Studien 38), Innsbruck/Wien 2010
- Flasch, Kurt, *Kampfplätze der Philosophie – große Kontroversen von Augustin bis Voltaire*, Frankfurt 2008
- Fox, Matthew, *Vision vom kosmischen Christus – Aufbruch ins dritte Jahrtausend*, Stuttgart 1991
- Gabriel, Leo, *Lebensphilosophie, Existentialphilosophie und Fortschrittsglaube*, in: Schöndorfer, Ulrich (Hrsg), *Der Fortschrittsglaube- Sinn und Gefahren*, Graz/Wien/Köln 1965
- Gelmi, Josef, *Nikolaus Cusanus*, Cusanus-Akademie Brixen 2001
- Haas, Adolf, *Teilhard de Chardin Lexikon*, 2 Bände, Freiburg 1971
- Hoff, Gregor Maria, *Religionskritik heute*, Kevelaer 2010
- Ignatius von Loyola, *Die Exerzitien*, Übersetzung Hans Urs von Balthasar, Einsiedeln 1954
- Jungclaussen, Emmanuel, *Worte der Weisung - die Regel des heiligen Benedikt als Einführung ins geistliche Leben*, Freiburg 1980
- Kiechle, Stefan, *Die Jesuiten*, Freiburg 2009
- King, Ursula, *Teilhard de Chardin and Eastern Religions*, extended Edition, New York/Mahwah NJ, 2011

- Klein, Wolfgang, *Teilhard de Chardin und das Zweite Vatikanische Konzil*, Diss., München/Paderborn/Wien 1975
- Küng, Hans, *Existiert Gott?*, München 1978
- Lubac, Henri de, *Der Glaube des Teilhard de Chardin*, Wien 1968
- Lukas, Mary and Lukas, Ellen, *Teilhard* (Engels), New York 1981
- Main Papers – International Teilhard Asia 2006 Conference: *Teilhard de Chardin's Significance for a Planetary Ethics and Creation Spiritualities*, Marikina City, Philippines 2007
- Marlet, Michael, *Bedeutung und Wertung des Säkularisierungsprozesses*, in: Morel, Julius, *Glaube und Säkularisierung*, Innsbruck 1972
- Mathieu, Pierre-Louis, *La pensée politique et économique de Teilhard de Chardin*, Paris 1969
- McGinn, Bernard, *Die Mystik im Abendland*, dl. 1 *Ursprünge*, Freiburg/Basel/Wien 1994
- McGinn, Bernard, *Die Mystik im Abendland*, deel 4, Freiburg/Basel/Wien 2008
- Meurers Joseph, *Fortschrittsglaube und exakte Naturwissenschaft*, in: Schön-dorfer, Ulrich (Hrsg) *Fortschrittsglaube – Sinn und Gefahren*, Graz/Wien/Köln 1965
- Meyer, Hans Bernard, *Religiöse Praxis in einer säkularen Welt*, in : Morel, Julius, *Glaube und Säkularisierung*, Innsbruck 1972
- Mutschler, Hans-Dieter, *Physik und Religion*, Darmstadt 2005
- Pieper, Josef, *Hinführung zu Thomas von Aquin*, München 1963
- Pietschmann, Herbert, *Das Ende des naturwissenschaftlichen Zeitalters*, Wien/Hamburg 1980
- Rahner, Karl, *Grundkurs des Glaubens*, Freiburg 1976
- Rahner, Karl/Vorgrimmler, Herbert, *Kleines Konzilskompendium*, Freiburg 1966
- Rahner, Karl/Vorgrimmler, Herbert, *Kleines theologisches Wörterbuch*, Freiburg 1961
- Ratzinger, Joseph, *Einführung in das Christentum*, München 1968
- Rennkamp, Hans-Joachim, *Verwandertes Universum – die kosmische Dimension der Eucharistie*, in : *Christ in der Gegenwart*, 65. Jahrgang, Sept 2013
- Riedel, Ingrid, *Hildegard von Bingen*, Stuttgart 1994
- Russo, Francois, *Les Langues de Père Teilhard de Chardin*, in: *Colloque du Centre Sévres 1981, Teilhard de Chardin –son apport, son actualité*, Paris 1982
- Rutishauser, Christian, *Spiritualität im Kontext – eine zeitgeschichtliche und religionswissenschaftliche Verortung*, in: *Spiritualität und Wissenschaft*, Zürich 2005
- Rutishauser, Christian, *Vom Geist ergriffen dem Zeitgeist antworten – christliche Spiritualität für heute*, Ostfildern 2011
- Schiwy, Günther (Hrsg) *Pierre Teilhard de Chardin - Briefe an Frauen*, Freiburg 1988
- Schiwy, Günther, *Der Geist des neuen Zeitalters – New Age Spiritualität und Christentum*, München 1987
- Schiwy, Günther, *Ein Gott im Wandel –Teilhard de Chardin und sein Bild der Evolution*, Düsseldorf 2001

- Schiwy, Günther, *Teilhard de Chardin - sein Leben und seine Zeit*, 2 delen, München 1981
- Schmitz-Moormann, Karl, *Materie-Leben-Geist, Evolution als Schöpfung Gottes*, Mainz 1997
- Schönborn, Christoph, *Ziel oder Zufall? Schöpfung und Evolution aus der Sicht eines vernünftigen Glaubens*, Freiburg 2007
- Schöndorfer, Ulrich (Hrsg), *Der Fortschrittsglaube – Sinn und Gefahren*, Festschrift der Wiener Katholischen Akademie für Kardinal Franz König, Graz/Wien/Köln 1965
- Schubert-Soldern, Rainer, *Der Evolutionismus Teilhards de Chardin*, Wien 1970
- Siebenrock, Roman, *Vom biografisch eingefleischten Geist*, in SaThZ 14(2010) 5-14
- Solignac, Aimé, trefwoord 'Spiritualität' in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, deel 9, hrsg J. Ritter u.a., Darmstadt 1995
- Spichtig, Margrit, *Bruder Claus von Flue – erleuchtete Nacht*, Freiburg 1981
- Spülbeck, Otto, *Fortschrittsglaube und Evolution*, in: Schöndorfer, Ulrich (hrsg), *Der Fortschrittsglaube – Sinn und Gefahren*, Graz/Wien/Köln 1965
- Stikker, Allerd, *Tao, Teilhard und das westliche Denken*, Bern/München/Wien 1988
- Weismayer, Josef, *Leben in Fülle – zur Geschichte und Theologie christlicher Spiritualität*, Innsbruck/Wien 1983
- Wendel, Saskia, *Christliche Mystik*, Kevelaer 2011
- Wendel, Saskia, *Religionsphilosophie*, Stuttgart 2010
- Wilber, Ken, *Eros – Kosmos – Logos – eine Jahrtausend-Vision*, Frankfurt 2001
- Zerwick, Max, *Der Brief an die Kolosser – Der Brief an die Epheser*, Stuttgart 1965

C - internet - raadplegingen

- <http://de.wikipedia.org/wiki/Modernismus>, 2013-05-29
- <http://www.gesellschaft-teilhard-de-chardin.de/>, 2013-10-09
- <http://de.wikipedia.org/wiki/New-Age>, 2013-10-16
- <http://www.teilhard.de/>, Teilhard-Forum, 2013-10-01

D - niet-gepubliceerde bronnen

- Dahlgrün, Corinna, *Vortragsmaterialien zum Lehrgang spirituelle Theologie im interreligiösen Prozess der Universität Salzburg*, 2010
- Kampmann, Irmgard, *Aus Gott geboren werden und Gott zur Welt bringen*, Vortragsmaterialien Zürich 2012
- Kampmann, Irmgard, *Mystik im Mittelalter* (zusammenfassendes Skriptum auf Basis von Borst, Otto, *Alltagsleben im Mittelalter*, Frankfurt 1983)
- Nicolás, Adolfo, unveröffentlichter Text eines Vortrags vor Mitarbeitern im Wiener Kardinal-König-Haus vom 2013-06-08

Enkele opmerkingen over de paus en de oerknal

Gerrit Teule

Paus Franciscus heeft in 2014 vastgesteld, dat de oerknal een feitelijk gebeurtenis geweest moet zijn en dat de evolutie die daarop volgde, gebeurd is zoals de wetenschap ons vertelt. Daarmee heeft hij het de ideeën over creationisme en de bijbehorende *Intelligent Design* een zware slag toegebracht; een grote stap voor de Rooms-Katholieke kerk en haar gelovigen. Maar of hij daarmee ook de rol van het toeval heeft bevestigd, zoals het neodarwinisme veronderstelt, is nog maar de vraag.

De paus heeft alleen maar bevestigd, wat de r.-k priester George Lemaître¹ al in 1931 naar voren bracht: de evolutie vanuit de oerknal en het daarop volgende uitdijende heelal. Maar wat de Paus nog niet met zoveel woorden bevestigde is de evolutie van het bewustzijn, van binnen uit de materie, zoals de andere r.-k priester Pierre Teilhard de Chardin dit beschreef in zijn hoofdwerk *Het verschijnsel mens (Le Phénomène humain)*.

Dat boek mocht niet gepubliceerd worden en kwam pas na zijn dood illegaal op de boekenmarkt (in 1958 in Nederlandse vertaling), met actieve tegenwerking van het Vaticaan. Teilhard is door de r.-k geloofsgemeenschap nog steeds niet in ere hersteld. Die 'denkslag' is kennelijk nog niet gemaakt in het Vaticaan en in veel gelovige hoofden: het idee dat ook de geest en de informatie zich vanaf de oerknal ontwikkelden, samen met de lichamelijke structuren, tot wat het nu is: een denkend wezen. De geest en de ziel zijn in de gedachten van veel gelovigen nog steeds een aspect van het menszijn, dat in een laat stadium van de evolutie van terzijde is ingebracht door een goddelijk ingrijpen van buitenaf. Dat ons lichaam gerelateerd is aan

¹ Georges Lemaître (1894-1966) was een Belgisch katholieke priester, astronoom, kosmoloog, wiskundige en natuurkundige. Zijn belangrijkste wetenschappelijke bijdragen leverde hij aan de algemene relativiteitstheorie en aan de kosmologie door zijn hypothese van het uitdijende heelal (1927) en als grondlegger van de oerknaltheorie (1931). Lemaître was professor aan de Université catholique de Louvain, titulair kanunnik, huisprelaat van de paus en lid en voorzitter van 1960 tot aan zijn dood van de Pauselijke Academie voor de Wetenschappen.

apen, is nog tot daaraan toe, maar dat ook onze geest daarvandaan komt, is nog steeds onacceptabel.

Paul Revis schreef daarover, na lezing van de bovenstaande passage: "Deze gedachte leeft niet alleen in de hoofden van veel gelovigen, maar wordt ook ondersteund door kerkelijke uitspraken. In 1950 verscheen de encycliek *Humani Generis*. De aarde had op dat moment zoveel fossielen prijsgegeven, dat de Kerk dit niet langer kon negeren. Daarom werd geen bezwaar meer gemaakt tegen het onderzoek naar de lichamelijke afstamming van de mens. De gelovigen dienden echter vast te houden aan een directe, goddelijke schepping van de menselijke ziel. Hierdoor staat de positie van Pierre Teilhard de Chardin diametraal tegenover het kerkelijk leergezag. De Kerk blijft vasthouden aan de cartesiaanse scheiding van ziel en lichaam, terwijl Teilhard deze juist overbrugt met zijn wet van complexiteit/interioriteit.

In 1948 (dus twee jaar voor het verschijnen van de encycliek!) was Teilhard in Rome met een drievoudig verzoek:

1. toestemming tot publicatie van *Het Verschijnsel Mens*,
2. toestemming tot publicatie van *Het Goddelijk Milieu* en
3. toestemming om op het Collège de France een aangeboden leerstoel te aanvaarden.

Op alledrie de vragen kreeg hij een negatief antwoord. Het is nooit strikt bewezen, maar het kàn haast niet anders dan dat *Humani Generis* een rechtstreeks antwoord is op het werk van Teilhard."

Noot van de redactie:

In het eerste nummer van het blad *GAMMA* (jrg. 1 nr. 1, sept 1993) van onze Stichting Teilhard de Chardin verscheen het volgende artikel:

Teilhard en de Kerk

In 1979 verscheen bij uitgeverij Aschendorff/Münster het monumentale werk van Stefan Schneider *Die kosmische Größe Christi als Ermöglichung seiner universalen Heilswirksamkeit anhand des*

kosmogenetischen Entwurfes Teilhard de Chardins und der Christologie des Nikolaus von Kues ((577 blzz., DM 184,--). Hierin lezen wij nog eens, hoeveel Teilhard van de kant van de r.-k Kerk te verduren heeft gehad: "Zijn leven lang moest hij zwijgen. De oversten van zijn orde (der jezuiten - red.) gaven hem geen toestemming zijn religieuze en kosmogonische ideeën door druk of toespraken te verspreiden. Men dwong hem eind 1926 af te zien van een lidmaatschap van het 'Institut Catholique' en in 1948 van een eervolle benoeming aan het 'Collège de France'. Men stuurde hem een leven lang in de verbanning: van 1923-1946 naar China en op het eind van zijn leven (1951-1955) nog naar New York. Toen hij na zijn dood op grond van zijn posthuum gepubliceerde geschriften een overheersende rol als profeet begon te krijgen, zag het Heilig Officie zich genooddaakt met ingang van 30 juni 1962 het volgende monitum tegen Teilhard uit te vaardigen:

"Er worden heel wat werken van Teilhard de Chardin verbreed, die ook pas na zijn dood zijn verschenen en die een niet geringe weerklank vinden. Zonder dat wij een oordeel willen vellen over al datgene, wat tot de positieve wetenschappen (de natuurwetenschap) behoort, is het ons volstrekt duidelijk, dat de genoemde werken op filosofisch en theologisch gebied aan dermate grote dubbelzinnigheden en dwalingen lijden, dat zij afbreuk doen aan de katholieke leer. Daarom manen hunne eminenties, de eerbiedwaardigste vaders van de Opperste Heilige Congregatie van het Heilig Officie, alle opperherders en zeker ook alle oversten van orden, leiders van seminaria en rectoren van de universiteiten, dat zij de geest van vooral de jonge mensen beschermen tegen de gevaren van de werken van Pierre Teilhard de Chardin en zijn aanhangers. Gegeven te Rome, vanuit het Heilig Officie, 30 juni 1962, Sebastian Masale, notaris." (Zie: *Osservatore Romano* d.d. 30-6-1962, kolom notre informazioni)

Het boek van de ongeschoeide karmeliet Philippe de la Trinité *Rom et Teilhard* (Paris 1964, 209 blzz.), dat bedoeld was dit monitum te rechtvaardigen, was er integendeel een duidelijk bewijs van, dat het merendeel van de tegen Teilhard ingebrachte bezwaren op verkeerd begrip berustten.

Voor theologisch geïnteresseerden is het werk van Stefan Schneider met nadruk aanbevolen. *GAMMA* hoopt er in de toekomst vele beschouwingen aan te wijden of zich erop te baseren.

Of het zogeheten monitum van het Heilig Officie nog nawerkt in de r.-k Kerk valt natuurlijk dertig jaar later moeilijk te bewijzen. Wel is het een feit, dat bv. het Interkerkelijk Vredesberaad, de Persdienst van het bisdom Haarlem en de prior van de paters Kapucijnen in Tilburg op brieven van onze vereniging niet reageerden. Op onze vraag aan de "Deutsche Gesellschaft Teilhard de Chardin e.V." over de houding van de r.-k. Kerk tegenover Teilhard ontving de redactie het volgende antwoord: "Van de bisschoppen kan ik U weinig vertellen. Vroeger hadden wij contact met bisschop Spülbeck (Meißen), maar deze is helaas overleden. De bisschop van Augsburg Stimpfle, die nu met emeritaat is, steunde ons werk vroeger, en ook de bisschoppen Graber en zijn opvolger Müller van Regensburg waren in Teilhard geïnteresseerd, maar op de een of andere manier is deze belangstelling niet gegroeid. Hoe kardinaal Ratzinger tegenover Teilhard staat, weet ik niet; als deze in zijn hart tegen hem is, dan zou dat een verklaring kunnen zijn voor de terughoudendheid van de Duitse bisschoppen. Het zou erg nuttig zijn, als op zijn minst de Katholieke Kerk zich weer sterker op Teilhard zou richten om de harten van de gedoopten terug te winnen. Bij ons maakt de Kerk de fout, dat ze zich verliest in het collectieve sociale engagement, dat gemakkelijk leidt tot geld en machtsposities. Hieraan is moeilijk weerstand te bieden. Daarbij verwaarloost zij het individuele sociale engagement op grove wijze."

Teilhard is zijn Kerk tot zijn dood op de dag, die hij wenste, de Eerste Paasdag 1955, trouw gebleven. Deze schijnt aan zichzelf echter ontrouw te zijn geworden door hem te vergeten. Onze vereniging wil zijn bijdrage aan het christendom en aan de mensheid doorgeven. Bij het verschijnen van het eerste nummer van *GAMMA* spreekt zij de hoop uit, dat zij hiermee haar bestaansrecht en betekenis zal kunnen bewijzen.

Het vervolg: Wij schreven het vorig jaar de volgende brief in het Duits aan de paus:

Heiloo, Allerheiligen, den 1. November 2015

**An den Papst Franciscus
Palazzo Apostolico
Domus Sanctae Marthae 201
Rom**

Heiliger Vater,

Hiermit möchte ich als Vorsitzender der niederländischen Stiftung Teilhard de Chardin Sie bitten, das Monitum der Kirche über den Jesuiten Pierre Teilhard de Chardin, das 1962 über ihn verhängt wurde, öffentlich rückgängig zu machen.

Mein Name ist Henk Hogeboom van Buggenum. Ich bin katholisch, 78 Jahre alt, und setze mich schon jahrzehntelang mittels einer Stiftung dafür ein, die Werke des verstorbenen Paters Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955) in den Niederlanden zu verbreiten. Dieses mache ich durch die Zeitschriften *GAMMA* (seit 1993) und *GAMMADELTA* (ab 2014) und durch unsere websites (www.teilharddechardin.nl) in niederländischer, deutscher, englischer und russischer Sprache. Das Anliegen dieses Briefes wird auch von den in der Anlage genannten Institutionen bzw Personen geteilt.

Zu Teilhards Zeiten, als sich viele neue wissenschaftliche Entwicklungen anbahnten und er, während des Zweiten Weltkriegs, sein Standardwerk *Le Phénomène Humain* (Deutsch: der Mensch im Kosmos) veröffentlichte, war die Kirche seinen Gedanken noch nicht aufgeschlossen, wie sie das heute wohl zu sein scheint. Ihre Enzyklika *Laudato Si* deutet durch die Erwähnung seines Namens wenigstens darauf hin, daß Sie ihn von sich aus rehabilitieren möchten.

Ohne Galilei und andere große Wissenschaftler wie Newton und Einstein wären wir in der modernen Wissenschaft nie zu dem großen Fortschritt gelangt, in dem wir uns jetzt befinden. Möglicherweise würde die Vision Teilhards für den christlichen Glauben einen

ähnlichen Sprung bewirken, voranzukommen und den Anschluß an die Ideenwelt des modernen Menschen zu finden. Teilhards Ansatz war in mancher Hinsicht so neu und erneuernd, daß die damalige theologische Welt innerhalb und außerhalb der Kirche einfach keinen Rat gewußt hatte, wie damit umzugehen sei. Die verständliche Folge war, daß man ihm die Veröffentlichung dieser Werke durch das Monitum verbot und ihn dazu nötigte, sich auf seine wissenschaftlichen Fachgebiete, die Biologie, Physik, Paläontologie und Geologie, zu beschränken. Aber, der Schöpfer selber hatte in Teilhard eine so reine und gehorsame Seele geschaffen, daß er nicht umhin konnte, dasjenige zu schreiben, was er schrieb. Es dürfte denn auch kein Zufall sein, daß der liebe Gott ihn gerade am Ostersonntag zu sich genommen hat. Mit seinem ganzen Wesen liebte Teilhard die Kirche, seine Kirche, und er ist ihr immer gehorsam und treu geblieben.

Auch zur Unterstützung der vielen Vereine und Stiftungen, die es weltweit in seinem Namen gibt, möchte ich Sie daher bitten, die Kongregation für die Glaubenslehre zu Teilhards Rehabilitation zu bewegen.

Meines Erachtens ist es auch in hohem Maße im Interesse unserer Welt, daß Teilhards Vision eine Brücke schlägt und die Tür zu einer theologischen Entwicklung öffnet, die den modernen Menschen unserer Zeit zusagt und sie inspiriert.

Mit ergebener Hochachtung,
Henk J. Hogeboom van Buggenum

In der Anlage:

1. das Schreiben vom österreichischen Dkfm. Dr. Raimund Badelt, MAS, 1140 Wien
2. Brief im Namen der Studiengruppe 'Evolution und Glaube' unter der Leitung von P. Brüchsel SJ, Basel, eingereicht von Herrn Peter G. Bieri, Bern.
3. Auszug aus dem *Ökumenischen Heiligenlexikon* über Pierre Teilhard de Chardin

Er kwam tweemaal een (beleefd, doch nietszeggend) antwoord via de nuntius in Den Haag op 4 dec. 2015 en 8 januari 2016:

STAATSSSEKRETARIAT
ERSTE SEKTION
ALLGEMEINE ANGELEGENHEITEN

Aus dem Vatikan, am 4. Dezember 2015

Sehr geehrter Herr Hogeboom van Buggenum,

hiermit bestätige ich Ihnen den Erhalt Ihres Schreibens vom 1. November, mit dem Sie Papst Franziskus persönliche Überlegungen zu Teilhard de Chardin vorgelegt haben. Ihrem Brief haben Sie weitere Unterlagen beigefügt. Mit Dank für Ihre Ausführungen entbiete ich Ihnen beste Wünsche und freundliche Grüße.

Prälat Peter B. WELLS
Assessor

Aus dem Vatikan, am 8. Januar 2016

Sehr geehrter Herr Hogeboom van Buggenum,
freundlich bestätige ich Ihnen den Eingang Ihres Schreibens vom 1. November, mit dem Sie Papst Franziskus persönliche Überlegungen zu Person und Werk des Theologen Teilhard de Chardin vorgelegt haben.

Im Namen des Heiligen Vaters darf ich Ihnen versichern, dass Ihre Zeilen aufmerksam zur Kenntnis genommen worden sind. Höflich weise ich bezüglich Ihres Anliegens darauf hin, dass sich die Kirche bei der Beurteilung eines theologischen Werks immer an der gesamten Tradition des katholischen Glaubensguts orientiert.

Von Herzen erbittet Papst Franziskus Ihnen und allen, die Ihnen nahe stehen, für den weiteren Lebensweg Gottes Schutz und Segen.

Mit besten Wünschen und freundlichen Grüßen

Prälat Peter B. WELLS
Assessor

SPIRITUALITEIT EN RELIGIES

De invloed van de Chinese religies op de godsdienstige visie van Teilhard de Chardin

door Gérard Donnadiou, erevoorzitter van de 'Association des Amis de Pierre Teilhard de Chardin - professor in de theologie aan het Collège des Bernardins en van de jezuitenfaculteit te Parijs.

"Ik ben aan China, dat mijn tweede vaderland geworden is, een grote mate van dankbaarheid verschuldigd... Het land heeft ertoe bijgedragen, dat mijn denken zich verbreedde en tot kosmische hoogten kon opstijgen," zei Teilhard tegen de Franse journaliste Claude Rivière, die zich toen tijdens de duistere jaren van de Japanse bezetting (1938-1945) in Shanghai bevond. Wat is dan deze inbreng van de Chinese cultuur die Teilhard er in zijn denken toe bracht om tot kosmische hoogte op te stijgen? Ongetwijfeld is het datgene, wat hij uit de Chinese religies, in het bijzonder het taoïsme en het boeddhisme, heeft kunnen putten voor de ontwikkeling van zijn grote these over de convergentie van de religies rond de 'christieke' pool van de aarde, de pool waar de opstijgende as van de hominisatie doorheen gaat.

Wat kan men erover zeggen? Zou Teilhard op zijn manier een grote voorloper zijn van de interreligieuze dialoog en zou hij daarvoor de regels hebben vastgelegd?

TEILHARD IN CHINA:

ENKELE BIOGRAFISCHE GEGEVENS

In zijn boek uit 2005¹, schrijft Gérard-Henry Baudry: *"Teilhard is een van de zeldzame westerlingen die tussen 1923 en 1939 in alle richtingen door China heen getrokken zijn (terwijl de burgeroorlog daar volop woedde!). Als hij vervolgens gedurende de Japanse bezetting vlak bij Peking woonde, zal hij niet minder in contact staan met Chinese intellectuelen (vooral wetenschappers) en met buiten-*

¹ Gérard-Henry Baudry, *Teilhard de Chardin et l'appel de l'Orient*, Aubin Éditeur, 2005, p. 17-18.

landers die het land goed kenden (missionarissen, diplomaten, geleerden...). Zijn bijzondere waarnemingsvermogens zullen zich geïnteresseerd hebben op het Chinese fenomeen, gezien als een van de markante fases van de mens in evolutie." De chronologie hieronder van het verblijf van Teilhard in China laat het aantal en de diversiteit van zijn reizen en ontmoetingen zien, alsmede de omvang van de informatie waarover Teilhard beschikte.

CHRONOLOGIE VAN HET VERBLIJF VAN TEILHARD IN CHINA

- **6 april 1923 - september 1924.**
Opdracht in China voor het Muséum d'Histoire Naturelle
- **Juni - oktober 1923.**
Paleontologische expeditie in de woestijn de Ordos. *La Messe sur le Monde (De mis op de wereld)* wordt op schrift gesteld.
- **April - juli 1924.**
Expeditie in Oost-Mongolië. Talloze fossielen.
- **Oktober 1924 - maart 1926.**
Een wekelijkse ontmoeting in Parijs met Édouard Le Roy. Ontmoeting met de sovjetgeleerde Vladimir Vernadsky.
- **Mei 1925.** Het werk *L'Hominisation* wordt voltooid. Korte tijd vóór 16 mei 1925. Publicatieverbod in Parijs en uitwijzing uit het land.
- **April 1926.** Vertrek naar China.
- **November 1926 - april 1927.** In Tsin-tsin wordt het *Milieu divin (Goddelijk milieu)* voltooid.
- **Mei - augustus 1927.** Verkenning van de Weitchang in Binnen-Mongolië.
- **September 1927 - november 1928.** Verblijf in Frankrijk.
- **November 1928 - februari 1929.** Reis in Somalië en Abessinië met Henri de Monfreid
- **April 1929 - augustus 1930.** Onderzoek op het opgravingsgebied rond Chou Kou Tien en de ontdekking van de *Sinanthropus*.
- **Juni - september 1929.** Expeditie rond de bocht van de Hoeng-Ho
- **Februari - april 1930.** Expeditie in Mandjoerije.
- **Mei - juli 1930.** Expeditie in Centraal-Azië gesteund door het Amerikaanse Museum. De Gobiwoestijn.
- **8 mei 1931 - 12 februari 1932.** De Gele Kruistocht met auto's van de Citroënfabrieken.
- **Juli 1932.** Opgravingen aan de Chan-si
- **September 1932- januari 1933.** Verblijf in Parijs

- **Februari 1933.** Terugkeer in China.
- **Mei-juni 1933.** Expeditie van de Yang-tsé-Kiang
- **Juli 1933 - november 1933.** Reis naar de VS om deel te nemen aan het Internationale Congres van de Geologie te Washington.
- **December 1933.** Terukeer in China.
- **Juli - augustus 1934.** Ontdekkingsreis door het Tsin-Ling-gebergte in de Ho-nan.
- **Januari - februari 1935.** Expeditie in Zuid-China.
- **Mei - augustus 1935.** Terugkeer in Frankrijk per transsiberië-expres, vergezeld door abbé Breuil voor een verblijf aldaar van drie maanden.
- **September 1935 - januari 1936.** Reis naar Indië en daarna op Java voor onderzoek op préhistorische vindplaatsen.
- **Juli - augustus 1936.** Onderzoek naar geologische verschijnselen aan de Chan-tang (ten zuiden van de Gele Rivier).
- **Februari - september 1937.** Reis naar de VS om deel te nemen aan het Internationale Symposium over de Oorsprong van de Mens te Philadelphia alwaar Teilhard de Gregor-Mendel-onderscheiding ontving. Daarna terugreis naar China via Japan.
- **December 1937 – mei 1938.** Expeditie naar Birma en op Java voor pre-historische opgravingen.
- **November 1938 – juni 1939.** Verblijf in Frankrijk waar speciaal voor hem een post in het leven was geroepen aan het Instituut voor de Paleontologie van de Mens.
- **September 1939 – mei 1946.** Opgesloten in zijn verblijf in China bij Peking gedurende de gehele oorlog. Daar voltooit hij in 1940 de redactie van *Le Phénomène humain* (Het verschijnsel mens).
- **Mei 1946 – maart 1948.** Verblijf in Frankrijk. Talrijke conferenties en talrijke publicaties, waaronder *L'apport spirituel de l'Extrême Orient*. (De spirituele inbreng van het Verre-Oosten).

Het getuigenis van Teilhard geeft dus een helder beeld van het China uit die tijd, een land dat in cultureel opzicht sterk in ontwikkeling was. Bovendien blijkt het, dat door zijn visie als universalist het teilhardiaanse denken een brug tracht te slaan tussen het Oosten en het Westen, een dialoog tussen de beschavingen bepleit en uitgaat van alle culturele waarden uit het verleden om de beschaving van de toekomst te vormen. Hierdoor veroorlooft Teilhard het zich om even sympathiek en onbevangen te staan tegenover het oude Chinese denken als tegenover de voortekenen van een radicale hervorming, waarin hij de rol van drijvende kracht onder-

kent, die door de communistische partij van China zal worden gespeeld. In die trant had hij, zoals hij zelf zegt, willen "overkomen bij de Chinezen" door een functie te aanvaarden bij het Geologisch Bureau van de Chinese overheid, waar hij met veel jonge Chinese wetenschappers vriendschap had gesloten. In tegenstelling tot het merendeel van de westerlingen in Peking vond hij het terecht, dat de Chinezen de volledige soevereiniteit terug wilden krijgen, die hun was ontnomen door de ongelijke verdragen van Nankin in 1842. Hij was een van de weinigen onder de katholieke geestelijken in China die hadden begrepen, dat het christendom in dit land geen toekomst had wanneer het niet de Chinese cultuur in zich opnam. Daarom pleit hij ervoor zo snel mogelijk een bisschoppelijke hiërarchie in China in het leven te roepen, wat volledig in overeenstemming zou zijn met de positie van de Romeinse Congregatie voor Propaganda en met de apostolisch gedelegeerde ervan, mgr. Constantini; dit tegenover de positie, die door het merendeel van de lokale missionarissen uit Europa werd ingenomen. Deze stellingname is duidelijk in lijn met de tekst, die hij in 1936 voor mgr. Constantini schreef, toen deze benoemd werd tot secretaris van de Congregatie voor Propaganda. Het is pikant om te constateren, dat Teilhard die toch op verzoek van Rome uit Frankrijk werd verbannen, zich in China helemaal vereenzelvigd met het denken in Rome! Maar het is ook waar, dat het hier niet om dezelfde congregaties uit Rome gaat!

TEILHARD EN DE CHINESE RELIGIES

Teilhard was geen sinoloog. Hij heeft waarschijnlijk de grote klassieke werken van China nauwelijks goed bestudeerd en zijn veelvuldige contacten met ontwikkelde Chinezen speelden zich bijna uitsluitend af in wetenschappelijke kringen. Toch staat het wel vast, dat Teilhards kennis van de Chinese religies en hun spiritualiteit gezien zijn langdurige aanwezigheid in China en zijn van nature nieuwsgierige geaardheid en universele visie verre van oppervlakkig was. Dit blijkt trouwens duidelijk uit de essays, die hij expliciet aan deze kwesties wijdt. Te weten:

- **1932:** *La Route de l'Ouest* (De weg van het Westen ²), deel XI, *Les Directions de l'avenir* (De richtingen van de toekomst).

² De vertaling tussen haakjes is letterlijk en heeft geen betrekking op een bestaande, in boek-

- **1933:** Le christianisme dans le monde (Het christendom in de wereld), deel IX, *Science et Christ* (Wetenschap en Christus).
- **1934:** Comment je crois (Hoe ik geloof), deel X, *Comment je crois* (Hoe ik geloof).
- **1947:** L'apport spirituel de l'Extrême-Orient (De spirituele inbreng van het Verre Oosten), deel XI, *Les Directions de l'avenir* (De richtingen van de toekomst).
- **1948:** Comment je vois, (Hoe ik kijk), deel XI, *Les Directions de l'avenir* (De richtingen van de toekomst).
- **1950:** Pour y voir clair (Om het duidelijk te zien), deel VII, *L'activation de l'énergie* (De activering van de menselijke energie - Ned. uitg. 'Het Spectrum', dl. 21, 22, 23).
- **1951:** Quelques remarques (Enkele opmerkingen), deel XI, *Les Directions de l'avenir* (De richtingen van de toekomst).

Dit komt ook in zijn briefwisseling tot uiting, waarin men tegen de achtergrond van een zinsnede soms een geleerde opmerking aantreft, die er blijk van geeft dat hij de dingen aardig goed heeft bekeken.

Laten we tenslotte eraan herinneren, dat Teilhard in zijn essay *Comment je crois* (Hoe ik geloof) zelf toegaf, dat zijn denken door dat van China was beïnvloed. "Mijn persoonlijk geloof moest bijzonder gevoelig zijn voor de oosterse invloeden . En ik ben me er geheel en al van bewust dat ik er de bekoring van heb ondergaan."

De visie van Teilhard op de Chinese religies

Oorspronkelijk kende men in China het bestaan van drie grote religieuze tradities of 'wegen': het confucianisme, het taoïsme en het boeddhisme, dat er later vanuit Indië in het begin van het eerste millennium bij kwam en geleidelijk is ingeburgerd zoals we het thans in de vorm van het mahayana in China tegenkomen. Teilhard kent deze driedeling en laat er zich door leiden in zijn presentatie erover.

- **De weg van het confucianisme**

Het confucianisme vindt zijn oorsprong in de leer van Confucius, die in de zesde eeuw v. Chr. leefde. In de versie, welke geleerden

vorm verschenen vertaling in het Ned. , tenzij de uitgave er nadrukkelijk bij is vermeld.

eraan gaven, is het confucianisme gedurende 22 eeuwen de bindende kracht van het Chinese keizerrijk en zijn bureaucratische structuur van mandarijnen geweest. Het confucianisme, dat zonder twijfel de meest volmaakte burgerlijke religie is die ooit door de mens is ontwikkeld, wil allereerst een menselijke ethiek voor de samenleving als zodanig en veel minder een metafysche en mystieke visie zijn. Confucius omschreef de wijsheid aldus: "Zich wijden aan de vervulling van zijn plichten ten opzichte van de mensen en, bij het vereren van de geesten, zich er verre van houden." Volgens zijn leer wordt de kosmische harmonie op aarde gerealiseerd door de harmonie van de sociale verhoudingen tussen de heerser en zijn onderdanen, de vader in het gezin en de kinderen, de oudste broer en het jongste kind, de man en zijn vrouw, de vrienden onder elkaar. De Deugd is de hoogste wijsheid; zij vereist oprechtheid (*tehong*), altruïsme (*chou*) en welwillendheid tegenover anderen (*ren*), welke de belangrijkste eigenschap is.

In werkelijkheid wordt deze altruïstische moraal in de loop van de eeuwen als snel een politieke ideologie om maatschappelijke structuren terwille van het staatsbestel te handhaven. Deze situatie trof Teilhard aan toen hij in China kwam en dat is de reden, waarom hij het oude China als het land zal zien van "louter naturalisten en humanisten". Maar hij voelde zich bepaald niet aangetrokken tot een leer, die het maatschappelijk en politiek conservatisme in stand hield en ertoe bijdroeg dat het land vastliep in middeleeuwse en verouderde structuren. Dat ging teveel in tegen zijn vooruitgangsmystiek, en de rituelen ervan konden hem maar weinig bekoren.

De weg van het taoïsme

Het taoïsme wordt toegeschreven aan Lao Tsé en dateert eveneens uit de zesde eeuw vóór Christus, waarbij het ongetwijfeld een reactie was op de al te zeer vanuit de mens en de politiek gerichte zienswijze van het confucianisme. Het gaat er daarin om, dat men terugkeert tot een kosmisch mensbeeld dat meer op magisch-mystieke wijze wordt beleefd, zoals dat het geval was in het sjamanisme, de religie van nomaden en jagers-verzamelaars. Voortaan is het voor een wijs mens de natuur, die in de samenleving alles bepaalt, waarbij het erop aankomt tussen de mens en de natuur een vreedzame en

harmonieuze relatie tot stand te brengen, die wordt gekenmerkt door passiviteit. Wat het gedrag van een van de volgelingen van Lao Tsé illustreert is: *"Hij trok zich op zichzelf terug. Gedurende drie jaar, ging hij niet weg. Hij kookte voor zijn vrouw; hij gaf zijn varkens met evenveel respect te eten als mensen. Hij nam aan geen enkele onderneming deel; hij wantrouwde kunstmatige versieringen en keerde volledig terug naar de eenvoud van de natuur. Hij begon op een aardkluit te lijken, was op zichzelf gericht te midden van alle vertier, en dat tot het einde van zijn leven."* Maar van het taoïsme maken ook diepe filosofische inzichten deel uit, zoals de theorie erin van de tegenpolen met het *ying* en *yang*, die Teilhard zal overnemen. En hij kent de tekst van Lao Tsé, die zo vaak wordt aangehaald, het uitgangspunt van een grote komische visie: *Het Tao baart het Ene; het Ene brengt het Tweetal voort; het Tweetal verwekt het Drietal. Uit deze drie worden alle wezens geboren."* Men zegt ook wel, dat de eerste missionarissen van de orde der jezuïeten in China via de *Tao* de Logos in het evangelie van Johannes hadden vertaald.

Teilhard wist van het bestaan van dit geleerde taoïsme, maar hij was ook getuige van een archaïsch, populair, bijgelovig taoïsme, dat bepaald geen uitnodiging was om zich met deze religie in te laten. Bovendien stonden de ontkenning door het taoïsme van het begrip 'persoon' en de geringe mate van belangstelling om zich voor iets in de wereld sterk te maken lijnrecht tegenover de visie van Teilhard. Toch blijkt duidelijk, zoals we zullen zien, dat het dit taoïsme is, dat de meeste verwantschap met zijn denken vertoonde en dat hem uiteindelijk het meest heeft beïnvloed.

De weg van het boeddhisme

Deze derde weg, die in de tweede eeuw van onze jaartelling uit Indië stamt, is minder karakteristiek voor China dan de twee voorafgaande wegen. Toch brachten de Chinezen in de geïmporteerde godsdienst zo'n grote hoeveelheid veranderingen aan, dat deze onder de naam 'Mahayana' of 'het grote voertuig' de voornaamste tak van het boeddhisme thans geworden is. De andere tak, het zogenoemde 'Hinayana' of 'kleine voertuig' is ouder en overheersend aanwezig in de landen van Zuid-Oost Azië: Sri Lanka, Birma, Thailand, Cam-

bodja enz. Ze is eveneens bekend onder de naam *Théravada*, hetgeen wil zeggen: het boeddhisme van de voorvaderen.

De Chinezen, sociale wezens bij uitstek, zullen de weg van het *Théravada* via paden die te individualistisch zijn verwerpen om het uitzicht te verheerlijken op een heil (*nirvana*), dat voor iedereen in het verschiet ligt zonder dat men de moeilijke weg hoeft in te slaan van de *arhat* (heiligheid), die is voorbehouden aan een elite van monniken. Zo wordt de oproep voor alle mensen van goede wil verstaanbaar, met name voor de leken die niet de staat van monnik of geestelijke hebben kunnen kiezen. Daarvoor is het voldoende om zijn vertrouwen te stellen in een *boddisattva*, dat wil zeggen een Boeddha als verlosser, waarvan de historische Boeddha (Siddharta Gauthama) slechts een incarnatie onder zovele anderen is. Men moet er ook naar streven om de wijsheid te verwerven, wat voor de Chinezen slechts mogelijk is door zich de lessen van Confucius ter harte te nemen over het oneindige vermogen van de mens om zich te vervolmaken. Kortom, de methoden van concentratie en meditatie van het boeddhisme (yoga bijvoorbeeld) zullen gemakkelijk door de Chinezen worden opgepakt, die er de oude praktijken van het taoïsme in terugvinden. En in navolging van hetgeen in het confucianisme wordt aangetroffen ontwikkelen zij ook de plaats van plechtige rituelen in de erediensten, rituelen die in de tibetaanse versie van het mahayana duidelijk aanwezig zijn.

Aldus vertegenwoordigt het mahayana ten opzichte van het theravada een onbetwistbare universalisatie van de oorspronkelijke boodschap. Men gaat van een spiritualiteit ten behoeve van de elite (de monniken) over naar een heil, dat voor allen open staat. Deze gerichtheid is nog duidelijker aanwezig in een van de varianten van het mahayana, die in de vierde eeuw in China ontstond vanuit de prediking van de monnik Hui-yan (344-416), die afkomstig was uit het taoïsme en als variant bekend staat als 'boeddhisme van de zuivere Aarde' en zich in de zevende eeuw in Japan zal ontwikkelen onder de naam *amidisme*. Dankzij een *boddisattva* is mededogen tot in het oneindige — *Amithaba (0-mi-to fo)* voor de Chinezen, *Amida* in Japan — voor een getrouwe aanhanger mogelijk door een daad van geloof of door ervan af te zien hoe dan ook profijt te trek-

ken van de verdiensten via deze boddhisattva. Op deze wijze zullen de getrouwe aanhangers dankzij het geloof, dat zij in *Amida* stellen op het moment van hun dood opnieuw geboren worden in het paradijs van de zuivere Aarde, waarin zij bevrijd van iedere verlokking een leven in onthechting en meditatie zullen gaan leiden, hetgeen hen rechtstreeks zal doen ontwaken. Zij zullen op deze wijze hun bestaan verliezen, dat wil zeggen: het nirvana bereiken.

Men mag veronderstellen dat Teilhard deze variant van het boeddhisme dank zij zijn vriend Henri de Lubac kende, die later een geleerd boek over het boeddhisme heeft geschreven.³ Men vindt er een verwijzing naar in zijn briefwisseling onder meer aan zijn filosofische vriendin Léontine Zanta, aan wie hij toevertrouwt: "*Wij zouden wellicht in navolging van de mystieke kanten van het Verre Oosten meer uit het boeddhisme moeten halen voor onze godsdienst, die te zeer bezig is met de moraal (dat wil zeggen te confucianistisch)*". Daarbij voegt hij er ten overvloede aan toe: "*Een dergelijke Boed-dha zoals die in Peking heeft mij positief ontroerd door zijn sereni-teit en zijn grootsheid: wij hebben geen mooie uitbeelding van de goddelijkheid meer.*" En hij schijnt zich in die tijd door het amidisme aangetrokken te hebben gevoeld, waarvan hij in 1947 schrijft⁴: dat hij "*voor het Nirvana de aantrekkelijke, aandoenlijke en zo men-selijke gestalte van Amida in de plaats heeft gesteld*".

De invloed van China op het denken van Teilhard

Voor de psychoanalist Michel Baron⁵ is de invloed van China bepalend geweest in het werk van Teilhard op verscheidene essentiële punten:

- 1) Dwars door het terrein van de wetenschap, dat hem door het onmetelijke China ten dienste stond, gaf hij zijn kosmische visie steeds meer reliëf, met name voor wat betreft de geologie, de paleontologie en de antropologie. En deze visie leidt hem sterker

³ Henri de Lubac, *La rencontre de bouddhisme et de l'Occident*, Aubier, 1952

⁴ L'apport spirituel de l'Extrême Orient (d.i. De spirituele aantrekkingskracht van het Verre Oosten) in deel XI: *Les Directions de l'avenir*, p. 151

⁵ Michel Baron, L'influence de la Chine sur la pensée de Teilhard de Chardin, *Teilhard Aujourd'hui* No 48, décembre 2013 (Ned. *De invloed van China op het denken van Teilhard de Chardin* - in het tijdschrift van de Franse Teilhardvereniging *Teilhard Aujourd'hui*, nr. 48 - dec. 2013).

tot de God van de evolutie dan alle theologische overpeinzingen thuis.

- 2) Met een zekere terughoudendheid en daarbij verwijzend naar bevriende specialisten tracht Teilhard zich een begrip te vormen van de cultuur en de religies van China. Hij haalt daarvoor een heel uitgesproken loot uit het confucianisme, die naar zijn gevoel een belangrijke belemmering voor de ontwikkeling van de Chinese samenleving vormt. Hij steekt zijn sympathie voor het boeddhisme niet onder stoelen of banken, een sympathie die gekleurd is door ironie, want onderweg komt hij langs boeddhistische monniken, die totaal geen blijk geven van spiritualiteit. Ten aanzien van het taoïsme is er bij hem sprake van een soort haat-liefdeverhouding, die tot uiting komt in zijn essays en brieven, waarin hij het bepaald moeilijk vindt erover te spreken. Volgens Michel Baron, gaat het hier om een verdedigende reactie op het spontane pantheïsme van het taoïsme, een pantheïsme waartegen Teilhard zich voortdurend heeft verzet zoals we verderop nog zullen zien.
- 3) Deze afstand of soms deze schroomvalligheid tegenover de Chinese spiritualiteit zullen hun onbetwistbare uitwerking hebben op het denken van Teilhard:
 - a. het ontwikkelen van een christologie, die geleidelijk aan in zijn werk sterkere vormen gaat aannemen, wat voor Teilhard een manier is om het pantheïsme van het Oosten achter zich te laten.
 - b. het benadrukken van de overtuiging, die het christendom voor hem maakte tot het axiale fylum van de evolutie en van de noögenese. En daarvan uitgaande, de bekrachtiging door Teilhard van zijn verbondenheid aan de Kerk, aan zijn religieuze orde en aan de spiritualiteit van Ignatius van Loyola.
 - c. In tegenstelling tot Matteo Ricci, die "Chinees wilde zijn met en tussen de Chinezen", begint Teilhard zich meer en meer een westerling onder de Chinezen te voelen, die de opdracht heeft deze "*de Weg van het Westen*" te brengen, enkel en alleen, zo denkt hij, om de schone slaapster China uit de droom te helpen.

TEILHARD EN HET PANTHEÏSME

Het is bekend, dat Teilhard in zijn vroege geschriften⁶ in maart 1916 zijn bewondering uitsprak voor het pantheïsme, waarin hij zijn liefde voor de wereld terugzag. Het hele eerste deel van zijn essay wijdde hij eraan deze "*communie met de aarde*" te beschrijven, bv.: "*De pantheïstische zucht naar het opgaan van alles in alles is het immanente facet van onze kosmische natuur*".⁷ Hij had er niet minder dan het tweede deel van zijn essay voor nodig om het christendom in ere te herstellen door aan te tonen dat dit ons een "*communie met God door de aarde*" aanreikt. Een communie waarin "*God alles in alles zal zijn*", dankzij "*de heilige evolutie*", die niets anders is dan de groei op Aarde van de Totale Christus, van de Universele Christus. Het essay eindigde als volgt⁸: "*Deelhebben aan het kosmische leven, is leven met het overheersende bewustzijn, dat men een atoom is van het lichaam van de mystieke en kosmische Christus. Wie aldus leeft, hecht geen enkel gewicht aan tal van dingen waarin anderen opgaan; hij leeft verder en zijn hart staat altijd wijd open...*". Zo beschreef Teilhard vanaf 1916 zowel de verlokking van het pantheïsme als het middel om eraan te ontsnappen via een christendom, dat zich heeft vernieuwd door in zijn visie de tijd als pijl van de evolutie te integreren.

Men mag veronderstellen dat Teilhard tijdens zijn verblijf in China in de oude Chinese religie al snel van dit pantheïsme, waartegen hij in 1916 zo ongemakkelijk ten strijde trok, de uiting van de volmaaktere vorm heeft herkend. Om zich opnieuw te verdedigen tegen zijn verborgen pantheïsme – zo ziet Michel Baron dat tenminste – zou Teilhard daarop zijn visie op de komische Christus, Christus als drijvende kracht achter de evolutie, de Universele Christus, aanmerkelijk verbreden. Hij hoefde zich alleen maar "*een Christus die altijd groter*" was voor de geest te halen om aan de verleiding van het pantheïsme te ontsnappen. Door aldus de taal van de heilige Paulus en Johannes te hervinden heeft hij ons een van de meest op

⁶ La vie cosmique, *Écrits du temps de la guerre*, deel XII, p.17-82 (In het Nederlands vertaald: Het kosmisch leven, *Vroege geschriften* - 1, Bibliotheek Teilhard de Chardin, Uitg., Het Spectrum, dl. 14)

⁷ *Ibid.*, p. 17

⁸ *Ibid.*; p. 79

Christus gerichte syntheses op theologisch gebied nagelaten, een synthese waarvan Benedictus XVI kon schrijven, dat Teilhard de christologie had vernieuwd .

DE CONVERGENTIE VAN DE RELIGIES VOLGENS TEILHARD

Tijdens zijn reis naar Rome in 1948 om toestemming te verkrijgen voor de publicatie van *Het verschijnsel mens*⁹, zo vertelt Teilhard in zijn *Lettres de voyage* (reisbrieven, red.), had hij het overweldigende gevoel na binnenkomst in de Sint-Pieter-basiliek, op de plek te zijn aangekomen, waar zich de "*christelijke pool*" van de Aarde bevindt, waar de stijgende lijn van de menswording doorheen gaat. Voor deze grote reiziger die wel wat gewend was op het gebied van historische en schilderachtige bouwsels kon Rome in hem toch nauwelijks veel esthetische gevoelens opwekken. Daartegenover stond, dat Rome hem het gevoel gaf te zijn aangekomen in een "*uitzonderlijk centrum met universele uitstraling*", een plaats waar de geest van de aarde "*gestalte krijgt*".

Hoe valt vervolgens het ergerlijke probleem van de vele uiteenlopende godsdiensten te begrijpen? Als Christus-Omega het uiteindelijke doel van de noögenese is, waarom bestaat er dan die enorme veelheid van religies, die stuk voor stuk aanspraak maken op de waarheid en op het verenigen van de mensen?

Voorwaarden voor een werkelijke convergentie

Het antwoord van Teilhard ligt natuurlijk opgesloten in zijn totale visie op de evolutie: zoals de verschillende soorten leven in de evolutie behoren de religieuze en culturele tradities van de mensheid evenzeer tot de *fylums* die door de evolutie van de noösfere zijn gevormd, elk met zijn eigenaardigheden, zijn voordelen, zijn ongemakken, maar allemaal waard om gerespecteerd te worden en welwillend te worden bejegend. Maar niettemin moet van één van deze tradities, van het christelijke *fylum*, speciaal worden gezegd, dat het de centrale as is waarlangs de lijn van evolutie opstijgt in de richting van het punt-Omega.

⁹ deze toestemming zal hem worden geweigerd; het boek zal pas na zijn dood verschijnen!

Teilhard is natuurlijk voor een vriendschappelijke ontmoeting tussen de religies met de bedoeling, dat zij onder elkaar nagaan of er mogelijkheden zijn van toenadering. Dat kan bijvoorbeeld concreet gemaakt worden door samen op zoek te gaan naar vrede tussen de volkeren, zich in te spannen voor hun economische en culturele ontwikkeling, humanitaire acties te ondernemen. Deze interreligieuze dialoog zal geheel en al in de geest van de eenwording van de menselijke soort staan, zoals die door Teilhard werd verkondigd. Maar terzelfdertijd maakte hij zich weinig illusies over de mogelijkheid om deze eenwording, menselijk gezien, zowel spiritueel als theologisch te realiseren. Vandaar ongetwijfeld de reden, waarom Teilhard zich altijd veeleisend heeft getoond met betrekking tot de voorwaarden voor zo'n religieuze eenheid: eerst tussen christenen, daarna verder. Hij vreest, dat zo'n toenadering gaat naar de laagstbiedende.

In een œcumenische tekst¹⁰, die in 1946 in Parijs werd samengesteld, schrijft Teilhard¹¹: *"Op dit moment is er sprake van de opkomst van een zekere vorm van œcumenisch streven; het is onontkoombaar verbonden met de geestelijke rijping van de Aarde; en dus zal deze tot stand komen. Maar over de bestaansvoorwaarden en de verwerkelijking van deze œcumene blijf ik voorlopig nog onzeker – of liever gezegd, het lijkt me steeds duidelijker te zien bij de huidige formulering ervan (ik zeg niet bij de achterliggende motieven, die zijn hetzelfde), dat de grote mystieke stromingen in onze tijd niet onmiddellijk met elkaar kunnen worden verzoend."* Teilhard vreest bovenal het syncretisme als zodanig en wil niet, dat de convergentie tussen de christelijke godsdiensten (de katholieke, protestantse en orthodoxe) rond een of ander middelmatig compromis tot stand komt, waar alle religieuze standpunten aan elkaar gelijk worden gesteld en dit geheel zodoende voor hem in wezen de synthese verliest van 'het omhoog' (de richting naar het Goddelijke) en 'het vooruit' (van de Wereld in wording) rond de figuur van de kos-

¹⁰ Gepubliceerd in deel 9 van Teilhards *Œuvres* (zijn Werken in het Frans), getiteld *Science et Christ* (Wetenschap en Christus), pp. 253-254

¹¹ Voor hem geeft het streven naar œcumene aan wat wij er in de meest letterlijke zin onder verstaan, d.w.z. de dialoog tussen christenen van de verschillende denominaties, en tegelijkertijd de interreligieuze dialoog.

mische Christus, van een Christus als drijvende kracht achter de evolutie, van een Universele Christus.

Dezelfde bevreesdheid voor het syncretisme is nog sterker aanwezig bij Teilhard als het gaat om de interreligieuze dialoog. Voor hem, kan de eenwording van godsdiensten, als deze er zal komen, slechts plaatsvinden *"rond een Christus, onmetelijk qua kosmische waardigheid"*, of anders gezegd: *"aan het geloof in de 'Mensheid' lijkt niet te kunnen worden voldaan buiten een Christus om die ten volle is verklaard. Elke andere methode zal, naar ik meen, uitlopen op een vorm van confusionisme of syncretisme en noch levensvatbaarheid noch oorspronkelijkheid vertonen."*¹²

Dit verklaart zijn gereserveerde houding met betrekking tot de oosterse religies, die hij dankzij zijn verblijf in China goed kent en waarvoor hij onbetwist veel sympathie aan de dag legt. In een essay, dat in 1933 in China tot stand kwam, schreef hij al¹³: *"Het is de onvergelykbare grootsheid van de Oosterse religies, dat deze als geen andere de bezieling doorgeven die uitgaat van de Eenheid van alles. Van deze overtuiging, die zo essentieel is voor alle vormen van mystiek, is ze zelfs dermate doordrongen, dat wij er in onze betovering toe kwamen slechts de namen van hun goden uit te spreken."* Hij komt terug op deze fascinatie voor de Aziatische religies in zijn tweede essay uit 1947, getiteld *L'apport spirituel de l'Extrême Orient*¹⁴ (De spirituele inbreng van het Verre Oosten). Maar dat is uiteindelijk om het hindoeïsme, taoïsme en het boeddhisme op betere gronden te verwerpen, daar deze religies voor hem het karakter dragen van een vlucht, uitgaande van minachting voor de wereld en bovendien afkerig van iedere idee van personalisatie.

Niet langer wachten en ons openstellen voor de dialoog

Om redenen, die we hierboven al hebben uiteengezet, kunnen de religies van het verre Oosten voor Teilhard geen plaats vinden op de

¹² Œcumenisme, *Science et Christ*, p. 254

¹³ Le christianisme dans le monde, tome 9 des Œuvres, *Science et Christ*, p. 138 (Ned. 'Het christendom in de wereld, deel 9 van Teilhards in Frankrijk verschenen werken, getiteld *Wetenschap en Christus*)

¹⁴ Gepubliceerd in deel 11 van de Œuvres, *Les Directions de l'Avenir*, pp. 148-160.

hoofdas van de evolutie. Maar hij erkent desalniettemin dat zij – wat tot dusverre door de westerse traditie niet is verkend – de verdienste hebben ontdekt van te zijn opgenomen in de uiteindelijke convergentie van de Mensheid. Dat zal er tenslotte toe leiden, zo schrijft hij¹⁵: *"de spirituele bevolking van het Oosten weer massaal in beweging te brengen"*. Zo'n vooruitzicht bevat op z'n minst voldoende redenen voor de dialoog.

Als Teilhard bovendien op de gedachte komt, dat deze dialoog alleen in het kader van een theologische discussie kan plaatsvinden – wat thans onmogelijk is – is hij er nog steeds van overtuigd, dat deze dialoog op menselijke gronden mogelijk blijft. (Ik citeer hem:) *"tussen mensen in het algemeen teneinde de grondslagen te omschrijven en te ontwikkelen van een gemeenschappelijk geloof van de mens in de toekomst van de Mensheid."* Dat wil dus zeggen dat de ontmoeting van de godsdiensten in de eerste plaats moet plaatsvinden op het niveau van de cultuur, van het daadwerkelijk bevorderen van vrede en ontwikkeling, van de inzet voor natuur en milieu enz., en niet op grond van een theologisch en spiritueel plan.

Het is ontegenzeggelijk zo met het boeddhisme, dat zo'n dialoog de kansen in zich draagt om zich de rijkere te tonen, de bringer van niet eerder vertoonde en kostelijke vruchten. Met het boeddhisme en het christendom is er in feite sprake van de door de mensheid verworven twee grote spirituele hoogtepunten, dat van het Westen en dat van het Oosten, waarvan de Christus en de Boeddha de zinnebeeldige gestalten zijn. Tussen deze twee tradities, die ogenschijnlijk zo ver uit elkaar liggen, maar die elk op hun eigen wijze een absoluut brandpunt vormen – het persoonlijk transcendent voor het christendom en het onpersoonlijk transcendent voor het boeddhisme – kan een rijke en vruchtbare dialoog op gang komen, die geschikt is om allengs voorbij het humanistische uitgangspunt de weg in te slaan van de theologie en de mystiek.

Vandaag, en dat is een groot teken van hoop, komt zo'n dialoog al op brede schaal op het niveau van de kloosterorden op gang. Al

¹⁵ L'apport spirituel de l'Extrême Orient, *Les Directions de l'Avenir*, p. 159.

geruime tijd verblijven christelijke monniken af en toe in boeddhistische kloosters en boeddhistische in die van de christenen. Er bestaan talrijke ontmoetingen tussen kloosterlingen over en weer voor, en een officieel, van origine benedictijns genootschap (het *Monastic Interreligious Dialogue* - MID) is belast met de coördinatie ervan. In een boekje¹⁶ uit 1999 stelt de Dalai Lama, nadat hij een geestdriftige lofrede heeft gehouden over de Benedictijner monnik Thomas Merton die met hem bevriend was geworden, als doel voor deze dialoog vast, ervoor te zorgen dat de boeddhisten betere boeddhisten en de christenen betere christenen worden. Het gaat er hier dus niet om dat ze, daarbij vervallend in het syncretisme, weer een onmogelijke synthese zoeken, maar om de wederzijdse spirituele tradities van het Oosten en het Westen over en weer te bevruchten met datgene, waarin deze een meerwaarde hebben.

Het zal dan wellicht mogelijk zijn voor iemand die godsdienstig is om aan de globalisering de spirituele dimensie te geven, die men vandaag de dag zo node mist. Dat is, wat Teilhard in 1947 zeker voor ogen had toen hij op het eind van zijn essay over de religies van het Verre Oosten schreef: ¹⁷ "*Op elk gebied van reflexie, zowel op het godsdienstige als op het wetenschappelijke is men alleen eensgezind als mens met elkaar, als iedereen erop mag hopen zijn doel en zijn diepste ik te verwezenlijken*".

DE BETEKENIS VAN TEILHARD VOOR ONZE TOEKOMST

Teilhard heeft voorvoeld, dat het Chinese boeddhisme, in het bijzonder in zijn amidistische variant, bepaalde overeenkomsten met het christendom kon bieden en daarmee zou kunnen convergeren. Cuenot vertelt¹⁸ hoe Teilhard hem, toen hij in Peking zijn vriend abbé Breuil op bezoek had, met deze naar een tempeltje ging, waarin een standbeeld van de Boeddha stond, dat hij vanwege de sereniteit

¹⁶ *Ibid.*, *Conseils spirituels aux bouddhistes et aux chrétiens*. (vert. Spirituele raadgevingen aan boeddhisten en aan christenen)

¹⁷ Pierre Teilhard de Chardin, *L'apport spirituel de l'Extrême Orient*, tome 11 des *Œuvres, le Directions de l'Avenir*, pp. 148-160 (Ned. Pierre Teilhard de Chardin, *De spirituele inbreng van het Verre Oosten*, deel 11 van de in het Frans uitgegeven werken, pp. 148-160)

¹⁸ Claude Cuénot, *Pierre Teilhard de Chardin*, Seuil, p. 1271

en de lichte glimlach zeer bewonderde, en dat hij toen het volgende opmerkte: "*Ik houd veel van dit hoofd, omdat het mij zegt, dat er iets is, wat het christendom zou moeten annexeren.*" Voor Teilhard zouden de waarden van de geest, die de verschillende religies – de ene meer dan de andere (en het boeddhisme behoort daar zeker toe) – hebben kunnen voortbrengen, in de religie van de toekomst moeten worden opgenomen. Teilhard maakt zich daar sterk voor een algemene oecumene, die hij nauwkeurig omschrijft onder de noemer 'oecumene van convergentie'. Wat de verklaring *Nostra Aetate* van het Tweede Vaticaanse Concilie over de niet-christelijke godsdiensten zal zeggen, verschilt daarvan in wezen niet zoveel.

Zullen we dus maar in de amidistische variant van het mahayana, oftewel in het boeddhisme van de zuivere Aarde, naar elementen van de leer gaan zoeken, die geschikt zijn als bakens van hoop voor die komende convergentie?

Over enkele bijzonderheden van het boeddhisme van de zuivere Aarde

We hebben al opgemerkt, dat het mahayana, vooral in de amidistische versie ervan, een onomstotelijke universalisatie van het oorspronkelijke boeddhisme vertegenwoordigt, maar wel ten koste van een aanzienlijke verandering van de leer, die in wezen draait om de natuur van de Boeddha over zijn drie belichamingen en vervolgens om de aard van het ontwaken en de steeds belangrijker wordende rol, die de *bodhisattva* daarin speelt.

a) De drie belichamingen van de Boeddha

De aanhanger van het mahayana zal in de Boeddha drie verschillende ontologische werkelijkheden onderscheiden, die elk een rol spelen in het verlossingsproces.

- **het Dharma-kaya** ofwel de Belichaming van de wet of de essentie. "*De oceaan van het zijnde*", volgens een amidistisch gedicht drukt deze belichaming bij uitstek het wezen van de boeddhistische leer uit. Het is van nature onbegrensd en absoluut, het bestaan ervan is onvoorwaardelijk. Iedere mens heeft zelf in zekere zin deel aan dit absolute; daarom kan hij er ook op hopen om eens te worden verlost.

- **het Nirmana-kaya** ofwel de Belichaming van de verandering of de metamorfose. Het betreft openbaringen van het Dharma-kaya in de geschiedenis van de mens. Door deze openbaringen van de boeddhanatuur kan de mens in aanraking komen met het ultieme mysterie. Bijvoorbeeld door die van Siddharta Gautama, de historische Boeddha, maar er bestaan duizenden Boeddha's in Kyoto. Sommigen hebben in China een naam gekregen als *Amitabha*, wat in Japan *Amida* zal worden. Anderen zijn vrouwelijk van aard zoals *Guanyin* oftewel *Kanoun* in Japan.
- **het sambhoga-kaya** ofwel de Belichaming van genot of van beloning of heerlijkheid. Omstraald door licht toont het via verschillende tekenen (de 32 tekens van de boeddhistische iconografie) de vrucht van verdienstelijke handelingen, verricht door een historische Boeddha. Dit genot kan dus ieder ten deel vallen, die oprecht van hart zijn toevlucht neemt tot deze Boeddha (die m.a.w. een *bodhisattva* wordt) in de hoop dat deze laatste hem naar het *nirvana* zal leiden.

b) Een mogelijkheid van ontwaken, die volledig voor iedereen toegankelijk is

Het ontwaken neemt dan een nieuwe dimensie aan, mits ieder zich van dit stukje van de boeddhanatuur (van het dharma-kaya) bewust wordt, dat in het diepste van hemzelf gelegen is. Daartoe kan hij bui-tengewoon geholpen worden door het vertrouwen, dat hij heeft gesteld in een *bodhisattva*, aan wie hij zijn geloof heeft toevertrouwd en zijn steun zal vragen, zoals bijvoorbeeld *Amithaba* in China, die in Japan *Amida* heet. Een bodhisattva is namelijk een historische Boeddha, die alvorens de hoogste staat van ontwaken te hebben bereikt de volgende verlangens heeft uitgesproken:

- alle levende wezens te redden, hoe talrijk zij ook mogen zijn,
- alle kwalijke hartstochten uit te bannen, hoe ontelbaar ze ook mogen zijn,
- alle lessen van de Boeddha hoe onuitputtelijk ook te kennen.

Uit compassie voor de mensen heeft hij om zo te zeggen zijn ingaan in het nirvana uitgesteld om ook al diegenen die in hem hun vertrou-

wen hebben gesteld zover te kunnen begeleiden. Dankzij hem wordt het ontwaken voor alle mensen van goede wil toegankelijk.

De overeenkomst met de christologie

Nu we zover zijn in onze analyse gekomen, kunnen we alleen maar verbaasd zijn over de gelijkenis die er is tussen de figuur van Christus en de *bodhisattva* Amida. Beiden zijn zij de redders van een lijdende en zondige mensheid, zij doen het zuiver uit mededogen, zij zijn een voorbeeld van deugdzaamheid en van onbaatzuchtigheid. Kortom, het is mogelijk om tussen de leer van de drie belichamingen van de Boeddha en de christologie van de christelijke geloofsbelijdenis woord voor woord overeenkomsten vast te stellen.

In zekere zin heeft het amidisme in zijn voorbereidend theologisch werk van verscheidene eeuwen een christologie in een gietvorm ontworpen. Maar slechts als ontwerp, want bij alle overeenkomsten moeten we niet de fundamentele verschillen uit het oog verliezen, die er tussen de twee religieuze tradities bestaan:

- Voor wat het christendom betreft is er sprake van een persoonlijke transcendentie: de monotheïstische drieëenheid met een Schepper-God, die de mens de voltooiing van zijn schepping toevertrouwt en hem zijn vriendschap aanbiedt.
- Bij het boeddhisme geldt een onpersoonlijke transcendentie: een onverschilligheid van de goden ten opzichte van de wereld en omgekeerd; het zoeken naar verlossing in de vlucht uit de wereld van het lijden, de onbestendigheid en de illusie als de enige redelijke houding voor de mens die zich van zijn situatie bewust geworden is.

Men begrijpt dus waarom veel van de volgelingen in het mahayana Jezus-Christus zien als de bodhisattva van het Westen en dat de grote antropoloog Claude Lévis-Strauss op het einde van zijn *Tristes Tropiques* (*Het Trieste van de Tropen*) heeft kunnen schrijven, dat "*deze geleidelijke osmose met het boeddhisme ons meer zou hebben gechristianiseerd*".

TER AFSLUITING

Als gelovige christen ben ik alles overwegende zo vrij te zeggen, dat de weg van de oecumene, zoals Teilhard die aangeeft als de voor ons

openstaande weg van convergentie, voor mensen uit alle culturen nog steeds kansen biedt om op een dag "*de heerschappij, de macht en de heerlijkheid*" te erkennen van Christus als de drijvende kracht achter de evolutie. Maar wellicht niet in de vormen, waaraan wij in het Westen gewend geraakt zijn. Tot dusverre zijn wij er, zo goed en zo kwaad als het ging, in geslaagd om het mysterie van de Christus te bezingen in termen van de westerse filosofie zoals die schatplichtig is aan het hellenisme. Wat ons rest is om dit tevens te doen in andere denkvormen, en de erfenis ervan uit het Verre Oosten behoort in dit opzicht ongetwijfeld tot de meest interessante. Daarom lijkt me de dialoog met het boeddhisme zo belangrijk en draagt ze allerlei mogelijkheden in zich.

Maar het moet ook – en wèl steeds meer, want de tijd dringt – worden uitgesproken binnen het domein van de nieuwe wetenschappen die zich in het teken van de complexiteit ontwikkelen en die men samenvat onder de term 'systeemdenken'. Zo zullen wij, westerse christenen, ons er wellicht van bewust worden, dat Christus veel groter is dan het beeld, dat wij er in onze contreien van hebben gemaakt en dat Hij ons oproept om in een toekomst, die wij niet kennen, onder de enorme armen van het Kruis al het spirituele sap van de Aarde te verenigen.

En dat heeft Teilhard de Chardin uitstekend gezien.¹⁹

¹⁹ Dit artikel stond in het tijdschrift *Teilhard Aujourd'hui*, januari 2016, en werd vertaald door Henk Hogeboom van Buggenum.

De culturen en religies in China

Interview met Thierry Meynard s.j.

Pater Thierry Meynard, u bent jezuïet, gedoctoreerd in de Chinese filosofie aan de universiteit van Beijing en u woont nu meer dan twintig jaar in China. Zou u ons kunnen helpen om de denkwereld van China wat beter te begrijpen? Allereerst bijvoorbeeld door ons te vertellen welke verschillen er bestaan tussen het westerse denken en dat van China?

Thierry Meynard (TM): Ik stel voor te beginnen met een puntsgewijze vergelijking van de twee denkwijzen:

1. Voor het westen geldt dat het ethisch relativisme van Socrates ertoe leidt dat het onderscheid tussen werkelijkheid en schijn als principe wordt uitgesloten; hiervan is in China het Tai Chi doordrongen, er bestaat geen strenge grens tussen werkelijkheid en schijn, alles loopt in elkaar over, alles is in overgang. Via hun waarneming van de natuur hebben de oude geleerden de afwisseling gezien van de fases van groei en verval en de twee principes van het Yin en het Yang, die uiteindelijk samenkomen. In de praktijk van het dagelijks leven weet de Chinees dus dat hij zich moet aanpassen door extreme situaties te vermijden, die voor zijn overleven alleen maar kunnen leiden tot een gevaarlijke vorm van terugval.
2. Voor de westerse wetenschap is er een lineair verband tussen oorzaak en gevolg: een factor A bewerkstelligt een factor B; terwijl er voor China geen directe oorzakelijkheid geldt, maar een unieke onderlinge samenhang van elementen. Ieder deel van een geheel staat in wisselwerking met de andere deeltjes en met het geheel; het geheel reageert op zijn beurt weer op elk deel. Dat is een complex systeem van oorzakelijkheid, gebaseerd op wederzijdse relaties.
3. Volgens Aristoteles bestaat de wereld uit 4 elementen, terwijl China er 5 onderscheidt: hout, vuur, metaal, water en aarde. Ieder van deze elementen staat in verbinding met een orgaan, een kleur, een jaargetijde, een planeet, een zintuig, een maand...

4. Voor het westen is de tijd lineair; er bestaat dus een verloop, dat een opening biedt voor vooruitgang. De schepping heeft zo een begin en bijgevolg ook een einde. Terwijl voor China geldt, dat de tijd circulair is. Dat houdt in, dat de wereld eeuwig duurt, geen begin heeft en geen einde. Alles verloopt daarin cyclisch, waarbij het Yin en het Yang de enige polen vormen, en slechts de hoop op een terugkeer naar het mythische verleden van China leidend is. In de wereld van China is niets van blijvende aard, maar gaat alles voorbij. De tijd is er een van het ogenblik, een tijd, die voortdurend voorbijgaat. Om een taoïstisch gedicht te citeren: "De wijze maakt gebruik van zijn geest als van een spiegel. Hij zoekt niets, hij ontvangt niets, hij past zich aan maar zonder iets binnen te halen". In China moet men dus zijn leven leiden zonder iets op de werkelijkheid te veroveren.
5. Voor het westen bestaat er een transcendente (bovennatuurlijke) God, een begrip voor de totale volmaaktheid, terwijl er voor China slechts een werkelijkheid is met twee eigenschappen: het Yin en het Yang, die fundamenteel en functioneel vorm vinden in hun eenheid.
6. Voor het westen staat de persoon voorop, de menselijke waardigheid is dus een absoluut gegeven, iedere mens heeft rechten; terwijl de mensen in China slechts bestaan in hun relatie ten opzichte van elkaar. Iedereen bestaat dus slechts door (bij de gratie van) de ander.

Welke consequenties brengen deze verschillen met zich mee in ethisch opzicht?

TM: Het westen zal op zoek gaan naar het Goede in absolute zin. Men zal er dus naar streven stap voor stap steeds meer morele deugden te verwerven; dit, terwijl voor China, waar de verhoudingen hoofdzaak zijn, de moraal zich op de wet moet baseren, die al ligt opgesloten in de menselijke natuur. Zo bestaat het woord 'vrijheid' in China niet, omdat alles met elkaar is verbonden en men moest een neologisme vormen.

En in politiek opzicht?

TM: Het westen zal twee tegenover elkaar staande polen onderscheiden: het individu en het collectief, die beide even sterk zijn.

Men zal dus in een westerse staat vragen om evenzeer te waken over het welzijn van eenieder als over dat van het geheel; dit, terwijl de twee polen van het individu en het collectief in China niet erg ontwikkeld zijn; het is de tussenliggende pool van het gezin, de groep, de vrienden, die een allesbepalende positie inneemt.

Het westen zal een keurig onderscheid maken tussen de publieke sector en het privé domein, terwijl men dat in China niet van elkaar scheidt. Een westerse regering zal dus voor, door en met het volk regeren, terwijl een Chinese overheid zal worden bestuurd voor het volk, maar wel door een elite.

Men mag zich dus afvragen wat het westen een land als China kan brengen?

TM: Matteo Ricci (1542-1610) is de eerste geweest, die zich deze vraag heeft gesteld! Hij heeft er destijds voor gekozen aan het hof van de keizer van China met de elite te gaan werken om te laten zien dat hij voor het volk bezig was, en hij heeft eveneens om dit uit te drukken het gebied van de wetenschap gekozen, bijvoorbeeld toen hij nauwkeurige uurwerken ontwierp. In de 19e eeuw begon China in het hele land het kopiëren van westerse instellingen te aanvaarden (zoals bijvoorbeeld de universiteit Aurora van Shanghai of het Museum, dat in 1924 werd opgericht door Émile Licent in Tsientsin), maar dat heeft in de tweede helft van de 19e eeuw en in het begin van de 20ste eeuw tot twee opiumoorlogen geleid. Enerzijds met het westen en anderzijds met Japan. Deze hebben tot drie nederlagen voor China geleid...China was er destijds van doordrongen onwrikbaar te zijn, overal buiten te staan, en heeft nu goed begrepen, dat het zich meer moet openstellen, zelfs al moet het iets van zijn waarden prijsgeven. Het heeft begrepen, dat het zich moet aanpassen aan het westen, als het wil overleven. Twee wegen dienden zich daarvoor aan: de democratie en de wetenschap. Maar welke concessies kon China zich toestaan te doen?

Op dit punt begon de eerste wereldoorlog een rol te spelen. Hierin kregen de Chinezen de mogelijkheid zich bewust te worden van de grenzen van de westerse beschaving. Alom kwam in China in de jaren 1923-24 het debat op gang, dat op de persoon van twee

denkers kan worden teruggevoerd: Thang Junmai et Ding Wenjiang. (De laatstgenoemde was de eerste directeur van de Geologische Dienst waarbij Pierre Teilhard de Chardin heeft gewerkt). Voor de eerstgenoemde is de materie inert, d.w.z. traag, werkeloos, en de geest levend; de wetenschap bestudeert dan ook slechts de buitenkant van de dingen zonder te raken aan de werkelijkheid van de kosmos, die slechts onbekend kan blijven; het westerse denken houdt dus het gevaar in, te leiden tot het meest extreme materialisme en dus tot de oorlog, zoals die welke de mensen in de jaren 1914/18 in rouw heeft gedompeld. Hij bracht aldus onder woorden, dat China zijn métafysica moest koesteren en sprak in een nieuwe interpretatie ervan een westerse gedachte uit. Voor Ding Wenjiang is de stof evenzeer levend als de geest; de wetenschap kan alles oplossen, omdat zij een activiteit van de geest is en zij kan de eenheid van de menselijke geest bewerkstelligen (men komt hier weer duidelijk de ideeën van het positivisme tegen).

Tussen deze twee is China bezig de tweede weg te kiezen. Vandaag de dag zijn wij er getuige van.

Hoe valt het denken van Teilhard te plaatsen in deze Chinese gedachtewereld? Is hij op een of andere manier beïnvloed door het China, waarin hij gedurende meer dan 23 jaar heeft gewoond en gewerkt?

TM: Het blijkt dat hij de religies die in China voorkomen niet in détail heeft bestudeerd. Bovendien, hij keek mogelijk slechts met de blik van een westerling, die zo kenmerkend hoorde bij de mens van zijn nog zeer kolonialistische tijd. Hij staat ook duidelijk lijnrecht tegenover het Chinese denken, als hij zijn principe van eenwording door complexificatie verwoordt, die uitmondt in een Persoon. Dat gaat in tegen de samensmelting zoals die wordt beschreven in de Oosterse spirituele stromingen.

Maar dat neemt allemaal niet weg, dat men raakvlakken kan vaststellen.

— De organieke kosmos van Teilhard met zijn sterke samenhang doet sterk denken aan de verenigde kosmologie van China.

— Teilhard geeft een overheersende plaats aan het menselijk bewustzijn, dat alleen in staat is de kosmos te begrijpen. Mèt Confucius plaatst hij de mens in de kosmos en komt tot de bevinding, dat de menselijke geest alleen in staat is om deze te begrijpen. Voor beiden geldt dus dat de mens totaal verantwoordelijk is met betrekking tot de kosmos.

— De vrijheid en de ontvankelijkheid van de menselijke geest zijn zowel voor Teilhard als voor Laozi essentieel.

Een laatste vraag: Teilhard is zeer bekend in China, tenminste op het gebied van de paleontologie, door zijn wetenschappelijke werken. Is hij dat ook voor zijn filosofische en theologische visie? Kennen de Chinese geleerden van deze tijd hem en praten zij over hem?

TM: Sinds ongeveer twintig jaar valt er een groeiende belangstelling voor het gedachtegoed van Teilhard in kringen buiten de strict wetenschappelijke waar te nemen. De vertaling in het Chinees van *Het verschijnsel mens* werd in Taiwan gepubliceerd en is momenteel ook in China verkrijgbaar. Mevr. WANG Hayan van de Universiteit voor de Talen in Beijing heeft ook enkele werken van Teilhard vertaald. Onlangs verscheen haar vertaling van *La Place de l'homme dans la nature* (De plaats van de mens in de natuur). De Chinese intelligentia is vanuit verschillende gezichtspunten in Teilhard geïnteresseerd. Sommigen onderzoeken op welke wijze het gedachtegoed van Teilhard China zou kunnen helpen in zijn strijd tegen de moderniteit. Anderen hoe de globaliserende visie van Teilhard China zou kunnen helpen om de juiste plek te vinden in de internationale orde. Weer anderen willen graag nieuwe spirituele ruimtes voor zichzelf creëren. Daarom is de belangstelling voor Teilhard zoals in het Westen zeer divers.

Interview door
Chantal Amouroux
chantal_amouroux@yahoo.fr



William H. Calvin: De rivier die tegen de berg op stroomt - Een reis naar de oorsprong van de aarde en de mens, Uitg. Bert Bakker, Amsterdam 1993, 632 blzz. tekst, noten en bibliografie p. 633-692

"De evolutie is de rivier die tegen de berg op stroomt." Zo luidt de letterlijke verklaring van de titel op blz. 511 (4e al.). En vooraf gaat de zin: "Emergente verschijnselen, en in het bijzonder de evolutie zelf, worden omhooggepompt door de stroming van energie." In de inleiding (p. 5) lezen we: "Het grote avontuur van de mens is de evolutie van het bewustzijn. Onze taak in dit leven is het uitbreiden van de ziel en het verlichten van de hersenen". En in het voorwoord (p. 11): "Orde, zelfs intelligentie, kan toevallig voortspruiten uit chaos, via het mechanisme, dat Jacob Bronowski gestratificeerde stabiliteit placht te noemen".

Gestratificeerde stabiliteit wil zoveel zeggen als gelaagd evenwicht. Dat is wat de deelnemers aan de reis in 14 dagen over de Colorado-rivier in de Grand Canyon te zien krijgen in de omhoogrijzende rots-wanden aan beide kanten van hun roeiboten. Afdrukken van schelp-, schaal- en skeletdieren uit de perioden vanaf het Cambrium (zo'n 570 miljoen jaar geleden). Uitvoerig worden de indrukken daarvan en de inzichten over het ontstaan en de volgorde van afzetting besproken door de deelnemers aan deze 14-daagse roeitocht. Het zijn allen wetenschappers op gebieden als antropologie, (neuro)biologie, natuurkunde en chemie. Hun gesprekken vormen naast de beschrijving van deze niet van gevaar ontblote tocht de inhoud van dit boek.

Door de vele facetten in de ontwikkeling van de soorten leven op aarde en de wetenschappelijke conclusies van de mens daarover en over zijn toekomst verveelt dit reisverslag nergens. Het wordt ook dikwijls door bespiegelingen over ecologie met het oog op het behoud van het natuurlijk evenwicht op aarde onderbroken. We zullen immers "wanneer wij op zekere dag een computer of supermens bouwen die slimmer is dan wij met die stap de traditie moeten voortzetten om ons aan onze eigen haren omhoog te trekken" (p. 11).

Ook over de oorspronkelijke bevolking rond het traject horen we veel. Het waren de Anasazi (p. 85), waarmee de huidige Hopi, Zuni en Pueblo-Indianen verwant zijn. Hun afkomst wordt breed verklaard in het kader van de geschiedenis van de mensachtigen (*hominiden*), wier oorsprong in Afrika ligt. De *Homo erectus* verspreidde zich van daaruit over Azië en later Europa en de *Homo sapiens* kon door tectonische verschuivingen en splitsing van continenten na ± 100.000 jaar Australië en Noord- en Zuid-Amerika bereiken. .

Wat het lezen van dit boek voor velen bijzonder waardevol maakt, is de begrijpelijke wijze waarop veel van de evolutie van de soorten wordt uitgelegd. Zoals bijvoorbeeld op blz. 43/44: "Het heeft lang geduurd voor supercel zich ontwikkelde uit simpelcel, de bacterie. Ongeveer 75 procent van de tijd dat de aarde bestaat, zijn er ook bacteriën geweest. Dat is driemaal langer dan het bestaan van supercel. Het is ook zo dat sommige bestanddelen van supercel, zoals de mitochondriën, eruitzien alsof ze lifters zijn, zelfstandig levende organismen, die door de cel zijn opgenomen en geïntegreerd. Supercel heeft alles van een goede gezamenlijke inspanning. Hij is opgebouwd uit bacteriële componenten die tezamen evolueren. De bacterie ontwikkelde zich in vele vormen vanuit een willekeurige voorvader, zelf vermoedelijk het resultaat van een concurrentiestrijd in de vroege oceanen tussen verschillende vormen van zelfreplicerende systemen die een gemeenschappelijke genetische code deelden. Het mechanisme op de bacterie voor het aanmaken van eiwitten kan zelfs menselijke eiwitten produceren – zoals het groeihormoon dat ontbreekt bij lilliputters – wanneer we de genetische instructie voor het aanmaken van deze eiwitten uit het DNA van een menselijke cel knippen en deze inplanten in de bacterie; op zo'n manier kunnen we keurig aantonen dat we nog altijd hetzelfde systeem voor de opbouw van eiwitten gebruiken dat ook al werd toegepast tijdens de vroegste dagen van de aarde."

Steeds duidelijker wordt het, dat alle soorten "nieuwe zintuiglijke informatie uitproberen van de in hen zetelende schema's, om te zien in welke vorm de nieuwe indrukken passen in de veelheid van mogelijkheden in de bibliotheek van de reeds aangelegde [zinnen

c.q.] hersenen. Zo wordt de "evolutie tot steeds complexere, hogere vormen" (p. 251) ondersteund. Hoewel de wet van Teilhard de Chardin hier niet wordt genoemd, die stelt dat "toenemende complexiteit leidt tot groei van bewustzijn", is het beeld, dat William H. Calvin van de evolutie als wenteltrap, ja zelfs spiraal schildert, volkomen identiek aan het logo, waarmee zich o.a. de Franse Teilhard-Association en onze stichting presenteren (met het bijschrift: *Tout ce qui monte converge* - Alles wat opstijgt, komt nader tot elkaar). Het begrip 'meme' (\pm culturele eenheid) van de anti-religieuze Richard Dawkins wordt hier wél genoemd. Hij veronderstelt dat "memen zich als genen door uitzaaiing voortplanten in de geest". Calvin noemt Teilhard bewust niet omdat hij de introductie van 'kosmische doelen' wil vermijden; deze zouden namelijk volgens hem "iedere verdere discussie onmogelijk maken" (p. 277, 1ste al.)

Interessant is ook een als grap bedoelde uitroep van het woord 'Piltdown' (p. 297), nadat chemici in het gezelschap de volgorde van de 21 kralen in een halsketting van de Anasazi uit het museum van Mesa Verde hadden ontcijferd als de code voor *leucine-enkefaline*, 7 tripletten van een sterk pijnstillend hormoon, dat de hersenen zelf aanmaken. In 1912 werden er in Piltdown, East Sussex fossiele resten van een vroege mensachtige gevonden. Teilhard werd destijds beschuldigd van medewerking aan de identificatie van wat later een falsificatie bleek te zijn. Wij kunnen het boek ten zeerste aanbevelen.

Te bestellen:

De boekjes van A. Fernando 'Het christendom in evolutie' en 'De grote wereldreligies en de twee vormen van elke religie' alsmede 'Brieven van Teilhard de Chardin aan Édouard Le Roy (1921-1946) - De rijping van een gedachte' kunnen besteld worden bij de Stichting Teilhard de Chardin (teilhard@planet.nl) en door overboeking van het bedrag van € 15,- per exemplaar op rekening:

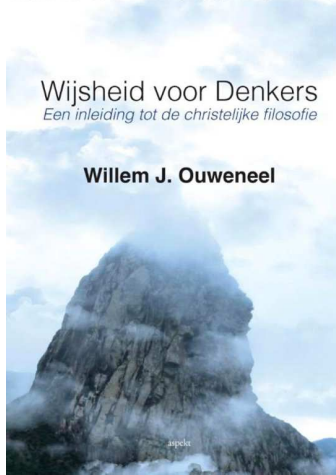
NL20ABNA0584940076
t.n.v. Stichting Teilhard de Chardin
1852 BS HEILOO

Willem J. Ouweneel: Wijsheid voor Denkers - Een inleiding tot de christelijke filosofie - Academische Reeks voor Beginners, dl. 1, Uitgeverij Aspekt 2016, 245 blzz. ISBN 978 946 153 710 2,

Prof. dr. Willem J. Ouweneel (geb. 1944), is gepromoveerd in de biologie, filosofie en theologie. Hij is dus bij uitstek degene, die een bijdrage zou kunnen leveren inzake het doel van onze stichting Teilhard de Chardin, gentie van wetenschap. Dat hij zijn dien bedoelt als leiding voor leerlinde jaer van het atheudenten aan universiteit school biedt ook ons omslag in het huijter op de materie en richte onderwijs en ervan in denken en ding.

Hoewel zijn boek voudig kan worden moet het door de stapsgewijze opbouw van het betoog aan intelligente jongeren zeker heel wat inzicht kunnen bieden in het wezen niet alleen van de filosofie, maar ook van de wetenschap en de diverse takken daarin, alsmede in de verhouding daartussen en de theologie. Uitgangspunt voor zijn benadering zijn de twee pijlers van de filosofie: de kennisleer (*epistemologie*) en de zijnsleer (*ontologie*). Deze past hij toe op alle vakwetenschappen en op de theologie, waarbij hij vanuit de eigen bewogenheid van het hart kiest voor de *christelijke* filosofie. Daarmee verbindt hij het mythische denken van de antieke Grieken – dat nog berustte op het 'zien' – met de wereld van het rationele denken, dat niet alleen in de wetenschap maar ook in het geloof vanaf de Middeleeuwen steeds bepalender werd. Het thomisme, dat nog altijd de officiële theologie van de r.-k Kerk is, wordt door het samengaan van het geloof in de openbaring

ACADEMISCHE REEKS VOOR BEGINNERS



t.w. de converschap en reliboek boveneenvoudige ingen in het laatum of stuiteit en hogehoop op een dige vaak loude natuur gede neerslag levenshou-

geenszins een-genoemd,

van de Bijbel en de natuur – het 'zien' – naast de overtuigingskracht van de rede (of ratio) via de diverse vakwetenschappen achterhaald. Ouweneel maakt duidelijk, dat er geen sprake meer kan zijn van een scheiding tussen 'zien' en 'denken', oftewel van de dualistische werkelijkheidsbenadering, die vanaf Willem van Ockham (1285-1349) steeds meer ingang vond. In navolging van Herman Dooyeweerd (1894-1977) gaat hij uit van 'religieuze grondmotieven' als bepalend voor het denken. Vanuit het hart vindt de mens volgens hem de Laatste Grond in de God van de Bijbel – maar hij voegt eraan toe (p. 43) – "of in een andere god, een ultiem beginsel". Stromingen die dat laatste doen, zoals het existentialisme, de new-age-beweging en het postmodernisme, blijven niet onbesproken. Het *apostatische* – het afvallige, de van God afgewende levenshouding – wordt vergeleken met het *anastatische* grondmotief van het op Gods Schepping gerichte wedergeboren hart, verlicht door de Heilige Geest (p. 51).

Ouweneel bespreekt de vele modale aspecten, vanwaaruit de diverse *vakwetenschappen* de kosmische werkelijkheid benaderen. Zijn betoog geeft inzicht in de opbouw ervan via aritmetische, ruimtelijke, kinematische, energetische dimensies – die Teilhard de Chardin de previtale fase zou noemen – naar het biotische, perceptieve, sensitieve en het logische. Dat laatste vindt in de cultuur dan zijn weerslag in historische, formatieve, taalkundige, socologische, economische, esthetische, juridische, ethische en pistische (d.w.z. geloofswetenschappelijke) benaderingen. De christelijke *filosofie* herleidt niet alles tot één natuurprincipe (*monisme*) of tot twee (*dualisme*), maar tot haar oorsprong, de Schepper. Ook Teilhard doet dat in zijn mystieke werken zoals *Le milieu divin* (Het goddelijke milieu), maar in zijn wetenschappelijk werk over de evolutie, *Le Phénomène humain* (Het Verschijnsel mens), ziet hij evenals Dooyeweerd en Ouweneel 'de binnenkant' (de geest) van al het als materie geschapene zich in interactie met de omgeving ontwikkelen tot steeds complexere structuren naar steeds meer bewustzijn van de werkelijkheid in Christus, het punt-Omega. "God is de Wetgever; de kosmos is dat waarvoor de wet is ingesteld" en "Jezus als mens staat onder de wetsorde, maar als Zoon, in en door wie God alle dingen heeft geschapen, staat Hij boven de wetsorde". "De wet zou ook het ver-

bindingspunt tussen God en zijn kosmos genoemd kunnen worden": "de 'wetszijde' is onderscheiden van de 'subjectszijde' of 'feitelijke zijde' ervan." Wetten en dingen zijn twee zijden van dezelfde schepping. Als je de grens tussen God en zijn schepping niet in acht neemt, kom je in het pantheïsme. (p. 92-94) Van Teilhard werd aanvankelijk door critici ten onrechte een dergelijk pantheïsme aangegenomen. Bovendien liet ook hij het thomisme achter zich.

Is er dan geen verschil tussen de opvattingen van Teilhard en die van Ouweneel in het spoor van Dooyeweerd c.s.? Zeker wel! Echter, dit verschil ligt m.i. niet zozeer in de genoemde uitgangspunten alswel in de opvattingen over de 'zonde'. De filosofie van Dooyeweerd stelt, dat "de hele kosmische werkelijkheid door de zonde is aangetast als gevolg van de zondeval" (p. 94, 2e al. r. 10 v.b.). Dit is m.i. ook het meest onbevredigende deel van het boek. Wat aan de evolutie ten grondslag ligt, is volgens Teilhard, de wet van toenemende complexiteit en bewustzijn. Daarin speelt het kwaad als storende factor bij het voortgaande proces zeker een rol. Maar Teilhard heeft vertrouwen in het door de Schepper in de vrije wil van de mens gelegde proces en de daaraan ten grondslag liggende wet.

In hfdst. 9 tracht Ouweneel zijn *christelijke* filosofie af te grenzen van een *theologie*. Waarschijnlijk heeft hij zelf ook gevoeld, dat er een Deel II in de Academische Reeks voor Beginners over theologie nodig is. Hij moet diep in zijn hart beseft hebben, dat het wezen van de filosofie i.t.t. dat van de theologie niet met een predikaat 'christelijk' kan worden verbonden. Teilhard poogt dan ook elke theologische duiding van de werkelijkheid te vermijden. Voorzover Teilhard daarbij zijn geloof met *het zien* en *de ratio* verbindt, doet hij dat zeker niet alleen als wetenschapper, maar ook als filosoof. Door deze filosofie echter niet van het predikaat *christelijk* te voorzien laat hij ruimte voor dialoog tussen wetenschappers uit boeddhistische, hindoeïstische, islamitische, atheïstische, postmodernistische e.a. hoek. De dialoog, die in onze tijd van globalisering, zo bijzonder hard nodig is, zou door dit gedegen boek een geweldige impuls kunnen krijgen. Ik kan het dan ook ten zeerste aanbevelen.

Henk Hogeboom van Buggenum

"De Formule van de Mentescop, een onderzoek naar de geest en de ziel van de evolutie", Gerrit Teule, 2016, Uitgeverij Aspekt, ISBN 9789461539243, 220 blz.

De Formule van de Mentescop

Een bijzonder boek over een even bijzonder onderwerp

De mens kan veel, heel veel zien. Met een bathyscaaf dalen we af naar de diepste zeebodem. Met deeltjesversnellers bekijken we atomen en met scanapparatuur kunnen we een kijkje in de hersenen nemen. Maar waarmee kunnen we onze eigen ziel onderzoeken en de ziel van de evolutie? Het klinkt als “Het Beste Idee van Nederland” (SBS6) maar daarmee doen we het wonderbaarlijke bedenkensel van Gerrit Teule te kort. Hoewel het een hypothetische uitvinding is, voelt het als haute nouveauté: de mentescop. Ik gebruik bewust het woord voelen, omdat dit nauwelijks met ons verstand te bevatten is. Een wetenschappelijk instrument waarmee we kunnen kijken naar de evolutie van geest, ziel en bewustzijn, werkend op basis van een mysterieus wiskundig algoritme. Een zielenkijker! Er is ook een prototype geformuleerd: een Franse hoorn. Het kelkgedeelte plaats je boven het te onderzoeken object, je kijkt door het mondstuk en de ventieltoetsen regelen de frequenties van de golflengten van licht en geluid.

Teule is van mening dat geest en ziel, net zoals het daaruit voortkomende bewustzijn, niet bovennatuurlijk zijn, maar dat zij in z'n geheel, zonder dat er iets ontbreekt, deel zijn van de evoluerende natuur. Dit alles was in de oerknal reeds aanwezig. Wederom een aanwijzing dat alles met alles verbonden was en nog steeds is. In zijn boek: “Hebben wij een ziel? Zo ja, waar dan?” (2013) heeft hij inzichtelijk gemaakt dat geest en ziel de binnenkant van elektromagnetisme en elektromagnetisme de buitenkant van geest en ziel is. De termen binnenkant en buitenkant zijn in deze zin naar voren gebracht door de paleontoloog Pierre Teilhard de Chardin (1881–1955).

Door gebruik te maken van de mooiste formule van de wiskunde (Eulers Identity), omgedoopt tot ‘geestformule’, wordt de lezer aan

de hand genomen om zo stapje voor stapje tot een gedachte te komen. Deze gedachte leidt tot een romance tussende formule en een hypothese, de eonenhypothese van Jean Emile Charon (1920-1998). Deze hypothese is gebaseerd op zijn natuurkundige theorie over o.a. de ware aard van elektronen, de Complexe Relativiteitstheorie (1977). Charon was een Frans natuurkundige en aanhanger van het gedachtegoed van Einstein, Teilhard de Chardin en Jung. De binnenkant van het elektron is volgens zijn theorie een kleine tijdruimte, ook wel eon genoemd. Achter of in elk elektron verschuilt zich dus een eon. In deze eeuwig stabiele tijdruimten (ontstaan in de eerste seconde van de oerknal) resideren de basale geestelijke eigenschappen geheugen, contemplatie, liefde en daadkracht. Eonen zijn daarom dragers van de geest en van het evolutiegeheugen. Je zou ze dus ook geestdeeltjes kunnen noemen; Charon kwalificeerde ze als “denkende elektronen”. Teule geeft ze de naam: menticles.

Alle eonen in onslichaam vormen onze geest. Het meest ontwikkelde of verst geëvolueerde eon in een wezen is de ziel, het Zelf-eon. Elektronen/eonen zijn onvergankelijk, zo ook het Zelf-eon. Sinds de oerknal verhuist de ziel van de ene entiteit naar de andere, noem het een vorm van reïncarnatie. Alle eonen in deze wereld samen vormen een elektromagnetisch veld, een kennisveld waarin informatie voor alle levende soorten wordt uitgewisseld. Vergelijk de morfogenetische velden van R. Sheldrake, het collectief onbewuste van C.J. Jung, Het Veld van L. MacTaggart of het Akasha veld van E. Laszlo. Stel je nu eens voor dat je met een mentescop kunt waarnemen hoe dit echt in elkaar steekt. Het zou revolutionair zijn, vooral voor wetenschappers die alleen maar een materiële werkelijkheid willen zien!

Onze grootste les uit de kwantummechanica is dat de werkelijkheid niet is wat ze lijkt. Onze beperking is dat we blijven uitgaan van wat wij fysiek kunnen waarnemen. Zelfs wanneer je de wiskundige formules of hun symbolische betekenis in dit werk niet helemaal begrijpt, kun je toch de sensatie voelen. Laat je niet afschrikken door de natuurkundige termen; ze worden in begrijpelijke taal verklaard. Het zou een goed doordacht sciencefictionverhaal kunnen zijn of,

zoals Teule het zelf noemt: een wetenschappelijke liefdesroman. De fraaie formule van Euler en de kernachtige hypothese van Teilhard/Charon ontmoeten elkaar en het klikt tussen die twee. Je proeft de essentie maar het is moeilijk om dit onder woorden te brengen. Een bijzonder boek over een even bijzonder onderwerp. Er zijn nog zo veel onontdekte mogelijkheden, die je met de mentscoop zou willen onderzoeken. Daaraan zal de wetenschap in deze nieuwe eeuw nog de handen vol hebben. Je kunt haast niet wachten tot het werkelijkheid wordt.

Marjan van Druenen
Recensent bij o.a. NBD
Biblion: osirism@ziggo.nl

Dit boek is een vervolg op:

“Hebben wij een ziel? Zo ja, waar dan? De evolutie van geest, ziel en bewustzijn als een natuurlijk proces. Hoe moderne natuurkunde en informatica ons leiden naar een universele en diepe psychologie.” Gerrit Teule, 2013, Uitgeverij Aspekt, ISBN 9789461533487, 386 blz.

Meer info op: www.elektromagnetischekracht.nl

Jan F. Kruse: Hoe onze wereld bedacht werd - *Het verslag van een speurtocht naar de bronnen van onze opvattingen en dwalingen, ofwel een volstrekt uit de hand gelopen antwoord op een korte vraag naar de evolutie achter de studentenrevolte van 1968* - Uitg. Aspekt 2016 - ISBN: 978-94-6153-923-6, 168 blzz., € 16,95

Dit boek is het debuut van een schrijver, die in 1930 in Amsterdam werd geboren en als technicus, ondernemer en uitvinder altijd actief geïnteresseerd was in Franse, Duitse en Engelse literatuur, de talen van zijn werkomgeving, alsook in ideeëngeschiedenis en economie. Wat mij als recensent betreft is het een geslaagde poging om vat te krijgen op hetgeen de mensheid vanaf de Griekse oudheid vanuit politiek en religie heeft bewogen. Daartoe verkent hij in deel I (p.14-24) de cocktail van ideeën achter het werk van Sartre, Rousseau, Marcuse, Heidegger, Freud, Nietzsche en Marx dat als romantische levensfilosofie meespeelde in de opstand van studenten in 1968 tegen o.a. autoriteit en autonomie. Kruse beschouwt het mensbeeld, dat uitgaat van goedheid als een naïviteit en het standpunt, dat iedere mens uniek is als een misvatting (p. 22).

Het is duidelijk, dat ik als voorzitter van de Stichting Teilhard de Chardin met hem in dit opzicht van mening verschil. Immers, toen God de schepping voltooid had, zag Hij, dat alles goed was. Wèl ben ik het met Kruse eens, dat de mens nog een lange weg te gaan heeft, om deze 'goedheid' inderdaad tot expressie te brengen. Het is de weg van evolutie, die Kruse in deel II (p.25-73) vanaf de apostel Paulus tot Luther volgt. Op die weg ziet de mens zich meer als individu dan als categorie. De democratie is dan ook bij Paulus en niet in het hiërarchische denken van de oudheid begonnen, aldus Kruse. Hij noemt Augustinus, die met zijn *De Civitate Dei* in 345 n.Chr. de mening van Paulus onderbouwt en daarmee de basis legt voor 1000 jaar theologie. De nadruk ligt in dit werk ook op de feilbaarheid van alle mensen, die dan ook in dit opzicht allen gelijk zijn. (p. 36). Kenmerkend voor de ontwikkeling van het christendom was, dat het geloof daarin bespreekbaar werd. Dit staat in schril contrast met de islam zoals Hirs Ali die in *Ketters, Pleidooi voor een Hervorming van de Islam* beschrijft (p. 41). Kruse maakt aannemelijk, dat de kerk haar traditie van overleg en discussie wèl van de antie-

ken erfde, in tegenstelling tot de democratie. Hoe, waar en wanneer de kerk deze democratische structuur in haar geledingen ontwikkelde, en ook soms verloor, wordt door Kruse treffend beschreven. Daarbij vormen Karel de Grote, de kloosterorden, het ontstaan van universiteiten en tegenkrachten als de katharen, de vertaling van Aristoteles uit het Arabisch in de 12de eeuw en het Concilie van Konstanz in 1431 boeiende kapstukken. Ook de systematische scheiding van kerk en staat op grond van het gedachtegoed van Hugo de Groot, Hobbes, Locke, Montesqieu enz. komt ter sprake.

In deel III (p. 75-94) geeft Kruse een definitie van het kapitalisme als een inherent democratisch systeem. Adam Smith (1723-1790), de aartsvader van de moderne markteconomie, die professor in de morele filosofie was, stelde dat de mens slechts streeft naar bestaanszekerheid (*security*), en dus niet 'het materiële eigenbelang' vooropstelt (p.78). Een 'onzichtbare hand', d.w.z. de markt, die aan zichzelf overgelaten tot de beste resultaten zou voeren, is niet te herleiden tot diens gedachtegoed, aldus Kruse. Hij benadrukt de vrijheid van het individu keuzes te maken op grond van de deugd. Hoe deze deugd in de evolutie van het denken werd geïnterpreteerd laat Kruse zien aan personen die voor een kentering daarin zorgden. Naast Paulus, Augustinus, Thomas van Aquino, paus Gregorius, Luther, Hobbes, Locke noemt hij als kantelmoment ook de stad Amsterdam, die rond 1585 de eerste en enige plaats was, waar de koopman het respect kreeg dat voorheen aan de adel, koningen en veldheren was voorbehouden. Hoe de economie allesbepalend werd lezen we vervolgens in deel IV (p. 96-113). Dat denkers als James Buchanan, Amitai Enzioni, Francis Fukuyama en Amartya Sen daarbij pleiten voor een terugkeer van de ethiek in de economie is mooi, maar niet, dat ze de mens toch vooral zien als een louter rationeel wezen in een wereld van schaarste en kiezend voor maximaal nut (p. 104). De theorie van Bertrand Mandeville komt ter sprake. In zijn *Fabel van de Bijen* drukt hij uit, dat de economie berust op egoïsme (p. 97). Onze grondwet, die nog stamt uit 1793, is het product van filosofie en alles wat zij niet regelt, zoals de verdeling van rijkdom, vraagt nog om oplossingen. Wat Piketty als oplossing bedacht, noemt Kruse echter utopisch, omdat het zijns inziens wereldwijd niet uitvoerbaar is. Een boek, dat denkers uitdaagt. *HvB*

'Keulen: Kalifaat Light en de Fallout van een conflict' onder red. van Perry Pierik, Uitg. Aspekt, Soesterberg 2016. ISBN: 9789461539403, 302 blzz., € 14,95

Het nieuws kwam langzaam op gang, maar toen de waarheid zich aandienende was de schok alom. Op nieuwjaarsnacht had zich een orgie van geweld en seksisme voorgedaan voor de Dom en het Centraal Station van Keulen. Niet-westerse allochtonen en asielzoekers hadden zich op grote schaal misdragen – het kwam zelfs tot verkrachtingen, massale aanrandingen en beroving. Tot dan toe had men ingestemd of gezwegen rond Merkels extreem ruimhartige asielbeleid.

brak de verging los. Dit over Keulen, terse ressentivluchtelingen de migrantenschap, het overheidsinpolitici, het bedriegen en verder moet worden afbelicht door en Vlaamse Leen den Henri Beun-Couwenberg, Dok, Koen-

Dirk Jan Eppink, Esther van Fenema, Annabel Jung, Robert Lemm, Sid Lukkassen, Salima el Musalima, Luc Pauwels en Emerson Vermaat.



Nu ineens ontwaardiboek gaat het anti-wesment van de en delen van gemeenfalen van de stanties en liegen en hoe het nu In dit boek faire Keulen Nederlandse specialisten: Besten, ders, Wim Anneke van raad Elst,

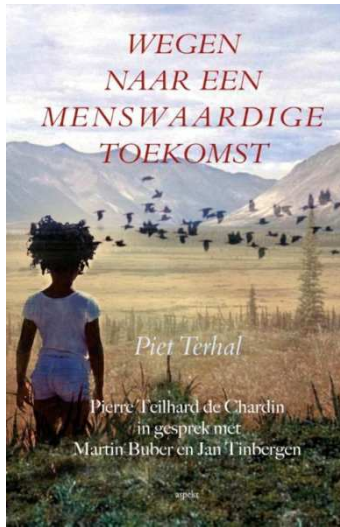
In zijn inleiding wijst de uitgever en redacteur van dit boek, Perry Pierik, op het psychologisch effect van het doorbreken van de doofpotmentaliteit, oftewel de politieke correctheid, als het gevolg van

de door mobiele telefoons en internet toegenomen communicatiemogelijkheden. Dit boek kan daardoor ook de feiten benoemen, op de gevaren, de kansen en gemiste kansen van de vluchtelingenstroom wijzen. De lezer krijgt daarmee een zeer genuanceerd beeld van de economische, sociaal-culturele, politieke en religieuze beweegredenen zowel van de vluchtelingen als van de bevolking in de landen van opvang. Vooroordelen worden van alle kanten onderuitgehaald. Zo bijvoorbeeld door de hispanist en historicus Robert Lemm, die duidelijk maakt dat, wat in onze westerse ogen een terrorist is, voor anderen een vrijheidsstrijder kan zijn (p.44). Sid Lukkassen bewijst met cijfers, dat juridische instanties door progressieven worden beheerst, en wèl in meerderheid door vrouwen, met als gevolg een ruimhartig toelatingsbeleid (p. 49). Hij benadert de aanrandingen in Keulen vanuit de Koran (soera 4:24), waarin wordt gesuggereerd dat verkrachting binnen de islam geldt als toegestane oorlogstactiek. Het gemak, waarmee moslims dit zouden doen, komt doordat het Westen geen eerwraak kent en zij dus van onze mannen weinig te vrezen hebben. Lukkassen ziet dit fenomeen als demografische oorlogsvoering (p. 60). De hoogleraar staats- en bestuursrecht Wim Couwenberg beschouwt een mogelijk nieuwe Koude Oorlog als een kans voor de islam om de Koran te gaan zien als historisch verhaal met de menselijke rede als uitgangspunt (p. 81). Dirk Jan Pepping, gewezen lid van het Europees Parlement, brengt argumenten naar voren, waarom Europa een nieuwe mensenstroom zou moeten blokkeren (p. 115) en de Vlaamse cultuuranalist en historicus Luc Pauwels hekelt het Franse beleid als cultuurmarxisme, een nieuwe morele orde waarin je niet meer kunt zeggen wat je denkt (p. 121). Uitdagend is het Manifest voor een Renaissance in de Arabische wereld (p. 143), opgesteld door Salima al Musalima oftewel 'de Gezonde Moslima'.¹ In 10 punten geeft zij aan, waarin de islam zou kunnen moderniseren. De theoloog en historicus Leen den Besten tenslotte laat ons de 'twee gezichten van religie' zien en verwierpt haar daarmee als de enige oorzaak van alle geweld. Uit zijn betoog wordt glashelder, dat we elkaar in onze diversiteit zullen moeten leren kennen en aanvaarden, een evolutionair bewustwordingsproces, dat met vallen en opstaan zal verlopen. *HvB*

¹ Deze naam refereert aan het provocerende van Theo van Gogh's 'de Gezonde Roker'.

Dr. Piet Terhal: Wegen naar een menswaardige toekomst - Pierre Teilhard de Chardin in gesprek met Martin Buber en Jan Tinbergen, Uitg. Aspekt, november 2015, 241 blzz.

Petrus Hendricus Johannes Jacobus (Piet) Terhal (1935) is een Nederlands econoom. Hij studeerde filosofie in Nijmegen en wis- en natuurkunde in Leiden. Daarna werd hij medewerker op de Nederlandsche Eco-Hoogeschool waar hij studeerde op de ontwikkeling van de Indiase platteland en moveerde met een Franse denker Teilhardin. Hij was directeur van het Centrum voor Ontwikkelingsprogrammering van de Universiteit Rotterdam. Hij maakte met Jan Tinbergen de Vereniging van Eco-Vrede (EVV) op. Van 1996 tot 2008 was hij voorzitter van de stichting Oikos (Oecumenisch Instituut voor Kerk en Ontwikkelingssamenwerking) – (overgenomen van Wikipedia - red.)



Daarna werd hij medewerker op de Nederlandsche Eco-Hoogeschool waar hij studeerde op de ontwikkeling van de Indiase platteland en moveerde met een Franse denker Teilhardin. Hij was directeur van het Centrum voor Ontwikkelingsprogrammering van de Universiteit Rotterdam. Hij maakte met Jan Tinbergen de Vereniging van Eco-Vrede (EVV) op. Van 1996 tot 2008 was hij voorzitter van de stichting Oikos (Oecumenisch Instituut voor Kerk en Ontwikkelingssamenwerking) – (overgenomen van Wikipedia - red.)

Dat de mens een 'schitterend ongeluk' is, zoals de zevendelige TV-serie van Wim Kayzer in 1993 suggereerde, en de evolutie dus alleen op toeval berust en God, zoals Dawkins stelt, op een misvatting, wordt in dit boek weerlegd. Terhal maakt duidelijk, dat de natuurkunde de vraag naar het 'waarom' van de mens te eenzijdig stelt door zich alleen op de oorzaken van zijn bestaan, het 'waardoor', te richten en niet op een mogelijk doel, 'het waartoe'. In zijn betoog komen daarbij niet alleen filosofen als Plato, Aristoteles, Thomas van Aquino, Schopenhauer en Nietzsche voorbij, maar wordt ook stelling genomen tegen een materialistisch georiënteerde

evolutie vanuit het boek van Thomas Nagel *Mind and Cosmos* (2013), dat de mens niet teleonomisch maar teleologisch ziet als wezen, dat doelgericht naar betekenis zoekt en zin toekent. (p. 41). Dit roept de vraag op naar de toekomstbeelden van de mens (hfdst.2). Terhal behandelt deze vanuit het subjectief ervaren, het objectief waarnemen en de interpretatie en reflexie. Uitvoerig gaat hij daarbij in op het evolutionair gedachtegoed van Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955). Diens biologische wet van het gelijktijdig toenemen van complexiteit en bewustzijn is zijns inziens van belang voor een vernieuwd politiek perspectief, zeker nu na Marx door dekolonisatie ook economisch zoveel is veranderd. "Misschien", zo vraagt Terhal zich af, "schuilt het moderne totalitaire gevaar, waarvan Teilhard zich zo bewust was, ook in de *onpersoonlijk* opererende macht van een wereldwijde bureaucratie... waardoor het meest persoonlijke van de persoon, het geweten, tot zwijgen wordt gebracht" (p. 73). Hij pleit sterk voor een dialoog met ook de Oosterse godsdiensten, waarin diens persoonlijk godsbegrip zo niet afgewezen dan toch sterk wordt gerelativeerd (p.75). Teilhard denkt, dat de aantrekkingskracht van een Persoonlijke God als ultiem doel van de mens noodzakelijk is om de evolutie op de lange termijn te dragen (p. 94). Terhal onderstreept deze gedachte met het gedicht *Hoop* van Vaclav Havel en met de brief aan de Korinthiërs van Paulus, waarin de kern van Teilhards geloofsvisie wordt verwoord: Het Universum is in beweging naar een Centrum, en dat is Christus, die de voltooiing brengt "opdat God alles zal zijn in allen". (p. 101)

Nadat Terhal ook de hindoeïlosoof Sri Aurobindo in vergelijking met Teilhard de Chardin heeft besproken, schetst hij in hoofdstuk 4 'de toekomst in sociaal-economisch perspectief met een bespreking van Marx en Tinbergen' (p.133-181) en in hoofdstuk 5 'de prioriteiten voor een nieuwe wereldorde' (p. 183-227). Uitgebreid komt daarbij aan de orde wat we als wereldgemeenschap moeten afleren: A. welvaart hoger te achten dan welzijn, B. rationaliteit meer te waarderen dan zingeving en C. macht te scheiden van verantwoordelijkheid. Hfdst. 6 (p. 229-241) besluit dit waardevolle boek met een samenvatting van de visie van Teilhard, Martin Buber en Jan Tinbergen op hoop en verantwoordelijkheid als grondslagen voor een dialoog.

Henk Hogeboom van Buggenum

VIER WERELDEN IN ÉÉN HEELAL

Uit 'n kosmos van sterren en zonnen
Ooit met een knal begonnen
Daar is mijn sterrenbeeld ontstaan
Daar komt mijn dierenriem vandaan
Dit blijft mijn hele aardse leven
Een onomstotelijk gegeven
Dat is mijn **macrowereld**

Uit minideeltjes opgebouwd
Ben ik, zonder dat ooit te leren
Mijn organisme gaan beheren
Zodat processen in mijn lijf
Zorgen dat ik in leven blijf
Het zijn miljarden mooie cellen
Die mij mijn levensweg vertellen
Dat is mijn **microwereld**

En dan de aarde gaan bewonen
Op zoek naar veilig onderkomen
Waar de materie overheerst
En 'hebben' meestal domineert
Geen tijd voor stilte en reflectie
Die vallen uit bij de selectie
Vol leven maar vaak leeg bestaan
Op weg naar hier en daar vandaan
Mijn dagen zijn gevuld met doen
Met af en toe een traan of zoen
Dat is mijn **mesowereld**

Drie werelden uit stof en tijd
En eindig in vergankelijkheid
De vierde wereld die mij stuurt
Komt uit een hele andere buurt
Een werkelijkheid zonder materie
Een realiteit en toch mysterie
Uit inspiratie en gevoel,
Creatie met of zonder doel
Beeldende kunsten en muziek
Intelligentie en mystiek
In ruimte zónder eindigheid
En tijd tot in de eeuwigheid
Gehuld in onvergankelijkheid
Transcendent en immanent
Maar onverwacht ook emanent
Bron van gewijde informatie
Die leiden kan tot transformatie
Zoals de oerknal plots ontstond
En later het vuur aan het levenslont
Een wereld nauw met ons verweven
Want zonder haar was er geen leven
En was de aarde dood gebleven
Dat is mijn **metawereld**

Vier werelden zijn één geheel,
Zolang ik leef is het mijn taak
Dat ik die eenheid niet verzaak

*Allerd Stikker
februari 2015, Bonaire*

All things (in the universe) are complete in us. (Meng.Tse, 4th century BC)

Mgr. Gerard de Korte: Geroepen tot hoop - Bouwen aan een barmhartige kerk - Uitg. Kok 2016, 160 blzz., ISBN 978 90 435 26609

Dit boek komt uit in ciscus uitgeroepen heid 2016. De paus gelaat van Gods mers, in de Heilige zowel een sociale als (p.7) God is in Chris- worden voor alle laas hebben steeds welvaart gestegen on- dualisme mensen van vreemd. We bevin- gevingscrisis, waarin mensen hun eigen mandje op de religieuze markt vullen of zich van elk geloof hebben afgekeerd. De menselijke persoon is echter, aldus De Korte, geen los atoom, maar komt als unieke beeldrager Gods alleen tot volle bloei in relatie met God en de medemensen. Tegen die achtergrond verdedigt het katholiek sociaal denken het *personalisme* tegenover het liberale *individualisme*. Onze tijd vraagt om een stevige oecumenische dialoog, waarin de rijkdom van dit geloof actueel en verstaanbaar onder woorden gebracht wordt.



het door paus Fran- Jaar van Barmhartig- noemt Christus het barmhartigheid. Im- Schrift heeft de liefde een morele dimensie: tus een naaste ge- mensen. Maar he- meer het door derwijspeil en indivi- de Kerk(en) ver- den ons in een zin-

De door paus Franciscus in maart jl. tot bisschop van Den Bosch benoemde Gerard de Korte laat zien dat de roep om een dialoog historisch nog in de kinderschoenen staat. Sinds het optreden van Christus in de figuur van Jezus heeft het geloof in kerkvorm zijn eenheid steeds meer door geschillen in de leiding moeten prijsgeven. Gewezen wordt op de breuk tussen het oosterse en westerse christendom in 1054 en binnen het westerse christendom vanaf 1517. Waar voor reformatoren het *sola scriptura* geldt, gaat Rome meer uit van de Schrift en de traditie. In een terugblik op 200 jaar Koninkrijk (p. 51 ev.) ziet De Korte de encycliek *Rerum Novarum* van paus Leo XIII in 1891 als een belangrijke stap voorwaarts voor het

christelijk-sociaal denken. Menselijke waardigheid, solidariteit en inzet voor het algemeen belang krijgen daarin met prioriteit aandacht. Terwijl het liberalisme uitgaat van het individu en de markt, ligt bij katholieken de nadruk op het maatschappelijk middenveld, de verantwoordelijkheid van de persoon voor de gemeenschap. Subsidiariteit wordt leidend beginsel, d.w.z. wat op lager niveau kan worden gedaan, moet niet door een hoger niveau worden overgenomen (p. 58). In dit denken plaats De Korte ook de ombouw van de verzorgingsstaat naar participatiestaat (p. 62). Omdat wij allen in de sterk veranderende wereld voor dezelfde taken staan zullen wij volgens hem een optimum aan sociale zekerheid slechts in solidariteit kunnen waarmaken (p. 63).

De Korte ziet in het samengaan van diverse politieke partijen zoals in 1980 de KVP, de ARP en de CHU als CDA en in 2000 de GVP, RPF als ChristenUnie hoopvolle tekenen voor een grotere eenheid van christenen in de toekomst. Hij spreekt dan als 'katholiek in de vroegchristelijke betekenis van het woord' (p. 79). Immers, alle hedendaagse christenen zijn daarvan de erfgenamen. Uitvoerig staat de bisschop stil bij de in 2015 verschenen encycliek *Laudato Si* van paus Franciscus. Ging bij *Rerum Novarum* in 1891 de sociale kwestie over het overbruggen van de tegenstelling kapitaal-arbeid, hierin staat de zorg om de aarde centraal. De Korte vraagt zich af, in hoeverre de politiek, en met name die van het CDA, met de universele principes van de paus kan worden verbonden, vooral omdat ze "beperkt weerstand heeft kunnen bieden aan de dominante liberale mens- en maatschappijvisie en de individualisering van onze welvarende en hooggeschoolde samenleving."(p. 95)

Het 2e deel van het boek, Bijbelse Sleutelwoorden, gaat onder meer over zaken als 'het huwelijk', 'schuld en vergeving', 'leven en dood', 'onze uiteindelijke bestemming', 'vrede, gerechtigheid en duurzaamheid', 'vrijheid, gelijkheid en broederschap', 'morele en sociale barmhartigheid', 'religieus geweld', 'de tijd als chronos en kairos'.

Het boek biedt heel veel stof om over na te denken en is een inspirerende bijdrage aan de dialoog tussen niet alleen christenen, maar tussen mensen van alle gezindten en goede wil. *HvB*