

jrg.4/nr.4
mei 2017

GAMMADELTA

Forum over onze rol in de evolutie



Stichting Teilhard de Chardin

ten dienste van

'Het genootschap tot Convergentie van Wetenschap en Religie'

27-04-2017

Geachte lezer/ abonnee!

De komende zomer houdt onze Stichting Teilhard de Chardin een of meer vergaderingen, waarin zij haar taken wil overdragen aan een ander bestuur en een andere redactie van haar tijdschrift. Ook u kunt zich **tot 1 juni 2017** voor een eventuele functie melden; u krijgt dan kort daarop een uitnodiging.

Mocht u het tijdschrift ook in de toekomst willen blijven ontvangen, dan stellen wij een e-mailbericht daarvan zeer op prijs. Mede daarvan zal het namelijk afhangen of en hoe dit in de komende jaren zal verschijnen.

GAMMADELTA - Forum over onze rol in de evolutie
verschijnt tot nader order niet.

Het blad stond 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
was gratis en digitaal;

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

Het blad kan naast ons blad GAMMA vanaf 1993 ook gratis worden gedownload vanaf de website:

[www. teilharddechardin.nl](http://www.teilharddechardin.nl)

Adres bestuur Stichting en eindredactie:

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

Inhoud

redactie	Inleiding	p. 04
Karin Bosveld	Interview met prof. dr. Paul de Blot, SJ	p. 05-12
Hooven, Marcel ten	Levenslessen van Johan Witteveen: Een soefi sust de duivel in slaap	p. 13-23
Blanken, Martien den	Water is leven	p. 23-26
Kronenburg, Hans	De Reformatie als herstel van de Catholica: wij-zijn-ook-katholiek	p. 27-30
Borsboom, drs. A.	Teilhard de Chardin en New Age: een dubieuze of een vruchtbare relatie? – Een analyse van ‘Het Goddelijk Milieu’	p. 31-44
Bijster, Pauline	Gedachtekracht: Een kwestie van energie	p. 45-48
redactie	Sophie Bosèdé Olúwolé: Socrates en Òrúnmilà – Wat we van Afrikaanse filosofie kunnen leren, ingeleid en vertaald door Saskia van der Werff (recensie)	p. 49-50
Joseph Ratzinger/ paus Benedictus XVI	De Geest van de Liturgie	p. 51-60
Hogeboom van Bugge- num, Henk	Vakantie (gedicht)	p. 61-62

Inleiding

Wij leven in een overgangstijd. Velen zien onze toekomst met zorg tegemoet. Zijn wij de weg kwijt geraakt door onze gerichtheid op eigen welvaart, ons kapitalistische, vaak zo individualistisch georiënteerde systeem en onze veelal op de ratio gerichte wetenschap? Zijn de kerken niet teveel in een primitief geloof blijven steken? Hebben zij daardoor de aansluiting bij de jeugd verloren? De artikelen in dit nummer van ons tijdschrift bevatten een veelheid van gedachten, die kunnen inspireren tot veranderingen.

Op onze website vindt u onder *Aandachtsvelden* bij economie een video van de kunstenaar **Pieter Kooistra** († 1998). Hierop wordt in het Vredespaleis gepleit voor een wereldbasisinkomen vanuit de VN. Overal ter wereld zouden mensen hierdoor hun eigen talenten kunnen ontwikkelen en in hun eigen levensbehoeften voorzien. Prof. dr. **Paul de Blot** sj. laat in een interview met Karin Bosveld (p. 05-12) vanuit zijn inspiratiebron Teilhard de Chardin zien hoe mensen tot op hoge leeftijd zeer actief kunnen zijn. Hetzelfde geldt voor **Johan Witteveen** vanuit de soefi-mystiek' (p. 13-23). **Ir. Martien den Blanken** (p. 23-26) bezocht op initiatief van de Universele Soefi-beweging haar bijeenkomst in New Delhi. **Hans Kronenburg** pleit in zijn artikel "De Reformatie als herstel van de Catholica: wij-zijn-ook-katholiek" voor het herstel van de eenheid onder de christenen (p.27-30) en **Ton Borsboom** onderstreept de kosmische dimensie in het werk van Teilhard de Chardin (p. 31-44). In aansluiting aan de bevindingen van **Lynne McTaggart** t.a.v. *mind-over-matter* schreef Pauline Bijster over 'Gedachtekracht: Een kwestie van energie' (p. 45-48). De filosofe **Sophie Bosèdé Olúwolé** plaatst in haar boek 'Socrates en Òrúnmìlà – Wat we van Afrikaanse filosofie kunnen leren' verschillende opvattingen over het denken in vormen van complementariteit naast elkaar (p. 49-50).

Waarmee kunnen wij na "De Geest van de Liturgie" (p. 51-60) uit een boek van **Joseph Ratzinger**, de latere paus Benedictus XVI, beter eindigen dan met het gedicht 'Vakantie' door onze voorzitter (p. 61-62)? Wij wensen u een mooie zomer.

Interview met Prof. Dr. Paul de Blot, SJ

Tekst: Karin Bosveld¹

‘Mijn missie is menselijkheid’

Paul de Blot is hoogleraar business-spiritualiteit aan Nyenrode. Hij werd nauwelijks religieus opgevoed en ging nooit naar een katholieke school, maar trad desondanks na de tweede wereldoorlog toe tot de jezùietenorde. Hoewel hij nu hoogleraar is, werkt hij nog altijd als pastor. ‘De mens is levensmoe’, zegt hij. ‘Er is een enorme geestelijke honger, want mensen ...’

Op je 79^{ste} promoveren en op je 81^{ste} hoogleraar worden, het overkomt niet veel mensen. Maar een blik op De Blot zijn CV getuigt *sowieso* al van een onwaarschijnlijk avontuurlijk, vol en druk leven. Wat nog versterkt wordt als hij opsomt wat hij naast zijn leerstoel allemaal doet: drie pastoraten in Nederland en Duitsland, een allochtonenpastoraat, ziekenhuis- en studentenpastoraat en gastcolleges in Indonesië, gastcolleges in Duitsland, bezoeken in Zweden. Hij heeft een kamer in het Berchmanianum in Nijmegen, het verzorgingstehuis voor religieuzen, maar daar is hij maar één dag in de week. Een huis heeft hij niet, hij zwerft.

Wat beschouwt u als uw huis?

‘Ignatius (de Loyola, *KB*), de grondlegger van de jezùietenorde, moest onder de paus werken om internationaal bescherming te genieten. Dus moest hij een orde stichten, en bij een orde hoort een klooster. Dat wilde Ignatius niet, dus heeft hij gezegd: “De wereld is mijn klooster”. Dus dit – de Blot gebaart om zich heen – is mijn klooster, zo mag je het noemen. Een koorgebed hebben wij ook niet. De dienst aan de mensen is ons koorgebed. Als je wilt weten wat de spiritualiteit van de Benedictijnen is, of van de Franciscanen, dan ga je naar hun klooster. Maar jezùieten vind je overal: op de universiteit, onder arbeiders, op onderzeeërs, als mijnwerker, op de noordpool. Hun kenmerk is dat ze hun werk tot contemplatie maken. Het werk zelf is hun zijnservaring.’

¹ Dit artikel is te vinden op www.karinsorbi.nl/docs/Paul_de_Blot_interview.pdf

Hoe bent u jezuïet geworden?

'Je moet twee dingen vragen: Hoe ben ik jezuïet geworden en *waarom* ben ik jezuïet geworden. Toen de oorlog was afgelopen en ik uit het kamp kwam, zag ik de gruwelen van de atoom-bom. Ik voelde me diep schuldig, zag mezelf als medeverantwoordelijk. Toen heb ik alles afgekapt – mijn verloving, mijn beroep, mijn carrière. Ik wilde naar Hiroshima. Heel gek, terwijl de Japanners mijn vijanden waren. Maar dit is diepe spiritualiteit: er moet ruimte zijn voor tegenstellingen. Juist van je vijand kun je leren. Naar Japan kon je alleen als je jezuïet was, voor iedere ander was het verboden gebied direct na de oorlog. Dus werd ik jezuïet. Uiteindelijk ben ik nooit in Hiroshima terechtgekomen, want Rome wilde mij hebben voor Indonesië – dat lag in puin, er was onder andere gebrek aan exacte wetenschappers. Ik heb onderwijs gegeven en als pastor gevochten voor de rechten van mensen in concentratiekampen. Uiteindelijk kreeg ik problemen met de kerk, omdat ik ook voor communisten werkte en dat mocht niet.

En waarom ben ik jezuïet geworden?

Om een beter mens te worden. Ik heb in de oorlog veel onmenselijkheid meegemaakt. Ik heb vijf jaar in een concentratiekamp gezeten, en daarvoor heb ik de koloniale tijd meegemaakt. Waarbij Nederland rijk werd ten koste van heel wat mensenleed. Ik werkte in de suikerindustrie en Nederland had nog slavernij. Niet formeel, maar wel in feite. Uit idealisme ging ik de oorlog in, bij de commando's, maar ik werd opgepakt. Ik heb een tijd in het concentratiekamp gezeten, en dat was mijn rijkste tijd.

Waarom?

Ik zag er stoere mannen binnenkomen en velen gingen direct dood. Hun krachtpatserij was niet bestand tegen het Japanse zwaard en tegen de honger. Wie bleven leven waren degenen die vrienden hadden, en zij, die verantwoordelijkheid namen voor hun lotgenoten. Ik hielp een jonge arts, een zeer idealistisch mens, bij het begeleiden van stervenden. De laatste blik van dankbaarheid in de ogen van een stervende, die bleef me altijd bij. Dat was mijn rijkdom. Degenen die maar steeds dachten aan hoe

goed het vroeger was, die zag je wegwijnen. Degenen die voor hun medemensen zorgden werden gevoed door het zijnsbewustzijn met de ander.

Een derde punt was, dat je je zorgen met je vrienden kon bespreken, en van elkaar kon leren. Ik leerde anatomie van de arts, Latijn van een jurist. Ik was in opleiding tot biochemicus, ik maakte vitaminen, en daar vertelde ik over. Het ging niet om de kennis, maar het ging erom dat je elkaar ontmoette. Mensen die dat niet deden zag je dichtslibben, vereenzamen, doodgaan.

Dus die drie dingen waren belangrijk: vriendschap, verantwoordelijkheid voor anderen en communicatie. Daar hoort ook bij blijven leren, anders ga je roesten. Een machine moet elke dag draaien, anders roest hij. De menselijke machine ook. Als je je menselijkheid niet oefent, word je onmenselijk. Dit leerde ik daar allemaal in de praktijk.'

Toch zaten er anderen onder precies dezelfde omstandigheden, die dit niet leerden.

'Achteraf weet ik dat het verschil in de jeugd zat. De overlevenden hadden een gelukkige jeugd. De eerste drie maanden van een pasgeborene zijn bepalend voor de veilige hechting, de *basic trust*. Als in je vroege jeugd die *basic trust* ontstaan is, heb je geen houvast van buiten nodig. Een pasgeboren kind is één met alles. Maar na een poosje ontstaat het besef van 'ik' en 'jij'. Dan brult het kind om alles en wil het zijn zin hebben. Maar als het kind de betrouwbaarheid van de moeder ervaart, komt er een omslag, dan ontstaat het 'wij'. Het kind voelt: wij horen bij elkaar. En dan voelt hij dat het heerlijk is om te leven. Het geniet.

Een goede moeder speelt kiekeboe met haar kind. Dan ervaart het kind namelijk dat moeder nooit voorgoed weggaat. Het ervaart zijn moeder als waar, als eerlijk. Vervolgens wordt het een waarde voor het kind om eerlijk te zijn. Dit is in een notendop de ontwikkeling van de spirituele kracht van een mens. De wortels voor spiritualiteit krijg je mee in je eerste jaren.'

Er zijn nogal wat mensen die dat basisvertrouwen niet lijken te hebben. Waar gaat het mis?

‘Tegenwoordig hebben de meeste ouders geen tijd voor hun kinderen, dus die kinderen worden kunstmatig opgevoed. Dat wil zeggen: ze leren alles via hun verstand, op school. Ze hebben niet die eerste geborgenheid gevoeld. En op die basiservaring, die gelukservaring van de waarheid, wordt te weinig gelet. Dan krijg je gebroken kinderen die hun houvast buiten zichzelf zoeken. Verkeerde vrienden, kunstmatig geluk in de vorm van alcohol en drugs.’

Wat kenmerkt uw eigen spiritualiteit?

‘Het christendom begint bij Christus. Maar dat is niet het eerste dogma, het is het tweede dogma. Met het christendom is er meteen oorlog. En met de islam, of welke godsdienst dan ook. Het derde dogma is de kerk – bron van nog veel meer oorlog. Maar de eerste stap wordt vaak vergeten, namelijk dat God mens werd. Dat is het eerste dogma. En daar werk ik mee. Ik spreek nooit over godsdienst, ik spreek over menselijkheid.² Mijn missie is menselijkheid. Je kunt God niet buiten de mens ervaren. Dat zijn velen niet met mij eens, velen zoeken God buiten zichzelf, en daardoor worden ze onmenselijk. Maar vluchten in het spirituele, gaan zweven, is gemakkelijker, het vereist geen discipline. Voor goede relaties heb je verdomd veel discipline nodig. Voor deskundigheid en realisme ook.’

Spiritualiteit en discipline, kunt u dat nader uitleggen?

‘Als je je spirituele kracht ontwikkelt word je een beter, gezonder mens, meer jezelf, meer open voor de ander. Meer solidair met alles, één met alles. Terwijl je toch je gezonde verstand gebruikt. Spiritualiteit omvat drie wezenlijke componenten. De eerste is doen, presteren. Blijven leren, want je omgeving verandert steeds. Als je niet bijhoudt wat de omgeving doet, pres-

² Net als Teilhard de Chardin dat doet in zijn evolutionair werk *Het verschijnsel mens*. In een uitgebreidere biografie op internet wordt ook vermeld dat De Blot zich in zijn leven door Teilhard de Chardin geïnspireerd voelde. In zijn studie theologie aan de universiteit van Maastricht tussen 1957-1961 schreef hij zijn *theological thesis*: “The theory of evolution of Teilhard de Chardin in the area of tension between natural sciences and theology”.

teer je nooit iets. Dat is wat ik bedoel met realisme en deskundigheid. Want we zijn lichaam, we zijn geen engelen. Zonder discipline kun je nooit menselijke spiritualiteit hebben, dan ga je zweven. Maar als je daar constant mee bezig bent raak je overspannen, want de omgeving verandert snel. Dus je moet ook op zijnsniveau groeien, steeds meer weten wat je verlangt, idealist zijn. Alleen, deze twee samen zijn nog geen recept. Er is samenhang nodig, een *interface*. Die *interface*, dat is de interactie met andere mensen en met de natuur. Je moet van iemand leren.

Eén met alles, waarom is dat zo belangrijk?

‘Eenheid is één van de metafysische ervaringen van Plato. We horen bij elkaar. We zijn transparant voor elkaar. We zijn waardevol voor elkaar. Als je dat kunt ervaren, leef je in een betere wereld.’

Hoe komt het denkt u, dat de interesse in spiritualiteit zo sterk groeit?

‘De mensen zijn levensmoe. Iedereen zoekt naar zingeving. Het heeft altijd wel geleefd, maar het leven is steeds ingewikkelder geworden. De stress neemt toe, de burnout neemt toe, het leven wordt moeilijker. De mens is moe en zoekt inspiratie. Er is een enorme geestelijke honger, want mensen hebben lang geen voedsel gehad.’

Wat is voor u de kern van business-spiritualiteit?

‘Dezelfde drie dingen die ik eerder noemde: realisme, idealisme en interactie. Niet als recept maar als een *yin yang*-balans.’

En is het bedrijfsleven al rijp voor business-spiritualiteit?

‘Sommigen wel, anderen niet. Ze verlangen naar zingeving, maar ze weten niet hoe ze het moeten implementeren. Als ze spiritualiteit willen bedrijven moeten ze *bottom-up* gaan werken. Ten tweede moeten ze dan de waarde van de aandeelhouders laten zakken. En die denken alleen aan geld, niet aan mensen. Aandeelhouders zijn onmenselijk, het maakt ze niet uit waar het vandaan komt, desnoods bommen, als ze maar geld krijgen.

Zingeving is welzijn voor de wereld. In het bedrijfsleven wordt welzijn nu gebruikt als instrument om winst mee te maken. Maar het moet andersom zijn. Winst moet een instrument zijn om welzijn mee te bewerkstelligen. Gelukkig werken steeds meer bedrijven zo. Het moet ook wel, want als je het niet doet wordt de ellende, de kloof tussen arm en rijk, alleen maar erger. De balans moet terug.'

Wat is de meerwaarde van spiritualiteit in een organisatie?

'Zo'n twintig jaar geleden ontwikkelde zich op Nyenrode de business-ethiek. Die werkt niet goed meer. Het is een westerse ethiek, gebaseerd op eigenbelang en op objectief denken. In bijvoorbeeld het Midden-Oosten of in China werkt dat niet, daar gaan vrienden en familie altijd voor. Als arts help je eerst je vrienden, dat wordt hier onethisch gevonden. Dus internationaal werkt het niet. En hier kom ik op spiritualiteit, want die overstijgt alle tegenstellingen. Door één waarheid: de liefde. Liefde is een organisatiewaarde. Niet de romantiek van ik hou van jou, maar: je doet iets voor de ander. Je werkt samen als vrienden. Ten tweede: liefde is interactie. In de ontwikkelingssamenwerking is veel geïnvesteerd, maar mensen werden vervolgens opstandig. Waarom? Omdat het ging vanuit de houding "Ach, arme drommels, we helpen jullie wel". Hulp verlenen is vernederend, omdat het niet wederkerig is. De kerken deden hetzelfde. Armen werden vernederd. De pastoor bepaalde wie wel en niet iets kreeg. Alleen degenen die in de kerk komen. Het gevolg is: de kerken lopen leeg. Er is geen wederkerigheid.'

U heeft conflicten gehad met de kerk, heeft kritiek op de kerk, maar werkt ook als pastoor.

'Op het zijnsniveau is de tegenstander je medestander. Daar leer je van. In het spirituele model haal je je tegenstander binnen als je goeroe. Dan heb je ze in huis, en dan leer je tenminste van ze. Ik heb dat altijd gedaan. Waarom kon ik slagen in het werk voor politieke gevangenen? De islam was de tegenstander. Ik ging naar de hoogste islamiet en vroeg hem mij te helpen. We bouwden samen een brug om de armen te helpen. Hij was er trots op dat hij mij kon helpen.'

U heeft de kerk nooit als erg spiritueel ervaren?

‘Nee, ze zijn te dogmatisch. De spiritualiteit van de kerk zit in de kloosterlingen. Er zijn zeker ook spirituele bisschoppen en heilige pausen, maar de dogmatische kerk zelf luistert niet. Ze vragen zich alleen af hoe ze kunnen maken dat mensen naar hen luisteren. Ik ben een realist. De kerk bestaat, nou laat ze. Ik heb er geen last van, want ik doe gewoon wat mijn plicht is. Je ergeren is jammer van de energie. Erasmus zette zich fel af tegen de kerk en werd eruit gezet. Luther schopte tegen de kerk en richtte een protestkerk op. Maar Ignatius ging aan de rand zitten, met een been binnen en een been buiten de kerk. Het ene been zei: ik wil werken voor alle mensen in de wereld, ook de islamieten. Het andere been zei: ik wil de kerk hervormen. Wat is zijn geheim? Ga niet vechten. Gebruik de kerk als je vriend. Hij is vaak je tegenstander, maar vooral ook je medestander. Gebruik de top. Dat heb ik ook gedaan. Het hoofd van de geheime dienst onder Soeharto was een beul. Maar ik had hun macht nodig. Dus werkte ik met hen samen. Ik praatte hun criminaliteit niet goed, maar met hulp van hun macht kon ik mensen redden. Christus zei het al toen de joden hem vroegen: moeten wij nou aan Rome belasting betalen? Hij zei: geef aan de keizer wat de keizer toekomt. Dat vergeten wij vaak.’

U heeft op uw 82^{ste} nog een heel gevuld leven; veel reizen, veel afspraken. Waar haalt u de energie vandaan?

‘Ik krijg energie van mensen. Er is uitwisseling: ik geef ze wat ik heb en ik krijg van hen wat zij te geven hebben. Dan word je niet moe. Weet je wat vermoeiend is? College geven aan een zaal vol passief luisterende studenten. Dan houd ik op! In de kerk ook, als ze alleen maar passief zitten te luisteren houd ik op en ga ik weg. Daar word je moe van!’

Wat is het simpelste advies dat u mensen kunt geven?

‘Wat wil je?’ – Er volgt een stilte. – ‘Ik kan geen adviezen geven. Ik kan alleen verdiepende vragen stellen. Wat wil je? Wat wil je doen? Wat wil je doen voor een ander, met een ander? Waarom wil je dat? En waarom wil *jij* dat? En waarom... Zo ga je steeds dieper. Tot je uitkomt bij: en wie ben je dan? En dan kun je het omkeren: heb je

het goed gedaan? Ben je er een stap dichterbij gekomen? Nee? Dan moet je iets veranderen? Wat verander je dan? Zo moet je elke avond aan reflectie doen.'



CV Paul de Blot

Prof. Dr. Paul de Chauvigny de Blot SJ Lic. Ph. werd in 1924 geboren op Java, Indonesië. Hij studeerde natuurkunde, filosofie en politicologie; later psychologie en spiritualiteitstheologie. Hij werkte als chemicus op een suikerplantage en ging bij de commando's toen de Tweede Wereldoorlog uitbrak. Hij belandde in een concentratiekamp. Na de oorlog trad hij toe tot de jezuïetenorde. Van 1957-1961 studeerde hij in Maastricht theologie. Zijn proefschrift was getiteld "*The theory of evolution of Teilhard de Chardin in the area of tension between natural sciences and theology*". Hij werkte in het basisonderwijs, als pastor, als docent aan de universiteit en sinds 1979 als campusmoderator aan de Nyenrode Business Universiteit. Hij promoveerde in 2004 op het proefschrift "Vernieuwing van organisaties in een chaotische omgeving door vernieuwing van de mens". Sinds 2008 schrijft Paul elke twee weken op zijn weblog >www.pauldeblot.nl< een artikel over Business Spiritualiteit.

Levenslessen van Johan Witteveen: Een soefi sust de duivel in slaap¹

Marcel ten Hooven

Het soefisme leerde VVD'er Johan Witteveen om alles vanuit twee gezichtspunten te bekijken, zowel dat van jezelf als dat van de ander. 'Een reuze simpel idee, maar van grote waarde in deze tijd.'

Ondanks zijn hoge leeftijd was Johan Witteveen vastbesloten om begin februari naar India te reizen, voor een conferentie over universeel soefisme. Hij voelde een grote drang om te gaan, zeker nu met 'America First' en de Brexit een politiek van eigenbelang de wereld onder hoogspanning zet. Hij verlangde ernaar daarover in New Delhi met zijn geestverwanten van gedachten te wisselen: hun soefisme is juist een idee over een harmonisch bestaan. Dat is weliswaar een mystiek idee, maar daarom volgens Witteveen niet minder praktisch toepasbaar als bron van verzet, zowel spiritueel als intellectueel van aard, tegen extreme politiek die mensen tegen elkaar opzet.

Medium hh 51684548

Als soefileider in Nederland was hij de afgelopen maanden nauw betrokken bij de voorbereiding van de conferentie. Hij had er zijn handen vol aan. Maar te elfder ure moest hij van zijn reis afzien. Hoewel in goede gezondheid is hij op zijn 95ste lichamelijk breekbaar. 'Ik moest mijn beperkingen maar erkennen. Ik ben er via Skype wel bij geweest en heb de conferentie zo ook kunnen toespreken. Meer dan veertig geestelijke leiders van allerlei verschillende religies, uit alle windstreken waren er bijeen.'

De soefi's ontmoetten elkaar in New Delhi bij het mausoleum van de musicus en mysticus Hazrat Inayat Khan (1882-1927), de grondlegger van de soefibeweging. Witteveen: 'Het was een soort pelgrimage naar deze heilige plaats, om ons te verdiepen in de lessen, aanwijzingen en waarden die we in deze tijd aan het soefisme

¹ Wij plaatsen dit artikel met toestemming van de auteur en van de redactie van 'De Groene Amsterdammer', waarin het 8 maart jl. verscheen.

kunnen ontlenen. Ik was erg geporteerd voor deze conferentie. Die Brexit bedreigt Europa, Donald Trump is gekozen tot president, verkeerde ideeën vergaren macht. De wereld is daarmee in rap tempo gevaarlijker geworden. We moeten daarom de geestelijke krachten ontwikkelen die de liefdevolle omgang met anderen, het licht, de schoonheid van de wereld voorop zetten en niets moeten hebben van het zwarte wereldbeeld dat achter Brexit en Trump schuilgaat. Een kernidee van het soefisme is dat je alles vanuit twee gezichtspunten moet bekijken, zowel dat van jezelf als dat van de ander. Een reuzesimpel idee, maar van grote waarde in deze tijd.’

Het soefisme is de geestelijke bron waaruit Witteveen put sinds Kafia Blaauw, de toenmalig leidster van het Soeficentrum in Rotterdam, hem op zijn achttiende, in 1939, inwijdde. Het is géén religie, waarvoor het vaak wordt versleten, maar een levenshouding, een manier van leven, gebaseerd op de filosofie van Inayat Khan. Hij maakte het soefisme los uit zijn oorspronkelijke, islamitische context en beschermde het daarmee tegen dogmatisme. Elk monothéïsme, d.w.z. geloof in één god, neigt daartoe doordat Hij in de ogen van zijn gelovigen al gauw als een autoriteit verschijnt, wiens woord wet is. Volgens Inayat Khan heeft god vele namen en beleeft elk individu hem op zijn eigen manier, zodra de vraag naar de zin van het leven beantwoord moet worden. Je moet hem daarom als een raadgever in jezelf zoeken, niet als een autoriteit buiten jezelf.

‘Het geloof in één bepaalde religieuze variant, in het Westen meestal het christendom, is me te beperkt’, zegt Witteveen. ‘Khan heeft me geleerd dat er een eenheid tussen de grote wereldreligies bestaat. Hun essentie zit meer in hun onderlinge overeenkomsten dan in hun verschillen. Tot dat wezenlijke behoort dat we allemaal moeten zoeken naar de vrede in onszelf. Want, zo schrijft Inayat Khan in Gayan, die innerlijke vrede, de harmonie in jezelf moet je eerst vinden, vóór je in de wereld poogt vrede te stichten. Helaas hebben de godsdiensten dat onderliggende idee overdekt met allerlei dogma’s en geloofsstellingen, waardoor het minder zichtbaar is. Dat geeft spanningen en conflicten in een wereld waarin de grenzen vervagen en de godsdiensten meer met elkaar in aanraking komen.’

Het soefisme is allesbehalve wereldmijdend, want tot de levensfilosofie van de soefi behoort dat hij het aardse bestaan als positief beschouwt, als een kans om ervaringen op te doen, te leren van anderen. Zulke levenslessen zijn onmisbaar voor het verruimen van het bewustzijn. Witteveen: ‘Je ziet mensen die verlangen naar een dieper leven zich weleens uit de buitenwereld terugtrekken, de woestijn in, de bergen in. Ze worden een yogi of een kluisenaar. Dat is niet het ideaal van de soefi: je moet er juist naar streven om dat innerlijke leven dat je zoekt te laten samengaan met het uiterlijke, want voor dat laatste ben je hier, op aarde. Je bent hier niet als een engel gekomen, maar als een mens, met een taak om te handelen, idealen te verwezenlijken. Inayat Khan zelf beklemtoonde de noodzaak daarin nuchter te zijn, hoewel hij wel zo eerlijk was te erkennen dat een mysticus als hij nogal gevoelig was voor geestelijke euforie of extase.’

Johan Witteveen, al op zijn 27ste hoogleraar aan de Nederlandse Economische Hogeschool in Rotterdam, de voorloper van de Erasmus Universiteit, zocht het publieke leven op. Al gauw werd hij actief in de vvd, om in 1958 lid van de Eerste Kamer te worden. ‘Mijn vader raadde me dat af. “Je hebt zo’n heerlijk leven als hoogleraar. Waarom zou je de politiek in gaan?” zei hij. Ik heb dat advies niet opgevolgd.’ In de kabinetten-Marijnen (1963-65) en -De Jong (1967-71) was hij minister van financiën. In de tussenliggende jaren maakte hij deel uit van de vvd-fractie in de Tweede Kamer. Van 1973 tot 1978 was hij topman van het imf (Internationaal Monetair Fonds) in Washington. In al die functies is hij zich bewust geweest van de betrekkelijkheid van de besluiten die hij nam, in de wetenschap dat niemand onfeilbaar is. Dat noopt tot zelfrelativering. ‘Edzo Toxopeus, mijn collega op Binnenlandse Zaken in het kabinet-Marijnen, zei mij eens: “Ach, je moet op een dag een groot aantal beslissingen nemen en je mag al blij zijn als meer dan de helft goed is.” Je moet je oordeel met een zekere onthechtheid vellen, vrij en onafhankelijk, want dan is de kans het grootst dat je een goed besluit neemt. Daarvoor is zelfvertrouwen nodig, oftewel een innerlijk vertrouwen. Mijn soefimeditaties zijn mij daarbij behulpzaam.’

Hoewel beiden geen soefi's herkent Witteveen in de Amerikaanse intellectuelen Aldous Huxley (1894-1963) en Walter Lippmann (1889-1974) geestverwanten, vanwege het onderscheid dat zij maken tussen de wereld van de geest en de wereld van de materie. Witteveen raadpleegt nog regelmatig *The Perennial Philosophy* (1944) van Huxley en Lippmanns *The Public Philosophy* (1955).

Lippmann was journalist en commentator, tweevoudig winnaar van de Pulitzerprijs en een van de oprichters van het liberale magazine *The New Republic*. In de materiële wereld, 'waarin we worstelen en sterven', moet je je doelen niet te hoog opschroeven, schreef hij in *The Public Philosophy*, want die wereld zal altijd vol tegenspraak, verwarring en complicaties zijn. Streef op aarde daarom nooit naar het volmaakte: 'Hoe harder mensen proberen de aarde tot een hemel om te vormen, des te meer maken ze haar tot een hel.' Witteveen herkent dezelfde wijsheid in de vermaning van Inayat Khan om vooral het goede na te streven en niet al te krampachtig het slechte te bestrijden. 'Een soefi', schreef hij in Gayan, 'sust de duivel in slaap, in plaats van hem wakker te maken door verzet tegen hem.'

Lippmanns afkeer van 'totale revoluties' kwam ook voort uit zijn ervaringen met het geweld van nihilistische regimes als het nazisme en het stalinisme, waarvan hij net als Witteveen getuige was geweest. Het is dus niet verwonderlijk dat Witteveen zijn inzet in de politiek bescheiden formuleert: 'Je moet eenvoudig de dingen doen die te doen zijn. Voor de mensen is het 't prettigst als de maatschappij wordt geregeerd door verstandige leiders die hun welzijn op het oog hebben en daarvoor redelijke wetten maken. Dan ontstaat er ruimte voor de vrije ontplooiing van menselijke energie. In die geest kun je het beste in een onvolmaakte wereld werkzaam zijn. Werkloosheid is een verschrikkelijk lot, niet alleen door het inkomensverlies maar ook door de schaamte'. Op de tegenwerping dat het toch wel wat ambitieuzer kan, antwoordt hij: 'Veel meer moeten we niet willen nastreven. Het is al heel wat als het land zo kan worden geregeerd. En kijk om u heen: dat gebeurt niet zo vaak.'

Behalve zijn levensbeschouwelijke overtuiging waren Witteveens ervaringen met de economische crisis in de jaren dertig en het

politieke extremisme dat die crisis opwekte bepalend voor de keuzes die hij in zijn leven maakte. ‘Ik was onder de indruk van de grote depressie. In Rotterdam, waar wij woonden, heb ik in de jaren dertig de gevolgen van de crisis gezien. De bedrukte sfeer in de stad. De werklozen in lange rijen, om te stempelen voor een uitkering. Het was armoe troef. Werkloosheid is een verschrikkelijk lot, niet alleen door het inkomensverlies maar ook door de schaamte. Die passiviteit van de regering in haar aanpak van de crisis was niet goed. Dat kon beter worden geregeld, leek mij.’

Dat heeft hem gemotiveerd tot de keuze voor de studie economische wetenschap. ‘Ik wilde bijdragen aan een beter functioneren van de economie. Aan hoog gegrepen idealen heb je dan niet zoveel. Je moet eerst bestuderen hoe iets werkt, waar het niet goed gaat en waar je het kunt verbeteren. John Maynard Keynes en Jan Tinbergen, mijn leermeester op de Hogeschool, hebben me daarin de weg gewezen, met hun idee: vrijheid zolang het goed gaat, maar de overheid moet ingrijpen als het nodig is. Dat was in de jaren dertig een opvatting die bij een grote meerderheid van de Nederlandse politici taboe was. Keynes en Tinbergen hebben hun vergissing aangetoond.’

Nobelprijswinnaar Jan Tinbergen (1903-1994), na de oorlog de eerste directeur van het cpb (Centraal Planbureau) was een socialist, net als de grootvader van Witteveen, sdap’er Floor Wibaut (1859-1936), de Amsterdamse volkshuisvester en een van de iconen van het wethouderssocialisme. Witteveen maakte niettemin een andere politieke keuze: de vvd.

Hij vertelt: ‘Ik bewonderde mijn grootvader, Wibaut. Hij was ook wethouder van financiën en kon ondanks zijn socialistische gezindheid op een verstandige manier met bankiers praten. Hij heeft geweldig werk verricht door die afschuwelijke krotjes te vervangen door goede woningen.’ Het behoorde volgens Wibaut tot de taak van de overheid om mensen fatsoenlijk te huisvesten. Dus gunde hij de bouwopdrachten aan architecten als Michel de Klerk, voorman van de Amsterdamse School, en aan woningcorporaties die ‘paleizen voor de arbeiders’ wilden bouwen. ‘Ik kwam graag bij hem thuis.

Een van de beroemde verhalen in de familie was hoe hij in de Eerste Wereldoorlog, tijdens zijn wethouderschap, in de tram bedrijfsdirecteuren hoorde klagen over een onbekende rijke man die de stakingen financieel steunde. Die man was hijzelf.’

Ook aan Tinbergen bewaart hij aangename herinneringen: ‘Hij was een bijzonder mens. Echt een leermeester, zowel in zijn hoedanigheid van econoom als persoonlijk. Hij gaf prachtig college in de econometrie en schreef geweldige boeken over economische politiek. Hij had ook een grote mensenliefde. Hij was daarin echt een voorbeeld. In mijn eigen leven wil ik zoveel mogelijk goed doen, ook op het persoonlijke vlak. Onze verschillende politieke keuzes waren niet veel meer dan een nuanceverschil. Hij was een liberale socialist, ik een sociale liberaal. Vanwege de vrijheids-gedachte voelde ik me aangetrokken tot het liberalisme, maar dan wel zonder het *laissez faire* dat voor de oorlog zo’n economische ellende had aangericht. Het socialisme vond ik kunstmatig, onvrij.’

Na 1945 koos de regering voor economische groei, werkgelegenheid en een rechtvaardige inkomensverdeling als belangrijkste doelen van de economische politiek. De economie moest daarmee meer in dienst van de mensen komen te staan. Dat streven kwam voort uit de ervaringen met de vooroorlogse economische crisis waarin het politiek extremisme zo goed gedijde. Witteveen: ‘In de jaren dertig liet men die depressie maar gewoon gaan, ondanks alle sociale ellende die ze veroorzaakte. De conjunctuurpolitiek die de overheid na de oorlog voerde stond daar haaks op. Dat beleid heeft ons een grote welvaart gebracht, samen met de economische stimulans die van de Marshallhulp uitging.’

Witteveen vindt het des te spijtiger dat het kabinet-Rutte de economische lessen uit de crisis lijkt te zijn vergeten. Coalitiepartijen vvd en pvda kraaien victorie over het perspectief dat het schatkistekort in 2017 voor het eerst in jaren op nul uitkomt. Ze eisen dat op als een succes voor het begrotingsbeleid van het kabinet. Witteveen daarentegen ziet er een doorschietende zucht naar zuinigheid in. De overheid investeert minder dan mogelijk is, waardoor de werkloosheid hoger dan nodig uitvalt. ‘Het lijkt wel alsof alles wat wij na

de oorlog op de economenschool leerden niet meer van waarde is', zegt hij. Door haar dominante positie in de economie heeft de overheid een bijzondere verantwoordelijkheid om de bestedingen en de groei van de economie op peil te houden. De schuld die de overheid daarvoor desnoods op zich moet nemen is van een andere aard dan een privé-schuld. Voor een individu is het verstandig om aan het eind van zijn leven zijn schuld te hebben afgelost. De staat heeft het eeuwige leven en kan altijd voortgaan met die cyclus van lenen en aflossen, mits de groei op peil blijft. Voor dat laatste is de overheid medeverantwoordelijk.

'Je hoort politici vaak zeggen dat je een gulden maar één keer kunt uitgeven', zegt Witteveen. 'De fout is dat dit voor de overheid in een groeiende economie niet opgaat. Het nationaal inkomen groeit en daarom kan ook de schuld groeien, zonder dat dit problemen geeft. Het kabinet laat dus ruimte om te investeren onbenut. Dat is een kapitale fout.'

De onderbesteding is volgens Witteveen de grootste onevenwichtigheid in de Nederlandse economie, eerder dan de staatsschuld. Dat probleem wordt zichtbaar in het gestaag groeiende overschot op de handelsbalans. Dat kengetal laat zien dat Nederlandse bedrijven voor hun afzet meer op het buitenland dan op Nederland zelf zijn aangewezen, als gevolg van een achterblijvende binnenlandse vraag. De keerzijde van deze medaille is dat bedrijven in andere landen relatief worden benadeeld, bij gebrek aan afzetmogelijkheden in Nederland.

Duitsland, de leidende economie in de EU, maakt volgens Witteveen dezelfde fout. Een economie als de Griekse zou met een economisch stimuleringsbeleid van de rijkere lidstaten harder dan nu kunnen groeien, waardoor er weer perspectief voor de Grieken zou ontstaan. De keuzes van Duitsland en Nederland in hun begrotingsbeleid veroorzaken dus onnodige spanningen in de Europese Unie, met als gevolg een groter risico van politiek extreme reacties. 'Het is pure misleiding om één idee overheersend te maken en te zeggen dat het de volkswil is. Keynes lijkt niet alleen vergeten, maar zo langzamerhand ook verguisd. Duitsland en Nederland leven beneden hun

economische stand ten koste van andere Europese landen. Zo'n hoog overschot op de lopende rekening is niet altijd het beste waarnaar ons land kan streven. Ik ben vanaf het begin in het geweer gekomen tegen de begrotingspolitiek van het kabinet. Er moest wel wat in de rijksuitgaven gesaneerd worden, zeker, maar wanneer economisch invloedrijke landen als Duitsland en Nederland op een overheidstekort van nul procent gaan mikken, dan maken ze de problemen voor de rest van de Europese Unie onnodig groot. Ze denken dat ze de groei bevorderen, maar dat is helemaal niet waar, hij wordt juist afgeremd.'

In zijn partij krijgt Witteveen met dit betoog nul op het rekest. 'Ik heb dit mijn vrienden van de vvd nooit duidelijk kunnen maken. Ook Mark Rutte begrijpt het gewoon niet, of wil het niet begrijpen. Hij zegt wat vvd-kiezers graag horen. Dat de overheid te groot is, dat het tekort te hoog is. Dat spreekt die kiezers misschien wel aan, dat verhaal over een overheid die te veel uitgeeft, maar daarmee is het nog niet juist. Het is normaal dat als de overheid investeringen doet zij daarvoor leent. Het moet toch ook liberalen aanspreken dat de economische groei dan groter zou zijn geweest.'

Johan Witteveen betreurt het dat de politiek zich van deze hoofdzaak laat afleiden door haar fixatie op een ongrijpbaar thema als de 'identiteit' van Nederland. Een goede of slechte economische politiek kan voor mensen het verschil uitmaken tussen een ontspannen bestaan of sappelen om rond te komen. Het politieke debat over dat onderwerp heeft daarmee een concrete betekenis in de dagelijkse werkelijkheid, in tegenstelling tot dat over de vraag wat 'Nederlands' is en wat niet. Witteveen rekent dat laatste tot de 'illusoire identificaties', vergelijkbaar met een kerk die zich louter identificeert met haar eigen vorm van geloof. En ook net zo benauwend.

'Politici kunnen zich hier beter verre van houden', zegt Witteveen. 'Ik heb liever dat ze aangeven met welke maatregelen volgens hen het land goed kan worden geregeerd dan dat ze zich verliezen in dit soort onderwerpen. Wat is dat nou, Nederlander zijn? Dat is niets, een illusie.' Hij is bevreesd dat de politieke krachten die willen dat Nederland zich op zichzelf terugtrekt bij dit identiteitsdebat winnen.

Grenzen dicht en uit de EU zijn standpunten die aan populariteit winnen. ‘Partijen creëren een soort ideaalbeeld van een toekomstig Nederland buiten de EU, dat op een fantasie is gebaseerd. We weten niet hoe dat Nederland zal zijn, behalve dan waarschijnlijk armoediger, minder stimulerend, minder dynamisch, minder vrij, minder inspirerend.’

Ook dit politieke standpunt is terug te voeren op diepere overtuigingen die in zijn levensfilosofie hun bron hebben. ‘In wezen, als je het uit het oogpunt van mystiek bekijkt, moet je je géén identiteit aanmeten, want doe je dat wel, dan beperk je je tot enkele eigenschappen die je eruit pikt om je mee te vereenzelvigen. Dat is een illusoire constructie, dus een valse identiteit.’

Op zich vindt Witteveen het begrijpelijk dat mensen bij zo’n ‘onwerkelijk ego’ houvast zoeken. Je vormt je in de loop der jaren een bepaalde voorstelling over jezelf, aan de hand van ervaringen, belevenissen, indrukken, wat je wel kan en wat niet. Van dat beeld zeg je op een gegeven moment dat je het bent. ‘Toch is dat een te beperkte, te systematische manier om naar jezelf te kijken, want dan blijf je aan de oppervlakte van je psyche. Je ware wezen is niet te benoemen met deze of gene eigenschap, maar schuilt in de diepere gevoelens van het hart, in de liefde, de vriendschap, de vergiffenis, de consideratie. Dat zijn de gevoelens waarmee we al die verschillen tussen mensen kunnen overwinnen en de eenheid van de schepping ervaren.’

Ook op de conferentie in New Delhi spraken de soefi’s over de onwenselijkheid om eenduidige betekenissen toe te kennen aan een natie of een geloof, vertelt Witteveen. ‘Een religie wordt een kwaad zodra zij het eigen ideaal als het enige juiste beschouwt. Dat leidt onvermijdelijk tot conflict met anderen. Ik hoef u daarvan de voorbeelden in de wereld van vandaag niet te vertellen. Een religie is géén systematische, allesomvattende wet van morele principes waaruit met zekerheid specifieke antwoorden op concrete vragen kunnen worden gedestilleerd. We hebben daar tijdens onze conferentie in India nog eens zwaar de nadruk op gelegd.’

De portee van dat beraad, zegt Witteveen, was dat je alle geloofstellingen, rituelen en gebruiken van levensovertuigingen moet beoordelen op hun bijdrage aan liefdevolle verhoudingen en compassie in de wereld. ‘Daar gaat het om, dat is hét criterium, niet of een geloof waar is of niet, want waarheid is wel belangrijk maar gaat boven onze begrippen uit. Er gaat spoedig iets verkeerd als we dé waarheid proberen te pakken.’ Ook in de politiek ontspoot een absoluut waarheidsbegrip al gauw, beaamt hij, vroeger in het nazisme en stalinisme, tegenwoordig in het populisme. ‘Het is pure misleiding om één idee overheersend te maken en te zeggen dat het de volkswil is.’

Op de conferentie in New Delhi sprak Witteveen zijn geestverwanten via Skype toe over de noodzaak alles vanuit twee gezichtspunten te bekijken, je eigen en dat van een ander, om zo te ontkomen aan het systematische denken in tegenstellingen. ‘Dat eigen standpunt is van beperkte betekenis. Daar gaat het om in het geestelijke leven, dat je daar los van komt. De materiële wereld is opgebouwd uit tegenstellingen, tussen licht en donker, tussen goed en kwaad. Alles beweegt zich tussen die polen. Wil je je innerlijke leven verdiepen, dan moet je proberen boven dat verabsoluteerde onderscheid uit te stijgen en in te zien dat in alle goeds ook wel iets kwaads is te vinden en andersom, in alle kwaads iets goeds. Dat geeft een meer genuanceerde kijk op wat er gebeurt. Je zult andere mensen niet zo gauw veroordelen omdat ze anders denken. Dat werkt heel bevrijdend.’

Het soefisme is Witteveen behulpzaam in het doorstaan van de grote tegenslagen in zijn leven. Hij overleefde twee van zijn vier kinderen. In diens studietijd, in 1979, overleed zoon Paul op 21-jarige leeftijd, aan de complicaties van Hodgkin. Witteveens oudste zoon, Willem, hoogleraar recht in Tilburg en senator voor de pvda, kwam op 17 juli 2014 met zijn vrouw Lidwien en zijn dochter Marit om bij de aanslag op vlucht MH17 boven Oekraïne. Over het verlies van Willem, zijn schoondochter en zijn kleinkind zegt Witteveen: ‘Ik heb gedacht: ik moet het accepteren, en dat heb ik ook gedaan. Ik heb er een zekere vrede mee gekregen, ook omdat ik het gevoel heb dat ik Willem nu nader ben dan toen hij nog leefde. Het gevoel voor

zijn wezen, voor wie hij was, is intensief in mij aanwezig. Daardoor heb ik misschien niet zo'n groot verdriet. Ik ben er ook van overtuigd dat hij nog leeft, in de geestelijke wereld. Alle drie zijn ze daar. Willem, Lidwien, Marit. Dat biedt troost. Ze zijn niet hier, maar wel daar, en ik geloof dat ik hen weer een keer zal ontmoeten.'

Er is nog lichtheid, zegt hij. Naarmate hij ouder wordt, gaat hij de schoonheid van het leven steeds meer zien, in de mensen, in de natuur, in de muziek. 'Ik eindig eigenlijk iedere avond met een kwartier tot een half uur klassieke muziek. Dat vind ik heerlijk.' Bach heeft zijn voorkeur, in het bijzonder *Das wohltemperierte Klavier* in de uitvoering van András Schiff. 'Dan dans je door het leven.'

WATER IS LEVEN *ir. Martien den Blanken*

Dat water essentieel is voor het leven op aarde weten we allemaal. We staan er alleen niet altijd bij stil. In ons land is de beschikbaarheid van voldoende en schoon water zo vanzelfsprekend, dat we er vrijwel nooit over na hoeven te denken. In alle godsdiensten, ook in onze joods-christelijke traditie, speelt water een belangrijke rol: in onze heilige Schriften, in rituelen en ceremonies. Denk maar eens aan de voetwassing tijdens de komende Goede Week en aan de wijding van het doopwater in de Paaswake.

Onlangs mocht ik een bijzondere bijeenkomst bijwonen op het grensvlak van water en religie. Ik was als waterexpert uitgenodigd op een bijeenkomst in New Delhi, India, met leiders van verschillende godsdiensten en landen. Deze bijeenkomst vond plaats in de vorm van een pelgrimage naar enkele Soefi-heiligdommen op initiatief van de Universele Soefi-beweging. Het soefisme is ontstaan binnen de islam. Het wordt vaak gezien als het hart, de kern van de islam en niet als een aparte stroming. Het is niet zozeer op leerstellingen gebaseerd, maar meer een innerlijke zoektocht, door meditatie, gebed en gezang, naar de staat van 'volmaakte goedheid'.

Plaats van samenkomst was het heiligdom, de 'Dargah', waar de stichter van het Universeel Soefisme, Hazrat Inayat Khan ligt begraven. Het Universeel Soefisme is een bijzondere beweging binnen het soefisme, zoals dit door Hazrat Inayat Khan naar Europa en Amerika is uitgedragen. Zijn boodschap van liefde, harmonie en compassie beperkt zich niet tot één religie maar omvat alle wereldgodsdiensten.

De bijeenkomst werd bijgewoond door vertegenwoordigers van o.a. de islam, het hindoeïsme, de anglicaanse kerk, de baha'i en het jodendom. Het doel was om een gezamenlijke boodschap uit te dragen naar de respectievelijke achterbannen om los van ras, natie en godsdienst een houding van liefde en goedheid en wederzijds respect te ontwikkelen en te verspreiden. Dit alles om tegengif te bieden aan het vele onderlinge geweld in de wereld en de samenwerking tussen volken en naties te bevorderen. Duidelijk blijkt het besef te groeien, dat onze nationale economieën in de huidige geglobaliseerde wereld nauw met elkaar verweven zijn en dat die beter gediend zijn met samenwerking dan met het behartigen van puur eigenbelang. Men had dan ook een boodschap, die in het huidige tijdsgewricht niet luid genoeg kan klinken.

Mijn aanwezigheid was vooral verbonden met de tweede doelstelling van de bijeenkomst: het verlenen van een stevige ondersteuning aan maatregelen, die gericht zijn op de bescherming van al het leven op aarde en het promoten van de duurzaamheidsdoelstellingen van de Verenigde Naties. Die doelstellingen zijn hoofdzakelijk gericht op het tegengaan van en het leren omgaan met de wereldwijde klimaatverandering en het uitbannen van armoede in de wereld. Water speelt hierin een voorname rol. De beschikbaarheid van voldoende veilig drinkwater, goede sanitaire voorzieningen en bescherming tegen overstromingen zijn basisvoorwaarden in de armoedebestrijding en zijn in heel veel delen van de wereld niet zo vanzelfsprekend als in ons land.

Ik heb voor de aanwezige religieus leiders geschetst hoe groot die problemen wereldwijd zijn, met name in het land van samenkomst, India. Daarbij ben ik ook ingegaan op de rol, die water speelt in

vrijwel alle godsdiensten. Ik heb onze eigen parochie ‘Bron van Levend Water’² als voorbeeld gebruikt, gebaseerd op de historie van de diverse heilige waterbronnen in onze regio en het belang daarvan bij de introductie van het christendom in de lage landen. Ook heden ten dage ondervinden velen nog steeds de ‘heilzame’ werking van het water uit deze oude bronnen.

Vervolgens heb ik in aansluiting op de vele prachtige voornemens vanuit de religieuze beleving aanknopingspunten gezocht voor een praktische aanpak van de gigantische waterproblemen die India kent. Op de plekken, die ik heb bezocht, waren ze heel duidelijk zichtbaar: vervuiling van bronnen, volstrekt gebrek aan goede sanitaire voorzieningen en nergens veilig drinkwater.

De laatste twee dagen van ons bezoek brachten we door in een hindoe klooster in Rishikesh langs de bovenloop van de Ganges. De leider van de kloostergemeenschap, een swami met een grote schare volgelingen, heeft met steun van wereldleiders als prins Charles, paus Franciscus, de Indiase president Modi en secretaris-generaal van de VN Ban Khi Moon een programma opgezet om mensen in sloppenwijken meer zelfredzaam te maken. Ze worden ertoe aange-moedigd om het heft in eigen hand te nemen, zelf hun omgeving schoon te maken, zorg te dragen voor goede persoonlijke hygiëne en eenvoudige toiletvoorzieningen, hun behoefte niet meer in de open lucht te doen en aan te dringen op het beschikbaar krijgen van veilig drinkwater.

Ik heb daar goede voorbeelden gezien van de training van jongeren, die deze boodschap vervolgens moesten overbrengen in hun eigen leefgemeenschappen. Zij lopen echter tegen de grenzen aan van hun technische kennis om de noodzakelijke voorzieningen te realiseren en van hun financiële mogelijkheden. Daarvoor kijken ze ook ver-langend naar Nederland, wetende hoe goed Nederland zijn zaakjes op het gebied van water voor elkaar heeft.

² De schrijver is bestuurslid van deze parochie in Heiloo en schreef dit artikel in haar blad Communicatie. Wij publiceren het met zijn toestemming.

Terug in Nederland ben ik nu bezig om partijen te interesseren voor het opzetten van programma's om de mensen in India hierbij te helpen. Het was een zeer leerzame en inspirerende reis door de kennismaking met andere godsdiensten, m.n. het soefisme en hindoeïsme. Het was mijn eerste bezoek aan India. De grote armoede in dit land, die in een stad als New Delhi heel zichtbaar en voelbaar is, heeft mij diep geraakt.

Ik schrok van de viezigheid waarin de mensen leven. Toch behoort India niet tot de armste landen ter wereld, maar de verschillen tussen arm en rijk zijn groot. Religie, zowel die van de islam als van het hindoeïsme, neemt een belangrijke plaats in in het leven van alle dag. De heiligdommen die ik heb bezocht kenden een constante stroom van mensen, die op elk moment van de dag hun godsdienstige plichten kwamen vervullen. Hier hoeven ze voorlopig niet bang te zijn voor leeglopende kerken: Toch heeft dit ook een keerzijde. Veel mensen ondergaan met een zekere gelatenheid de – in onze ogen – erbarmelijke omstandigheden waarin ze leven, vertrouwend op de hogere machten, dat het wel een keer beter zal worden en niet bij machte om daar zelf ook maar iets aan te veranderen: Initiatieven van geestelijk leiders om die gelatenheid om te zetten in het versterken van de zelfredzaamheid zijn dan ook zeer toe te juichen. Ik hoop dat ik daar de komende tijd vanuit ons welvarende land een klein beetje aan kan bijdragen.

De Reformatie als herstel van de Catholica: wij-zijn-ook-katholiek

*Hans Kronenburg*¹

‘Ik hoop dat de herdenking van de Reformatie ertoe zal leiden dat in de PKN meer en meer het besef zal doordringen dat zij onderdeel is van de wereldwijde katholieke kerk van Christus’ – aldus Hans Kronenburg in een artikel voor de website van de Katholieke Vereniging voor Oecumene.

Ik spreek in dit artikel niet over de viering, maar over de herdenking van de reformatie. Ik heb daar twee redenen voor. Ten eerste omdat daarmee wordt aangegeven dat de diepe breuk die zich in de zestiende eeuw in de westerse kerk heeft voltrokken niet iets is om feestelijk te vieren – al hebben protestanten dat wel eeuwenlang gedaan. Eén van de vruchten van de oecumene is dat de reformatie vandaag de dag minder triomfalistisch herdacht wordt. Dat brengt me op het tweede: de oecumene heeft ook ertoe geleid dat we zijn gaan inzien dat de breuk die zich in de westerse kerk heeft voltrokken niet alleen protestanten, maar ook rooms-katholieken aangaat. Daarom is het goed de Reformatie samen te herdenken, boete te doen voor wat medegelovigen is aangedaan en te werken aan ‘verzoening van herinneringen’.

Met deze overwegingen in het achterhoofd wil ik graag proberen de vier vragen te beantwoorden die mij als predikant van de Protestantse Kerk in Nederland (PKN) zijn voorgelegd.

Wat hoopt en verwacht u van de viering/herdenking van de Reformatie, ook voor uw eigen kerk?

Ik hoop dat de herdenking van de Reformatie ertoe zal leiden dat in de PKN meer en meer het besef zal doordringen dat zij onderdeel is van de wereldwijde katholieke kerk van Christus. Luther heeft namelijk, evenmin als Calvijn, een nieuwe kerk willen stichten. De reformatie wilde geen afsplitsing, maar zuivering van de kerk. Zij was

¹ Dit artikel verscheen eerder in de Nieuwsbrief van 20 december 2016 van de katholieke Vereniging voor Oecumene.

geen verhuizing maar een grote schoonmaak (van Ruler). Calvin draagt niet toevallig de bijnaam *Calvinus Catholicus*: Hij wilde dat de kerk in haar liturgie, haar leer en vooral haar leven terug zou gaan naar ‘de gewoonte van de oude kerk’. Ook Luther wilde terug naar de katholiciteit van de Vroege Kerk. In zijn mooie boekje Martin Luther. *Eine ökumenische Perspektive* (Patmos 2016) schrijft kardinaal Walter Kasper: ‘Luther dacht er niet aan de stichter te worden van een afgescheiden reformkerk. Zijn doel was de vernieuwing van de katholieke kerk, dat wil zeggen van de gehele christenheid, vanuit het evangelie’ (pag.24).

Kenmerkend voor deze evangelische katholiciteit is de door Luthers vriend en collega Melanchthon opgestelde Confessie van Augsburg (1530). Deze belijdenis was bedoeld als een bemiddelingspoging tussen de volgelingen van Luther en de toenmalige romeinse kerk. Terecht heeft Joseph Ratzinger, de latere paus Benedictus XVI, daarvan gezegd dat zij de geest ademt van evangelische katholiciteit. Deze belijdenis, nog altijd het statuut van de Lutherse kerken, is ook in de kerkorde van de PKN opgenomen als richtinggevend document. Daarmee definieert deze kerk zich als evangelisch-katholiek. Ik hoop dat de PKN dat in het lutherjaar 2017 (en daarna!) zal uitstralen.

Wat betekent de herdenking voor de relatie tussen katholieken en protestanten in Nederland?

Op grond van het bovenstaande kan ik niet anders dan constateren dat het hoog tijd wordt dat rooms-katholieken en protestanten elkaar gaan herkennen als bewoners van hetzelfde huis, verblijvend in verschillende kamers. Dat schept de verplichting om toenadering te zoeken, niet alleen spiritueel (samen bidden) of diakonaal (samen dienstbaar zijn aan de wereld), maar ook ecclesiologisch. Dat wil zeggen: de lastige vragen met betrekking tot kerk, ambt en sacrament – de eigenlijke hobbels op weg naar institutionele eenheid – niet uit de weg gaan, maar oppakken en bespreekbaar maken.

Want het doel van de oecumene is en blijft organische, institutionele eenheid – alle andere vormen van eenheid (spirituele eenheid, eenheid in verscheidenheid) zijn, hoe zinvol en begrijpelijk ook, een

verzwakking van wat het Nieuwe Testament onder eenheid van de kerk verstaat.

Wat is er in oecumenisch opzicht reeds bereikt?

Nu het wintertijd is in de oecumene en we ons soms vertwijfeld afvragen ‘of we ooit een stap verder zullen komen’, mogen we niet vergeten, dat er de afgelopen vijftig jaar heel veel bereikt is: er is veel herkenning gegroeid, vooral op lokaal vlak, in gemeentes en parochies, maar ook in bredere verbanden, zoals de Raad van Kerken, het Nationaal Forum en het Oecumenisch Forum voor Katholici. Ook het theologisch gesprek heeft tot veel herkenning geleid. Wat ons land betreft denk ik bijvoorbeeld aan de in 2013 tot stand gekomen dooperkenning. Verder valt te denken aan de resultaten van de theologische gesprekken (dialogen), zoals gevoerd binnen de Wereldraad van Kerken (b.v. het BEM-rapport en het recente document over de Kerk), of ook tussen vertegenwoordigers van de verschillende geloofstradities. Steeds weer is de uitkomst dat de overeenkomsten veel groter zijn dan de verschillen. Maar ook dat er nog heel wat knelpunten overblijven, zoals b.v. de verschillen in ambtsopvatting. Dat is de reden waarom de receptie (de bereikte theologische overeenkomsten omzetten in beleidsmatige en praktische besluitvorming door de leidinggevende kerkelijke organen), zowel aan rooms-katholieke als aan protestantse kant, zo moeizaam verloopt. Dat is teleurstellend en frustrerend.

Wat betekent de herdenking van de Reformatie voor de Kerk van vandaag en morgen?

De conclusie van mijn overwegingen moet zijn dat het nu de tijd is om de leuze *ecclesia reformata semper reformanda* (de gereformeerde kerk moet steeds opnieuw gereformeerd worden), zoals die in protestantse kringen nogal eens wordt aangeheven, in oecumenische zin te verbreden: alle kerken, zowel de rooms-katholieke als de protestantse, hebben een reformatie nodig zoals Luther en Calvijn die op het oog hadden: terug naar de oorspronkelijke niet confessionalistisch verengde katholiceit van de ene kerk van Christus. Anders gezegd: ‘protestanten’ moeten ophouden protestant te zijn en ‘roomsen’ moeten ophouden rooms te zijn – om samen katholiek te worden.

Om zo ver te komen is voor alles nodig, dat we als protestanten en rooms-katholieken bereid zijn naar elkaar te luisteren en van elkaar te leren. Om nog een keer kardinaal Kasper te citeren: ‘Wat we nodig hebben is een receptieve, van elkaar lerende oecumene. Alleen daardoor kan de Katholieke Kerk haar katholiciteit voluit verwerkelijken. Omgekeerd kan ook de oorspronkelijke, in wezen oecumenische intentie van Luther alleen door een receptieve oecumene tot voltooiing komen’ (Martin Luther, pag. 65).

**Teilhard de Chardin en New Age:
een dubieuze of een vruchtbare relatie?**
– Een analyse van 'Het Goddelijke Milieu' ¹ –
drs. A Borsboom

De kosmologische dimensie

Het goddelijk milieu doordringt de hele kosmos. De vraag is zelfs of het niet identiek is met de kosmos. Deze kosmologische dimensie in het denken van Teilhard is een wezenlijk trek, die aan een nadere beschouwing moet worden onderworpen. De vraag daarbij is hoe deze kosmologische aspecten doorwerken in de theologische probleemstelling. Het onderzoek richt zich speciaal op het mens-, wereld-, en Godsbeeld en de relevantie daarvan in de sociaal-maatschappelijke verhoudingen.

3.1. Het mensbeeld

'Het Goddelijk Milieu' gaat over de mens. Het is een psychologische beschrijving van de situatie waarin de mens zich bevindt. Praktisch alle aspecten van het mens-zijn komen aan de orde. Het menselijke leven wordt geanalyseerd. De handelende, denkende, reflecterende en lijdende mens vormen die ene mens, die ik ben, die jij zijt. De nachtzijde van het leven en het kwaad blijven niet onbesproken. Ook de religieuze en mystieke dimensie krijgen een plaats in dit geheel. Uit dit alles komt een herkenbare mens te voorschijn. Geen ideaal type. Hij lijkt veel op de mens, die gekend wordt in het leven van alledag. Die verdiepte belangstelling voor de mens leidt tot de conclusie, dat het *fait primitif* van het denken van Teilhard wordt gevormd door de centrale plaats die de mens inneemt in het heelal. *Waarom deze centrale plaats?* Omdat met de mens niet alleen het bewustzijn maar vooral het zelfbewustzijn, het geestelijke, zijn

¹ Dhr. Borsboom schreef deze doctoraalscriptie in sept. 1991 aan de Theologische Faculteit Tilburg. Zijn referent was prof. dr. W. Logister. Hij is vanaf het begin nauw bij onze stichting betrokken en schreef voor het blad *GAMMA* artikelen in de jaargangen 1/nr.1; 3/nr.4; 4/nr.1; 5/nr.1; 6/nr.6; 7/nr. 1; 7/nr. 2; 8/nr. 2 en 15/nr.2. Al deze artikelen behalve het eerste dragen de titel: 'Stof tot nadenken'. Dit is het vierde gedeelte van de doctoraalscriptie. Het eerste verscheen in *GAMMADELTA* jrg. 3 nr. 3/ september 2016.

intrede heeft gedaan in het heelal. Thomas Broch maakt in zijn studie over de relatie tussen Teilhard en het moderne denken attent op een aantekening van Teilhard, die de centrale plaats van de mens nog eens benadrukt. Teilhard noteert, dat vanaf Galilei de mens niet langer het middelpunt van het universum is. Darwin haalt hem vervolgens uit het middelpunt van het aardse leven, terwijl tenslotte Freud stelt dat de mens gedecentreerd is in zijn ziel.² Freud neemt in de ogen van Teilhard de mens ook nog zijn ziel. De mens blijft ontredder achter. Teilhard plaatst de mens weer in het centrum van het heelal en beargumenteert dit op de volgende wijze. De eerste premisse van Teilhard is dat de mens volledig vrij en bewust is. Hieruit trekt hij de conclusie, dat de wereld van nature het verschijnsel mens niet zou hebben voortgebracht als de natuur principieel levenloos en geestloos zou zijn. Zijn tweede premisse luidt: de mens is – gemeten naar de organisatie van zijn hersenen – hoogst complex. De conclusie hieruit is dan, dat aan de complexiteit – dus niet simpelweg de loutere opeenstapeling, maar de georganiseerde totaliteit – evenzeer een kosmosche betekenis moet worden gegeven.³ Hieruit valt af te leiden, dat de mens (geest en materie) en natuur (materie) niet tegenover elkaar staan, maar kosmisch gezien één geheel vormen en de mens als hoogste vorm van bewustzijn doel en centrum is van het kosmische gebeuren.

De eerste premisse stelt dat de mens volledig vrij is. *Wat betekent dit voor zijn verantwoordelijkheid?* De analyse van 'Het Godelijk Milieu' laat zien dat de eerste verantwoordelijkheid ligt in het actieve en passieve handelen. Waarom eigenlijk? Teilhard neemt dit op in zijn toekomst-gericht denken: de vooruitgang. Mens en wereld groeien naar hun voltooiing. De ware vooruitgang is meer-zijn anders betekent het niets. Zij vergt een maximum aan spanning. Dit komt omdat voor Teilhard meer-zijn op de eerste plaats is: meer weten. Het kennen, weten, is echter het principe van het goede, maar vooral van het kwaad. *Waarom?* Volgens Teilhard voltrekt zich de werkelijke vooruitgang innerlijk en niet uitwendig. Voor de mens

² Broch, Th., *Pierre Teilhard de Chardin – Wegbereiter des New Age?* – Matthias-Grünwald-Verlag Mainz, Quelle-Verlag Stuttgart, 1989, 50

³ Broch, a.w., 53/54

kan dit een drama zijn, omdat in de ziel de pijn wordt gevoeld, de pijn van de passieve krachten van de vermindering. Elementen van vooruitgang zijn de sympathie voor de hele mensheid, de liefde en de vrijheid. Deze weg is een onvermijdelijke weg, ondanks de toename van de kennis. *Is een vrijheid, die zich hieraan gebonden weet tenslotte niet overbodig?* Teilhard ziet dit probleem en geeft aan dat de mensheid voor een belangrijk deel het antwoord in handen heeft. De kennis van het verleden maakt haar verantwoordelijk voor de toekomst. De keuze wordt dan grootsheid of slavernij? Hier stelt zich het probleem van het handelen.⁴ 'Het Goddelijk Milieu' bevat deze elementen wel zonder dat expliciet over deze verantwoordelijkheid van de mensheid wordt gesproken.

Teilhard zoekt het antwoord in een nieuwe ethiek, die de kosmische verantwoording omvat van de mens van vandaag en morgen. Daarom zijn collectivisatie, socialisatie en totalisatie van de mensheid noodzakelijk om vooruit te komen. Hij noemt dit proces kosmogeenese en brengt die in verband met het kosmische lichaam van Christus doordat er een innerlijke samenhang tussen beiden bestaat. De toekomst van de mens wordt aldus christologisch geduid en heeft daardoor theologische relevantie. Ook de wetenschappen spelen een rol in het proces van vooruitgang. Zij zijn hulpmiddelen. Het kennen komt in dienst te staan van het weten. Het gaat om een weten om te kunnen, meer te kunnen om meer te handelen, waarbij het voor alles gaat om het principe van meer handelen om meer te zijn.⁵ Dit meerzijn laat zich alleen begrijpen als een toenemende vergeestelijking, een groei naar een steeds groter zelfbewustzijn. Hiermee is de werkelijke vooruitgang als een innerlijk proces verklaard. De positie van het handelen in relatie tot bewustwording wordt zo fundamenteel vastgelegd. Teilhard laat niet na dit telkens te benadrukken. Voor hem wordt handelen identiek met geloven. Geloof is een vrije overgave.

Hoe vrij is de mens feitelijk in zijn creatieve handelen? Waar liggen de grenzen aan zijn verantwoordelijkheid? Wanneer overschrijdt hij

⁴ Broch, a.w., 100/101

⁵ Broch, a.w., 105

die grenzen? Heeft Teilhard het gevaar werkelijk onderkend? Het creatief, scheidende werk heeft de mens vooruitgang, stoffelijke welvaart maar in mindere mate welzijn gebracht. Tegelijkertijd vindt de confrontatie plaats met de gevolgen voor welzijn, natuur en milieu en geestelijk welzijn. Teilhard onderkent wel, dat het kan eindigen in een ramp. De keuze is aan de mens. Interessant in dit verband is de hedendaagse problematiek van de genetische manipulatie.

Leidt meer kennis op dit laatste gebied niet naar een ingrijpen in de ontwikkeling van het menselijke lichaam en hersenen? Dit speelde niet tijdens het leven van Teilhard.

Waar zouden voor hem de grenzen liggen? Geeft een kosmisch bewustzijn voldoende waarborgen dat de mens zijn verantwoordelijkheid kent? Teilhard huldigt de opvatting dat alles tot aan de grenzen van het mogelijke moet worden onderzocht.

Doch wie of wat bepaald hetgeen mogelijk of onmogelijk is? Wat is het criterium? Is het voldoende te constateren dat de ontdekking van het verleden de constructie van de toekomst openbaart? Het verleden laat twee zaken zien. Op de eerste plaats dat de menselijke natuur en de natuur zelf grenzen kent, die niet straffeloos kunnen worden overschreden. Ten tweede kan een toenemende humanisering en vergeestelijking worden waargenomen ondanks het kwaad, maar ook een intensivering van het kwaad. In de visie van Teilhard wordt een groot beroep gedaan op de verantwoordelijkheid van de mens. Anderzijds is hij onderworpen aan een kosmisch proces van groei dat zich doorzet, waardoor een zeker determinisme niet kan worden ontlopen en zijn vrijheid ingeperkt wordt. Ondanks deze problemen kan worden vastgesteld dat Teilhard de mens een grote rol toebedeelt in het kosmische gebeuren; vrijheid en verantwoordelijkheid zijn daarmee onverbrekkelijk verbonden.

Het mensbeeld bij Teilhard vertoont een zekere spanning. Enerzijds is er vrijheid en verantwoordelijkheid, anderzijds blijkt die vrije mens volkomen afhankelijk te zijn van het goddelijke. In het actieve leven en in het domein van de passieve krachten van de groei kan de mens handelen. De passieve krachten van de vermindering vragen

van de mens een passief handelen in de vorm van aanvaarden. In alle domeinen van het leven kan de mens op het totale aanbod van Gods genade antwoorden met een totale aanvaarding. Het handelen is zowel actief als passief. Handelen is voor Teilhard identiek met geloven. Geloven is een act van vrije overgave. Zo redt dus Teilhard de vrijheid. Tegelijk is er sprake van een totale afhankelijkheid met name in het passieve leven, waarin de mens is onderworpen aan het krachtenspel van de passieve verminderingen die hem overkomen. Weliswaar werken het handelen en de passieve krachten in dezelfde richting met als doel het tot stand brengen van een hoger bewustzijnsniveau, doch de mens blijft afhankelijk van de krachten van het goddelijke milieu, waarin de kosmische krachten hun eigen rol blijven spelen.

Dus toch onderworpen aan Gods willekeur?

Het antwoord ligt vervat in de gevolgen van het kosmische proces voor de individualiteit van de mens. Teilhard waarschuwt in andere geschriften met nadruk tegen de ontbinding van de individuele persoonlijkheid als gevolg van de toenemende collectiviteit (een rader-tje in een gigantische machinerie) en het opgaan in een amorfe kosmische al-eenheid. Hij houdt onverkort vast aan het persoon-zijn van de mens als een *conditio sine qua non* voor alle menselijk handelen.⁶ In dit persoon-zijn ligt het wezenlijke moment van de ontmoeting en gemeenschap met de Goddelijke Persoon. Hieraan ligt ten grondslag de vrije overgave van de mens. De mens heeft een keus. Handelen staat in dienst van de groei naar meer-zijn om zo te komen tot het volle bezit van het persoon-zijn. Dan weet de mens zich verantwoordelijk voor de toekomst van de mensheid en staat hij onder de ethische norm van de liefde. Bewustzijn wordt zelfbewustzijn, wat tegelijk inhoudt opgenomen te zijn in het kosmische bewustzijn. Dit betekent voor de mens in de aardse situatie tevens een ecologisch bewustzijn, waarin hij zich verantwoordelijk weet voor het welzijn van mensen, mensheid en de natuur. In teilhardiaanse zin houdt aanvaarding hiervan in, dat de mens geen kosmisch vereenzaamd subject is, maar een persoon vervuld met liefde op weg naar de gemeenschap met de bron: God, die liefde is.

⁶ Broch, a.w., 135

De mens is wezenlijk religieus en liefde is de drijvende kracht achter het hele kosmische gebeuren.

3.2. Het Godsbeeld

3.2.1. De diafanie van God

Het Godsbeeld wordt bepaald door Gods alomtegenwoordigheid, die ook zijn uitdrukking vindt in de titel van het essay. Teilhard laat een God zien, die dichter bij het Johannesevangelie staat dan bij Genesis 1 en 2. "In het begin was het Woord en het Woord was bij God" (Joh 1,1-3). God is de oorsprong van alles en is in alles aanwezig.

Is God dan de kosmos en de kosmos God? Tegen dit pantheïstische element stelt Teilhard zich voortdurend teweer. Er stellen zich overigens meer problemen. In 'Het Goddelijke Milieu' laat Teilhard een God zien, die volmaakt is zonder dit overigens expliciet te maken.

Hoe komt het kwaad dan in de schepping? Die volmaaktheid maakt het onmogelijk de elementen te laten ontsnappen aan de botsingen en de verminderingen. God kan zijn eigen werk niet onderbreken om de mens te verlossen van deze verminderingen. Hij differentieert de geschapen werkelijkheid tot het uiterste en de consequentie daarvan is dat botsingen en verminderingen nodig zijn.

Wil God het kwaad dan? Teilhard ziet in God een bondgenoot in de strijd tegen het kwaad. God onthult zich als een universeel milieu, de wereld is vol van God en dit maakt Hem tot bondgenoot.

Voor Teilhard is de diafanie van God van een hogere orde dan de epifanie. Gods diafanie betekent het doorschijnen worden van het heelal door God. Dit is het gevolg van Gods alomtegenwoordigheid. Gods tegenwoordigheid is voor Teilhard niet alleen maar verwachting van de toekomstige voleinding. Ze is nu reeds een alles doordringende werkelijkheid. De grond van alle mystiek. Goddelijke tegenwoordigheid is de diafanie van God, en dat vormt tegelijk het goddelijk milieu. De wereld is vol van het Absolute. Dat is de grondovertuiging van Teilhard en het fundament van iedere lust in het zijn en in het handelen. Deze visie betekent niet het pantheïserende verzinken in zichzelf, maar activering voor de toekomst. Het

is noch de immanentisering noch de vergoddelijking van de wereld, maar betekent tegelijk eenheid en verscheidenheid van God en wereld. Het mystieke milieu stelt geen voltooid gebied met vergoddelijkte schepselen voor. Dit milieu is niet de eigenlijke God, maar het Rijk van God. Anders gezegd: als innigste diepte van alle zijnden wijst Gods tegenwoordigheid tegelijk oneindig boven alle zijnden uit naar hun voltooiing,⁷ Gods absolute transcendentie verwijst tegelijk naar Zijn eschatologische transcendentie.

3.2.2. Verlossing door God?

Naast het probleem van het kwaad en Gods alomtegenwoordigheid stelt zich ook nog de vraag hoe Teilhard de verlossing door God ziet. *Gaat het om de zelfverlossing van de mens en het universum of speelt God hierin een rol?*⁸ Teilhard wijst de gedachte af, dat de schepping, het heil en de verlossing zuiver een geschenk zijn, onverschuldigd en zonder enige noodzaak voor God. De idee van zelfverlossing van de mensheid en kosmos ligt echter ook ver van hem af.

Verlossing door God of zelfverlossing? Hij weet, dat tussen de toekomstige historische voleinding van de wereld en haar absolute voleinding en zinvervulling een oneindig kwalitatief onderscheid bestaat en dat de verlossing niet onder de voorwaarden van de historie te verwerkelijken is. De weg van deze verlossing is geen continu proces in de voortgang van de historische vervolmaking. Zij is van absoluut andere orde. In deze zin bestaat tussen hemel en aarde discontinuïteit.

Hoe lost Teilhard dit op? Hij wijst op het 'Vleesgeworden Woord van God'. Er vindt een christologische invulling plaats. Sterven om in Christus wedergeboren en voltooid te worden, is het fundament van alle werkelijke vooruitgang in het menselijke leven en in de geschiedenis en het voltooit zich aan het einde van de tijd in één totale act van zelfgave in de totaal andere God. Dit is een authentieke uitleg van het bijbels-christelijke geloof. God en wereld staan

⁷ Broch, a.w., 155-158

⁸ Broch, a.w., 164/169

niet volkomen los tegenover elkaar. Er is een relatie. Het toekomstgerichte handelen van de mens kan zijn diepste geestelijke en spirituele voeding alleen vinden in een God die innerlijk verbonden is met de wereld en in een wereld die voor God is bestemd. Dit is de absolute noodzaak om God zowel te kennen als te erkennen. De moderne mens wordt heen en weer getrokken tussen het geloof: 'aan de oude God in den hoge' en 'aan de nieuwe God van de vooruitgang'. Of anders geformuleerd: tussen de (christelijke) God van het omhoog en de (marxistische) God van het voorwaarts. De verzoening van deze beide geloofsvisies in een enkelvoudige geloofsact is voor Teilhard een fundamentele behoefte van de mens in de moderne tijd.

De oplossing ligt voor Teilhard in zijn visie op de Christus Universalis en de opbouw van het kosmische lichaam van Christus door de vorming en voleinding van het universum. Dit is de boodschap, die God en wereld verzoent. De God van het omhoog en de God van het voorwaarts treden niet meer in tegenstellingen uiteen, maar verenigen zich tot de complementaire zijden van een en dezelfde beweging. Teilhards vooruitgangsoptimisme is een daad van geloof. Hij plaatst het in bijbels-christelijk perspectief. Voor Teilhard geldt dat zonder een uitdrukkelijke religieuze zingeving, zonder een laatste grond in een transcendente, liefhebbende, verzamelende, reddende God, het moderne vooruitgangsgeloof tenslotte tot mislukken is gedoemd. De kosmologische dimensie van het Godsbeeld roept vragen op, met name rond het persoon-zijn van God, omdat Teilhard in een persoonlijke God de redding ziet van de menselijke persoon. Alleen een God als Persoon maakt verlossing mogelijk. De verlossende vereniging met God is niet de ontbinding van het persoonlijke ik en een versmelting met Hem, zoals wij reeds bij het mensbeeld geconstateerd hebben, maar is gelegen in de niet te overtreffen ontmoeting tussen het ik en gij van mensen enerzijds en het ik en Gij van mens en God anderzijds: een logische consequentie van het mensbeeld en de centrale rol van de mens in de kosmos. De kosmologische dimensie roept echter de theologische op, want niet alleen Gods Persoon-Zijn, maar ook zijn transcendentie en immanentie vragen om een nadere beschouwing. De mens centraal stellen en hem tegelijk plaatsen in een afhankelijke positie ten opzichte van

God moet uiteindelijk recht doen aan het transcendent en immanent zijn van God.

3.3. Het Wereldbeeld

Een eerste vraag is of het wereldbeeld bij Teilhard niet antropocentrisch wordt geduid. De wereld en de kosmos worden dan bezien en verklaard vanuit de mens. De centrale rol die Teilhard de mens laat innemen, plaatst de mens echter terug in de kosmos en zo is er eerder sprake van een kosmologisch wereldbeeld, waarin het kosmische proces van bewustwording identiek wordt met de centrale plaats van de mens.

De vragen, die Teilhard zich stelde, waren: *Wat is de plaats van de mens in het heelal? Is de mens een centraal of een secundair fenomeen in de kosmos?* Max N. Wildiers stelt, dat Teilhard de keuze had uit twee hypothesen: "ofwel van de materie uitgaan en de mens reduceren tot een anomalie, tot een epifenomeen, tot een abnormale bijkomstigheid in het geheel van de kosmische realiteit, ofwel van het zelfbewustzijn uitgaan als een centraal fundamenteel gegeven"⁹

Teilhard koos voor het laatste en hierin ligt zijn originaliteit. De gebruikelijke weg van de natuurwetenschappen wordt verlaten. Heel de schepping, het heelal inclusief de mens en zijn bewustzijn, is onderworpen aan de wetmatigheid van het evolutieproces. De schepping omvat alle werkelijkheden, alle dingen, alle energieën, alle schepselen om ons heen en wel in de mate waarin deze zich aan ons voordoen als tastbaar, voelbaar en natuurlijk. Het is het gemeenschappelijke universele, tastbare oneindig beweeglijke en gevarieerde milieu waarin het leven van de mens is ondergedompeld. Niet alleen de aardse werkelijkheid, maar de hele kosmos. En deze kosmos geeft een fundamenteel proces van vergeestelijking te zien. Het totale proces speelt zich af in wat Teilhard noemt het goddelijke milieu. De stof blijkt in twee gebieden werkzaam en wel het materiële zinnelijke en het geestelijke. De grens tussen de geestelijke stof en de materiële stof verschuift constant in de richting van de gees-

⁹ Wildiers, M.N., *Kosmologie in de Westerse Cultuur*, DBN/Uitgeverij Pelckmans, Uitgeverij Kok Agora, 1988, 255

telijke stof. De stof is de drager van het bewustzijn, dat zichzelf ontplooit in de richting van zelfbewustzijn.

De kosmos is een totaliteit van bruikbare en onbruikbare energieën en materie op weg naar zelfrealisatie, die in de mens haar voleinding vindt. Deze ruwe schets bevat zowel natuurwetenschappelijke en op de evolutietheorie gebaseerde elementen als spirituele en psychologische. *Een natuurwetenschappelijk wereldbeeld?* Dit wordt evident overstegen door het primaat van het geestelijke te stellen boven het materiële. Fundamenteel is het een proces van vergeestelijking. De natuurkundige David Bohm baseert zijn theorie op de heelheid en de impliciete orde en stelt dat "de expliciete en manifeste orde van het bewustzijn niet los staat van de manifeste orde van de materie in het algemeen. Het zijn verschillende aspecten van één algemene orde. Dit verklaart een belangrijk feit dat we eerder zijn tegengekomen, namelijk, dat de expliciete orde van de materie in het algemeen overeenkomt met de zintuigelijke expliciete orde waarvan we ons in onze gewone ervaringen bewust zijn. Maar ook in allerlei andere opzichten behoren bewustzijn en de materie tot dezelfde orde (namelijk de impliciete orde als geheel). Zoals we hebben gezien, is het deze orde die de relatie tussen het bewustzijn en de materie mogelijk maakt."¹⁰ Een bevestiging van de teilhardiaanse visie, dat materie en bewustzijn (onverbrekelijk) met elkaar verbonden zijn. Teilhard zet een beslissende stap als hij de stof markeert als drager en voltooiër van de geest.

Het kosmologische aspect bij Teilhard is niet alleen natuurwetenschappelijk, maar ook psychologisch van aard. Er is echter meer. Teilhard kiest niet alleen voor het zelfbewustzijn als uitgangspunt, maar ook voor een scheppingsact, een begin. Het ontstaan van de kosmos heeft een oorzaak. Het concentratiepunt is God, de ongeschapen Eenheid, die een goddelijk milieu creëert. God keert in zichzelf en het resultaat van de reflectie is energie, het begin van een kosmisch en evolutionair proces. Alles speelt zich af in dit goddelijke milieu, de onafgebroken stroom van energie, die processen in

¹⁰ Bohm, D., *Heelheid en de impliciete orde*, Lemniscaat Rotterdam 1980, 148/149

stand houdt en vernietigt, resulterend in leven en bewustzijn, dat in zijn hoogste vorm als zelfbewustzijn weer terugkeert naar de goddelijke bron. Hiermee legt Teilhard tegelijk het eind vast, het pleroma, de voltooiing van alles, dat samenstroomt in de ongeschapen Eenheid, niet in de vorm van materiële energie, maar als gebonden geestelijke energie in een persoonlijk zelfbewustzijn. Dit proces speelt zich af onder invloed van de kosmische Christus en vindt zijn voleinding in het christologisch omschreven punt-"Omega", dat als concentratiepunt dienst doet blijkens de beschrijving in 'Het Verschijnsel Mens'. Veel natuurwetenschappers kiezen als begin de 'big bang' en als einde de catastrofe. Een mogelijkheid, die Teilhard overigens niet geheel uitsluit. De verschillen met de natuurwetenschap zijn echter duidelijk. De catastrofe voltrekt zich als gevolg van het samenvallen van materie en energie in één punt. De veelheid keert terug tot een vormeloze eenheid zonder inhoud. Er is geen plaats voor de tot zelfbewustzijn gekomen materie, zoals deze zich bij de mens manifesteert en zeker niet voor een kosmologie zoals bij Teilhard, waar als vooronderstelling God als bron functioneert. Waarschijnlijk is dit een van de oorzaken voor de afkeer, die natuurwetenschappers aan de dag leggen voor de opvattingen van Teilhard.

Teilhard begint bij het Woord, het goddelijke. Anderen zoeken naar het begin en het ontstaan van de materie. *Wordt de kloof tussen het christelijk geloof en de moderne natuurwetenschappen niet overbrugd door Teilhard?* Broch meent dat Teilhard hierin wellicht is mislukt.¹¹ Die voorzichtigheid is terecht, omdat er ook saillante overeenkomsten in de resultaten zijn aan te tonen. De conclusies zijn te-rug te vinden in de verschillende kosmologieën. Volgens Broth is het wereldbeeld van Teilhard een beeld van het universum als eenheid, dat verstaan wordt als proces van éénwording in al zijn vele afzonderlijke ontwikkelingen.¹² *Is Teilhard dan toch een verborgen materialist?* De eigenlijke drijfveren van het universele proces zijn bij Teilhard niet de wetten van de materie, wat deze ook mogen betekenen. De kracht van de geest is de drijfveer, die

¹¹ Broch, a.w., 178

¹² Broch, a.w., 55

gevolgd moet worden. Wezenlijk is dat iedere energie van psychische natuur is. De richting is naar boven: zichzelf doorzetten, zelfverwerkelijking van het innerlijk, spontaniteit, bewustzijn, geest, vrijheid.¹³ Deze fundamenteën worden teruggevonden in het 'Goddelijke Milieu'. De aard van het stoffelijke wordt samengevat als: 'de wereldstof is geest-materie'. Er is noch geest noch stof. Materie is nog niet één geworden geest. Teilhard kan de tegenstelling tussen stof en geest niet volhouden. Het wereldbeeld van Teilhard vertoont overeenkomst enerzijds met de wetten van de thermodynamica, die verbazingwekkende parallellen vertonen met de uiteenzettingen van Teilhard en anderzijds met God als begin, oorsprong en doel van alles. Het is zowel kosmologisch als theologisch van aard. Misschien mag er gesproken worden van een mystiek-religieus wereldbeeld.

3.4. De sociaal maatschappelijke relevantie

Het is evident dat mens-, wereld- en Godsbeeld hun invloed uitoefenen op het sociaal maatschappelijke leven en handelen. Enkele aspecten zijn reeds besproken toen bij het mensbeeld vrijheid en verantwoordelijkheid aan de orde waren. Ook zijn vragen gesteld aan Teilhard met betrekking tot de genetische manipulatie. Men vindt bij Teilhard voor deze sociaal-maatschappelijke problemen geen duidelijk omschreven criteria aan de hand waarvan deze kunnen worden beoordeeld en opgelost. Het meer-zijn van de mens en zijn persoon-zijn vormen op zichzelf geen criteria voor het sociaal-maatschappelijke handelen, eerder zijn het de doelstellingen ervan. De drijvende kracht achter alles is voor Teilhard de liefde. *Maar wat is liefde zonder meer?* De Bergrede geeft de christen het antwoord en de criteria. Alhoewel Teilhard dit onbesproken laat, zijn de elementen wel aanwezig in zijn Goddelijk Milieu.

Het handelen van de mens omvat het gehele domein van het menselijk bestaan. De drijfveer is ontwikkeling, groei. De intentie moet zijn om het goddelijk milieu, de kosmos te voltooien. Het gaat dus verder dan de aardse werkelijkheid alleen. Handelen is toekomstgericht, maar ook communicatief naar God en de medemens. Han-

¹³ Broch, a.w., 57

delen wordt zo gemeenschapsvormend, gemeenschap met God en gemeenschap met de andere mensen. Om de intentie te voeden en zuiver te houden zijn reinheid, geloof en trouw nodig.

Reinheid is bij Teilhard de afwezigheid van genotzucht en de opsluiting in egoïsme. Deze maken van de ander een slaaf. De meester-slaaf-relatie is uit op continuering van de bestaande situatie, op een *status quo*; daarom is ze in strijd met de opdracht van de mens om de aarde te ontwikkelen. Handelen creëert niet alleen nieuwe dingen, maar ook nieuwe relaties, nieuwe samenlevingsvormen. Een en ander vereist een geloof in de vooruitgang. Er is een noodzaak het handelen in dienst te stellen van mens, mensheid en natuur. Naast geloof is dan ook trouw noodzakelijk. Trouw aan zijn doelstellingen, trouw aan de medemens, trouw aan God. Voor de samenleving zijn dit essentiële voorwaarden voor haar voortbestaan. Relaties tussen mensen, groepen en volken kunnen alleen maar bestaan als men onbaatzuchtigheid paart aan vertrouwen in elkaar en een gezamenlijk geloof in de vooruitgang en het welzijn voor allen. Dit ideale beeld schetst Teilhard.

De drie genoemde elementen maken de samenleving buigzaam, de wereld wordt leefbaar. De naastenliefde heeft de macht tot vergoddelijken, tot het doorbreken van het egoïsme. Kortom: reinheid, geloof en trouw zijn zonder liefde onbestaanbaar. Liefde is de drijvende kracht achter het hele kosmische proces, omdat liefde machten vrijmaakt om te bouwen aan de toekomst. Broch onderschrijft het grote belang dat Teilhard aan de liefde toekent en toont aan dat Teilhard de mening is toegedaan dat verandering van waarden nodig is. Dit betekent de ontwikkeling van een nieuwe dimensie van de ethiek, die inhoudt: solidariteit met de gehele mensheid en het ontwikkelen van kosmische zin.¹⁴ De achterliggende gedachte is dat de liefde het grootste geheim van de kosmos is. Het is een kosmisch principe, maar tegelijk een grondhouding van de mens. De toekomst van mens en kosmos kan alleen lukken als deze gedragen wordt door de liefde. De personele totaliteit verbindt de mens met de kos-

¹⁴ Broch, a.w., 59

mische totaliteit. Persoon-woorden en liefde zijn onlosmakelijk met elkaar verbonden. Liefde en heil zijn een eenheid.¹⁵

Waarom moet de liefde voldoen? Liefde moet zijn: liefde in kosmische zin, universele liefde, zin voor het geheel, zin voor de volheid. Universele liefde is echter niet alleen het psychologisch mogelijke. Het is meer, de enige volkomen en geldige manier waarop de mens kan liefhebben.¹⁶

Bevat de Bergrede niet juist de elementen van die universele liefde? De kracht van de Bergrede is haar universaliteit. De boodschap wordt overal verstaan, ongeacht de sociale, maatschappelijke en culturele achtergronden. Zo is de sociaal-maatschappelijke relevantie gelegen in de universele liefde. Deze staat een samenleving voor, die is gebaseerd op onderlinge solidariteit en niet op competitie. De omgang van de volkeren dient op hetzelfde principe te berusten.

Stelt de liefde grenzen aan de vrijheid en verantwoordelijkheid? Liefde beperkt de macht van de mens, omdat absolute macht en liefde elkaar uitsluiten. Liefde is uit op de vooruitgang, terwijl macht uit is op handhaven van de *status quo*. De keuze is aan de mens, die zich verantwoordelijk weet voor het welzijn van mens, dier, planten en kosmos.

¹⁵ Broch, a.w., 77/78

¹⁶ Broch, a.w., 84

GEDACHTEKRACHT: EEN KWESTIE VAN ENERGIE

*Pauline Bijster*¹

Wat je denkt heeft invloed op jezelf, op je gezondheid en op je omgeving – Daarvoor is wetenschappelijk bewijs.

KWANTUMMECHANICA is het onderdeel van de natuurkunde waarin onderzoek wordt gedaan naar de allerkleinste deeltjes en hun verband: de energie en interactie tussen atomen onderling. Anders dan in de gangbare natuurkunde wordt er in de kwantummechanica — in het onderdeel dat ‘de Kopenhaagse interpretatie’ wordt genoemd — van uitgegaan dat je als waarnemer invloed uitoefent op alles waarop je je aandacht richt, alleen al door ernaar te kijken. Niels Bohr en Werner Heisenberg, de onderzoekers die rond 1927 deze Kopenhaagse interpretatie formuleerden, ontdekten dat kwantumdeeltjes gezien kunnen worden als kleine pakketjes vibrerende energie die constant energie met elkaar uitwisselen. Daaruit concludeerden ze dat, simpel gezegd, niets in het universum bestaat als een concreet ding, maar dat alles bewegende en op elkaar reagerende energie is — zelfs twee blokken beton. Vervolgens concludeerden ze dat dingen niet los staan van hoe wij ze waarnemen, en dat wij de werkelijkheid dus kunnen beïnvloeden met onze waarneming.

Onzichtbare connecties

Lynne McTaggart borduurde voort op die conclusie van Bohr en Heisenberg, en schreef het boek *Het intentie-experiment*. Hierin leidt ze de lezer langs talloze wetenschappelijke experimenten die allemaal neerkomen op hetzelfde: we vormen op het kleinste niveau onzichtbare connecties met alles en iedereen om ons heen en wisselen continu informatie uit. Er zijn bijvoorbeeld onderzoeken waarin mensen hun meditatie doelbewust op water richtten, waarna bleek dat de eigenschappen van dat water duidelijk waren veranderd. “Met

¹ Dit artikel werd met toestemming van de redactie overgenomen uit het tijdschrift *+Gezond*, een speciale uitgave van *Plus Magazine*, 2017, p. 86-89. Het sluit mooi aan bij de recensie in *GAMMADELTA*, jrg. 4 nr. 3., p. 47-48 van het boek van **Bruce H. Lipton**: *De biologie van de overtuiging – Hoe je gedachten je leven bepalen*.

andere woorden”, schrijft ze, “als je een gefocuste gedachte vasthoudt, is het mogelijk dat je de moleculaire structuur van het voorwerp waarop je die gedachte richt, verandert.”

Een plant voelt wat je denkt

Een van die experimenten waarover McTaggart schrijft, is dat van wetenschapper Cleve Backster. In de jaren 60 wilde Backster zien of planten gedachten of signalen kunnen uitzenden. Backster was op dat moment de belangrijkste expert op het gebied van de leugendetector. Op een goede avond sloot hij een ficus aan op zo'n leugendetector en gaf hij de plant water. Er gebeurde wel iets, maar nog niet zoveel. Backster wilde vervolgens de plant laten schrikken om een reactie uit te lokken. Hij bedacht dat hij een stukje van de plant zou kunnen verbranden om te zien wat er dan met de leugendetector zou gebeuren. Al terwijl hij dit bedacht, sloeg de naald van de detector hoog uit. Precies zoals bij een mens gebeurt door de stress die het vertellen van een leugen veroorzaakt. De plant had zijn gedachten dus 'gelezen'.

Dode materie is ook te beïnvloeden

Omdat Backster zeker wist dat niemand hem zou geloven, verzamelde hij een groep wetenschappers om zich heen om dit en andere experimenten te herhalen. De resultaten kwamen vaak op hetzelfde neer: organismen zoals planten hebben het vermogen zich af te stemmen op hun omgeving en kunnen gedachten lezen. Er is natuurlijk geen bewijs voor dat planten menselijke gedachten begrijpen of echt angst voelen. Maar de wetenschappers konden wel de elektrostatische en magnetische energieën meten die werden uitgezonden door onze hersenen en die werden overgenomen door de plant.

Gezond in je hoofd

Menselijke gedachten kunnen op deze manier niet alleen levende organismen beïnvloeden, maar ook materie. Sterker nog: niet alleen mensen kunnen dat, dieren kunnen het ook. Dat bleek uit een proef met kuikens en robotmoeders. Als de kuikens allemaal graag wilden dat de robot naar ze toe kwam, bewoog de robot, die in een volstrekt willekeurige looprichting was geprogrammeerd, zich daadwerkelijk naar de kuikens toe.

Je kunt voelen wat de ander voelt

Een andere vooraanstaande wetenschapper, John Bastyr, deed een aantal experimenten met ervaren meditatiebeoefenaars. Dat wetenschappers bij dergelijke onderzoeken graag proefpersonen gebruiken die goed kunnen mediteren, is omdat bij hen de resultaten veel explicieter zijn dan bij mensen die niet mediteren. Ze kunnen hun gedachten immers beter op één ding richten. Bastyr toonde aan dat een hersengolfpatroon van een zender kan worden opgepikt door een hersen-golfpatroon van een ontvanger. Zelfs gelijktijdig, alsof de ontvanger hetzelfde beeld waarneemt als de zender – zonder dat hij het werkelijk ziet. Onbewust wist je dit allemaal wel. Want gebeurt het niet vaak dat je de gemoedstoestand van iemand al voelt voordat die persoon je heeft verteld wat er in hem omgaat? Dat je voelt dat iemand naar je kijkt terwijl die persoon achter je staat? Dat je gelijktijdig met je partner aan hetzelfde denkt? Of dat de sfeer in een ruimte al verandert als je alleen maar iets aardigs denkt over de persoon tegenover je?

Genezen door je eigen gedachten

Ook in de medische wereld weet men dat gedachten belangrijk zijn. Denk bijvoorbeeld aan het placebo-effect: een zieke krijgt een nep-medicijn en wordt toch beter. Biochemicus David Hamilton beschrijft in *Het is de gedachte die telt* de wetenschappelijke bewijzen voor het placebo-effect. De meeste onderzoekers zijn het erover eens dat een placebo werkt vanwege twee factoren: het verlangen van de persoon om te genezen, en de overtuiging dat hij zal genezen. Hamilton voegt daar een derde factor aan toe: een groot vertrouwen van de zieke in de situatie. Onlangs bleek Hamilton daarin gelijk te hebben.

Twee groepen patiënten met de ziekte van Parkinson kregen een placebo toegediend. Tegen de ene groep werd gezegd dat één injectie 100 dollar kostte, terwijl de andere groep te horen kreeg dat zo'n injectie 1500 dollar kostte. Vervolgens werd hun motoriek getest en hun hersenactiviteit gemeten. In beide groepen ging de motoriek van de patiënten erop vooruit. Maar bij de patiënten die het 'duurdere medicijn' hadden gekregen was die verbetering veel dui-

delijker. Blijkbaar hadden deze mensen meer vertrouwen in het medicijn omdat het zo duur was.

Genezen door de gedachtekracht van anderen

Het effect van gedachtekracht op genezing is ook op andere manieren onderzocht. En dan hebben we het niet over het effect van de gedachten van de patiënten zelf, maar over de gedachten van anderen. Zo zijn in de jaren 80 verschillende onderzoeken gedaan naar het effect van bidden op genezing. 393 patiënten op de hartafdeling van een ziekenhuis in San Francisco kregen een gelijke medische behandeling, maar voor de ene helft van de patiënten werd gebeden door een groep gelovigen, en voor de andere helft niet. De groep waarvoor was gebeden, bleek aanzienlijk minder beademing en antibiotica nodig te hebben.

Ook McTaggart gelooft dat we niet alleen onszelf maar ook anderen kunnen helpen bij het genezen, doordat we elkaar kunnen beïnvloeden op een energetisch niveau. Zo kunnen we elkaars cellen beïnvloeden, zelfs als die cellen volkomen ontspoord zijn.

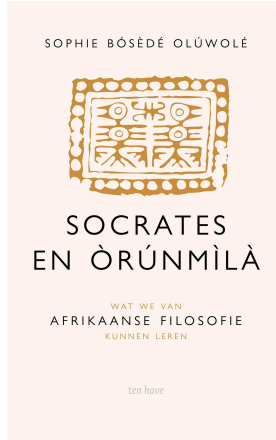
Dat laatste bleek uit een experiment met kankercellen in een laboratoriumschaaltje. Onderzoeker Glen Rein nodigde de genezer Leonard Laskow uit en vroeg hem om de kankercellen verschillende gedachten toe te seinen. Op enkele van die gedachten reageerden de cellen nauwelijks, maar toen Laskow de cellen het verzoek seinde om hun natuurlijke orde te herstellen en hun groeitempo te normaliseren, nam hun groeitempo af met 39 procent.

Denken aan een betere wereld

Lynne McTaggart heeft inmiddels duizenden mensen uit negentig landen bij haar onderzoek naar *mind-over-matter* betrokken. Zij en haar ‘wereldlaboratorium’ hebben in ieder geval al gedemonstreerd dat gedachten tot een verandering van de materie kunnen leiden. Wat er nog meer mogelijk is met gedachtekracht, moet verder onderzoek uitwijzen. In theorie zou het mogelijk zijn om met de juiste gedachten de wereld te verbeteren, of te redden. Maar zo ver is de wetenschap nog niet.

Sophie Bosèdé Olúwolé: Socrates en Òrúnmilà – Wat we van Afrikaanse filosofie kunnen leren, ingeleid en vertaald door Saskia van der Werff, Uitg. Ten Have, 2017, ISBN: 978 90 259 0586 6, 176 blzz.

Dit boek verdient intellectuele kringen en in dialoogvorm worden aan andere lingsgroepen. Het len hardnekkig be- van Afrika als een ontwikkeld contin- ten Sophie Bosèdé schreef een werk, actueel is, maar ook van botsende cultu- currende religies, vastgeroeste politieke ideologieën en toenemen- de ongelijkheid. Denken in vormen van complementariteit plaatst verschillende opvattingen naast elkaar, waardoor er een speelruimte ontstaat voor iets nieuws, wat er eerder nog niet was.



het om door brede gelezen, bestudeerd doorgegeven te culturele ontwikke- zal dan een bij ve- vooroordeeld beeld achterlijk en onder- nent achter ons la- Olúwolé (1935) dat niet alleen relevant in een tijd ren, elkaar becon-

In deel I geeft de Nigeriaanse filosofe Olúwolé uitvoerig weer wie Socrates en Òrúnmilà zijn (p. 17-40) en wat zij in hun tijd (\pm 500 v.Chr.) te zeggen hadden (p. 41-70). Omdat Socrates en Òrúnmilà zelf niets op schrift hebben gesteld, doet zij dit aan de hand van drie portretten, die zijn ingekleurd door de interpretaties van hun maker. Bij Socrates zijn dat de teksten van Aristophanes, Plato en Xenophon. Bij Òrúnmilà is dit het Ifa-corpus, de alleen mondeling overgeleverde verzameling verzen van de Yoruba-gemeenschap, die thans hoofdzakelijk in Nigeria leeft. Uit deze beschrijvingen komt beider wereldbeeld naar voren. Voor Socrates bestaan materie en idee los van elkaar. Hij vond, dat alleen ideeën echt waren, legde zich het liefst toe op ethiek en zag niets in kosmologische theorieën. Òrúnmilà daarentegen geloofde dat materie en idee delen waren van een onscheidbaar paar, zowel naar hun aard als in hun functioneren. In tabellen worden de overeenkomsten en verschillen tussen Socrates en Òrúnmilà duidelijk naast elkaar gezet.

In deel II maakt de schrijfster Olúwolé duidelijk dat er in de mondeling overgeleverde verhalen uit de prekoloniale tijd ook al sprake is van filosofie. Dat dit thans bevestigd zou worden – zoals de filosoof Oruka deed, door met een bandrecorder wijze mensen in de binnenlanden van Kenia te interviewen (p.113/4) – wordt door haar ontkend. Nee, dit kan zo niet, omdat de Afrikanen al te lang door Westerse denkbeelden zijn beïnvloed. Zij echter baseert zich op het Ifa-corpus en het Yoruba-kennissysteem zelf om te laten zien, dat Afrikaanse ideeën niet – zoals men eerder aannam – louter emotioneel, intuïtief, niet-rationeel en onwetenschappelijk zijn, maar echte filosofie vertegenwoordigen. Hetzelfde geldt, aldus Olúwolé, trouwens voor de Indische en Chinese wijsheidstraditie. Als klassiek Yoruba-kennissysteem toont ons de Ifa-geomantiek volgens haar “een logica, precisie en diepte van denken, die zelfs te vergelijken is met de hedendaagse computerwetenschap. Alle negen kenmerken van kunstmatige intelligentie zijn erin aan te treffen, zoals dualiteit, binariteit, anagrammen, cycli, spiegelingen, algoritmes en kansberekening” (p. 111).

Sophie Bosèdè Olúwolé refereert ook aan de grote betekenis, die de evolutietheorie voor Afrika heeft. Immers, “met de komst van de evolutietheorie kwam er een eind aan de pseudowetenschappelijke rassentheorie. Die nieuwe theorie maakte inzichtelijk, dat verschillende mensengroepen op verschillende niveaus zijn terechtgekomen door de manier waarop ze hun samenleving inrichtten” – “de genetische constitutie-hypothese” werd verworpen “ten gunste van de ontwikkelingshypothese” (p.111/2). In de eeuwenlang doorgegeven verzen van de filosoof Òrúnmìlà ziet zij die evolutie weerspiegeld, een Afrikaans humanisme in de vorm van ‘complementair dualisme’, in tegenstelling tot het denkkader van het ‘oppositieel dualisme’ tussen geest en materie van Socrates, waarop de filosofie in het Westen grotendeels berust.

Het is niet voor niets dat de filosofe Sophie Bosèdè Olúwolé in 2014 door het *Filosofie Magazine* in Nederland tot een van de G8-filosofen werd benoemd, samen met o.a. Zygmunt Bauman, Peter Sloterdijk en Damon Young.

De Geest van de Liturgie

Joseph Ratzinger. Paus Benedictus XVI

Hoofdstuk 2: Liturgie - Kosmos - Geschiedenis

In de moderne theologie heeft zich de mening verspreid, dat in de zogenaamde natuurreligies en in de niet-theïstische hogere religies de cultus kosmisch georiënteerd, evenwel in het Oude Testament en in het christendom historisch gericht zou zijn; de Islam kent – zoals het nabijbelse Jodendom – slechts een woordliturgie die haar karakter en gerichtheid ontvangt van de historische openbaring, maar die in overeenstemming met de universele tendens van deze openbaring beslist voor de wereld als geheel van betekenis wil zijn. De voorstelling van een kosmische of historische oriëntering van de cultus is weliswaar niet volledig ongegrond, maar onjuist, indien zij leidt tot een uitsluitend tegenover elkaar stellen. Dan ontkent men het historisch bewustzijn dat zeker ook in natuurreligies bestaat en men versmalt de betekenis van de christelijke godsverering. Men vergeet dat het verlossingsgeloof niet los gezien kan worden van de belijdenis van de Schepping.

In de wereldreligies zijn cultus en kosmos altijd sterk met elkaar verbonden; de verering van de goden is nooit louter zoiets als een daad van socialisering van de desbetreffende gemeenschap die door symbolen haar onderlinge solidariteit zou willen verzekeren. De voorstelling is verbreid dat het om een kringloop van geven en nemen zou gaan: de goden houden de wereld in stand, maar de mensen moeten door hun cultische gaven de goden voeden en onderhouden. Beide behoren tot de kringloop van het zijn: de macht van de goden die de wereld draagt, maar ook de gaven van de mensen die de goden vanuit de wereld verzorgen. Dit leidt tot de gedachte, dat de mensen ertoe geschapen zouden zijn om de goden te onderhouden en dat zij op deze wijze een wezenlijke schakel zouden zijn in de cirkel van het heelal. Hoe eenvoudig het ook mag lijken, hierin toont zich toch een diepe bestemming van het mens-zijn: de mens is er voor God en zo dient hij het geheel.

Wel loeren meteen ook de omkering en het misbruik om de hoek. De mens heeft op de ene of de andere manier macht over de goden; hij heeft door zijn verhouding tot de goden voor een deel de sleutel van de werkelijkheid in handen. De goden hebben hem nodig, maar hij heeft hen ook nodig: indien hij zijn macht zou misbruiken, dan zou dat hen weliswaar schaden, maar hij zou ook zichzelf vernietigen.

In het oudtestamentische scheppingsverhaal, Gen. 1,1 - 2,4, vallen deze zienswijzen wel degelijk te onderkennen, maar tegelijkertijd zijn ze veranderd. De schepping loopt uit op de sabbat, op de dag, waarop de mens en de hele schepping deelnemen aan Gods rust, aan zijn vrijheid. Van cultus is niet direct sprake en nog minder is er sprake van dat de Schepper de gaven van de mensen nodig zou hebben. De sabbat is een visioen van vrijheid: slaaf en heer zijn op deze dag gelijk; de 'heiliging' van de dag betekent juist dat alle verhoudingen van ondergeschiktheid stilstaan en dat alle last van het werk voor een tijdje ophoudt. Indien men echter daaruit concludeert, dat het Oude Testament schepping en aanbidding niet verbonden zou hebben, dat het gewoonweg zou uitmonden in een visioen van de bevrijde samenleving als doel van alle geschiedenis en dat het dus vanaf het begin slechts antropologisch en sociaal, ja revolutionair gericht zou zijn, dan miskent men de betekenis van de sabbat. Want het scheppingsverhaal en de bepalingen van de Sinaï over de sabbat komen uit dezelfde bron; men moet de sabbatbepalingen van de Thora daarbij lezen om de betekenis van het scheppingsverhaal juist te verstaan. Dan wordt echter zichtbaar dat de sabbat een teken is van het verbond tussen God en mens. De sabbat vat het wezen van het verbond vanbinnenuit samen. Vandaaruit kunnen wij de intentie van het scheppingsverhaal definiëren. De schepping is er om een plaats te hebben voor het verbond dat God met de mens wil sluiten. Het doel van de schepping is het verbond, geschiedenis van liefde tussen God en mens. Dat de sabbat de vrijheid en de gelijkheid van de mensen moet bewerken, is niet een zuiver antropologische of sociologische visie: zij is alleen *theologisch* denkbaar: alleen wanneer de mens in het verbond met God staat, wordt hij vrij, verschijnt de gelijkheid en

de waardigheid van alle mensen. Wanneer dus alles aankomt op het verbond, dan is het belangrijk om te zien, dat het verbond relatie is: het zichzelf schenken van God aan de mensen, maar ook het antwoord dat de mens Hem geeft. Het antwoord van de mens aan een God die goed voor hem is, houdt in: liefde, en God liefhebben betekent: Hem aanbidden. Wanneer de schepping als een plaats van het verbond, als plek van ontmoeting van God en mens bedoeld is, dan betekent dat ook dat hij als plaats van aanbidding gedacht is.

Maar wat betekent dat eigenlijk - aanbidding? Wat is er anders ten opzichte van de voorstelling van de kringloop van geven en nemen die de voorchristelijke cultuswereld verregaand bepaalde?

Voordat wij ons op deze beslissende vraag richten, wil ik nog wijzen op de tekst waarmee in het boek Exodus de cultuswetgeving wordt afgesloten. De tekst is streng parallel aan het scheppingsverhaal opgebouwd: zeven maal wordt hier gezegd: "Mozes deed wat de Heer hem bevolen had," waarmee het werk van zeven dagen aan de tempel als nabootsing verschijnt van het werk van de zeven dagen van de schepping. Tenslotte eindigt het verhaal van de inrichting van de tempel met een soort van sabbatvisioen: "Daarmee was het werk van Mozes voltooid. Toen overdekte de wolk de tent van de samenkomst en vulde de heerlijkheid van de Heer de woning" (Exodus 40, 30v). De voltooiing van de tent veronderstelt de voltooiing van de schepping. God houdt verblijf in de wereld; hemel en aarde verenigen zich. In deze samenhang past het ook dat het woord *bara* in het Oude Testament twee – slechts twee – betekenissen heeft. Het betekent enerzijds de handeling van de schepping van de wereld, het scheiden van de elementen, dat uit chaos kosmos laat worden; het betekent aan de andere kant het basisverloop van de heilsgeschiedenis, dat wil zeggen de uitverkiezing en de scheiding van rein en onrein, dus het voortbrengen van de geschiedenis van God met de mensen en zo de geestelijke schepping, de schepping van het verbond, zonder welke de geschapen kosmos een leeg omhulsel zou blijven. Zo staan schepping en geschiedenis, schepping, geschiedenis en cultus in een we-

derzijdse verhouding; de schepping wacht op het verbond, maar het verbond voltooit de schepping en treedt niet naast haar. Wanneer echter de cultus – juist verstaan – de ziel van het verbond is, dan betekent dit dat de cultus niet alleen de mens redt, maar de gehele werkelijkheid moet meetrokken in de gemeenschap met God.

Daarmee staan wij opnieuw voor de vraag: *Wat is dat eigenlijk - aanbidding? Wat gebeurt er?* Als kern van de cultus verschijnt praktisch in alle religies het offer. Maar dat is een begrip dat met een ware stortvloed van misverstanden overdekt is. De algemene opvatting komt hierop neer dat het offer iets met vernietiging te maken zou hebben. Het zou het overdragen betekenen van een voor de mens op enigerlei wijze kostbare werkelijkheid aan God. Deze overdracht zou echter veronderstellen dat die aan het gebruik van de mens onttrokken wordt en dat zou alleen door vernietiging kunnen gebeuren, waarmee zij voorgoed onttrokken wordt aan de beschikking van de mens.

Maar meteen kan men de tegenvraag stellen: *welke vreugde zou God aan deze vernietiging hebben? Is Hem door de vernietiging iets overhandigd?* Men antwoordt, dat in het vernietigen zich altijd nog de handeling van de erkenning van Gods soevereiniteit verbergt. *Maar kan zo'n formele handeling dan werkelijk de heerlijkheid Gods dienen?* Duidelijk niet. De ware overdracht aan God zou er toch heel anders moeten uitzien. Zij bestaat – zo zien de kerkvaders het in aansluiting op het Bijbelse denken – in de vereniging van de mens en de schepping met God. Aan God toebehoren heeft niet met vernietiging of het 'niet-zijn' van doen; echter wel met een wijze van zijn: het betekent het treden uit de status van scheiding, van schijnbare autonomie, van slechts voor zichzelf en in zichzelf zijn. Het betekent dat "zich verliezen" de enige mogelijkheid van het "zich vinden" is. (vgl Mt. 8,35; Mt. 10,39) Vandaar kon Augustinus zeggen, dat het ware offer de *Civitas Dei* is, dat wil zeggen: de tot liefde geworden mensheid die de schepping vergoddelijkt en de overdracht van het al aan God is: God alles in allen (1 Kor. 15, 28); dat is het doel van de wereld, dat is de essentie van offers en cultus.

Daarom kunnen wij thans zeggen: het doel van de cultus en het doel van de schepping als geheel is hetzelfde: vergoddelijking, een wereld van vrijheid en van liefde. Daarmee verschijnt in het kosmische zelfs het historische: de kosmos is niet een soort van gesloten bouwwerk dat is neergezet, de kosmos is niet een in zichzelf rustend reservoir waarin zich eventueel de geschiedenis kan afspelen. De kosmos is zelf beweging, van een begin naar een doel toe. De kosmos is in zekere zin zelf geschiedenis.

Dat kan op meervoudige wijze worden voorgesteld. Tegen de achtergrond van de moderne evolutionaire wereldbeschouwing heeft bijvoorbeeld **Pierre Teilhard de Chardin** de kosmos als een proces van opgang, als een proces van eenwording beschreven. Van het heel eenvoudige zou deze weg leiden naar steeds grotere en complexere eenheden waarin veelvoud niet opgeheven, maar in een groeiende synthese in elkaar versmolten zou worden, tot de noösfeer¹, waarin de geest en zijn verstaan het geheel zou omvatten, tot een soort van levend organisme zou versmelten. Vanuit de brieven aan de Efeziërs en aan de Kolossenzen beschouwt Teilhard Christus als die energie die vooruitstuwt naar de noösfeer¹, die uiteindelijk alles in haar 'volheid' insluit. Vandaaruit was Teilhard de Chardin in staat de christelijke eredienst op zijn manier nieuw te duiden: de geconsacreerde hostie is voor hem de anticipatie van de verandering van de materie en de vergoddelijking in de christologische volheid. De eucharistie geeft voor hem zagezegd de richting van de kosmische beweging aan; zij loopt vooruit op haar doel en bevordert haar daarmee tegelijkertijd.

De oudere overlevering gaat begrijpelijkerwijze uit van een ander model. Haar beeld is niet de opstijgende pijl, maar eerder een soort cirkelbeweging waarvan de beide wezenlijke richtingselementen 'exitus' en 'reditus' genoemd worden. Dit gemeenschappelijke 'para-

¹ **Noot van de vertaler:** de noösfeer is in het denken van Teilhard de Chardin 'de reflexieve (denkende, menselijke) laag op aarde, geen laag in ruimtelijke zin, maar in deze zin dat de gehele denkende menselijke massa een nieuw rijk vormt, een specifiek en organisch geheel, dat reeds werkelijkheid is, maar tevens een waarde die nog in vrijheid gerealiseerd moet worden'. Zie Jean Onimus, *Teilhard de Chardin en zijn geloof in het leven*, Utrecht 1965, p. 175.

digma' van de algemene religiegeschiedenis, alsook van de christelijke oudheid en de middeleeuwen, laat echter zeer verschillende vormen toe. De cirkel kan als een grote kosmische beweging worden verstaan, als bij de christelijke denkers; hij kan – als in de natuurreligies en in vele niet-christelijke filosofieën – gedacht worden als een zich steeds opnieuw herhalende beweging. De tegenstelling van deze beide zienswijzen is, nader bekeken, niet zo bijzonder als het bij de eerste aanblik lijkt. Want ook voor de christelijke beschouwing van de wereld zijn in de ene grote lijn van de geschiedenis die van *exitus* naar *reditus* gaat, de vele kleine kringen van het individuele leven ingetekend die alle het grote ritme van het geheel in zich dragen, het steeds nieuw verwerklijken en er tenslotte de kracht van zijn beweging aan geven.

En in de grote enige kring zijn ook de vele levenskringen van de verschillende culturen en door de geschiedenis gevormde gemeenschappen ingetekend, waarin zich steeds opnieuw het drama van begin, opgang en einde afspeelt: in hen herhaalt zich steeds weer het mysterie van het begin: in hen vindt echter ook steeds weer het einde van de tijd en ondergang plaats die op die manier de basis voor de nieuwe opgang kan bereiden. De som van de kringen spiegelt de grote kring; beide kringen zijn op elkaar aangewezen en grijpen in elkaar. En zo heeft ook de cultus met alle drie dimensies van de kringbewegingen te maken: met de persoonlijke, met de sociale en met de universele.

Voordat wij dit proberen te verhelderen, moeten wij nog op het tweede, in veel opzichten belangrijker alternatief letten, dat zich in het schema van *exitus* en *reditus* verbergt. Allereerst bestaat de voorstelling die wellicht het meest indrukwekkend door de laat-antieke filosoof **Plotinus** is uitgewerkt, maar in verschillende vormen hele delen van de niet-christelijke erediensten en religies bepaalt. De *exitus* waardoor trouwens het niet-goddelijke zijn verschijnt, wordt niet als uitgang, maar als een val, als een uit den hoge neerstorten van het goddelijke verstaan die volgens de wetten van het vallen in

steeds grotere diepten, in steeds verdere verwijdering van het goddelijke naar beneden slingert. Dat betekent: het niet-goddelijke zijn is zelf en als zodanig gevallen zijn: de eindigheid is zelf al een soort zonde, het negatieve dat genezen moet worden door het terughalen in het oneindige. Die terugkeer – de *reditus* – bestaat dan juist daarin, dat in de laatste diepte de val opgevangen wordt, dat thans de pijn naar boven wijst, Aan het einde lost de "zonde" van het eindige, van het niet-God-zijn op en in deze zin wordt "God alles in allen."

De weg van de *reditus* betekent verlossing, en verlossing betekent bevrijding van de eindigheid die als zodanig de eigenlijke last van ons zijn is. De cultus heeft dan met de wending van de beweging van doen: hij is het beseffen van de val, als het ware het ogenblik van de spijt van de verloren zoon, het weer opzien naar de oorsprong. Omdat volgens vele van deze filosofieën inzicht en zijn helemaal met elkaar samenvallen, is de nieuwe aanblik op het begin tegelijk ook reeds een nieuwe opgang daarheen. Cultus als opzien naar datgene wat vóór alle zijn en boven alle zijn is, is naar zijn wezen inzicht en als inzicht is beweging, terugkeer, verlossing.

Natuurlijk gaan daar dan ook de wegen van de cultuurfilosofieën uiteen. Tegenwoordig bestaat de theorie dat slechts de filosofen, slechts de geesten die tot hoger denken bekwaam zijn, in staat zouden zijn tot dit besef. Slechts zij zouden in staat zijn om op te gaan tot vergoddelijking die verlossing en bevrijding van de eindigheid is. Voor anderen, de meer eenvoudige zielen die nog niet in staat zijn tot het volle besef, zouden er de verschillende liturgieën zijn die aan hen een zekere verlossing te bieden hebben, zonder hen geheel naar de hoogte van de goddelijkheid te kunnen leiden. Aangaande deze verschillen biedt dan dikwijls troost de leer van de zielsverhuizing, die immers de hoop geeft, dat ooit in de verandering van de existenties het punt bereikt zou worden waarop eindelijk de uitweg uit de eindigheid en haar kwelling zou slagen. Omdat hier inzicht (= *gnosis*) de eigenlijke macht van de verlossing is en daarmee ook de hoogste vorm van verheffing, namelijk vereniging met de godheid,

noemt men de – afzonderlijk zeer van elkaar verschillende – denken religiesystemen van die aard 'gnosis'. Voor het christendom in wording betekent de discussie met de gnosis het beslissende worstelen om de eigen identiteit. Want de fascinatie door dergelijke beschouwingen is groot, en ze schijnen zo gemakkelijk met de christelijke boodschap te identificeren. De 'erfzonde' bijvoorbeeld, anders zo moeilijk te verstaan, wordt de val in het eindige, en zo lijkt het helder dat zij kleeft aan allen die zich in de kringloop van de eindigheid bevinden. Verlossing als bevrijding uit de last van de eindigheid wordt begrijpelijk enz. Ook momenteel is op vele manieren de fascinatie door het gnostische hernieuwd in de belangstelling; de religies uit het verre Oosten dragen hetzelfde grondpatroon in zich. De vormen van toegepaste verlossingsleer, die zij aanbieden, zijn daarom hoogst overtuigend. De oefeningen van lichamelijke ontspanning en van de leegte van de ziel lijken toegangen naar de verlossing. Ze richten zich op bevrijding van de eindigheid, ja, ze lopen daar bij momenten op vooruit en hebben zo helende macht.

Het christelijk denken heeft, zoals gezegd, het schema van *exitus* en *reditus* volstrekt opgenomen, maar het heeft daarin twee bewegingen van elkaar onderscheiden. *Exitus* is niet allereerst vallen uit het oneindige, de splitsing van het zijn en daarmee de oorzaak van alle ellende van de wereld, maar *exitus* is allereerst iets volstrekt positiefs: de vrije scheppingsdaad van de Schepper die positief wil dat het tegenover Hem geschapene als iets goeds bestaat, waaruit een antwoord van liefde en van vrijheid tot Hem terug kan komen. Vandaar dat niet-goddelijk zijn in zich niet iets negatiefs is, maar juist integendeel de positieve vrucht van een goddelijk willen. Het berust niet op een val, maar op een instelling van God welke goed is en goeds teweegbrengt. De zijnsact van God die geschapen zijn bewerkt, is een vrijheidsact. In zoverre is in het zijn zelf vanuit zijn grondslag het principe vrijheid aanwezig. De *exitus* – of beter: de vrije scheppingsdaad van God – doelt inderdaad op *reditus*, maar daarmee is nu niet het terugnemen van het geschapenzijn bedoeld, maar wat wij boven beschreven hebben: dat het tot-zich-zelf-komen

van het in zich zelf staande schepsel in vrijheid op Gods liefde zou antwoorden, de schepping als zijn aanbod van liefde zou aannemen en dat zo een dialoog van liefde zou ontstaan, een geheel nieuwe eenheid die alleen de liefde scheppen kan. In haar wordt het zijn van het andere niet geabsorbeerd, niet opgelost, maar juist in het zich geven wordt het geheel zichzelf. Er ontstaat een eenheid die hoger is dan de eenheid van het niet meer deelbare elementaire deeltje. Deze *reditus* is terugkeer, hij heft de schepping niet op, maar geeft haar ten volle haar definitieve karakter.

Dat is de christelijke idee van "God alles in allen." Maar het geheel is juist met vrijheid verbonden, en het is de vrijheid van het schepsel die de positieve *exitus* van het voortbrengen ombuigt, ja als het ware breekt in de val: in het niet-afhankelijk willen zijn, in het nee tegen *reditus*. Liefde wordt tegenwoordig als afhankelijkheid ervaren en afgewezen, in haar plaats treedt de autonomie en autarkie: slechts uit zichzelf en in zichzelf te bestaan, uit zichzelf een god te zijn. Zo breekt de boog van *exitus* naar *reditus* uit elkaar. Inkeer wordt niet meer gewenst en het opstijgen uit eigen kracht blijkt onmogelijk. Wanneer 'offer' naar zijn wezen eenvoudig inkeer in de liefde is en zo vergoddelijking, dan moet nu in de eredienst het moment komen van genezing van de gewonde vrijheid, van de verzoening, van de reiniging en van de redding uit de vervreemding. Onveranderd blijft het wezen van de eredienst, van het 'offer' als proces van toenemende gelijkenis, van liefde worden, en als zodanig van de weg naar de vrijheid. Maar het neemt nu het moment van de genezing in zich op, van de liefhebbende omvorming van de gebroken vrijheid naar een wijze van verzoening die door het lijden gegaan is.

Tot de essentie van die eredienst behoort nu – juist omdat alles ingesteld was op het zelf-zijn, op het anderen niet nodig hebben – het aangewezen zijn op de ander die mij los moet maken uit de valstrik die ik zelf niet meer ontknopen kan. Verlossing vraagt nu om de Verlosser: de kerkvaders zagen dat uitgedrukt in de parabel van het verdwaalde schaap. Dit schaap, dat verstrikt is in de doornstruik en

de weg terug niet meer weet, is voor hen een beeld van de mens die niet meer uit zijn doornstruik komt en ook de weg naar God zelf niet meer kan vinden. De herder die het draagt en thuisbrengt, is voor hen de *Logos*, het eeuwige Woord, de eeuwige, in Gods Zoon wonende zin van het heelal, die zelf op weg gaat naar ons en dan het schaap op de schouders neemt, dat wil zeggen, de menselijke natuur aanneemt en als Godmens het schepsel mens weer thuisbrengt. Zo wordt de *reditus* mogelijk, die ons thuis laat komen. Daarmee neemt het offer nu de vorm aan van het kruis van Christus, van de liefde die zich wegschenkt in de dood. Zo'n offer heeft niets met vernietiging te maken, maar is een daad van nieuwe schepping die de schepping weer tot zichzelf brengt. Alle eredienst is nu deelname aan dit 'Pascha' van Christus, aan deze overgang van Hem van het goddelijke naar het menselijke, van de dood naar het leven, tot de eenheid van God en mens. Christelijke eredienst is zo het concrete inlossen en verwerken van het woord dat Jezus heeft uitgeroepen op de eerste dag van de Goede Week, op Palmzondag, in de tempel te Jeruzalem: "Wanneer Ik van de aarde zal zijn omhooggeheven, zal Ik allen tot Mij trekken." (Joh. 12,32)

De kosmische en de historische kring zijn nu onderscheiden: het historische element heeft zijn eigen en onherroepelijke betekenis vanuit de gave van de vrijheid als middelpunt van het goddelijke en van het geschapen zijn, maar het wordt daarom niet losgescheurd van het kosmische. Beide kringen blijven ondanks hun verschil uiteindelijk de ene kring van het zijn: de historische liturgie van het christendom is en blijft – ongescheiden en onvermengd – kosmisch en alleen zo staat zij in haar volledige grootheid. De eenmalige nieuwheid van het christendom is een feit. Toch stoot het de zoektocht van de godsdienstgeschiedenis niet van zich af, maar neemt alle bestaande motieven van de wereldreligies in zich op en blijft zo met hen verbonden.

Vakantie

God, wat is het toch weer lekker
hier te lopen als een trekker,
geen geneuzel, geen gemekker,
geen TV, geen baas, geen wekker,
waarvan je baalde als een stekker,
maar heerlijk onbevangen puur
in de vrijheid der natuur,
elke dag een avontuur,
geen geregeld, geen gestuur,
niets wat ergert op den duur,
maar 't genot bevrijd te zijn
van al 't gezeur en het gedrein.
Hier geen auto's en geen trein;
niemand roept je aan de lijn,
zegt, die krijgen we wel klein;
nee, je hoort geen klacht, geen zucht,
ziet slechts vogels in hun vlucht,
op je tocht soms een gehucht;
voor lawaai is men beducht;

de stilte houdt men hier in ere,
poogt de haast met rust te weren,
ons 'beschaafden' iets te leren,
zodat wij ons weer gaan bekeren,
de materie af gaan zweren
en de geest weer gaan vereren,
die in alle dingen woont.
God, wat voel ik me beloond,
Nu Gij mij uw wond'ren toont.
De wereld heeft u weggehoond,
door mij wordt u met lof bekroond.

H.v.B. 24-08-2006

