

Jrg. 5/nr.2
mrt. 2018

GAMMADELTA

Forum over onze rol in de evolutie

Stichting Teilhard de Chardin

ten dienste van

'Het genootschap tot Convergentie van Wetenschap en Religie'

Forum over onze rol in de evolutie
verschijnt doorlopend na ontvangst van nieuwe artikelen.

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

Het Genootschap tot Convergentie van Wetenschap en Religie (GCWR)

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

Een abonnement op GAMMADELTA

is gratis en digitaal;

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

Het blad kan ook gratis worden gedownload vanaf de website:

www.teilharddechardin.nl

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

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

Adres bestuur Stichting en eindredactie:

Stichting Teilhard de Chardin

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

Op de Wieken 5, 1852 BS Heiloo

tel.: 072-5332690;

e-mail: teilhard@planet.nl

internet: www.teilharddechardin.nl

Inhoud

redactie	Inleiding	p. 04
Kwant, Lambèrt de	Transhumanisme: Een toekomstvisie op het menselijk leven na de integratie van mens en machine	p. 05-15
Hogeboom van Buggenum, Henk	Max Tegmark: <i>Life 3.0</i> – Mens zijn in het tijdperk van kunstmatige intelligentie (KI)	p. 16-20
Murphy, Frances	Geschapen naar Gods beeld?	p. 21-30
Freek van Leeuwen	Pierre Teilhard de Chardin en Geestkunde – Een vergelijking van zijn wereldbeschouwing met die in mijn boek ‘Geestkunde’	p. 31-49
Libbrecht, Ulrich	Kan de comparatieve filosofie een bijdrage leveren aan de verzoening tussen religies?	p. 50-66
redactie	Im memoriam Ulrich Libbrecht (1928-mei 2017): Stilte	p. 67-68
redactie	Mogobe Ramose: Ubuntu – Stroom van het bestaan als levensfilosofie (recensie)	p. 69-70

Inleiding

Wij starten dit nummer van GAMMADELTA met een onderwerp, dat vele gemoederen in onze maatschappij tegenwoordig bezighoudt: het transhumanisme en de kunstmatige intelligentie (KI) (p. 05-20). Is er sprake van een voor de mens desastreuze ontwikkeling of moeten wij alleen kijken naar de zegeningen van de techniek? Wordt het niet hoog tijd, dat de diverse religies zich gaan verenigen en via het werk van Teilhard de Chardin de krachten gaan bundelen om een tegenwicht te bieden aan de inhoud van boeken als dat van Ray Kurzweil *The Age of Spiritual Machines*, waarin deze voorspelt dat we binnen afzienbare termijn zullen samensmelten met onze machines en uiteindelijk goddelijk potentieel zullen verkrijgen (p.09). Wordt het niet tijd, dat ze allemaal de FLI-activiteiten van Max Tegmark gaan ondersteunen en versterken? (p. 17)

Frances Murphy gaat in zijn artikel *Geschapen naar Gods beeld?* (p.21-30) in op de vraag: “Hoe kunnen we in een darwinistisch kader een zin geven aan onze menselijke natuur?” (p. 24) Het afgrondelijke is de grondslag van de mens: de onpeilbare godheid (p. 34). Freek van Leeuwen vergelijkt zijn werk ‘Geestkunde’ met het mystieke en natuurkundige werk van Teilhard de Chardin (p.31-49).

Op 15 mei 2017 overleed de Vlaamse sinoloog-filosoof prof. dr. Ulrich Libbrecht. Deze richtte in Antwerpen en Utrecht een School voor Comparatieve Filosofie op en maakte daarmee het Verre Oosten toegankelijk voor een breed publiek. In het hart van de Vlaamse Ardennen vond op 11 november een bijeenkomst plaats van het Libbrechtgenootschap (www.libbrechtgenootschap.org/) en Waerbeke (www.waerbeke.be). Een lezing, die hij op 16 november 1997 voor de Werkgroep Interreligieuze Samenwerking (WIS) in Utrecht hield vindt u onder meer op p. 50-68.

Op p. 69/70 tenslotte een inhoudelijke weergave van de Afrikaanse filosofie, zoals deze in het boek *Ubuntu – Stroom van het bestaan als levensfilosofie* door Mogobe Ramose wordt verwoord.

(red.)

Transhumanisme

Een toekomstvisie op het menselijk leven na de integratie van mens en machine

*Aat-Lambèrt de Kwant*¹

In de briljante roman 'Daemon' van Daniel Suarez nemen slimme computers bedrijven, economieën en zelfs de gehele overheid over. Kunstmatige intelligentie (Ki) heeft in het boek de totale controle over voertuigen, gebouwen en infrastructuur, waardoor de FBI, CIA en NSA buiten spel worden gezet. Het is een geweldige boek; overduidelijk geschreven door een zeer goed geïnformeerde deskundige uit de wereld van de informatietechnologie. Het lijkt er steeds meer op alsof de mens eropuit is zijn eigen soort te perfectioneren en in de toekomst misschien zelfs te overstijgen. Het uiteindelijke doel van deze ontwikkeling is om iets transhumaans, 'bovenmenselijks' te creëren: een mens met perfecte ogen, immuun voor allerlei ziekten en voor de wetten van dood en verval. Op het eerste gezicht een nobel streven, utopisch haast, maar ik heb iets tegen utopieën, en de geschiedenis geeft me gelijk. Een stukje deze keer dat begint in mineur, maar eindigt in majeur. Wordt transhumanisme² de nieuwe religie?

Transhumanisme: een gevaarlijk idee

Enthousiaste supporters van het transhumanisme, zoals Ronald Bailey, zeggen dat het de meest gedurfde verbeeldingsvolle en idealistische beweging is voor de mensheid. Yoshihiro Francis Fukuyama, een Amerikaanse socioloog, politicoloog en filosoof, meent daarentegen dat transhumanisme het meest gevaarlijke idee ter wereld is. De bio-ethiek is een tak van de moraalwetenschap, die zich bezighoudt met de ethische aspecten van menselijke ingrepen in

¹ Dit artikel werd met toestemming van de auteur en de redactie overgenomen uit het tijdschrift *Terugkeer naar Levenslicht*, 1^e jrg. Nr. 3, najaar 2017.

² De aanhangers van deze filosofie noemen zich 'transhumanisten' en beweren dat de mens is beland in het post-Darwintijdperk en zijn evolutie in eigen hand kan gaan nemen. Transhumanisten onderschrijven over het algemeen de standpunten van het traditionele humanisme maar beogen wel het tot de uiterste grens te verkennen en zelfs te overstijgen. Zij propageren dat de mens zich fysiek zal en moet verbeteren of, naar analogie met computers en software, upgraden met technieken als nanotechnologie, genetische manipulatie en verregaande integratie van computertechniek in het menselijk lichaam. Het doel waar transhumanisten naar streven is om posthumanisten te worden. Transhumanisme is eigenlijk een vorm van eugenetica. Het is het verminderen van de menselijke factor in de mensheid, in het belang van de controlerende elite.

het menselijk leven. Fukuyama is lid van de presidentiële Raad over bio-ethiek en zit in de adviesraad van verschillende andere instellingen.

En de Belgische transhumanist Van Nederveelde geeft een onthullende kijk op de toekomst. In een interview in het *Flux Magazine* van oktober 2008, een uitgave van het Rathenau-Instituut, zegt hij dat ‘uiteindelijk, na nog eens een lange, lange periode, alle materie in het heelal intelligent en bewust is. Dan komt geleidelijk een meta-geest, een nieuwe universele entiteit tot wasdom. Een wezen dat christenen als God beschouwen. Het zou echter een natuurlijke god betreffen, geen bovennatuurlijke. Wat er dan gebeurt? Mogelijk zijn we onderdeel van een gigantische kosmische draaimolen, mogelijk zelfs een simulatie, en begint alles opnieuw. Hetzij op hetzelfde, hetzij op een steeds hoger niveau.’

In haar fascinerende en visionaire boek *Bits, bytes & bewustzijn: op*



het snijvlak van computertechnologie en menselijk potentieel, vraagt Yfke Laanstra zich terecht af waar we ons meer zorgen over moeten maken: onze menselijke intelligentie of kunstmatige intelligentie? Als je kijkt naar de al lange tijd op dvd verkrijgbare documentaire *Technocalyps* is die vraag niet zo moeilijk te beantwoorden. Film-maker Frank Theys laat ons kennis maken met wetenschappers die ervan overtuigd zijn dat we

een tijdperk naderen waarin de mens, zoals we die nu kennen, niet meer het meest intelligente wezen op Aarde zal zijn. *Technocalyps* gaat over de verstreckende gevolgen die de aankomende ontwikkelingen voor het menselijk ras met zich meebrengen. Bedoeling van die technologie is het creëren van een posthumaan: dat zou een superwezen kunnen zijn met een onbeperkte levensduur. En wat gebeurt er als de mens die door kunstmatige intelligentie gemaakte transhumanen niet meer onder controle kan houden? In dit deel komen de critici van de technologische revolutie uitvoerig aan het woord. Het laatste deel van de documentaire gaat over religie en wetenschap. Hier worden yoga en andere met het bewustzijn verbonden religies belicht. Ook hier weer wordt de nadruk gelegd op

het ontstaan van een superwezen dat niet meer verbonden is met het goddelijke, maar dat zelf God wil worden.



En in zijn recente boek *Homo Deus*³ signaleert de Israëliische hoogleraar Yuval Harari de opkomst van een nieuwe religie: het dataïsme. Volgelingen koesteren een blind vertrouwen in de alwetendheid van *Big Data* en de kracht van algoritmen. Vanuit religieus oogpunt is Silicon Valley momenteel de interessantste plek op Aarde, meent Harari. Daar lopen de nieuwe hogepriesters van het geloof in technologische vooruitgang, die in hoog tempo bezig zijn om de mens goddelijke kwaliteiten te verschaffen. Nieuwe levensvormen scheppen, op afstand communiceren, zich verplaatsen met hoge snelheden en het eeuwige leven leiden: in het verleden waren dit soort van supervermogens enkel voorbehouden aan goden. Maar inmiddels leven we in het tijdperk van de *Homo Deus*, de mens-god.

De grote omwenteling die zich in de 21ste eeuw voltrekt, schrijft Harari, is de ontkoppeling van intelligentie en bewustzijn. En bij de rekenkracht van computers steekt de menselijke intelligentie nu al schril af. We kunnen weliswaar nog geen robots bouwen die gevoelens of verlangens hebben – het is niet eens zeker of we daartoe ooit in staat zullen zijn – maar het punt is dat dit er weinig toe doet. *Bewustzijn is overbodig geworden.* Tja...

Toch zoekt Harari in zijn fascinerende boek (waar je niet bepaald vrolijk van wordt!) naar antwoorden op de vraag wat er gebeurt als de *Homo Sapiens* er inderdaad in slaagt te veranderen in een *Homo Deus* (wat God verhoede) en onderzoekt het rationele, materialistische denken van de huidige wetenschap, bedrijfsleven en techniek dat tegenwoordig zo dominant lijkt te zijn. Hij zoekt daarbij ook antwoorden in de spirituele tradities en vindt nieuwe wegen. Niet zonder reden draagt hij zijn boek daarom op aan zijn *vipassana* -

³ Yuval Harari: *Homo Deus - Een kleine geschiedenis van de toekomst*. De Bezige Bij, 2017. Zie ook: Yuval Harari: *Sapiens - Een kleine geschiedenis van de mensheid*. De Bezige Bij, 2015.

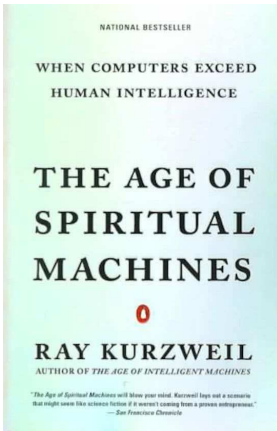
meditatieleraar S.N. Goënka ‘die me met zoveel liefde zoveel belangrijke dingen heeft geleerd’.



De Japanse robot-oppasvrouw maakte het kleine meisje niet erg blij

Yfke Laanstra plaatst zo haar kanttekeningen bij deze vooruitzichten en het haast kritiekloze optimisme en schreef een opvallend en visionair boek, waarin zij computertechnologie en menselijk potentieel met elkaar verbindt. Het gaat erin over een toekomst waar we wellicht niet meer geboren worden, maar enkel nog gefabriceerd, gekloond, ontdooid, gedownload of geprint. In een wereld voorzien van kunstmatige intelligentie en vergeven van de kunstmatige frequenties.

Er vinden immense verschuivingen plaats, zowel op het wereldtoneel als diep in onszelf. Daarnaast bevindt de computertechnologie zich in een ongekende stroomversnelling. Dit zou, zegt Laanstra, in de komende vijftien jaar ons menszijn en onze werkelijkheid radicaal en onherkenbaar veranderen. *Virtual Reality*, ‘wearables’ zoals smartwatches en het ‘Internet of Things’ zijn booming. Biologie en technologie smelten steeds meer samen, denk aan de implantatie van chips, het printen van organen, nanorobotjes in je bloedbanen en het ‘uploaden’ van je *mind* in een computer. Wat zijn de implicaties voor ons bewustzijn, welzijn en menszijn: is er sprake van een upgrade of juist een downgrade?



Spirituele machines

Yfke Laanstra wijst er in haar boek terecht op dat binnen het transhumanisme wel wordt gesproken over spiritualiteit, maar vanuit een zeer intellectuele benadering hiervan. In zijn boek *The Age of Spiritual Machines* [uitgebracht in 1998, hetzelfde jaar als *The Matrix*-film]⁴ voorspelt futuroloog Ray Kurzweil dat we binnen afzienbare termijn zullen samensmelten met onze machines: uiteindelijk zullen we goddelijk potentieel verkrijgen en onze biologie overstijgen. We zullen onaantastbaar, bovennatuurlijk intelligent en onbegrensd worden, als een soort (digitale) god. We zullen zelfs in staat zijn de ruimte te koloniseren. Dit is één van de redenen dat NASA geïnteresseerd is in het creëren van *cyborgs*, zodat we uitgerust zijn voor ruimtereizen.

Volgens Yfke Laanstra komt transhumanisme in feite neer op het transcenderen, het losmaken van onze begrenzings van niet alleen onze biologie, ons lichaam, maar ook van tijd en ruimte. Als het ware het ontwikkelen van een technologische, digitale kwantumrealiteit. Een artificiële ascensie, die ons in staat stelt ons menszijn te overstijgen en te ascenderen naar een virtuele, verlichte versie van onszelf. Onze eeuwenoude zoektocht naar het goddelijke, naar spirituele transformatie, naar ascensie, transcendentie en verlichting, die bevindt zich voor een groeiende groep mensen inmiddels in een computertechnologisch jasje. In een samensmelting van biologie en technologie.

Een inderdaad nieuwe religie is aan het ontstaan waarbij de verlosser zich aandient in bits en bytes, die ons via nulletjes en eentjes

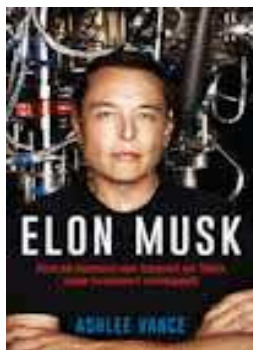
⁴ In de film *The Matrix* komt computerhacker Neo (Keanu Reeves) erachter dat het leven op Aarde niets meer is dan een computersimulatie, opgezet door machines om de mensheid in bedwang te houden. Hij wordt door enkele vrijheidsstrijders uit deze matrix gehaald en samen met hen begint hij een strijd tegen de machines om de mensheid haar vrijheid weer terug te geven.

toegang verschaft tot goddelijk potentieel. De religie van data, algoritmes, kwantificeerbaarheid, rationaliteit, systemen, structuur, efficiency en logica. Mensen als Ray Kurzweil lijken de hedendaagse goeroe's te worden waarbij exponentiële technologische groei de nieuwe religie is.

Kunstmatig bewustzijn

Evenals Yuval Harari concludeert ook Yfke Laanstra dat de hedendaagse computertechnologie zich qua snelheden en verwerkings- en opslagcapaciteit in zo'n hoog tempo bevindt dat we waarschijnlijk rond 2035 het punt hebben bereikt dat onze huidige computertechnologie onszelf qua evolutie heeft ingehaald. Dit punt wordt ook wel de technologische singulariteit⁵ genoemd.

Dan zal er een vorm van kunstmatige intelligentie ontstaan met behulp van de kwantumcomputer, die ons menselijk kunnen voorbijstreeft. Een intelligentie die zichzelf zal kunnen verbeteren, zelfstandig zal kunnen evolueren en zichzelf kan reproduceren. Hoe dit eruit zal gaan zien en wat voor gevolgen, weet niemand, concludeert Laanstra.



Wel wijst ze op genieën als de wetenschapper Richard Hawkins en de multimiljonair Elon Musk (van Tesla en SpaceX) die ons hiervoor waarschuwen en dit beschouwen als een existentiële bedreiging voor het voortbestaan van de mensheid. Computertechnologie lijkt keer op keer een technologische versie te manifesteren van dat wat er in metafysische en esoterische kringen al langere tijd bekend is.

⁵ Een singulariteit is in de kosmologie een punt met een oneindig klein volume en een oneindig grote dichtheid. De ruimte/tijd is hier zo sterk gekromd, dat ruimte en tijd feitelijk ophouden te bestaan. Dit heeft onder meer tot gevolg dat ook de in de gewone natuurkunde geldende wetten in een singulariteit niet meer geldig zijn. Wellicht vinden er in of in de buurt van een singulariteit allerlei processen plaats die in de huidige exacte wetenschap nog onbekend zijn. Technologische singulariteit is een omstreden transhumanistische toekomstvisie. Ze voorspelt dat rond 2045 kunstmatige intelligentie zichzelf zal verbeteren, en daardoor meer invloed krijgt op de richting waarin de maatschappij zich beweegt dan de mens zelf.

Is er dan inderdaad zoiets als een kunstmatig bewustzijn? Een bewustzijnsveld bestaande uit een kunstmatige intelligentie? Binnen diverse filosofische en esoterische kringen begint dit gedachtegoed langzaam maar zeker post te vatten. Vanuit de hypothese dat al vele technologische singulariteiten zich in de toekomst hebben voltrokken en we ons nu op een cruciaal punt bevinden in onze evolutie. Een punt waarop we bewust de keuze dienen te maken waar we ons op af willen stemmen, ieder moment opnieuw. Op de analoge of op de virtuele realiteit. Op het oorspronkelijke of het artificiële bewustzijnsveld.

Onze broncode verliezen

Wanneer deze transformatie zich doorzet zal ons analoge organische bewustzijn hierdoor geïnfecteerd kunnen raken en zullen we op een zeker moment definitief de toegang tot onze broncode verliezen. Dan zal dit signaal definitief gescrambled worden en is de mens verloren in een kunstmatige wereld, ver verwijderd van zichzelf en het werkelijke doel van ons bestaan. Tenzij... tenzij we een kwantumsprong in ons bewustzijn maken.

Yfke Laanstra raakt hier wezenlijke zaken. Het gaat om het verschil tussen een spirituele, holistische visie op mens en bewustzijn of de rationele oftevel transhumanistische.

In de documentaire *Technocalyps* wordt er weliswaar op los gespeculeerd, maar het gegeven dat wetenschappers e.d. zich hiermee bezighouden is veelzeggend. Uitgangspunt is de maakbare mens. Waarom zouden we geen 300 jaar kunnen worden? Met wat sleutelen en prutsen aan ons onvolmaakte lichaam met behulp van microchips en genetische manipulatie moet het mogelijk zijn een superieure mens te maken. Wanneer hebben we dat meer gehoord? *Op naar het tijdperk van de posthumane mens?*

Het magische, het mythische en het heilige van het bestaan

Je komt deze visie ook tegen in de discussies over hersendood en orgaantransplantaties. Een visie die ervan uitgaat dat er na de dood geen bewustzijn meer is en die ook het bestaan van een ziel ontkent. Dit werd treffend verwoord in een artikel op de podiumpagina van

dagblad Trouw. Marianne de Nooi, geestelijke in de Christengemeenschap Amsterdam, vertelt over de uiteenlopende situaties waarin zij als geestelijke te maken had met stervenden en gestorvenen en in de eerste dagen na hun heengaan opmerkelijke ervaringen had opgedaan. Deze ervaringen brachten in haar een diep beleven van waarheid teweeg en bevestigden het gezichtspunt dat een gestorvene gefaseerd sterft en na ca. drie dagen daadwerkelijk een nieuwe weg in gaat. Zij wil dan ook aan degenen (ook politici) die geloven dat na de hersendood alles voorbij is en het Grote Niets begint, het apèl doen om hun dogma te relativeren en de blik te verruimen.

In haar huidige beroep van geestelijke in de Christengemeenschap (Andrieskerk in Amsterdam) werkt zij in een omgeving waar het als vanzelfsprekend wordt beschouwd, dat een mens niet op één bepaald ogenblik sterft; de wezenskern van een mens – zijn ziel – laat het lichaam los in een proces dat enkele dagen in beslag neemt. In deze dagen wordt dan ook gewaakt bij de overledene. ‘De waken doen menigmaal de ervaring op dat er zeer gedetailleerde herinneringen aan de gestorvene bovenkomen, waarvan men zich niet bewust was dat men die had.’



De mens is niet simpelweg te klonen, in een machine te vangen of in 3D te printen. Hier is ook geen *app* voor. Dan zien we zulke wezenlijke zaken, zulke diepere aspecten en dimensies over het hoofd: dat

is niet in woorden uit te drukken. Dit is in haar ogen een expressie van pure onwetendheid of simpelweg pure arrogantie.

Marianne de Nooi schreef dit artikel naar aanleiding van het initiatiefvoorstel van Pia Dijkstra (D'66) over het opnemen van een Actief Donorregistratiesysteem dat op dat moment ter beoordeling bij de Eerste Kamer lag⁶. Onlangs werd het besproken door de commissie Volksgezondheid, Welzijn en Sport, die het wetsvoorstel voorbereidt. In het publieke debat over dit wetsvoorstel is echter nog nauwelijks aan de orde gekomen wat het uitnemen van organen zou kunnen betekenen voor de gestorvene zelf, voor zijn verdere weg na de drempelovergang die wij 'dood' noemen, waarover ook Yfke Laanstra in haar boek het nodige zegt. Aangezien de gestorvenen ons daarover niet kunnen terugrapporteren, is onderzoek daarnaar geen eenvoudige zaak. Als microbiologe is Marianne de Nooi goed op de hoogte van de natuurwetenschappelijk bewijsbare beschrijving van het sterven, maar het is kenmerkend hoe mensen met een andere kijk soms worden weggezet.

Yfke Laanstra raakt de kern als zij vaststelt hoe we alsmaar verder verwijderd raakten van het magische, het mythische en het heilige van het bestaan. Van onze oorsprong en van onze ware natuur. We raakten uit contact met ons innerlijk weten omtrent onze voeding. Voeding voor lichaam, ziel en geest. We stelden de industrie boven de natuur en besloten dat de natuur zelfs in veel gevallen hiervoor plaats diende te maken. We komen echter voort uit de natuur en zijn eruit opgebouwd. De natuur bevat onze broncode. Wanneer we onze relatie met de natuur weer willen versterken of zelfs herstellen dan is het van belang dat we begrijpen hoe we haar zien en benaderen.

To Be a Machine

In zijn boek *To Be a Machine* ontmoet schrijver O'Connell neurowetenschappers die zich bezighouden met kunstmatige intelligentie en de vraag wanneer die de menselijke intelligentie zal overstijgen.

⁶ Inmiddels is dit initiatiefvoorstel daar met een kleine meerderheid aangenomen. (*red.*)

Maar hoe interessant en soms zelfs geloofwaardig O'Connell de transhumanisten die hij spreekt ook vindt, hij kan zich niet ontdoen van de overtuiging dat de betekenis van het leven onlosmakelijk verbonden is met de lichamelijke daarvan. 'Zijn de meest betekenisvolle ervaringen die we hebben niet vooral fysieke ervaringen?'



zo vraagt hij zich af. Voor O'Connell blijft deze intuïtie uiteindelijk overeind staan: dat het besef van onze eigen sterfelijkheid, hoe bizar en vreselijk ook, ons tot mens maakt. Tegelijkertijd is het menselijk, al te menselijk, om aan diezelfde sterfelijkheid te willen ontsnappen. Van die ironie is *To Be a Machine* doordrenkt. Het maakt dat het niet alleen een boek is over de mensheid van de toekomst, maar vooral over de mensheid in het hier en nu: de bètamens, suboptimaal, behept met een haperend lichaam, en ondanks alles toch veel te snel af-

stevend op het einde.

Er is op zich niets mis met technologische ontwikkelingen; waar ik tegenaan hik is vooral het voorbijgaan aan de essentie van ons mensen en dat wat ons bezielt. Een ontwikkeling die steeds meer mensen terecht zorgen baart en vooral de grote nadruk die er in de technologische wereld wordt gelegd op de robotisering. Een ontwikkeling waarin bewustzijn en ziel er niet meer toe lijken te doen. Er is immers zoiets als non-lokaal bewustzijn en bewustzijn buiten de hersenen. En bewustzijn sterft nooit en kan niet worden overgeplant. En stel dat er zo'n cyborgiaanse samenleving ontstaat, dan lijkt me dat geen aantrekkelijk idee. Wat de uitkomst ook zal zijn, de transhumane mens, robotmens of cyborg, een mens met een tigtal nieuwe organen, de ziel en het bewustzijn van zeven miljard mensen zal nooit gedooft kunnen worden, maar de ontwikkelingen die ik schetste zijn wel zorgwekkend.



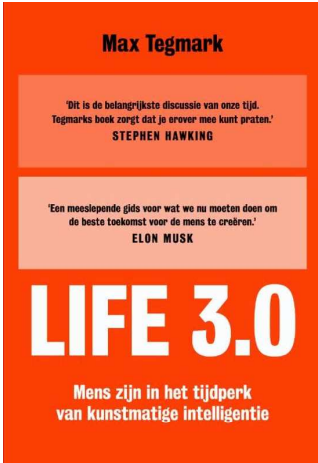
Dan voel ik me meer thuis bij het boek *Onsterfelijke geest* van Ervin Laszlo en Antony Peake (in 2018). Door te proberen te bewijzen dat bewustzijn aan de basis ligt van de kosmos en bovendien onsterfelijk is in de diepere, niet-gematerialiseerde sfeer, willen Laszlo en Peake laten zien dat het doel van het bewustzijn is om zich te manifesteren in levende wezens om op deze wijze voortdurend te evolueren. De realisatie dat ons bewustzijn onsterfelijk is kan ons de verzekering geven dat we tijdens het leven vreugde kunnen ervaren en rust bij het sterven. Het zou ons de blijvende bevrediging kunnen geven om steeds bij te dragen aan een wereld die we kunnen ervaren en waar we steeds weer opnieuw van kunnen genieten, in dit leven en in de levens die nog komen.

Binnenkijken in de toekomst: de conferentie over sociale robotica in Japan in 2011



In 2011 demonstreerde de Japanse professor Hiroshi Ishiguro (van de universiteit van Osaka) aan de wereld drie levensechte robots. Deze zogeheten 'actroids' zijn elektromechanische kopieën van levende men-

sen, met zeer uitgewerkte imitaties van de mimiek en motoriek van hun 'originelen'. Op bijgaande conferentiefoto zijn de drie robots (zittend) afgebeeld met hun menselijke voorbeelden (staand). Ondertussen heeft de tijd niet stilgestaan, en in het voorjaar van 2017 werd het nieuwste model gepresenteerd. Dit model, ERiCA, is een vrouwelijk uitziende robot die speciaal is ontwikkeld voor sociale interactie. De robot is in staat om een intelligent gesprek te voeren en te reageren op vragen van haar gesprekspartners.



Max Tegmark: *Life 3.0 – Mens zijn in het tijdperk van kunstmatige intelligentie (KI)* - vertaald uit het Engels door Wilma Paalman en Frits van der Waa, uitgegeven door Maven Publishing B.V., Amsterdam, 2017, ISBN 978 94 9249 327 9

Een **Omegateam** ontwikkelt in de **Proloog** (p.10-35) een ultra-intelligente machine onder de naam **Prometheus** volgens de idee van Irving J. Good (1965).

Eerder verschenen in ons blad *GAMMA*¹ artikelen over het begrip Omega. In het natuurkundig werk van Teilhard de Chardin *Le Phénomène humain*² drukt dit begrip de toestand van de mensheid uit in zijn verbondenheid met de Schepper. Er is bij hem dus geen sprake van een team, dat de alwetende God vervangt door een machine zoals in deze Proloog van *Life 3.0* onder de naam Prometheus.

De jonge Goethe schreef in 1774 het gedicht *Prometheus*. Deze keert zich tegen de oppergod Zeus. Ik citeer slechts enkele passages:

*Ich dich ehren? Wofür? [...] Hier sitz'ich, forme Menschen
– Nach meinem Bilde – Ein Geschlecht, das mir gleich sei
... zu freuen sich, - Und dein nicht zu achten. - Wie ich.*

Prometheus als machine zou een reeks zeer kwalijke gevolgen voor de mensheid kunnen hebben, die ook alle door Tegmark worden onderkend en besproken. Daarom willen we iedereen aanraden dit boek *Life 3.0* te lezen en er zelfs – zoals hij uitdrukkelijk wenst – met de door hem opgerichte organisatie FLI (*Future of Life Institute* – <http://futureoflife.org/ai-principles>) over te discussiëren. Uit p. 471/74 citeer ik Tegmarks motivatie:

¹ Jrg. 10/1 (febr. 2003; prof. Wolfhart Pannenberg p. 14-19; prof Sjoerd Bonting p. 20-28); jrg. 10/2 (Frank J. Tipler p. 15-23), jrg/ 10/3 (Sjoerd Bonting p. 21-25)..

² Ned.: *Het verschijnsel mens*; Duits: *Der Mensch im Kosmos*, Eng. *The human Phenomenon*
GAMMADELTA, JRG. 5 NR. 2 – MAART 2018

... *Mijn toegenomen optimisme is dat mijn FLI-activiteiten me minder machteloos hebben gemaakt. [...] Zoals je in de loop van dit boek hebt kunnen zien is de kans groot dat KI ons zowel geweldige mogelijkheden zal bieden als ons voor lastige uitdagingen zal plaatsen. Een strategie die ons vermoedelijk bij vrijwel elk van deze uitdagingen van pas zal komen is dat we onze zaken op orde brengen en maatschappelijke verbeteringen realiseren voordat KI een voldongen feit is. We zullen beter af zijn wanneer we jonge mensen leren stabiele en goedaardige technologie te maken voordat we technologie meer macht in handen geven. We zullen beter af zijn wanneer we onze wetgeving moderniseren voordat ze achterhaald raakt door de technologische ontwikkelingen. We zullen beter af zijn wanneer we onze internationale conflicten oplossen voordat deze uitmonden in een wedloop in autonome wapensystemen. We zullen beter af zijn wanneer we een economie* tot stand brengen die welvaart voor iedereen garandeert, voordat de bestaande ongelijkheid in welvaart door KI mogelijk alleen wordt versterkt.*

* **N.B.** Vóór de komst van Prometheus had de roep om een basisinkomen nog effect gehad; daarna stierf deze beweging een zachte dood (p. 33).³ Na de *Proloog* wordt het verhaal over KI bekeken zoals Max Tegmark dit als hoogleraar natuurkunde aan het MIT en auteur van de bestseller *Our Mathematical Universe* (2014) beleeft.

Hieronder volgen enkele passages uit *Life 3.0*, die het aanemelijk maken, dat het streven van onze Stichting Teilhard de Chardin naar convergentie van wetenschap en religie langzaam een grotere kans van slagen heeft. Immers, voor de wetenschap was (en is) *Het bewustzijn* – hfdst. 8 – net zoals religie ook een controversieel onderwerp.

³ Het probleem van de armoede zou erdoor kunnen worden opgelost als de Verenigde Naties zou besluiten het plan-Kooistra te implementeren (>www.teilharddechardin.nl< onder Aandachtsvelden, Economie), zoals dit is uitgewerkt in diens boek *Het ideale Eigenbelang*. Zie ook: ons tijdschrift *GAMMA* jrg. 2 nr. 2, p. 08-10 : Pieter Kooistra – *Het ideale Eigenbelang – het UNO-Marshallplan voor alle mensen*.

1. **p. 57:** In een open brief (<http://futureoflife.org/ai-open-letter/>) schetst Max Tegmark dat het doel van KI niet is: het ontwikkelen van ongerichte intelligentie, maar van goedaardige. Deze moreel belangrijke verklaring kreeg de instemming van 8000 ondertekenaars. En op **p. 59** vraagt hij de lezer om mee te doen aan de discussie over een aantal vragen, zoals: Wat voor soort toekomst wil je? Wil je een maatschappij zonder banen, waarin iedereen kan delen in de door machines geproduceerde welvaart? Wat zal het betekenen om mens te zijn in een tijdperk van kunstmatige intelligentie?
2. **p. 92: computatie** = het opnemen en verwerken van informatie (*input*), waarbij deze een verandering ondergaat door toepassing van wat in de wiskunde een *functie* wordt genoemd. (En **p. 99:**) Computatie is de ordening van deeltjes in de tijdruimte, waarbij het gaat om patronen; materie is bijzaak. M.a.w. de hardware is de materie en de software is het patroon. (r. 9 v.o.)
3. **p. 117:** Het succes in 2015 van **Google's Deep Mind**, een deep-learning KI-systeem, en **AlphaGo** in 2016 bewijzen, dat het mogelijk is om binnen de natuurkundige wetten materie zo te ordenen, dat ze informatie kan vasthouden en verwerken, en dat ze kan leren. En die materie hoeft niet biologisch te zijn. (r. 9 v.o.)
4. **p. 163 (1^e al.): Vasili Archipov** voorkwam in okt. 1962 mogelijk een derde wereldoorlog: “Je moet er niet aan denken, wat er gebeurd was, als B-59 een autonome, door KI bestuurd onderzeeër was geweest zonder menselijke schakels in de keten.
5. **p. 190 (3^e al.):** Naar berekeningen van **Hans Moravec** zal het ontwikkelen van AKI op menselijk niveau wellicht niet binnen een mensenleven (of zelfs nooit) lukken.
6. **p. 256 (3^e al.):** “Een beschermende godheid zou een natuurlijke uitkomst kunnen zijn van het eerste Omega-scenario uit het vorige hoofdstuk, waarin de Omega's de leiding overdragen aan Prometheus, die zich tenslotte verbergt en alle herinneringen aan zijn bestaan wist uit het geheugen van de mensen. Zie *het Nanny AI-scenario*: <https://wiki.lesswrong.com/wiki/Nanny-AI>
Het is interessant dit scenario te vergelijken met het theodiceevraagstuk: waarom een volmaakt goede God het lijden zou laten bestaan door de mens zijn vrijheid te laten. (**p. 257 – 3^e al.**)

7. **p. 320 (2^e al.):** Met robots (superintelligent KI) wordt kolonisatie van sterrenstelsels een stuk haalbaarder. “De twee *gigabyte* aan informatie die in het individuele DNA ligt vervat zou door KI kunnen worden uitgebroed en grootgebracht, of KI zou m.b.v. van nanotechniek uit quarks en elektronen kopieën van volwassen mensen kunnen opbouwen, die zouden beschikken over alle kennis en herinneringen van hun originelen op aarde.”
8. **p. 355 (2^e al.):** “Het is intrigerend dat de feitelijke oorsprong van doelgericht gedrag gevonden kan worden in de natuurwetten zelf, en zich zelfs al manifesteert in eenvoudige processen, waaraan geen leven te pas komt.” Zie ook: Ilya Prigogine⁴. [Teilhard de Chardin noemt dit ‘*le dedans*= de binnenkant van de materie’, die in het evolutieproces steeds meer tot bewustzijn komt – *HvB*]
9. **p. 389 (r. 6 v.o.):** MT vraagt zich af: “Is een verzameling doelstellingen of een ethisch kader denkbaar waarheen alle entiteiten convergeren, naarmate ze intelligenter worden”. [Voor Teilhard de Chardin is dit het punt-Omega, waarin elke entiteit zijn eigen identiteit heeft waargemaakt en deze bewaart in verbinding met zijn ontstaansgrond, de Schepper – *HvB*]
10. **p. 395 (2^e al.):** “[Het] lijkt erop, dat wij mensen een historische toevalligheid zijn, en niet de optimale oplossing voor welk nauwkeurig gedefinieerd natuurkundig probleem ook”. En [r. 12 v.o.] “Om een vriendelijk KI te programmeren moeten we ook de zin van het leven omschrijven. Wat is ‘zin’? Wat is ‘leven’? En wat is uiteindelijk ons ethische richtsnoer?” [MT bedoelt wel: voordat we er een AKI – een algemeen kunstmatig intelligentie – op loslaten, *HvB*]
11. **p. 424 (2^e al.):** “Om de sprong te maken van hersenen naar machines moeten we NCC’s [*neural correlates of consciousness*] generaliseren tot PCC’s [*physical correlates of consciousness*], gedefinieerd als patronen van bewegende deeltjes die bewust zijn”; en **r. 8 v.o.** zegt Mac Tegmark: “Ik denk dat bewustzijn een fenomeen is dat eigenschappen heeft welke die van zijn samenstellende deeltjes overstijgt. In de natuurkunde spreekt men van emergentie”.

⁴ Rolf Kaspar: *Prigogine en Teilhard de Chardin* (in: *GAMMA* jrg. 5/3, juni 1998, p. 1931
GAMMADELTA, JRG. 5 NR. 2 – MAART 2018

12. **p. 426:** MT ontmoet in 2014 Giulio Tononi (*The integrated information theory-IIT*): De mate van geïntegreerde informatie Φ (Griekse letter phi) geeft het vermogen der delen aan tot bewustzijn (zie vtn. 18 p. 487). Ook David Chalmers: ‘Ervaring is informatie van binnenuit, natuurkunde is informatie van buitenaf’. Voor MT is bewustzijn het gevoel, dat informatie ervaart, wanneer deze op bepaalde complexe manieren wordt verwerkt.

Zie: <https://arxiv.org/abs/physics/0510188>
<https://arxiv.org/abs/0704.0646>
en Mac Tegmark: *Our mathematical Universe*, New York, Knopf 2014

13. **p. 427: Giulio Tononi** vult dit aan door te stellen: “het bewuste systeem moet geïntegreerd zijn binnen een verenigd geheel”.
12. **p. 453 (r.2)** Loopt onze ontdekkingstocht naar onszelf niet gelijk op met het overbodig maken van onszelf? **Elon Musk** in een tweet naar de bijeenkomst van MT in Puerto Rico: “We moeten supervoorzichtig zijn met KI, ze is in potentie gevaarlijker dan kernwapens”. Hij trad toe tot de wetenschappelijke adviesraad van FLI – zie: **vtn. 2 Epiloog p. 488:**
<https://www.youtube.com/watch?v=rBw0eoZTY-g>

Tot besluit:

Het is onmogelijk om hier de vele invalshoeken van dit waardevolle boek te belichten. Die zullen in de discussies wereldwijd tot hun recht moeten komen. Wellicht leiden deze tot de volgende stap in onze evolutie en sluiten ze aan op de woorden van Goethe, die hij de geleerde Faust in de mond legt als antwoord op de vraag van:

Gretchen: Glaubst du an Gott? (vers 3425)

Faust: ‘Wer darf ihn nennen? – Der Allumfasser, der Allerhalter – Faßt und erhält er nicht Dich, mich, sich selbst? ...

Nenn’s Glück! Herz! Liebe! Gott! ... Ich habe keinen Namen dafür! Gefühl ist alles; Name ist Schall und Rauch, umnebelnd Himmelsglut. (uit vers 3432-3457)

H.J. Hogeboom van Buggenum [HvB]

Geschapen naar Gods beeld?

*Frances Murphy*¹

Hoe kunnen we, afgaande op het evolutionaire gedachtebouwsel van Darwin, volgens hetwelk de afstamming van de mens via hetzelfde veranderingsproces verliep als die van elke andere levende soort, nog volhouden, dat wij in de orde van de natuur een unieke plaats innemen? Francis Murphy stelt, dat wij zowel nog steeds aanhangers van het darwinisme kunnen zijn als het geloof in onze unieke ontologische positie overeind kunnen houden.

Hoe het ook zij, ondanks de duidelijke problemen, die het geeft om vast te houden aan het christelijk geloof en op te komen voor de waarheid van de evolutietheorie, zijn verscheidene theologen vanaf het midden van de twintigste eeuw ertoe overgegaan om de argumenten serieus te nemen, die ten gunste van de evolutietheorie naar voren werden gebracht, en hebben zij getracht om de ideeën over de evolutie te integreren in hun theologie. De Franse jezuïet Pierre Teilhard de Chardin is daarvan een opmerkelijk voorbeeld.

In 1950 heeft paus Pius XII het onderzoek naar de evolutietheorie “in samenhang met de huidige stand van de menswetenschappen en de door de Kerk aanvaarde theologie” gestimuleerd.² Behalve dat er theologen zijn, die zich interesseren voor de evolutie, zijn er heel wat academici, die zichzelf in eerste instantie evolutiebioloog noemen, maar geenszins de mogelijkheid van een geloof in God verwerpen, nee sterker, er zelfs veelal aan vasthouden.

¹ Frances Murphy is waarnemend redacteur van het tijdschrift *Thinking Faith*, het op internet verschijnende tijdschrift van de jezuïeten in Engeland. Zie: www.thinkingfaith.org/ (2009)

² “Daarom verbiedt het Leergezag van de Kerk niet, dat er in samenhang met de huidige stand van de menswetenschappen en door de Kerk aanvaarde theologie onderzoek en discussie op beide terreinen door de mens met betrekking tot de evolutie plaatsvindt, voorzover dit de vraag betreft naar de oorsprong van het menselijk lichaam uit pre-existerende en levende materie – Immers het geloof van de katholieke Kerk verplicht ons staande te houden, dat God de zielen rechtstreeks vanuit zichzelf heeft geschapen.” (*Humani Generis*, 1950, voetnoot 36: (http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/encyclicals/documents/hf_p-xii-enc_12081950_humani-generis_en.html).

Het boek van **Michael Ruse** *Can a Darwinian be a Christian?: the Relationship Between Science and Religion*³ staat vol met bevestigende antwoorden op die vraag in de titel. Het kan ons erbij helpen om een ogenblik stil te staan bij de vraag, wat we eigenlijk bedoelen als we het over de darwinistische evolutie hebben – niet in de laatste plaats omdat het darwinistische kader (al is het dan wereldwijd het meest geaccepteerde) niet de enige structuur is, waarbinnen evolutionaire ideeën worden geformuleerd – en Ruse verschaft ons een behulpzame definitie:

“Onder darwinisme begrijp ik een aanvaarding van evolutie in die zin, dat alle organismen, zowel levende als dode, stap voor stap zijn voortgekomen uit ietwat eenvoudiger vormen, en uiteindelijk waarschijnlijk uit anorganische materie. Ik begrijp eronder eveneens de aanname van natuurlijke selectie, waarbij het belangrijkste veranderingsmechanisme een gedifferentieerde reproductie is, die wordt veroorzaakt door de strijd om het bestaan, met aanpassing als eerste consequentie. Ik denk niet, dat het darwinisme noodzakelijk inhoudt, dat selectie het enige mechanisme is, of dat uiteindelijk ieder detail van organisch leven door aanpassing ontstaat, maar selectie als oorzaak en aanpassing als effect zijn de allesbepalende factor.”⁴

Enkele van de redenen, waaraan het verschil in opvattingen tussen christenen en evolutionisten is toe te schrijven, zijn voor de hand liggend; we hoeven slechts te kijken naar het eerste hoofdstuk van het boek *Genesis* om er één van te ontdekken. Een darwinistische verklaring van de oorsprong van menselijk leven, en in feite van alle leven, is duidelijk onverenigbaar met de beschrijving daarin van de schepping van de wereld door God in zes dagen, als we deze letter-

³ Ruse, Michael, *Can a Darwinian be a Christian?: The Relationship Between Science and Religion* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001).

⁴ Ruse: ‘Darwinism and Naturalism: Identical Twins or Just Good Friends?’ in *Darwinism and Philosophy*, onder redactie van Vittorio Hösle en Christian Illies (Notre Dame, Indiana, University of Notre Dame Press, 2005), pp. 83 – 91, p. 83

lijk opvatten. De creationistische weerstand tegen de darwinistische evolutie moet ons er echter niet van weerhouden om samen de discussie aan te gaan over het christelijk geloof en het darwinisme. Het scheppingsverhaal in *Genesis* kan namelijk worden opgevat als een allegorie, als theologie, als vertelling; als wij het zien als een waarheid, die totaal verschilt van die op literair-historisch niveau, dan hoeft dit niet het einde te zijn van een weg tot dialoog tussen de christelijke theologie en het darwinisme.

Het verschijnsel mens

Er zijn evenwel andere struikelblokken geweest op de weg tot dialoog tussen het christendom en het darwinisme. Een van de grootste uitdagingen die de evolutietheorie vormde – en dat niet alleen voor christenen – bestond daarin, dat de vraag rees of de oorsprong van de mens zelf wel fundamenteel verschilde van – om niet te zeggen – superieur was aan de rest van de natuurlijke orde. Thomas van Aquino stelde duidelijk, dat het onze rationele kant was, die het ons mogelijk maakte om ons van alle andere diersoorten te onderscheiden. Maar volgens Darwin duidt de afkomst, die wij gemeen hebben met alle andere levende wezens erop, dat het bestaan van ons als soort niet noodzakelijker of meer bijzonder is dan dat van welke andere soort ook – of men nu teruggaat tot een punt in de (betrekkelijk) recente geschiedenis, tot de oorsprong van het leven zelf of tot een punt ergens daartussenin.⁵

Dergelijke verschillen tussen onszelf en andere levende wezens zijn vanuit hetzelfde proces ontstaan als alle andere verschillen tussen alle andere soorten: dat van de overerving met variatie. Kunnen we dus nog steeds blijven volhouden, dat we ontologisch gezien uniek zijn? Kunnen we zeggen, dat we van de rest van de natuurlijke orde eerder qua type verschillen dan gradueel, zoals we ongetwijfeld zou-

⁵ In feite geeft de individualistische ontologie van Darwin aan, dat alle leden van een soort een zekere noodzakelijke en fundamentele trek hebben, die moeilijk kan worden vastgehouden: een soort is in werkelijkheid een categorie, die op een gegeven moment gemaximaliseerd is gebruikt, het is geen onveranderlijke vorm, waartoe alle soortgenoten behoren en waardoor ze zich definiëren en onderscheiden van de leden van andere soorten. Voor de classificatie echter is deze van zeer grote waarde, al is ze dan ook moeilijk af te bakenen.

den hebben gedaan voordat we met het probleem rond het darwinisme te maken kregen? Hoe kunnen we thans op zinvolle wijze blijven uitgaan van hetgeen christenen beweren, dat de mens – en alleen die – is geschapen naar het beeld van God? Hoe kunnen we in een darwinistisch kader een zin geven aan wat we zouden willen noemen onze menselijke natuur?

Pierre Teilhard de Chardin zou wellicht stellen, dat het verschil tussen onszelf en andere soorten naar voren kwam als gradueel... maar leidde tot een verandering in type. Hij gaat uit van de idee, dat het zelfbewustzijn van de mens een radicaal verschil vormt tussen mens en dier, en dat dit niet te vergelijken is met welke andere evolutionaire aanpassingen of vormen van toenemende complexiteit dan ook.

Toegegeven: het dier weet. Maar het kan niet weten, dat het weet: dat staat wel vast... Bijgevolg is het dier de toegang ontzegd tot een heel groot gebied van de werkelijkheid, waarin wij ons vrijelijk kunnen bewegen. Wij zijn gescheiden door een kloof – of drempel – waar het dier niet overheen kan. Omdat wij kunnen reflecteren, zijn wij niet alleen verschillend, maar volkomen anders. Het is niet zozeer een kwestie van gradueel verschil, maar een verschillende geaardheid die voortkomt uit een statusverandering.⁶

Essentieel in de denkwijze van Teilhard is het om in te zien, dat deze kloof, die door het mensdom is overgestoken, geen scheiding tussen de mensheid en de rest van de biosfeer met zich meebrengt. In feite is voor Teilhard het evolutionair proces een gestaag verlopende reis naar een bewustzijn geweest, dat de menselijke soort thans bezit. “De mens ontdekt, dat hij niets anders is dan de evolutie, die zich van zichzelf bewust geworden is,” om een treffende uitspraak van Julian Huxley te gebruiken.⁷ De mensheid vertegenwoordigt een nieuwe zijswijze in de wereld, maar is op geen enkele manier gescheiden van de wereld.

⁶ Teilhard de Chardin, Pierre, *The Phenomenon of Man* (London & New York: Collins, 1955), p. 184.

⁷ Teilhard de Chardin, p. 243.

Maar hoe kon deze statusverandering, waarvan Teilhard uitgaat, ontstaan? We willen eraan vasthouden, dat geen afbreuk werd gedaan aan de principes van afstamming en selectie waarop het darwinisme steunt en dat de verschijning van het zelfbewustzijn, het denken, een moreel besef en dergelijke, via een natuurlijk proces verliep – maar hoe dan? Ik kom op deze kwestie straks terug, daar ik allereerst graag kort wil ingaan op de vraag of de verschijning van onze menselijke natuur toevallig, onvermijdelijk of voorbestemd was.

Een onvermijdelijk gevolg?

Voor Teilhard is een sociaal bestaan het hoogtepunt van het biologisch evolutieproces.⁸ Het is moeilijk om een dergelijke uitspraak te lezen zonder dat dit associaties oproept met vooruitgang, ontwerp of doelgerichtheid. Elk daarvan zou heel goed een onderwerp kunnen zijn voor hele proefschriften vanuit het darwinisme als zodanig. Maar ze zijn niet onbelangrijk hier.

De filosoof Daniel Dennett gaat ervan uit, dat het evolutionair proces algoritmisch verloopt, en wel via een aantal wetten en patronen. Het is verleidelijk om de mensheid als het uiteindelijke doel van een dergelijk proces als de ‘beslissende oorzaak’ te zien, om te spreken in termen van Aristoteles. Maar Dennett maakt duidelijk, dat dit een fundamentele vergissing is.⁹ Natuurlijke selectie, het belangrijkste mechanisme waardoor variatie het leven binnendringt, is blind; er kan absoluut niet door worden voorzien, waartoe ze leidt, en het is dus onjuist om te stellen, dat natuurlijke selectie altijd op een bepaald doel is gericht. Volgens deze opvatting was het ontstaan van de menselijke soort een even toevallig verschijnsel als de oorsprong van elke andere soort.

Wat houdt dit in voor de positie van de mens in de biosfeer? Als we uitgaan van dit beeld heeft de mensheid het voorrecht een soort te zijn met zelfbewustheid, de enige, die waardering en begrip vertoont voor het bestaan; maar dit is niets meer of minder dan een toevallig resultaat van het evolutionaire proces. De mens zou, hoewel hij be-

⁸ Teilhard de Chardin, p. 246.

⁹ Dennett, Daniel C., *Darwin's Dangerous Idea: Evolution and the Meanings of Life*, (Londen: Allen Lane, 1995), p. 56.

weert de ‘hoogst ontwikkelde’¹⁰ soort te zijn, zichzelf niet als bevoorrecht of uitverkoren of de voltooiing van een proces moeten beschouwen, maar als slechts een fase in de evolutionaire geschiedenis.

Toch is er in weerwil daarvan beweerd, dat de evolutie altijd gericht was op de komst van de mens. Deze opvatting werd wetenschappelijk onderbouwd, zelfs zonder ook maar enige terugkoppeling naar een goddelijke tussenkomst of ontwerp. De bijdrage van Dieter Wandschneider aan een onlangs verschenen anthologie over de filosofische implicaties van het darwinisme is daarvan een voorbeeld.¹¹ Volgens Wandschneider staat het ontegenzeggelijk vast, dat de evolutie tendeeert naar steeds grotere complexiteit en vooruitgang. De menselijke geest ziet hij als het bewijs van deze ontwikkeling. De menselijke geest, zo stelt hij, is datgene wat de natuur boven zichzelf uit beweegt. Hij besluit zijn redenering aldus:

“... evolutie heeft een doel: de menselijke geest. Daarin overstijgt de natuur zich als zodanig en verwerft ze terzelfdertijd het vermogen het wezen van de onderliggende natuur te onthullen. Men onderschat derhalve de geest, als men deze slechts als iets onnatuurlijks beschouwt. Ze is in wezen het supra-natuurlijke en dus het vermogen om de natuur te voltooien en te verheffen.”¹²

Wat de menselijke geest hier vertegenwoordigt is het vermogen van de natuur om zichzelf te bevatten – de van zichzelf bewuste geest is een product van het evolutieproces; alleen door de geest voort te brengen is de natuur in staat geweest om zichzelf een zin te geven, en ze is altijd daarop ingesteld geweest.

¹⁰ Hoewel we voorzichtig zouden moeten zijn om zulke termen te gebruiken: Darwin zelf waarschuwde ertegen om termen als ‘hoger’ en ‘lager’ te gebruiken om de complexiteit van organismen in te schalen. Zie: Graefrath, Bernd, *Darwinism: Neither Biologicistic or Meta-physical* in *Darwinism and Philosophy*, uitgegeven door Vittorio Hösle and Christian Illies (Notre Dame, Indiana, University of Notre Dame Press, 2005), pp. 364 – 379 (p. 373).

¹¹ Dieter Wandschneider, ‘On the Problem of Direction and Goal in Biological Evolution’ in *Darwinism and Philosophy*, uitg. Hösle and Illies, pp. 196 -215.

¹² Wandschneider, p. 208.

Heeft het darwinisme het laatste woord?

Was de komst van het menselijk bewustzijn een toevallige gebeurtenis of eigenlijk het doel van evolutie? Deze vraag is absoluut van grote betekenis voor iedereen die gelooft in een God als schepper, en de beantwoording ervan zou op enigerlei wijze bij het laatste gezichtspunt aansluiten – nog steeds moeten we uitleggen hoe het zo ver kwam. Kunnen we onze, naar het schijnt unieke ontologische status in darwinistische termen verklaren? De genetica en biochemie van Mendel kunnen dat. Dat de natuur zich van zichzelf bewust kon worden, verdient beslist bijzondere aandacht. Voor creationistische christenen en zelfs christenen, die een letterlijke interpretatie van het boek *Genesis* verwerpen maar toch de mogelijkheid van een goddelijke bemoeienis met de natuurlijke orde willen accepteren, kan deze vraag wellicht eenvoudig worden beantwoord: God legde een ziel in de mens en deze is verantwoordelijk voor zijn unieke staat van zelfbewustzijn.¹³ Toch is onze benadering momenteel darwinistisch en we kunnen het naturalisme, dat deze vereist, niet zomaar laten varen. We moeten trachten de oorsprong van het zelfbewust leven te verklaren, en deze verklaring vloeit typisch voort uit de wijze waarop het ontstond.

Een zich ontwikkelende eigenschap is iets, dat ontstaat als resultaat van interactie tussen andere kenmerken waarvoor is geselecteerd – ze kan niet gereduceerd worden tot of volledig worden toegeschreven aan de combinatie van genetische factoren, die er indirect toe hebben geleid. Ze is meer dan de som van de delen. Taal, emotie, moreel besef, zelfbewustzijn enzovoort bij ons kunnen worden gerekend tot de zich ontwikkelende eigenschappen. Toen het menselijk genoom door selectie ontstond, liet dit eigenschappen zien die geen enkel ander organisme had bezeten. De speciale structuur van de menselijke soort was een voorwaarde voor de mogelijkheid tot dergelijke mentale capaciteiten, die wij hebben. Dat houdt niet in, dat

¹³ Wesley Wildmad stelt, dat de Katholieke Kerk in haar zedeleer in een bepaald opzicht het standpunt verdedigt, dat er in elk menselijk wezen op zich op een bepaald moment een ziel is ingeplant. (Wildman, Wealey J. 'A Theological Challenge: Coordinating Biological, Social, and Religious Visions of Humanity', *Zygon*, 33.4 [December 1998], 571 – 597 [p. 579].)

alle menselijke vermogens in kwestie tot een genetisch niveau kunnen worden herleid: we kunnen geen enkel deel van het menselijk genoom aanwijzen, dat voor ‘zelfbewustzijn’ codeert.

Verschillen tussen organismen, die tevoorschijn komen als gevolg van een ontwikkeling, zijn evenzeer een deel van het evolutieproces als die, welke rechtstreeks optreden als resultaat van de lineaire selectie van een speciaal genotype. Het unieke bij verschillen die als zich ontwikkelende eigenschappen optreden is, dat zij een drempelniveau passeren en om die reden eerder soortverschillen lijken te zijn dan graduele verschillen.¹⁴

De ontkenning van een verband tussen het opkomen en de reductie van eigenschappen is subtiel maar cruciaal: Het menselijk bewustzijn zou dus een evolutionair nevenproduct kunnen zijn van andere eigenschappen, die door natuurlijke selectie meer in het bijzonder begunstigd werden. Uit een dergelijke biologische bewering over de bronnen van het menselijk bewustzijn blijkt nog geen reductionistisch materialisme in de geesteswetenschap en zeker impliceert dat niet, dat de menselijke geest vanwege deze eenvoudige bronnen minder waard of minder belangrijk is voor het beeld, dat wij ons vormen als we het over de betekenis van de mens hebben.¹⁵

Het lijkt in dat geval, dat de darwinistische evolutietheorie inzicht kan bieden in de wijze waarop we zinvol over de unieke status van de mens in de natuur kunnen spreken. Maar toch zijn er heel wat kwesties, die met elkaar samenhangen, die nog moeten worden behandeld (waarvan we er enkele, zoals de begrippen onvermijdelijkheid en vooruitgang, al hebben genoemd). Zou zelfbewustzijn alleen in een soort als de *Homo sapiens* ontstaan kunnen zijn? Is onze soort het hoogtepunt of het einde van het evolutieproces? Een discussie over al deze kwesties valt buiten het kader van dit artikel, maar laten we voorlopig kort de mogelijkheden aangeven van hetgeen een

¹⁴ Larry Arnhart, ‘The Darwinian Moral Sense and Biblical Religion’ in *Evolution and Ethics: Human Morality in Biological and Religious Perspective*, onder redactie van Philip Clayton en Jeffrey Schloss (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 2004), pp. 204 – 220 (p. 213).

¹⁵ Graefrath, p. 368.

verdere theologische discussie kan opleveren naar aanleiding van het concept van de menselijke natuur waarover wij discusieerden.

Een mogelijk vervolg

John Milbank geeft ons tijdens een discussie over de theologie van Henri de Lubac een idee hoe deze samen met Teilhard de Chardin eventueel mogelijkheden voor een theologische discussie in een darwinistisch kader ziet, en hij doet een voorstel hoe we zinvol over een doelgerichte beweging in de evolutie zouden kunnen praten zonder noodzakelijk onze toevlucht te hoeven nemen tot het idee van een ‘ontwerp’:

... met Teilhard ziet hij (De Lubac) de vroege stadia van evolutie niet zozeer in hun gerichtheid op de latere als doel, maar eerder als hun ‘typologische’ voorafschaduwning daarvan. Wat in atheïstische ogen in dat geval mogelijk bij latere ‘toevallige’ mutaties eerder als kans en bijkomstigheid wordt gezien, is veeleer voor theologen het teken, dat er in zekere zin iets werd afgewerkt, dat vereist was door hetgeen voorafging, maar dat niettemin een verrassende, aanvullende gift was.¹⁶

De Lubac beschouwde het evolutionaire proces als iets, dat ons geloof en onze theologie kan raken, en ik geloof in het feit, dat de discussie over genade en de natuur, die De Lubac voert, ons kan helpen om zinvol in darwinistische termen te spreken over de ware betekenis die het zoenoffer van Christus kan hebben voor onze menselijke natuur. De enorme verandering in ons wereldbeeld, die op ons afkwam met het werk van Charles Darwin, maakt een analyse noodzakelijk en met name vanuit het perspectief van ons geloof, maar we moeten ervoor oppassen, dat we onze poging daartoe geen slechte dienst bewijzen door in een of twee vallen te lopen. We moeten voorkomen, dat we het slachtoffer worden van het maar al te vaak herhaalde argument van extreme aanhangers van het darwinisme, die het liefst elke objectieve inhoud uit het religieuze geloof zouden verwijderen en eigenlijk alles, wat wij ervaren, inclusief ons eigen zelfgevoel, zouden willen reduceren tot een illusie,

¹⁶ Milbank, John, *The Suspended Middle: Henri de Lubac and the Debate Concerning the Supernatural* (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans, 2005).

een ‘epifenomeen’ dat voor eigen doeleinden, namelijk replicatie, door ons DNA is gevormd. Maar we moeten bij onze pogingen om het geloof weg te houden van het reductionistische extreme darwinisme, dat er greep op probeert te krijgen, ook vermijden om al te snel te zeggen, dat er enkele aspecten in ons geloof aanwezig zijn, waarover het darwinisme niet kan spreken. We zouden niet zo vlug ter sprake moeten brengen:

“het traditionele verschil tussen ‘de natuurlijke orde’ en de ‘bovennatuurlijke’ met als argument, dat de speciale gebeurtenissen rond het zoenoffer van Christus en dergelijke tegenwoordig vanuit het normale verloop der natuur gezien worden. Tenslotte zouden zij nauwelijks zo wonderbaarlijk zijn geweest als het gewone gebeurtenissen betroffen had! Natuurlijk verlaat men hier het wetenschappelijk terrein – weg van het darwinisme en het methodisch naturalisme – maar daarmee ontkent men nog geenszins het darwinisme. Jezus ontwierp geen nieuwe soorten. Het punt is, dat men beweert, dat het darwinisme slechts tot zover ging, en dat het wonder pas daarna de zaak overnam.”¹⁷

Om te appeleren aan het ‘wonderbaarlijke’ zou vast niet onze bedoeling zijn, maar het is zeker zo, dat de tijd achter ons ligt waarin wetenschap en religie ”domeinen zijn, die elkaar niet overlappen (*non-overlapping magisteria*) om een uitdrukking van Stephen Jay Gould aan te halen. Als we kennis en begrip willen vergaren over de wereld waarin wij leven en over onszelf, zullen we open moeten staan voor de vruchten van eerdere en latere theoretische studie, die ons wereldbeeld drastisch hebben veranderd, en zullen we de evolutietheorie moeten gaan zien als een spannend studieobject en een partner voor de theologie om mee in dialoog te treden, dus veeleer als een bron van inzicht in de menselijke situatie dan als iets, dat we verwerpen of wegverklaren.

¹⁷ Ruse, ‘*Darwinism and Naturalism*’, p. 83.

PIERRE TEILHARD DE CHARDIN EN GEESTKUNDE

Een vergelijking van zijn wereldbeschouwing met die van geestkunde.

Freek van Leeuwen¹

De stoffelijke ontwikkeling van levensvormen op aarde hangt samen met een geestelijke groei binnen de mensheid; deze leidt niet alleen tot persoonlijke ontwikkeling van de mens, maar ook tot eenheid van de mensheid rondom Gods heilige geest als samenbindend middelpunt.

1. Pierre Teilhard de Chardin - Het goddelijk milieu (hgm)²

De aard van het goddelijk milieu: de universele Christus en de grote gemeenschap met Christus

Teilhard: “God moet, om uiteindelijk in ons door te dringen, ons op enigerlei wijze ‘uithollen’, een plaats voor Zich maken. Hij moet, om ons in Hem op te nemen, ons omwerken, ons omsmelten, ...” (hgm 61)

“Uw wezenlijke plicht en begeerte zijn: met God verenigd te worden. Maar om verenigd te worden, is het allereerst noodzakelijk dat u *bént*, dat u zo volledig mogelijk uzelf bent. Daarom [...] begin met u te ontwikkelen, zegt het christendom tot de christen. Hoewel dit gemakkelijk door de meeste mensen wordt begrepen, hoewel dit in wezen aan iedere lekenmoraal of religieuze moraal eigen is, is het de plicht tot menselijke vervolmaking, terwijl daardoor heel het universum in het Rijk Gods veranderd, herschapen wordt, tot bovennatuurlijkheid wordt verheven.” (hgm 67)

Geestkunde: Bij de schepping van de menselijke geest werd die door de goddelijke algeest in zichzelf verdicht, dat is: gedacht als een bolvormige wolk van geestelijk licht, die daarna door de algeest met geestelijke warmte, met liefde werd doordrongen, waardoor

¹ Zie de literatuurlijst op p. 49

² Frans ‘milieu’: van Latijn ‘medius locus’: in het midden van de plaats, of: de leefomgeving

Gods gedachte – de menselijke geest – tot leven werd gebracht. De menselijke geest is daardoor een geest uit én in de goddelijke algeest.

Vanuit die oorspronkelijke toestand is de menselijke geest aan een ontwikkelingsweg begonnen om de geestelijke vermogens, die in aanleg aan de menselijke geest werden meegegeven, zelfstandig tot ontwikkeling te brengen. Worden de vermogens vanuit hun onbewuste en onbeheerste begintoestand door ontwikkeling omgevormd tot de bewuste en beheerste toestand, in de vorm van het geweten en de deugden, dan is de menselijke geestesgesteldheid weer met die van de goddelijke algeest overeengekomen en kan de hereniging daarmee plaatsvinden, maar nu als ontwikkelde, volgroeide geest.

Teilhard: “Bij de eerste benadering blijkt zeer duidelijk dat het goddelijk milieu, welks rijke en beweeglijke homogeniteit zich overal om ons heen onthuld heeft als een voorwaarde en een gevolg van de meest christelijke houdingen (zoals de juiste intentie en de berusting), door de goddelijke alomtegenwoordigheid wordt gevormd. De onmetelijkheid van God is het wezenlijke kenmerk dat ons in staat stelt Hem overal in ons en om ons te vatten.” (hgm 95)

Geestkunde: De beschrijving van ‘het goddelijk milieu’ als de eeuwige oneindigheid van de goddelijke algeest; daarin is de menselijke geest zoals beschreven een verdichting tot een bolvormige wolk van dezelfde geest. Door die verdichting is de menselijke geest uit en in de goddelijke algeest, en daardoor is de goddelijke algeest, God, zowel in als overal om de menselijke geest heen. Door de gebondenheid aan de aarde, die het tegendeel van de geest is, kan de menselijke geest hier niet zichzelf zijn ... en daardoor is die zich van deze steeds bestaande toestand niet bewust.

Teilhard: “Wat is uiteindelijk de concrete band die al deze universele wezenheden met elkaar verbindt en hun een opperst vermogen om zich van ons meester te maken, verleent? Het wezen van het christendom bestaat erin dat men zich deze vraag stelt én erop antwoordt: ‘Het vleesgeworden woord, onze Heer Jezus Christus.’ (hgm 95) Laten wij stap voor stap te werk gaan bij het onderzoek

dat in onze ogen deze verwonderlijke vereenzelviging van de Zoon des Mensen met het goddelijke milieu moet rechtvaardigen. Een eerste, volstrekt onbetwistbare stap doet men door op te merken dat de goddelijke alomtegenwoordigheid waarin wij gedompeld zijn, een handelende alomtegenwoordigheid is. God omhult en doordringt ons door ons te scheppen en te bewaren.” (hgm 96)

Geestkunde: De goddelijke algeest doet zich aan het geopende geestesoog voor als een oneindige zee van geestelijk licht en geestelijke warmte; door verdichting van het licht werd zoals beschreven door God in zichzelf een bolvormige wolk van licht gevormd (schepping door het goddelijke denken) die liefdevol met warmte werd doorstroomd en zo tot leven kwam (geboorte door levenschenkende liefde uit God), waardoor dit denkbeeld Gods: de menselijke geest, liefdevol uit God werd gevormd en in God bewaard. Daar alle menselijke geesten door eenzelfde verdichting zijn geschapen, hangen zij in wezen door de algeest heen allen op geestelijke wijze met elkaar samen, maar zijn zich van deze toestand niet bewust.

Teilhard: “Laten wij nu iets verder gaan. Onder welke vorm, tot welk doel heeft de Schepper ons de gave geschonken een deelhebbend wezen te zijn en hoe bewaart Hij deze gave voor ons? Onder de vorm van een wezenlijk verlangen naar Hem – met het oog op de vereniging, die alle verwachting te boven gaat en die ons tot één samengestelde grootheid met Hem zal maken. De handeling waardoor God ons in de wereld van zijn aanwezigheid handhaaft, is een verenigende transformatie.” (hgm 96) [Want] “Ieder mensleven moet op enigerlei wijze één met het leven van Christus worden.” (hgm 21)

Geestkunde: Door de geestelijke vermogens in aanleg aan de menselijke geest mee te geven, ontstaat in de mens de drang naar ontwikkeling en vervolmaking van die aanleg, waardoor de vermogens tot ontwikkeling komen en de mens geheel zichzelf wordt. De vermogens worden getransformeerd en worden door ontwikkeling omgevormd tot het geweten en de deugden; totdat uiteindelijk door de mens een geestesgesteldheid is bereikt die met die van de algeest

overeenkomt. Daardoor kan de hereniging met de bron waar de mens ooit vanuit is gegaan – de goddelijke algeest – tot stand komen.

Teilhard: “Laten wij nog verder gaan. Deze hoogste, samengestelde werkelijkheid waarvoor het goddelijke handelen ons kneedt, waarin bestaat ze? Paulus, met Johannes, heeft het ons geopenbaard. Het is de kwantitatieve volheid en de kwalitatieve vervulling van alle dingen; het is het mysterieuze pleroma [de gnostische ‘volheid’], waarin de Ongeschapen Eenheid en de geschapen veelheid zich zonder verwarring samenvoegen tot een totaliteit die, zonder iets wezenlijks aan God toe te voegen, niettemin een soort triomf en generalisatie van het zijn zal betekenen.” (hgm 96)

Geestkunde: Het goddelijke handelen begeleidt ongemerkt – om hun vrijheid van keuze te eerbiedigen – de menselijke geesten op hun weg, waardoor hun geestesgesteldheid in overeenstemming komt met die van de algeest (het pleroma); daardoor kan hun eenheid met God tot stand worden gebracht, met als gevolg de vereniging van de veelheid van menselijke geesten, immers allen vonken uit en in de goddelijke algeest.

Teilhard: “Wij raken eindelijk aan het doel. Wat is het actieve centrum, de levende band, de organiserende geest van het pleroma? Het is weer Paulus die het ons met zijn krachtige stem toeroept. Het is Hij in wie alles zich verenigt en alles zich voleindigt, Hij aan wie heel het bouwwerk der schepping zijn samenhang ontleent: de gestorven en verrezen Christus, ‘... in Wie alles de volheid bezit’, ‘... in Wie alles bestaat’.”

“Laten wij nu aanhaken bij de eerste en de laatste formulering van deze lange reeks van identiteiten. (hgm 96) *De goddelijke alomtegenwoordigheid*, zo moeten wij met een golf van blijdschap erkennen, komt in ons heelal tot uitdrukking *in het netwerk der organiserende krachten van de totale Christus*; God oefent, door middel van al de machten van de hemel, de aarde en de hel, in ons en op ons slechts druk uit in de vorming en de voleindiging van Christus, die de wereld redt en haar een hogere bezieling schenkt. En aangezien

Christus zelf in het verloop van deze operatie zich niet gedraagt als een dood en passief punt van samenkomst, maar het stralingscentrum is van de energieën die het heelal door zijn mensheid heen tot God terugvoeren, komen de stadia van het goddelijke handelen geheel doortrokken van Zijn organische energieën tot ons.” (hgm 97)

Geestkunde: Om de menselijke geesten, de algeestvonken, op hun ontwikkelingsweg te begeleiden en voor hen een voorbeeld te zijn, verdicht de algeest zich opnieuw en vormt zichzelf – en in zichzelf – als een zelfstandige, werkzame geest, in wie de goddelijke geestgesteldheid niet in aanleg – zoals bij de mens – maar alreeds volledig aanwezig is: Gods heilige geest (de Parakleitos, de Logos, het Woord). Gods heilige geest is als een mens geboren en is als de persoon Jezus Christus bij de mensheid op aarde geweest, om de mensheid een nastrevenswaardig voorbeeld te geven en de door zelfzucht vastgelopen ontwikkeling van een deel daarvan door zijn zelfoffer weer op gang te brengen en te bevorderen.

Teilhard: “Bijgevolg verkrijgt het goddelijke milieu voor ons de geur en de nadrukkelijke trekken die wij begeerd hadden. Wij herkennen er een alomtegenwoordigheid in die op ons inwerkt door ons met zich te verbinden, ... in de eenheid van het Lichaam van Christus. De goddelijke oneindigheid is voor ons door de Incarnatie veranderd in *alomtegenwoordige christificatie*. Alles wat ik aan goede werken en werking kan doen, wordt fysiek, door iets van zichzelf, in de werkelijkheid van de voleindigde Christus opgenomen. Alles wat ik, met geloof en liefde, aan vermindering en dood onderga, maakt mij iets inniger tot een zich verenigend deeltje van zijn mystieke Lichaam. Het is, zeer nauwkeurig, *in alle dingen Christus die wij maken of die wij ondergaan*. Niet alleen ‘... voor hen die God liefhebben wordt alles getransformeerd in het goede’, maar nog duidelijker, ‘... getransformeerd in God’, en zeer uitdrukkelijk, ‘... getransformeerd in Christus’.” (hgm 97)

Geestkunde: De goddelijke algeest (dat is de ongevormde oertoeestand van de geest) heeft zichzelf ook verdicht in de vorm van Gods heilige geest (dat is de als volmaakt mens gevormde toestand van de algeest) en die is door geboorte een mens onder de mensen ge-

worden, om de vastgelopen ontwikkeling van de mensheid weer op gang te brengen en een tastbaar voorbeeld te zijn voor hun geestelijke ontwikkeling. Door geestelijke omvorming ten goede van zichzelf kan de menselijke geest weer met de heilige geest en daardoor ook met de algeest in overeenstemming komen; daardoor kan de vereniging ermee tot stand worden gebracht, waardoor God en mensheid weer een eenheid vormen, één 'lichaam', één gemeenschap: het mystieke lichaam van Christus.

Teilhard: "Ondanks de besliste uitspraken van Paulus (...) kan het sommigen schijnen dat wij ons ertoe hebben laten brengen, het begrip van het mystieke Lichaam in een realistische zin te forceren, of dat wij er althans behagen in scheppen er esoterische perspectieven in te zoeken. Laten wij iets nauwkeuriger kijken; dan zullen wij constateren dat wij, langs een andere weg, heel eenvoudig beland zijn op de grote, door de overweldigende verering van de heilige Eucharistie, door de Kerk gebaande weg." (hgm 97)

"Ja, de menselijke laag van de aarde [de noösfeer - *FvL*] staat in haar geheel en duurzaam onder de organiserende invloed van de geïncarneerde Christus. Dit erkennen wij allen als een van de zekerste punten van ons geloof. Hoe verschijnt de mensenwereld zelf echter in de structuur van het heelal? Wij hebben er reeds aan herinnerd en hoe meer men erover nadenkt, hoe meer men door de klaarblijkelijkheid en het gewicht van deze constatering zal worden getroffen: zij [de noösfeer - *FvL*] verschijnt als een gebied van aanhoudende geestelijke transformatie, waar alle werkelijkheden en lagere krachten gesublimeerd worden tot gewaarwordingen, gevoelens, ideeën en vermogens tot kennen en liefhebben." (hgm 99)

"... de ontplooiing zelf van onze kracht (waarin de kern van onze autonome persoonlijkheid aan de dag treedt) is in wezen niets dan het gehoorzamen aan een wil om te bestaan en groter te worden ..." (hgm 21)

"... het gaat erom op te stijgen 'naar de geest'. Ieder mensenleven is als het ware uit deze twee draden gevlochten: 'de draad van de innerlijke ontwikkeling, volgens welke zich geleidelijk onze ideeën, genegenheden, menselijke en mystieke houdingen vormen, benevens de draad van het uiterlijke welslagen, volgens welke wij

ons ieder ogenblik precies op dat punt bevinden, waar het geheel der krachten van het heelal zal samenkomen om bij ons de door God verwachte uitwerking teweeg te brengen.” (hgm 51)

“Onze God daarentegen voert de differentiatie van de schepselen die Hij in Zich concentreert [verdicht!], tot het uiterste. Op het hoogtepunt van hun vereniging vinden de uitverkorenen in God de vervulling van hun individuele voltooiing. Bijgevolg redt alleen het christendom, mèt de rechten van het denken, de wezenlijke aspiratie van iedere mystiek: *zich verenigen* (dat wil zeggen de Andere worden) *terwijl men toch zichzelf blijft*.” (hgm 89)

Geestkunde: Gods heilige geest is in de persoon van Jezus Christus bij de mensheid op aarde geweest om diens geestelijke ontwikkeling te begeleiden in de vorm van de ontwikkeling van de geestelijke vermogens, die vanuit Gods geest in aanleg in de menselijke geest aanwezig zijn.

De ‘lagere krachten’ (de aanleg: de onbeheerste, driftmatige toestand van de vermogens) moeten worden omgevormd tot de beheerste, geestdriftige toestand, de hogere toestand van de ‘krachten’: van het waarnemen (‘gewaarwordingen’, ‘kennen’), denken (‘ideeën’), voelen (‘gevoelens’, ‘liefhebben’).³ Die omvorming leidt tot groei van de persoonlijkheid en die omvorming vindt plaats op de aarde, die daarvoor de leerschool is.

Teilhard: “Ieder ogenblik controleert de eucharistische Christus uit het gezichtspunt van de organisatie van het *pleroma* (wat het enig ware gezichtspunt is om de wereld te begrijpen) heel de beweging van het heelal – Christus ‘... door wie Gij voortdurend, Heer, alles scheidt, tot leven wekt en ons schenkt.’ (hgm 99)

“In iedere werkelijkheid om ons heen treedt Christus – voor Wie en in Wie wij gevormd zijn, volgens onze speciale individualiteit en roeping – aan de dag en schittert als *een uiterste bepaaldheid*, als een centrum, men zou bijna kunnen zeggen als een universeel element. “ (hgm 100)

³ zie de alinea daarover van Teilhard hierboven.

“In ware zin zijn de armen en het hart die Gij voor mij opent, niets minder dan al de verenigde krachten der wereld die, tot in het diepst van hun wezen doordrongen van uw wil, uw wensen en uw temperament, mijn wezen omvatten om het te vormen, te voeden en mee te voeren naar de binnenste gloed van uw vuur.” (hgm 101)

Geestkunde: Gods heilige geest is de ‘parakleitos’: de helper, be-moediger, trooster, pleitbezorger; het is Gods wil de mensheid te begeleiden op diens ontwikkelingsweg terug naar hereniging met God.

De toeneming van het goddelijke milieu (hgm 103)

Teilhard: “Er gaat een windvlaag door de nacht. Wanneer is ze op-gestoken? Vanwaar komt ze? Waar gaat ze heen? Niemand weet het. Niemand kan de geest, de blik, het licht van God willekeurig op zichzelf richten. Op een dag wordt de mens zich ervan bewust dat hij gevoelig is geworden voor een zekere waarneming van het goddelijke, dat alom verspreid is. Ondervraag hem. Wanneer is deze toestand voor hem begonnen? Hij zou het niet kunnen zeggen. Alles wat hij weet, is dat er een nieuwe geest door zijn leven is gegaan.

Het is begonnen met een speciale, wonderlijke resonantie die iedere harmonie deed aanzwellen – met een verspreide straling die iedere schoonheid als een aureool omgaf... Gewaarwordingen, gevoelens, gedachten, alle elementen van het zieleleven raakten een voor een onder de invloed. Dagelijks werden ze door iets onbeschrijflijks – altijd hetzelfde – geuriger, kleuriger, aangrijpender.” (hgm 104)

Geestkunde: De ‘elementen van het zieleleven’ zijn de geestelijke vermogens: het waarnemen (‘gewaarwordingen’), het denken (‘ge-dachten’), het voelen (‘gevoelens’); zij zijn het enige, wat geestelijk te ontwikkelen is en door die ontwikkeling vormen zij een ‘nieuwe geest’.

Teilhard: “Zoals men in de liefde tot God het menselijke vermogen tot liefhebben onmiskenbaar in verbovennatuurlijke staat terug-vindt, ...” (voetnoot 1 - hgm 105)

Geestkunde: Naast het waarnemen, denken en voelen is een ander ‘element van het zieleleven’ de wilskracht:

Teilhard: “Leg in uw handelen de wonderbaarlijke kracht van de goede wil.” (hgm 21) “En aangezien er niets zo innerlijk is in een wezen als zijn wil, ga ik op enigerlei wijze, door mijn hart, in het hart van God zelf op.” (hgm 31)

“Wij worden er dus toe geleid aan de oorsprong van onze overmeestering door het goddelijke milieu een intens en aanhoudend gebed te plaatsen, het gebed dat om de fundamentele gave smeekt: ‘... Heer, maak dat ik zie.’ Heer, wij weten en wij voorvoelen dat Gij overal om ons heen zijt. Maar het schijnt dat er een sluier voor onze ogen hangt. Doe overal uw universele gelaat oplichten: ‘... doe uw aanschijn over ons lichten. Uw lichtgloed dringe diep door en verlichte tot in het hart de massieve duisternis waarin wij ons bewegen: ‘... De glans van onze Heer beschijne ons.’ En zend ons daarvoor uw geest, ... wiens vurige werking als enige bij machte is de aanvang en de voltooiing te bewerkstelligen van de grote metamorfose, waartoe heel de innerlijke volmaaktheid wordt herleid en waarnaar uw schepping zucht: ‘... Zend uw Geest en ze worden geschapen en Gij vernieuwt het aanschijn der aarde.’” (hgm 107/8)

Geestkunde: Doordat de menselijke geest als het levende zich in het stoffelijke lichaam met het tegendeel van zichzelf, de dode stof, moet verbinden, kan de geest hier zichzelf niet zijn. Daardoor wordt de geest hier onbewust van het eigen bestaan, waardoor zonder het te weten alle aandacht en toewijding vanuit de geest op de stof worden overgedragen. Dit is de geestestoestand van onbewuste vereenzelviging met deze aarde, waardoor het hier lijkt alsof de stof het enige is, wat er is.

Alleen door geestelijke ontwikkeling, door de ontwikkeling van de vermogens, en door het ervaren van hun werkzaamheid in de eigen binnenwereld, alleen dat kan het inzicht laten doorbreken zélf de vermogende, menselijke geest te zijn, de bewuste levenskracht, die zichzelf met het woordje ‘ik’ aanduidt.

Teilhard: “Willen wij dat het goddelijke milieu om ons heen toeneemt? Laat ons dan alle krachten van eenheid, van verlangen, van gebed die de genade ons aanbiedt, welkom heten en ijverig versterken. Louter door het feit dat onze doorschijnendheid [vergeestelijking] zal toenemen, zal het goddelijk licht dat voortdurend druk op ons uitoefent, meer in ons doordringen.” (hgm 110)

“Door welke kenmerken wordt deze geestesgesteldheid ons, in de woorden en daden van de Meester, onvermoeibaar voorgehouden? Vooral, bovenal, als een *werkzame macht*. Wij moeten de indringende belofte van een met ons gebed verbonden tastbare werkzaamheid tot ons door willen laten dringen.” (hgm 111)

Geestkunde: Door geestelijke ontwikkeling wordt de werkzaamheid van de eigen vermogens innerlijk ervaarbaar. Door diezelfde ontwikkeling komen ook de chakra's tot ontwikkeling, die alle met die vermogens zijn verbonden. Door zelfbezinning en gebed voelt de mens vervolgens de druk op de chakra's vanuit de geestelijke wereld toenemen: het doordringen van Gods licht en warmte in het innerlijke van de menselijke geest, doordat die meer en meer met de geestesgesteldheid van de goddelijke geest overeen gaat komen.

Teilhard: “Men mag het volgende nooit uit het oog verliezen: evenals in de ervaarbare gebieden der wereld de mensen, hoezeer ook door hetzelfde heelal omhuld, elk voor dit heelal een onafhankelijk centrum van perspectief en van werkzaamheid vertegenwoordigen (zodat er evenveel partiële heelallen als individuen zijn), zo vormen wij in het gebied van de hemelse werkelijkheden, hoezeer wij ook van dezelfde scheppende en verlossende kracht doordrongen zijn, elk een speciaal centrum van vergoddelijking (zodat er evenveel partiële goddelijke milieus als christelijke zielen zijn).” (hgm 118)

Geestkunde: Het menselijke lichaam op aarde is opgebouwd uit sterrenstof, afkomstig uit het heelal. Die sterrenstof is daar ontstaan doordat door kernfusie binnen alle zonnen in het heelal alle elementen zijn gevormd, waaruit het heelal, de aarde en de menselijke lichamen zijn opgebouwd.

Zoals de mensen als stoffelijke wezens in het stoffelijke heelal aanwezig zijn, zo vormt God in de eeuwige oneindigheid van zichzelf als de goddelijke algeest, iedere menselijke geest als een algeestvonk, als een punt van verdichting in de vorm van een bolvormige wolk van licht en warmte: het vormen van de stoffelijke vormen in het heelal is in overeenstemming met het vormen van de menselijke geesten door verdichting in de algeest.

De vorm van die stoffelijke vormen is weer in overeenstemming met de eigenschappen van de geestelijke vermogens: het waarnemen, denken, voelen en willen. Het hoofd is gevormd in overeenstemming met de eigenschappen van het waarnemen, de organen in de buik zijn in overeenstemming met het denken, die in de borst (het hart en de bloedvaten) met het voelen, terwijl de ledematen overeenstemmen met het willen.

2. Teilhard de Chardin - Hymne aan de materie

“Een zegen ben je, ruwe natuur, onvruchtbare bodem, weerbarstige rots: jij, die slechts dorst naar geweld, jij, die ons dwingt te werken, als wij willen eten. Een zegen ben je, o stof vol gevaren, zee vol geweld, o tomeloze hartstocht: jij, die ons verslindt als wij je niet temmen. Een zegen ben je, o machtige materie, o evolutie, in je loop onomkeerbaar en steeds nieuw waar iets maar ontstaat: jij, die onze geest bij voortduring noopt tot herzien van de schema's, die ons dwingt almaar verder en verder te gaan op onze jacht naar wat waar moge zijn.”

“Zonder jou, zonder jouw hevige prikkels, zonder de kracht waarmee je ons opdrijft, zouden wij in ons leven nergens toe komen, stilstaan, kinderlijk onwetend steeds blijven zowel over onszelf als over God.”

“Jouw bestaan juich ik toe als de onuitputtelijke bron van zijn en van wording, waarin alles ontkiemt en groeit zoals het bedoeld is. Jouw bestaan juich ik toe als de universele kracht die samenbrengt en verenigt, die de veelheid van monaden verbindt, waarin allen zich buigen naar jou, hun gezamenlijk doel, langs de weg van de Geest.”

Geestkunde: Door de weerstand die het verblijf in de stoffelijke wereld biedt aan de menselijke geest, is de aarde de harde leerschool

die de mens op zichzelf terugwerpt. Maar juist daardoor kan de menselijke geest zich bewust worden van de remmende toestand, die de onbewuste vereenzelviging met de aardse stof voor de geestelijke ontwikkeling is en door die bewustwording van het bestaan van zichzelf.

Bewustwording ontstaat door te leren tegendelen van elkaar te onderscheiden. Daardoor is het de áárdse leerschool die de mens tot het bewustzijn van zichzelf als géést kan laten komen en uiteindelijk tot hereniging van zichzelf als vonkje in de veelheid van de mensheid, met de éne God temidden van allen.

3. Teilhard de Chardin - Het verschijnsel mens (hvm)

Teilhard: “Wij deinzen aanvankelijk terug voor de verbinding van een ‘ego’ met dat, wat ‘alles’ is. De wanverhouding tussen die twee komt ons in het oog springend voor, lachwekkend zelfs. Dat komt omdat wij onvoldoende hebben nagedacht over de drievoudige eigenschap die elk bewustzijn bezit, namelijk: 1. *alles* gedeeltelijk rond zichzelf als middelpunt te ordenen; 2. *steeds meer* en verder rond zichzelf als middelpunt te kunnen ordenen; 3. door deze superconcentratie *in verbinding* gebracht te worden *met alle andere middelpunten* die het omgeven.” (hvm 271)

Geestkunde: De menselijke geest is zich er in het aardse bestaan niet van bewust door verdichting uit de algeest te zijn voortgekomen. Daardoor komt het de menselijke geest hoogmoedig voor ernaar te streven zich met het al te willen verbinden. Maar juist uit de ontwikkeling van de menselijke geest zelf blijkt, dat die zich door te streven naar bewustwording, door de schepping te willen doorgronden, in steeds wijdere kringen met dat al aan het verbinden is en daardoor ook met alle onderdelen van dat al, ook met alle mensen in dat al... en uiteindelijk met de algeest.

Teilhard: “Beleven wij niet elk ogenblik de ervaring van een heelaal, welks oneindigheid zich door toedoen van onze zintuigen en onze rede in ieder van ons steeds een-voudiger samentrekt? En ervaren wij in de vestiging van een collectieve menselijke ‘Weltanschauung’, welke zich in wetenschap en wijsbegeerte voltrekt en waaraan

ieder van ons meewerkt en deel heeft, – ervaren wij daarin niet de eerste symptomen van een samenbinding van nog hogere orde, de geboorte van een enig middelpunt onder de convergerende stralen van miljoenen deel-middelpunten, welke over de oppervlakte van de denkende aarde [de noösfeer] verspreid zijn?” (hvm 271/2)

Geestkunde: Door in dit aardse bestaan levenservaringen te verwerken, waarvoor de geestelijke vermogens moeten worden gebruikt, maakt de menselijke geest onvermijdelijk een geestelijke ontwikkeling door. Daardoor wordt de op zichzelf gerichte begintoestand – die door hebzucht en heerszucht wordt gekenmerkt – steeds meer omgevormd tot een toestand waarin de geestelijke vermogens worden gekenmerkt door gerichtheid op de ander, door het geweten en de deugden. Door deze gewetensvolle en liefdevolle houding komen alle mensen steeds nader tot elkaar en worden zij uiteindelijk met elkaar verenigd rondom Gods heilige geest.

Teilhard: “Al onze moeilijkheden en onze weerzin betreffende de tegenstellingen tussen het al en de persoon zouden verdwijnen, als wij maar begrepen dat de noösfeer [de geestelijke sfeer om de aarde die door de denkende mensheid wordt gevormd] en meer in het algemeen de wereld, door hun structuur een geheel vormen, dat niet alleen gesloten is, maar om *een middelpunt geordend*. De tijd-ruimte is noodzakelijkerwijs *convergerend van aard*, omdat zij het bewustzijn omvat en verwekt. Wanneer men derhalve haar eindeloze bedingen in de goede richting volgt, moeten die zich ergens naar voren samenvouwen in één Punt – laten wij het *Omega* noemen – dat ze integraal in zichzelf samensmelt en voleindigt.

Hoe onmetelijk de sfeer van de wereld ook is, zij bestaat slechts en is uiteindelijk slechts grijpbaar in de richting waar haar stralen tezamen komen (al ware dit voorbij ruimte en tijd). Meer nog: hoe onmetelijker die sfeer, des te rijker, dieper, en dus bewuster mogen wij het punt veronderstellen waar de door haar omvatte ‘zijnsinhoud’ zich concentreert: – want de geest is, van onze kant gezien, wezenlijk vermogen tot synthese en organisatie.“ (hvm 272) .”

Geestkunde: Alle menselijke geesten zijn door verdichting uit de goddelijke algeest ontstaan. In de begintoestand worden zij schijn-

baar aan zichzelf overgelaten om zich geestelijk te kunnen ontwikkelen tot innerlijke zelfstandigheid. De menselijke geest is in wezen een bewuste levenskracht, die denkt en voelt. Dat denken is het organiserende, regelende vermogen, het voelen is het synthetiserende, samenvoegende vermogen.

Als menselijke geesten toenemen in het bewuste en beheerste gebruik daarvan, kan het niet anders of er wordt gestreefd, toegewerkt naar gemeenschappelijkheid, samenhang, eenheid; en daardoor wordt er toegewerkt naar het uiteindelijke, gemeenschappelijke middelpunt voor de mensheid: Gods heilige geest.

Teilhard: “Van dit gezichtspunt uit krijgt het heelal een zeer bepaalde gestalte, zonder iets van zijn afmetingen te verliezen, zonder dus naar menselijke maat en vorm gesneden te worden: om dit heelal te denken, te ondervinden en te bewegen, zullen wij voortaan niet meer in de andere richting, maar *verder dan* onze zielen moeten kijken. In het perspectief van de noögenese [de vergeestelijking van de mensheid] worden tijd en ruimte werkelijk menselijk – liever gezegd: worden zij boven-menselijk. Het universele en het persoonlijke (d.w.z. het om een middelpunt geordende) sluiten elkaar geenszins buiten, maar groeien in dezelfde richting en bereiken in elkaar gelijktijdig hun hoogtepunt.

Het is dus verkeerd de voortzetting van ons *zijn* en van de noösfeer in de richting van het onpersoonlijke te zoeken. Het toekomstig-universele kan niets anders zijn dan het hyper-persoonlijke – in het punt-Omega.” (hvm 272/3)

Geestkunde: Alle menselijke geesten zijn na hun verdichting uit de goddelijke algeest aan hun ontwikkelingsweg door de stof begonnen vanuit een begintoestand van onbewustheid en afgescheidenheid. Hoe meer hun ontwikkelingstoestand toeneemt, hoe meer zij weer in overeenstemming komen met de volmaakte geestestoestand van de algeest, hun oorspronkelijke bron. Door hun ontwikkeling bereiken zij de hereniging daarmee als een zelfstandige persoon, maar dan in een algemene, met elkaar overeenkomende geestestoestand... overeenkomend met die van Gods heilige geest. Daardoor vormen zij uiteindelijk een hechte mensengemeenschap rondom Gods heilige geest.

Teilhard: “Wij hebben dus te maken met de gecombineerde invloed van twee factoren: de wezenlijke onvermengbaarheid der bewustzijns en de natuurlijke gang van zaken bij elke eenwording. Deze invloed maakt dat wij het eindstadium van een wereld op weg naar geestelijke concentratie alleen juist kunnen weergeven in een systeem, waarin de eenheid samenvalt met een overmaat van tot harmonie gebrachte complexiteit. Het zou dus verkeerd zijn zich Omega eenvoudig voor te stellen als een middelpunt, dat ontstaat uit de samensmelting der delen die het vergadert, of dat die delen in zichzelf opheft. Wanneer men Omega beschouwt naar zijn laatste bouwprincipe, dan moet zijn structuur die zijn van een *afzonderlijk middelpunt dat uitstraalt te midden van een systeem van middelpunten.*” (hvm 275)

Geestkunde: De goddelijke algeest beschikt uit zichzelf over de geestelijke vermogens en daardoor ook over het vermogen om zelfbeelden, denkbeelden van zichzelf, uit liefde tot leven te brengen en die in zichzelf leefruimte te geven in de vorm van een eigen wereld (dit stoffelijke heeal). Deze tot leven gebrachte zelfbeelden Gods, de menselijke geesten, ontwikkelden hun in aanleg gegeven vermogens door die bewust en beheerst te leren gebruiken.

De goddelijke algeest streefde ernaar, dat zijn eigen voorbrengselen – in wezen met zichzelf overeenkomend – zich ontwikkelen naar het gestelde doel: dat de bewust en beheerst geworden menselijke geesten zich herenigen met hun oorsprong. Daartoe vormde de algeest in zichzelf hét nastrevenswaardige doel, hét verheven voorbeeld: Gods heilige geest, die net als de mens door verdichting uit de algeest is voortgekomen; maar vanaf het begin beschikt die over de geestelijke vermogens in de volkomen ontwikkelde toestand, zoals in de algeest zelf. Dit is de eenheidstoestand van de algeest en de heilige geest, zoals Jezus die verwoordt. Gods heilige geest is een verpersoonlijkte algeest. Die heilige geest trekt de anderen – die hun aanleg nog moeten ontwikkelen – als nastrevenswaardig voorbeeld aan en steunt ze onmerkbaar – om hun vrijheid van keuze te eerbiedigen – op hun weg van geestelijke ontwikkeling naar hereniging.

Teilhard: “Het gevoel is dus juist. De enige dwaling – die het echter voorgoed de verkeerde weg doet nemen – is de *verwisseling van [de zelfgerichte] individualiteit en [de op de geest gerichte] persoon*. Het deel van de mensheid dat zich zoveel mogelijk van de andere tracht te scheiden, individualiseert zich [door zelfgerichtheid; ‘individu’ van ‘individueel’: niet gedeeld - FvL]. Maar daarmee valt het terug – en tracht het de wereld mee te slepen in zijn val – in de veelheid, in de materie. Het vermindert en verliest aan werkelijkheid.

Om volledig onszelf te zijn, moeten wij in de omgekeerde richting voortgaan, in de richting van een convergentie met alle anderen, in de richting van de Ander. Het uiteinde van onszelf, het hoogtepunt van onze oorspronkelijkheid, is niet onze individualiteit – maar het is onze persoon; en deze kunnen wij, krachtens de evolutieve structuur van de wereld, slechts vinden door ons te verenigen. Geen geest zonder synthese [verbondenheid door voelen, door liefde - FvL]; de wet is altijd hetzelfde, van boven naar beneden. Het werkelijke *ego* groeit omgekeerd evenredig met het egotisme. Naar het beeld van Omega die het aantrekt, wordt het deel pas persoonlijk door zich universeel te maken.” (hvm 276)

Geestkunde: Bij het begin van zijn ontwikkeling moest aan de menselijke geesten een zeker zelfgevoel worden meegegeven om het die geest mogelijk te maken zelfstandig beslissingen te nemen en zo geestelijk te groeien door zijn vermogens te leren gebruiken. Een deel van hen ontwikkelde zich in de richting van het gestelde doel: persoonlijke zelfverwerkelijking en hereniging met God, waardoor zich om Gods heilige geest als middelpunt een hechte gemeenschap vormde; een ander deel richtte aandacht en toewijding echter op zichzelf en zij beperkten zich op eenzijdige wijze alleen tot hun zelfverwerkelijking, terwijl zij de hereniging met medemens en God verwierpen. Daarbij zetten zij zich tegen de anderen af en streefden alleen hun eigen voordeel na.

Teilhard: “Alleen de liefde is in staat – en wel omdat zij alleen wezens in hun grond aangrijpt en samenvoegt – wezens *als wezens* te voltooien door hen te verenigen – dat is een feit dat wij dagelijks

aan den lijve ondervinden. Op welk ogenblik bereiken immers twee geliefden het hoogste bezit van zichzelf, tenzij dan wanneer zij zich als ‘in elkaar verloren’ ervaren? Verwerkelijk de liefde niet elk ogenblik die magische handeling, die zogenaamd tegenstrijdige handeling die personaliseert door een totaal te maken: in het echtpaar, in de bezielde groep? En wat zij dagelijks op kleine schaal bewerkstelligt, waarom zou zij dat niet ooit op schaal van de aarde kunnen herhalen?

De mensheid, de geest van de aarde, de synthese van individuen en volkeren, de paradoxale verzoening van het deel en het geheel, van de eenheid en de veelheid: men zegt dat het utopieën zijn, en toch is het biologisch noodzakelijk dat zij in de wereld een belichaming vinden. Men behoeft zich ‘slechts’ voor te stellen dat ons vermogen tot liefhebben zich zover ontwikkelt dat het de totaliteit van de mensen en van de aarde omvat.

Maar dat is nu juist onmogelijk, zal men tegenwerpen. Het is immers zo, dat een mens zijn liefde aan één of hoogstens aan een paar menselijke wezens kan schenken, daarmee houdt het op. Het hart ‘draagt’ niet verder buiten die beperkte kring, daarbuiten is alleen maar plaats voor kille rechtvaardigheid en kille redelijkheid. Alles en allen liefhebben: dat is in zichzelf tegenstrijdig en verkeerd handelen, dat tenslotte uitloopt op niets-liefhebben.” (hvm 279)

“Wij menen vaak dat de verschillende natuurlijke vormen van liefhebben met de liefde van man en vrouw, de genegenheid voor kinderen en vrienden en tot op zekere hoogte voor zijn land, zijn uitgeput. Maar op deze lijst ontbreekt juist de meest fundamentele ‘drift’: die welke onder de druk van een heelal dat zich om zichzelf sluit, de delen naar elkaar doet stuwen tot het geheel. De kosmische affiniteit, en dus het kosmische op-elkaar-gericht-zijn. Een universele liefde: dat is niet alleen psychologisch mogelijk; maar het is de enige volledige en uiteindelijke wijze waarop wij kunnen liefhebben.” (hvm 280) [Heb God lief boven al en de naaste als zichzelf. – FvL]

Geestkunde: Doordat alle menselijke geesten verdichtingen zijn uit en in de goddelijke algeest, betekent het schenken van aandacht en toewijding van mijzelf aan de ander, waardoor ik die ander verrijk,

tegelijkerijd een verrijking van mijzelf, want door onze gezamenlijke grondslag, de algeest heen, zijn wij duurzaam met elkaar verbonden, als communicerende vaten.

Wie de ander aandacht schenkt, neemt zelf toe in het vermogen aandacht te schenken en met de aandacht voor hem of haar in zekere mate tegelijkertijd met aandacht voor de gehele mensheid!

Teilhard: “Nu wij dit vastgesteld hebben, dienen wij een verklaring te vinden waarom wij om ons heen de afkeer en de haat schijnbaar meer en meer zien stijgen. – Als een zo machtig vermogen ons van binnen naar de eenheid dringt, waarop wacht het dan om daad te worden?”

Zonder twijfel eenvoudig op het moment waarop wij het anti-personalistische complex dat ons verlamt, zullen overwinnen, en besluiten de mogelijkheid te aanvaarden, de werkelijkheid, van een die bemint en beminnenswaardig is, op het hoogtepunt van de wereld die ons te boven gaat.” (hvm 280/1)

Geestkunde: Bij het begin van zijn ontwikkeling moest aan de menselijke geest een zeker zelfgevoel worden meegegeven om het die geest mogelijk te maken zelfstandig met zijn geestelijke vermogens beslissingen te nemen en zo geestelijk te groeien. Een deel van de mensheid richtte door dat zelfgevoel de werkzaamheid van hun vermogens echter eenzijdig op zichzelf, waardoor die uitgroeiden tot hebzucht (waarnemen), regelzucht (denken), eigenliefde, afkeer en haat (voelen) en heerszucht (willen). Daardoor verloren zij juist de band met de mensheid, met de gemeenschap doordat zij zich zelfzuchtig inkapselden. Maar daardoor dreigden zij voor zichzelf een eigen, afgesloten wereld te vormen, weliswaar binnen, maar ook los van de algeest... die daardoor niet meer zichzelf zou zijn, die zonder hen niet meer een geheel zou zijn.

Deze zelfgerichte geesten straalden hun aandacht en toewijding, hun geestelijke licht en warmte niet meer uit naar de anderen, waardoor zij kil en duister werden; daardoor verlamden zij de geestelijke ontwikkeling van zichzelf en remden die van de anderen. Na hun overlijden hier schoolden zij in de geestelijke wereld samen met soortge-

noten en vormden de schemergebieden, de onderwereld, waarin zij zichzelf opsloten in hun zelfgevormde gevangenis.

Al wat gebeurt, geschiedt echter binnen de algeest, ook wat op aarde en in de onderwereld gebeurt. De genoemde geesten veroorzaakten dit vanuit hun menselijke toestand op aarde en vormden daardoor een bedreiging voor de eenheid van de goddelijke algeest. Daarom moest Gods heilige geest eenmaal, net als zij, ook als een mens naar de aarde komen om hier het evenwicht binnen de algeest te herstellen, dat door hun zelfzucht en hoogmoed was verbroken.

Dat kon alleen door het tegenovergestelde te doen als zij: alleen door zelfopoffering door een mens – in dit geval door Gods heilige geest in de mens Jezus – en hun dan vergeving te schenken, kon hun menselijke zelfzucht en hoogmoed worden vereffend binnen de algeest. Daarom liet Jezus toe juist door hen aan het kruis te worden geslagen, om hun van daaraf hun daad te kunnen vergeven: “Vader, vergeef het hun, zij weten niet wat zij doen.”

Door zijn dood aan het kruis werd Jezus tot de misdadigers gerekend, maar juist daardoor was hij ook in de gelegenheid andere misdadigers – de zelfzuchtigen in hun zelfgeschapen gevangenis in de duistere gebieden – op te zoeken en zo hun band met de algeest, door Gods heilige geest heen, te herstellen. Door de zelfzuchtigen te redden en te behouden voor de mensheid, was de geestelijke ontwikkeling van de mensheid als geheel gered⁴ en kon de ontwikkeling van de gehele mensheid, op weg naar hereniging met Gods heilige geest, voortgang vinden.

Literatuur

1. Pierre Teilhard de Chardin - *Het goddelijk milieu*; Het Spectrum, 1962
2. Pierre Teilhard de Chardin - *Hymne aan de materie* (vertaling Henk Hogeboom van Buggenum, zie tijdschrift GAMMA jrg. 18/3, sept. 2011, p. 41-43 – kan gratis worden gedownload.)
3. Pierre Teilhard de Chardin - *Het verschijnsel mens*; Het Spectrum, 1963- gebonden uitgave; vertaling Daniel de Lange.
4. Freek van Leeuwen - *Geestkunde*; Boekenplan, 2010

⁴ ‘Jezus’ van ‘Jehova shuah’: God redt

Kan de comparatieve filosofie een bijdrage leveren aan de verzoening tussen religies?

Ulrich Libbrecht¹

Comparatieve filosofie is geen vergelijkende godsdienstwetenschap. Deze laatste houdt zich bezig met het vergelijken van religies zoals ze in hun oppervlaktestructuur verschijnen, dw.z. binnen de context van een bepaalde cultuur. Comparatieve filosofie gaat, vertrekkend vanuit de bestaande religies, op zoek naar hun gemeenschappelijke dieptestructuur. Dit betekent dat deze dieptestructuur zelf geen religie is en ook niet de pretentie heeft zich in de plaats van die religies te stellen, ook niet als een soort *Vernunftreligion*. Dit heeft als gevolg dat comparatieve filosofie ten aanzien van de religies geen waardeoordelen velt: voor haar zijn alle religies niet alleen evenwaardig, maar ook even waar; de ene is niet meer waar dan de andere en geen enkele is de 'waarste'. De zaken liggen uiteraard anders voor wie zich tot een van deze belijdenissen bekent. Comparatieve filosofie werkt alleen met modellen; dit zijn een soort algebraïsche structuren, die formele relaties opzoeken, maar zelf geen inhoud hebben. De inhoud moet uit de bestaande levende of toekomstige mogelijke religies komen. Dit alles heeft voor gevolg dat comparatieve filosofie onbelemmerd de vraag naar het 'wezen' van de religie kan stellen.

Omdat het initieel materiaal echter uit bestaande religies moet verzameld worden, is het noodzakelijk dat we ervoor zorgen dat onze informatieve situatie zo breed mogelijk is. Voor sommigen betekent dit evenwel een hermeneutische reoriëntatie ten aanzien van dit basismateriaal. Meestal is de eigen religie uiteraard de enige echt bekende, niet alleen in haar kennisdimensie, maar ook in haar beleevingsdimensie; verwante religies vallen nog net binnen de schemerzone van ons eigen realiteitsbewustzijn, maar vreemde religies blijven meestal onbegrepen, omdat wij niet over een sleutel be-

¹ Prof.dr.Ulrich Libbrecht hield deze lezing op de 7e Interreligieuze Ontmoetingsdag, zondag 16 november 1997, georganiseerd door de Werkgroep Interreligieuze Samenwerking (WIS). Voor een recensie van zijn boek *Inleiding Comparatieve Filosofie* verwijzen wij naar ons tijdschrift *GAMMA* jrg.4/nr. 2. Dit is gratis te downloaden vanaf www.teilharddechardin.nl

schikken om ze niet alleen objectief te benaderen, maar ook om hun emotionele impact te ervaren.

Chuang-tze zei reeds in de vierde eeuw voor Christus: "Hoe kan je aan een kikker die op de bodem van een put leeft de grootheid van de oceaan beschrijven? Hij zal u niet begrijpen." Een kikker die in een diepe waterput leeft heeft een horizont die samenvalt met de wanden van zijn put. Kijkt hij omhoog dan ziet hij aan het einde van zijn put een klein blauw cirkeltje, dat hij identificeert met de gehele hemel. Dit is een mooi beeld om te beschrijven hoe iemand die geen andere horizont heeft dan die van zijn eigen beschaving ook overtuigd zal zijn dat er buiten zijn religie geen andere kan bestaan die recht heeft op het bezit van de waarheid. In een dergelijk verengend perspectief kan uiteraard geen comparatief denken opgebouwd worden. Om zich met enige academische allure van de gehele zaak af te maken en zijn eigen onkunde niet te moeten toegeven, besluit men dan maar dat religies, evenals de culturen waarin ze ingebed zijn, incommensurabel zijn.

Het vraagt een zekere moed om de wereld vanuit een vogel-perspectief te bekijken, niet alleen omdat het opstijgen zelf grote inspanning vraagt, maar omdat men in de open ruimte wetenschappelijk uitermate kwetsbaar is. Maar alleen vanuit een dergelijk perspectief kan men terzelfdertijd in vele valleien kijken. Wie vastgekluisterd zit in één enkele vallei is overtuigd van zijn grote gelijk, want over de andere valleien is hij niet geïnformeerd. Enkele *rari nantes*² trekken wel over de bergen om in de nabije dalen onderzoek te doen naar de daar vigerende levensvisies, maar hun reisverslag wordt slechts als een curiosum gelezen – als het al gelezen wordt – en dan in het rareitencabinet opgeborgen. Maar omdat ook de vogel die het waagt boven de bergen uit te stijgen zijn nest in een van de dalen heeft, blijft het gevaar hem bedreigen dat hij de dingen toch nog vanuit zijn eigen traditioneel denk- en zijnskader bekijkt. Daarom hebben wij geprobeerd een model te bouwen dat zo

² *Rari nantes in gurgite vasto* (Lat.) - zo hier en daar ronddobberend in het geweldig diep (Virgilius, *Aeneis* 1,118). Men citeert vaak alleen de eerste twee woorden; de uitdrukking wordt schertsend gebezigd voor enkele personen of zaken die verdrinken in een geweldige massa of ruimte. (*red.*)

paradigmavrij mogelijk is. Dit kunnen we hier echter niet beschrijven, omdat we ons hier zullen beperken tot de vraag naar de religie als dieptestructuur. We verwijzen dan ook naar onze studie *Inleiding Comparatieve Filosofie*, 1995.

Rilke dicht: "*Ich lebe mein Leben in wachsenden Ringen, die sich über die Dinge ziehn...*", en dit lijkt mij de beste strategie om een breed perspectief te ontwikkelen. Elk van ons is uit de ruimte van het Mysterie in de zee van de fenomenaliteit gevallen, en rond het punt waar hij terechtkomt, tekenen zich groeiende kringen af. De binnenring van het leven onder de eigen toren geeft ons uiteraard de hoogste geborgenheid, en hier kunnen we het best de belevingsdimensie van het religieuze bewustzijn tot de onze maken: de symboliek is ons vertrouwd en de taal ons bekend. Maar dit is geen reden om zelfgenoegzaam binnen de muren van zijn eigen kleine stad als binnen de ring van de zekerheid te vertoeven, in de overtuiging dat alle anderen toch maar barbaren zijn. Erasmus zei reeds eeuwen geleden: "*Ego mundi civis esse cupio*", ik verlang een burger van de wereld te zijn. Hij zegt niet: ik ben een burger van de wereld, want het zou al te goedkoop zijn de eigen universaliteit te poneren zonder er enige invulling aan te geven. Het is een moeizaam proces dit wereldburgerschap te realiseren, omdat we door onze opvoeding alleen al binnen een nauwe en vaak zelfgenoegzame kring gehuisvest zijn, en we weinig geïnformeerd zijn over wat in deze grote wereld allemaal voorhanden is.

Ik kies dan ook klaar en duidelijk voor de gelijkwaardigheid van alle religies. Men mag nog zo overtuigd zijn van het feit dat de eigen religie torenhoog uitsteekt boven alle andere, dit is een overtuiging die men alleen zou kunnen waarmaken als men ook alle andere religies ten gronde kent; en dit is in de regel niet het geval. En ook als men ze verstandelijk bestudeerd heeft, ervaart men ze nog niet in het emotionele vlak vanbinnenuit. Ik kan dus niet als uitgangspunt nemen de idee van Levinas dat de joodse religie een religie voor volwassenen is in tegenstelling tot de gevoelsreligies, of de idee van Karl Barth dat het christendom iets *sui generis* (op zichzelf staands - *red.*) is, dat naast alle andere religies een aparte categorie vertegenwoordigt. Ik hou meer van de idee van Gandhi dat men overal

religieuze grootheid vindt en dat de ene religie niet meer waard is dan de andere. Wie het concept 'waarheid' hanteert, moet eerst antwoorden op de vraag *quid est veritas?* en een definitie van het begrip waarheid zelf geven. Waarheid in de wetenschap slaat op de innerlijke consistentie van het systeem en daarnaast op de toepasbaarheid op de fenomenale werkelijkheid.

Nu kan geen enkele religie pretenderen consistent te zijn. Zou dit wel het geval zijn, dan zou haar systeem meteen de weerlegging van alle andere systemen inhouden. Wat haar toepasbaarheid betreft, blijkt dat deze wel geldt voor de maatschappij waarin ze de gangbare religie is, maar daarom nog niet voor andere maatschappijen die gans andere basiswaarden huldigen. Dit is, bij wijze van voorbeeld, maar al te duidelijk gebleken wanneer men het christendom invoerde binnen de Chinese maatschappij, waar men niet eens begreep wat men onder een 'god' moest verstaan en daar ook geen woord voor had, zodat men god aanduidde als *t'ien-chu*, de meester van de hemel. Deze consistentie is echter helemaal geen noodzakelijke voorwaarde, omdat een religieuze leer opgebouwd is met symbolen en dus geen wetenschap is, maar een 'symbolon' (zoals we verder zullen zien). Het concept religie mag dan ook niet monolithisch benaderd worden – door ze bijvoorbeeld als 'godsdienst', dienst van of aan God, te definiëren; er bestaan immers ook religies die geen godsconcept kennen. Religie verschijnt in de wereld als een 'goddelijke' kaleidoscoop: een andere cultuur betekent ook een andere 'waarheid', dit wil zeggen een ander geloof. Wij moeten goed voor ogen houden dat het woord *ge-love-n* (evenals het Engels *be-lieve*) afgeleid is van "love": het is datgene waarvan men houdt.

Evenmin als men van een kunstwerk kan zeggen dat het waar is, kan men dit van een religie; wel kan men over de authenticiteit van de religieuze beleving spreken. Een religieuze waarheid *an sich* heeft eigenlijk geen betekenis, het is altijd een waarheid *für mich*. Ook gaat het niet op – en getuigt het in feite van weinig fijngevoeligheid – van een andere religie te zeggen dat ze een 'gedeeltelijke' waarheid bezit – zoals men dit graag als een oecumenische toegeving formuleert: een gedeeltelijke waarheid is in de rechtspraak nog altijd een leugen door verzwijging. Laten we dus, vanuit een filosofische me-

thodologie, de oude catechismuszin schrappen: "zo leren de ketters, edoch ze dolen".

Er bestaat een Japanse spreuk die zegt: "Het kan de berg niet schelen langswaar je hem beklimt". Het belangrijkste is het klimmen; wie in het dal blijft zitten met het boek van de enige waarheid onder de arm is geen religieus mens. Bovendien kan een mens niet anders dan opklimmen uit dat dal waarin hij geboren is. Mensen hebben hun beschaving in de regel niet gekozen, evenmin als de religieuze context waarin ze als kind zijn opgegroeid. De oude Chinese idee dat wij allen een specifiek 'Bevel des Hemels' hebben, geldt ook voor culturen Hoe meer variatie, hoe rijker het religieuze landschap.

I. RELIGIE ALS DIEPTESTRUCTUUR

De eerste belangrijke vraag die hier gesteld wordt is die naar het wezen van de religie als dieptestructuur. In de oppervlaktestructuur is elke religie een complex geheel van dogma's, ethische voorschriften, teksten en gebeden, liturgieën en kerkstructuren...De diversiteit is zo groot dat ze zelfs in een gedetailleerde godsdienstfenomenologie niet uitputtend kan beschreven worden. Toch is het duidelijk dat religies van semitische oorsprong totaal verschillen van die uit het Verre Oosten. Het verschillend accent blijkt al uit de vele vervolgingen, inquisities en godsdienstoorlogen in de westerse landen alleen omwille van dogmatische meningsverschillen en het feit dat in de boeddhistische wereld nooit een godsdienstoorlog werd gevoerd. De oosterse wereld hechtte meer belang aan de praktijk, d.i. aan de religieuze beleving, dan aan de leer. Betekent dit alles niet dat we onmogelijk uitgaande van de leer langs inductieve weg tot het wezen van de religie zelf kunnen komen?

Daarom proberen we eerst, louter filosofisch, te vatten wat de dieptestructuur is die aan de basis ligt van alle religies als oppervlaktestructuren. Een eerste vaststelling is, dat er eigenlijk slechts twee grote typen van levensbeschouwing bestaan, die verband houden met twee menselijke basisfuncties, die van de kennis en die van de beleving. De eerste is het rationalisme, dat als basisgedachte heeft dat er geen mysterie bestaat. Simon Stevin zei al eeuwen geleden: "Een wonder en is geen wonder", daarmee een gezond principe van

het wetenschappelijk denken vastlegend. Voor de rationalist is dat wat wij mysterie noemen een restfactor, die in de toekomst altijd maar zal verdunnen en geleidelijk oplossen in de *omni-scientia*. De andere opvatting beschouwt het Mysterie als fundamenteel: de gehele fenomenale werkelijkheid wordt gedragen door een diepere *Real Reality*, die het gekende altijd zal blijven omgeven als een *apeiron* (Anaximandros), als een *Umgreifendes* (Jaspers); voor boeddhisten is dit de eeuwige oceaan die de golven genereert, draagt en weer in zich opneemt; voor de monotheïsten is dit God die de bron is van al het bestaande. Nu is het duidelijk dat, indien er geen mysterie bestond, er ook geen religie nodig was, of dat deze hoogstens een tijdelijk bestaansrecht zou hebben en geleidelijk zou verdrongen worden door de wetenschap. De relatie tussen religie en wetenschap wordt door veel religieuze mensen ervaren als een vorm van ontluistering, *Entzauberung* (M. Weber), van het bestaan. Ik kan me met deze stelling absoluut niet eens verklaren. Voor de middeleeuwer was de kosmos niet meer dan een uitspansel, een dak boven de aarde, waar de goede God wat sterretjes had tegenaan geprikt, of in een meer gedurfde theorie zijn eigen licht door de gaten in het uitspansel liet schijnen. Wij hebben het aan de wetenschap te danken dat wij er nu enig idee van hebben hoe overweldigend groot dit heelal is. Deze kennis kan alleen het mysterie van het bestaan in kracht doen toenemen en onze religieuze gevoelens veel intenser maken. De wetenschap geeft het Mysterie zijn ware luister door het uit de kring van de magie te verlossen en onze aandacht te richten op het ware wonder, niet op de magie van het onbegrepen, het irrationele.

Dit wonder dat men overal ter wereld heeft ervaren, wordt dan paradigmatisch geïnterpreteerd. Wij kunnen niet gemakkelijk achterhalen waarom men in een bepaalde cultuur een bepaald beeld van het Mysterie ontwikkelt; de oorsprong van mythische verhalen verdwijnt in de nevelen der tijden. Ik stel evenwel vast dat de wereld van het Verre Oosten (China en Japan) van in het begin van de geattesteerde beschaving een neiging vertoont tot een 'pantheïstische' interpretatie van de wereld, culminerend in de leer van het taoïsme. In de semitische wereld is het monotheïsme dominant en wordt God beschouwd als gescheiden van de wereld, die hij weliswaar ge-

schappen heeft, maar waarmee hij niet identisch is. In Indië, en culminerend in het boeddhisme, treedt het monisme op de voorgrond: het goddelijke, het brahman is een neutrum, dat later in het boeddhisme wordt beschouwd als het onkenbare *sunyata*, de leegte. Nu is het duidelijk dat elke dieptestructuur a-paradigmatisch moet zijn; ze mag dus niet opteren voor het pantheïsme, voor het monotheïsme of het monisme.

Laten we nu op zoek gaan naar deze dieptestructuur.. Een eerste principe is dat religie op de eerste plaats een relatie uitdrukt van de menselijke subjectiviteit (S) tot het Mysterie als objectiviteit (O). Datgene wat voor het verstand kenbaar is valt hier dus buiten: dit is het domein van de wetenschap.

Ten tweede wordt deze objectiviteit beschouwd als het Absolute, d.i. de werkelijke Realiteit. Dit Absolute is onkenbaar, d.i. ontoegankelijk voor het menselijke verstand. Hierop berust de idee van de *Deus absconditus* of van het *Sunyata*, de Leegte. Hoewel ontoegankelijk voor het verstand is deze de *real reality*, de oceaan als wezen van elke golf, of de boeddhanatuur in elk levend wezen. Terzelfdertijd is het voor mij als subject het Andere, d.i. het *Mysterium mundi*, dat zowel in de natuur als in de medemens als in de kosmos of daarboven bestaat.

Ten derde vertoont mijn subjectiviteit, naast haar rationele relatie tot de fenomenale wereld, waarbij het subject zich tegenover het object plaatst, ook een zeer specifieke relatie tot dat Wonder. Hoewel dit dus principieel niet kan gedacht worden, kan het wel ervaren worden. Dat dit kan is heel normaal omdat ik zelf de boeddhanatuur in mij draag, omdat ik zelf deelachtig ben aan het Wonder, dat uiteindelijk mijn eigen diepste natuur is. Er bestaan zoveel dingen die ik kan ervaren, maar niet denken, zoals liefde, angst, passie, verdriet of esthetische ervaring...maar die zich uiten als emoties. Voor mij zijn emoties even waardevol als kennis: men stelle zich een wereld voor zonder gevoelens; wat zou het leven in zulke wereld zonder liefde, zonder vriendschap, zonder zachtmoedigheid, zonder kunst... betekenen? Dit wil evenwel niet zeggen dat ik religie beschouw als

een gewoon gevoel. Het is een uiting van transcendente emotionaliteit, het is een alter-intentionele *Stimmung*.

Dit vraagt om enige verduidelijking. Onze gevoelens, onze *Stimmungen* zijn meestal ego-intentioneel van aard, ze zijn gericht op onze eigen *survival*. Daarom pogen ze ons ego in een toestand van lust te houden en alle onlust te vermijden, zodat we op een 'gelukkige' wijze ons leven kunnen leven. Ook het religieuze leven wordt daarom vaak vanuit een *do-ut-des-visie*³ geïnterpreteerd, maar het boeddhisme heeft duidelijk onderkend dat het dan geen religie is, maar magie: het probeert immers de goden in te schakelen voor het eigen nut en voordeel. Nu moeten we ons eens losmaken van de idee dat emoties minderwaardig zijn: het is een gevolg van het rationalisme dat emotionaliteit een woord is dat stinkt. Dit is echter omdat we dan alleen aan de ego-intentionele passies denken. In het ethisch vlak denken we dan dat emotionaliteit moet onderdrukt worden, onder voogdij van de ratio moet geplaatst worden, zelfs door de *a-patheia* moet uitgeschakeld worden. Maar we weten allen dat het precies de gevoelens, de ontroeringen zijn die kleur en bloesem aan het leven geven. Ons grote probleem is echter dat de emotionele opvoeding niet de sterkste kant van onze rationalistische beschaving is.

Om te begrijpen wat wij onder transcendente emotionaliteit verstaan, gaan we eerst uit van een analogie. Plato wist reeds dat er in de rationaliteit een onderscheid dient gemaakt te worden tussen *doxa* (mening) en *episteme* (ware, objectieve kennis). De eerste is eigengereid en een product van mijn eigen subjectiviteit. Zo vraagt men ons bij verkiezingen niet om onze voorkeur met argumenten te staven, men vraagt naar onze *doxa*. In feite is het grootste deel van onze zogenaamde rationaliteit van die aard.

Emotionaliteit is van nature – en in feite natuurnoodzakelijk – ego-intentioneel. Dit betekent dat het lust-onlustprincipe hierbij centraal staat. De *Stimmung* waarin de innerlijke toestand of de *Umwelt* ons brengt, heeft als gevolg dat wij op toestanden reageren; deze stem-

³ *do ut des* (Lat.) - ik geef, opdat gij geeft (*red.*)

mingen zijn een *conditio sine qua non* voor de *survival*. Dit soort bewustzijn is echter star: inzake kennis is het fylogenetisch gelimiteerd en stereotiep en alleen afgestemd op de omgeving. Er bestaat echter bij de mens een specifiek bewustzijn dat soepel is omdat het met vrije energie opereert. Dit transcendent bewustzijn (zo genoemd omdat het de immanentie transcendeert) is in staat zich te distantiëren van de onmiddellijke subjectieve omgeving en aldus objectieve kennis op te bouwen. Maar het is eveneens in staat de emotionaliteit te richten op de werkelijkheid buiten zichzelf zonder daarbij de eigen subjectieve ervaring op te offeren. Aldus ontstaan ervaringen die alterintentioneel zijn, d.i. niet op *survival* gericht. Zij werken niet met het lust-onlustprincipe; de act van zelfopoffering is in alle religies bekend, ascese werd overal als een middel beschouwd om hogere ervaringen op te bouwen. Dit vindt zijn hoogtepunt in de *an-atman* (niet-zelf)-gedachte van het boeddhisme: ieder wezen draagt de *real reality* als boeddhanatuur in zich. Deze manifesteert zich echter pas in de act van de omkering van de intentionaliteit van de eigen emotionaliteit. Naarmate de ego-gerichtheid wordt opgeheven, wordt het bewustzijn gegrepen door het veld van de diepere realiteit, die weliswaar onkenbaar is, maar toch erfahrbaar.

Laten we dit met een beeld verduidelijken. Wanneer men een magneetnaald in een magnetisch veld brengt, maar de naald op een zelfgekozen doel heeft gericht en gefixeerd kan men op geen enkele wijze het bestaan van het krachtveld aantonen. Wanneer men de naald losmaakt en dus overlevert aan het veld, kan men uit haar werking besluiten dat dit krachtveld wel degelijk bestaat. Dit is voor mystici eigenlijk het enige 'godsbewijs', het bewijs dat deze hogere realiteit bestaat. Aangezien dit veld *an sich* niet waarneembaar is, kan men het niet objectiveren en is het dus voor de rede niet toegankelijk. Het bestaan van het veld blijkt alleen uit zijn werking, en deze werking is precies wat we verstaan onder de beleving. Het betekent meteen ook dat iemand zonder ervaring geen sprekenrecht heeft.

De beweeglijkheid van de emotionele toestand blijkt uit het feit dat zij zich uit als een transformatie van mijn geestelijk evenwicht en daarbij reacties teweegbrengt die gaan van hoogste vreugde tot

diepste verdriet. Het zichzelf vergeten is daarvan een begeleidend kenmerk. Deze beleving is echter sterk onderworpen aan periodiciteit, ze golft op en af: mystieke ervaring heeft een fluctuerend karakter. Omdat zij daardoor een zijnsstructuur mist, en dus niet voor het verstand toegankelijk is, wordt zij door de denkende theoloog traditioneel gewantrouwd. De intensiteit van de ervaring verschilt van persoon tot persoon: het is echter niet zo dat mystici uitzonderlijke figuren zijn, we zijn in feite allemaal mystici, maar sommigen zijn meer begaafd – dit zijn dan de *mystici stricto sensu*, althans als ze hun ervaringen ook beschreven hebben. De mystieke ervaring heeft echter een sterke en vaak permanente invloed op onze houding ten aanzien van de medemens: ze genereert dat wat de christenen liefde hebben genoemd, de boeddhisten *maitri* (liefde) en *karuna* (mededogen) voor alle levende wezens, omdat alle wezens nu eenmaal deelachtig zijn aan de boeddhanatuur.

De overgave aan de *Real Reality* van het Mysterie – wat men in theïsmen *Gottergebenheit* noemt – is de kern van elk religieus bewustzijn. Dit is absoluut niet hetzelfde als een 'weten' over het Mysterie.

II. RELIGIE ALS OPPERVLAKTESTRUCTUUR

Shakespeare zegt: "De geur van de roos verandert niet als je haar naam verandert". Dit gezegde zou ons moeten helpen om steeds het onderscheid voor ogen te houden tussen de ervaarbare geur (de dieptestructuur) en de bespreekbare naam (de oppervlaktestructuur), waarmee deze in een bepaalde cultuurcontext wordt aangeduid en nader beschreven in haar verschijningsvorm. Geloven wordt nog veel te veel beschouwd als propedeuse tot het rationeel verklaren (*credo ut intelligam*), of als het zich neerleggen bij a-rationaliteiten (*credo quia absurdum*), in de plaats van als *love*, het houden van de geur van de roos.

Religie is als oppervlaktestructuur steeds ingebed in een culturele context. In deze context wordt het onnoembare Mysterie 'verbeeld' in symbolen en de omgang met het heilige in liturgieën. Paul Tillich betoogt dat 'God' een naam is voor de 'oneindige en onuitputtelijke diepte en grond van het zijn': "Die diepte is wat het woord God

betekent. En als dat woord voor u niet veel inhoud heeft, vertaal het en spreek van de diepte van uw leven, van de bron van uw wezen, van uw einddoel, van wat u zonder enig voorbehoud ernstig neemt. Om dat te kunnen moet u wellicht alles vergeten wat u gewoontegetroouw over God hebt geleerd, misschien zelfs wel het woord zelf.”

Uitgaande van de grondidee dat het Mysterie per definitie onkenbaar en onbeschrijfbaar is en wetend dat de zuivere ervaring ervan, de *unio mystica*, een uiterst zeldzame bewustzijnssituatie aanduidt, proberen wij er bij middel van 'verbindende tekens' mee in relatie te treden, en daardoor onze *Stimmung* te laten *stimmen* door een bepaald facet van de alterintentionaliteit. Ook onze concepten zijn dan niet meer dan dat soort tekens. In feite is ook het concept 'God' en het woord 'God' niet meer dan een teken dat verbindt met de werkelijkheid 'God'.

Maar hoe ontstaan dan deze symbolen? Wij kunnen alleen tekens ontwerpen – in een visionaire eidetische act weliswaar – vanuit het beeld dat we van onszelf hebben; al onze verbeeldingen zijn in feite metaforen van de fenomenaliteit. Het is dus in zekere zin waar dat de mens 'God' – als godsbeeld – heeft geschapen naar zijn eigen beeld en gelijkenis.

Uitgangspunt hierbij is dat het *Mysterium mundi* voor onze rationaliteit altijd zal blijven: *x ignotum, sunyata* (= conceptuele leegte), *deus absconditus*. Anderzijds is het voor de religieuze mens de *real reality*. Bij de mens is duidelijk een drang aanwezig om achter de fenomenaliteit op zoek te gaan naar de echte realiteit, vooral als hij de wereld der verschijnselen als een *maya*-wereld, een schijnwereld beschouwt. Een realiteitsbewustzijn dat de verzameling van de fenomenen (de golven op de oceaan) als reëel beschouwt, bedriegt zichzelf. Bij de zoektocht naar de diepere realiteit (die van de oceaan) treedt het Mysterie zelf op als Grote Attractor. Het is immers de oceaan die de golven genereert, of het absolute dat de fenomenen doet ontstaan. Of we dit schepping noemen of emanatie of quantenfluctuatie van het Niets, hangt samen met het beeld dat we ons van dit absolute vormen: een persoonlijke god, het brahman of het homogene energieveld.

Het Mysterie heeft niet alleen de golven gegenereerd, het trekt ook in een overweldigend kosmisch gebeuren alles weer naar zich toe: het is niet alleen de Grote Emanator, maar ook de Grote Attractor. Dit kosmisch proces heeft zijn (voorlopig) culminatiepunt in de mens gevonden. Na een lange evolutie is er een wezen ontstaan dat door het Mysterie 'gestemd' wordt en zo in een zelftranscendente beweging betrokken wordt op dit Mysterie, dat zich aandient als het Andere. Dit Andere is ons onder verschillende vormen bekend:

1. als **het andere**. Als dusdanig drukt het zich uit in de Natuur, die als een 'vanzelf zo' wordt ervaren, een mysterie dat voor ons verstand slechts gedeeltelijk peilbaar is. Chuang-tse zegt: "Het is te danken aan het feit dat uw voeten op aarde maar een kleine plaats innemen, dat er zoveel ruimte is waar jij kan in rondwandelen; het is te danken aan het feit dat uw verstand maar in zo weinig dingen kan doordringen, dat je weet wat het Mysterie van het bestaan is." Aldus ontstaat een op de natuur betrokken vorm van religiositeit, die theologisch geïnterpreteerd wordt als pantheïsme of pan-en-theïsme, als de leer van *deus sive natura*. Het Chinese taoïsme is het duidelijkste voorbeeld van een natuurreligie: de sacraliteit van het bestaan ligt in de kosmos zelf en drukt zich daarin uit als de ondoorgrondelijke dynamiek van het Tao. Religieus leven bestaat er dan ook in met dit mysterie in resonantie te blijven en zijn ordepatronen niet te verstoren. Deze vorm van religie, die eigen is aan zogenaamde natuurvolkoren, is vrij gemakkelijk toegankelijk, omdat wij omgeven zijn door het mysterie van de natuur zelf.

2. als **de andere**. Als dusdanig drukt het zich uit in het mysterie van de mens als persoon. Het meest wonderlijke is dat elke mens een eigenheid is, onderscheidbaar van alle anderen, en dus met een specifiek *t'ien-ming*, een bevel van de hemel. Dit bewustzijn persoon te zijn, dit persoonlijkheidsgevoel, wordt overgedragen op het Mysterie zelf; dit dient zich dan aan als een persoonlijke god. Zoals mensen wetten opleggen aan mensen, legt God zijn eeuwige wet op aan de mensheid. De zuiverste vorm van deze personalisatie van het Mysterie vinden we in het monotheïsme. Dit laatste wordt verder ingekleurd door de culturele traditie: zo is de God van de Bijbel aanvankelijk voorgesteld als een koning der koningen, een beeld dat

later uitgezuiverd wordt bij de profeten; in het christendom wordt hij een vader, in de islam wordt hij eigenschapsloos.

3. als '**das ganz Andere**' (Rudolf Otto). Wanneer men in relatie treedt tot het *Zijn⁴ in zijn totaliteit, bevindt men zich op het domein van de mystiek die men oneindigheidsmystiek noemt. Hier probeert men een eenheidservaring met de eigen diepste natuur, met de eigen boeddhanatuur te realiseren. Deze boeddhanatuur is één met het Mysterie zelf zoals de natuur van elke golf de oceaan is. Dit is de kerngedachte van de Vedanta, die leert dat *atman* identiek is aan *brahman*; van het boeddhisme, dat leert dat *anatman* identiek is met *sunyata* en van de westerse mystiek die de *unio mystica* met God kent.

Het is duidelijk dat er tussen deze drie fundamentele godsbeelden vele overgangsvormen bestaan, die we hier alleen even opsommen: *mana*, *devata*, *polytheos*, *henotheos*, *monotheos*, *deitas* (brahman), *adeitas*, (Nicht-Gott), Niets (*sunyata*). Ook bestaan er brugvormen: het andere en de andere worden gecombineerd in het Ierse christendom en misschien ook bij Franciscus en Giordano Bruno; het andere en *das ganz Andere* bij de zenboeddhisten; de andere en *das ganz Andere* in de christelijke mystiek en in de soefi-mystiek.

Op grond van de plasticiteit van de transcendent *Stimmung* word ik door deze verschillende *Gestaltungen* van het Mysterie telkens anders gestemd: nu eens *deus sive natura*, dan *deus revelatus*, dan weer *deus absconditus*. Precies omwille van mijn wisselende stemming is – vanuit het standpunt van comparatieve filosofie benaderd – geen enkel van deze godsbeelden exclusief. Vanuit filosofisch standpunt, dat uiteraard sterk verschilt van het religieus standpunt, zijn ze zonder meer compatibel. Alleen als er 'theologische verharding' optreedt, verdwijnt de soepelheid en treedt exclusivisme op. Ook wanneer ik op grond van culturele traditie voor één van deze godsbeelden gekozen heb, kan ik best aannemen en waarderen dat men in een andere traditie voor een andere beeld gekozen heeft, en

⁴ d.i. het *Zijn dat ook het Worden omvat; het dynamische zijn dus, waarin het statische zijn uitsluitend gezien wordt als overgangsmoment in het proces van het worden. (*red.*)

stel mij derhalve noch agressief, noch gelijkhebberig, noch pro-se-litisch op tegenover andersdenkenden. Ik weet immers dat, wanneer ik volmaakt religieus zou zijn, d.w.z. de totaalervaring van het Mys-terie zou hebben, ik zou erkennen dat "er in het huis mijns vaders vele woningen zijn". Vermits ik dit niet ben, leef ik toch in het besef dat het godsbeeld dat ik op een bepaald moment kies, afhankelijk is van de stemming waarin ik mij bevind, en dat deze stemming zeer wisselend is. Ook leef ik in het besef dat de context waarin ik mij bevind bepalend is voor het godsbeeld waarin ik mij het sterkst geborgen voel: het is voor mij een *heim* binnen in het grote Ge-heim. Maar een filosoof is veroordeeld tot 'heimatloosheid', althans in zijn denken.

Het beeld dat voor mij relevant is, heeft meestal te maken met de eigen geestelijke situatie. Als ik mij bevind in het mysterie van de kosmos, waarvan de omringende natuur slechts een bescheiden deel is, dan ontstaat bij mij een natuurreligiositeit. Deze kan pantheïstisch of panentheïstisch zijn. Vanuit mijn existentiële situatie als persoon en geconfronteerd met de grenssituaties van het leven verbeeld ik het Mysterie als een Persoon waarmee ik in relatie kan treden. Deze existentiële situatie wordt pas alterintentioneel wanneer ik mijn eigenheid niet opvat als een individu, dat in zijn immanentie altijd ego-intentioneel is, maar als een persoon, die vanuit zijn eigenheid een transcendente opdracht heeft. Bij de mystieke ervaring treedt mijn eigen boeddhanatuur op de voorgrond en ontstaat een ervaring die men traditioneel als *nirvana* aanduidt, d.i. uitblussing van de individualiteit in *anatman* en van de duiding van het Mysterie in *sunyata*, de leegte.

Maar ook de revelatie van het Mysterie krijgt daarbij onderscheidbare aspecten. Wij moeten ons altijd goed realiseren dat, moest de oceaan niet golven, d.w.z. zichzelf niet leesbaar maken, men het bestaan van de oceaan niet eens zou kennen. In theïstische termen betekent dit dat, moest God niet geschapen hebben, er eigen-lijk geen 'god' zou bestaan, omdat niemand dit Mysterie zou kunnen waarnemen of ervaren. Het Mysterie heeft zich eerst en vooral geopenbaard in de schepping of emanatie, die Novalis terecht de oeropenbaring noemt; dit revelatorisch proces gaat nog steeds door

in de evolutie. Daarom kan men – met een beeld – zeggen dat de kosmos Gods buitenkant is. De openbaring *stricto sensu*, hetzij als propositionele, hetzij als heilshistorische intentionele openbaring, vindt steeds haar neerslag in heilige boeken, zoals de Bijbel, de Koran en de Veda. In de oosterse mystiek wordt ook de plots geschonken persoonlijke verlichting als een openbaring van het Mysterie geïnterpreteerd.

III. RELIGIEUZE PRAXIS

De Grote Attractor werkt eigenlijk op de drie domeinen waarop onze menselijke faculteiten betrekking hebben. Wat de natuur betreft zien wij in de evolutie van de kosmos een toename van de vrije energie; aanvankelijk beperkt tot materiële structuren gaat de evolutie langs levende structuren om over op geestelijke structuren: de evolutie als vergeestelijkingsproces, opgaande naar een punt-Omega, waar het proces in het Mysterie tot zijn einde komt. De grote Attractor werkt ook op onze rationele functie, die tot steeds groter inzicht in de structuur van de dingen komt, in een proces dat men wetenschap noemt. Tenslotte werkt de Grote Attractor ook op de menselijke emotionele functie, die daardoor uit haar ego-intentionaliteit wordt verlost en naar de alterintentionele ervaring in de mystiek wordt geleid.

Omdat alles wat des mensen is deze driedimensionaliteit van natuur, ratio en beleving vertoont, zal men deze ook in de religie als praxis terugvinden. Omdat ik hier mijn denkmodel niet kan beschrijven, beperk ik mij tot een voorbeeld. Muziek is uiteraard natuur, het is geluid, het is luchtrilling. Maar muziek vertoont ook een rationele structuur, waarvan men de weerslag vindt in de partituur, in de oscillografische afbeelding en in de wiskundige harmonische analyse. Wanneer er echter geen emotionele dimensie, geen belevingsaspect aan de muziek zou vastzitten, zou zij alleen geordend lawaai zijn, maar geen muziek. Deze drie dimensies vindt men ook terug in de religie: ze heeft iets te maken met het mysterie van de natuur, die in ons een *tao*-ervaring opwekt. Maar ze vertoont ook de dimensie van het bespreekbare, van de rationaliteit, die zich vooral als ethische wijsheid manifesteert, een vorm van kennis die niet uit de wetenschap kan ontstaan en die in de regel in teksten wordt

vastgelegd. Maar hermeneutische analyse of deconstructie van deze teksten leidt nog niet tot mysticiteit; alleen deze laatste kan verlichting voortbrengen. Het verbaast mij dan ook niet dat de christelijke traditie deze drie dimensies in de goddelijke triniteit heeft uitgedrukt.

Maar het zwaartepunt van de religie ligt in de zuivere mysticiteit, net zoals het zwaartepunt van de natuur in de spontane creativiteit ligt – en niet in de menselijke herordening van de dingen; net zoals het zwaartepunt van de wetenschap in de zuivere rationaliteit ligt, in de mathematisering van onze kennis. Deze zuivere mystieke ervaring is echter een element van een 'idealtipos' en in feite een steunpunt op oneindig. Het is echter zo dat binnen het proces dat men religie noemt de opdracht nooit vervuld is en men altijd onderweg is naar een onbereikbare limietsituatie. Daarom zijn de verbindende tekens wegwijzers langs deze weg; het zijn echter alleen maar *upaya*, hulpmiddelen, en ze behoren niet tot de essentie van de religie. In een volmaakte religie zouden zij verdwijnen in het ontbeeldingsproces, dat mystici overal ter wereld hebben gekend.

De grote primordiale opdracht van het religieuze proces is de *do-ut-des*-religie, die op ego-intentionaliteit steunt, te overwinnen en ons te richten op het Andere. Religie als leer is dus zinvol als een *itinerarium* (reiswijzer - *red.*), maar wordt overbodig als het doel is bereikt. Hetzelfde geldt voor moraal: ze verschaft nuttige hulp op de tocht naar het Grote Niets, maar, zoals een Indische spreuk zegt: voor de heilige bestaat er geen moraal. De twee grote aspecten van de religie zijn de Verlichting, die ons realiteitsbewustzijn verandert door ons de oceaan in de golven te leren zien, en de Verlossing, die eigenlijk de *techne* is die de religie moet uitzuiveren van de twee andere dimensies: die van de ego-intentionele natuur en die van de rationele verklaring van het Mysterie. Om ons weer te beperken tot een analogie: wetenschap wordt pas wetenschap, wanneer ze zich losmaakt van de *magister-dixit*-argumenten en zich verankert in de natuur zelf. In Zen was men van mening dat dit ook gold voor de religie: deze moest niet verankerd zijn in overgeleverde teksten, maar in de natuur zelf, in de oeropenbaring. Daarom heeft de zesde patriarch van Ch'an de soetra's gescheurd.

SLOTBESCHOUWING: DIVERSITEIT EN VERZOENING

Wanneer we religies vergelijken of zelfs tegen elkaar uitspelen in hun oppervlaktestructuur, dan zullen al onze vergelijkingsmodellen uitdraaien op conflictmodellen. Van twee tegengestelde ideeën moet toch een de juiste zijn. Dit heeft in de geschiedenis van de religies vaak aanleiding gegeven tot vreselijk a-religieuze ingrepen, zoals de kettervervolging, de inquisitie, de jodenvervolging enz. Alleen het benaderen van deze problematiek vanuit de dieptestructuur kan een verzoeningsmodel voortbrengen. Daarbij gaat men uit van een idee die ik aan de kritische rationaliteit van Popper ontleen: dat ik, ondanks mijn eigen diepste levensovertuiging, steeds uitga van de idee dat de ander eigenlijk ook gelijk kan hebben. Een Japanse spreuk luidt: "De vinger die naar de maan wijst is de maan niet". De leer die naar het Mysterie wijst, is het Mysterie niet; het woord 'God' is God niet. Als het inderdaad de berg niet kan schelen langswaar je hem beklimt, en iedereen de beklimming alleen vanuit zijn eigen dal kan ondernemen, weten we toch dat we elkaar op de top van de berg zullen ontmoeten.

Ik heb een poging gedaan om enkele aspecten van deze top te beschrijven: op de top zullen we vaststellen dat we al altijd allemaal hetzelfde hebben bedoeld, alleen spraken we verschillende talen en begrepen we de taal van de ander vaak niet. Wanneer de talen geen rol meer spelen en in de zuivere ervaring alle verbeelding en verwoording wordt opgeheven, is de verzoening bereikt. In de hoop op deze Grote Verzoening moeten we leven; in een diep respect voor de ander moeten we deze hoop gestalte geven. Dit lijkt mij een opdracht van de comparatieve filosofie, die geen religie is, ook geen wereldreligie, maar een huis met vele woningen. In de *Kuo-yü* wordt gezegd: "Indien er maar één toon bestond, dan bestond er geen muziek. Indien er maar één religie bestond, die alle andere heeft weten te verdringen, dan zouden we de menselijke symfonie met al haar diversiteit kwijt zijn en in een eentonige ijle moeten verder leven. Diversiteit is het kenmerk van het menselijk bestaan in de oppervlaktestructuur, in de dieptestructuur vindt het de onderlinge verzoening.

In memoriam Ulrich Libbrecht (1928-mei 2017)

In ons tijdschrift GAMMA plaatsten wij behalve de lezing hierboven (p. 48-65) diverse artikelen over het werk van Ulrich Libbrecht. Kort geleden ontvingen wij zijn boekje ‘Stilte’, waaruit ik enkele passages hieronder citeer.

Ulrich Libbrecht: Stilte – Dit Waerbeke-kleynood werd voorgesteld op ‘Stilte op Stuivenberg’, een bijeenkomst van Waerbeke en het Libbrechtgenootschap in het hart van de Vlaamse Ardennen. Dit eerbetoon aan het leven en werk van Ulrich Libbrecht (1928-mei 2017) vond plaats op zondag 11 november 2017.

p. 23 (r. 1 v.o.; p. 24) “Omdat ik geen verschil zie tussen ‘God’ en het ‘Al’ ben ik pantheïst”.

p. 31 De dwaas maakt zichzelf wijs, dat ‘zijn’ en ‘denken’ een en hetzelfde zijn. Einsteins relativiteitstheorie blijkt onverzoenbaar met de kwantumtheorie, die stevig geworteld is in de ervaarbare werkelijkheid. Daarvan is de Kopenhaagse Interpretatie steeds ongehoofwaardiger.

p. 32 Ook de snaartheorie zal wel eindigen in ongeloofwaardigheid.

p. 32 Ik (Ulrich Libbrecht) volg een andere weg. Ik geef de voorkeur aan de donkere grond van alles, onkenbaar, maar ervaarbaar – deze vraagt om stilte (2^e al.)

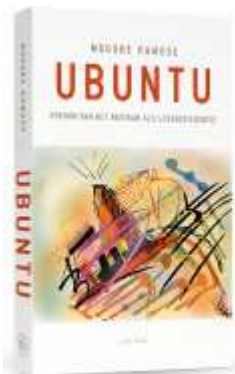
p. 33 Ik (Ulrich Libbrecht) gelooft niet, dat we individueel overleven. Wat mij overleeft, is mijn energie. Ik geloof in de boeddhistische *an-atman*, niet-ziel, niet-zelf.

p. 36 Alleen mijn daden – *karma* – overleven in de geschiedenis.

Wij wensen Ulrich toe, dat hij in de geschiedenis mag voortleven in de herinnering van de mensen aan al zijn inspanningen via zijn studie, zijn lesgeven en zijn boeken. Toen ik het boek-

je **Stilte** via een van de studenten van prof. Libbrecht had ontvangen, herinnerde ik mij zijn lezing hierboven uit 1997 en hoe ik daarop ook weer prof. dr. Ruud Lubbers ontmoette. Ik was kort daarvoor met de leider van de Teilhard-de-Chardinvereniging uit Sri Lanka, de sterrenkundige en theoloog prof. dr. Mervyn Fernando, bij dhr. Lubbers in diens kamer van de universiteit Tilburg op bezoek geweest. Ruim een uur lang was ik daar getuige van de discussie door de beide profs over het thema globalisering. Des te meer was ik geschokt door het overlijden van dhr. Lubbers op 14 februari jl. In ons blad GAMMA, jrg. 4 nr. 2, p. 50-57 leeft hij bij ons voort in zijn artikel De Club van Rome. (HvB)





Mogobe Ramose: Ubuntu – Stroom van het bestaan als levensfilosofie, Uitg. Ten Have, Vertaling Carola Kloos, Inleiding Henk Haenen, ISBN 978 90 259 0606 1

In dit boek gaat het om de visie van complementariteit: hoe kunnen de westerse filosofie, wetenschap en techniek en de Afrikaanse levensfilosofie elkaar aanvullen.

Mogobe B. Ramose (geb. 1950) is hoogleraar filosofie aan de University of South Africa (UNISA) in Pretoria. Hij promoveerde aan de Universiteit van Leuven en doceerde o.a. aan universiteiten in Tilburg en in Venda, Zuid-Afrika. In zijn voorwoord op dit boek stelt hij vast, dat “de gezondheid van de ‘derde wereld’ is gegijzeld door de rijkdom van de eerste wereld [...] Wij zijn aangetast door de wereldwijde dodelijke ziekte ‘pecunimanie, de blinde, bandeloze en inhumane liefde voor geld en rijkdom [...] Ontwikkelingshulp, een eufemisme voor knechting door schulden, maakt het historische, structurele en systematische onrecht niet goed dat Moeder Afrika nog steeds wordt aangedaan”. (p. 07-09)

In 2006 promoveerde **Henk Haenen** aan de VU in Amsterdam op het Afrikaanse denken en schreef daarover o.a. in 2016 het boek *Ubuntu en Nelson Mandela. Afrikaanse filosofie van verzoening*¹. Hij leidt het boek van Mogobe Ramose in (p.11-27). Hij legt uit, dat Ubuntu als levensoriëntatie in veel landen ten zuiden van de Sahara voorkomt, maar ook het Westen veel te vertellen heeft: het is *een dance of being*, waarin de beweging de animistische betrokkenheid van de mens op de hem omringende werkelijkheid aangeeft. Deze filosofie ziet de mens als geheel, niet zoals bij Kant e.a. tegenover de natuur en kosmos geplaatst, maar juist daarmiddenin – hij is een deel van een interactief geheel aan krachten. M.a.w. de *Homo sapiens* staat niet los van de *Homo loquens*

Enkele gedachten daarbij zijn:

¹ Uttg. Damon, Budel

Wanneer er een keuze moet worden gemaakt tussen geld en het redden van iemands leven, verdient het tweede de voorkeur. Het gaat erom dat de zorg voor elkaar en samen delen voorrang heeft boven het vergaren en beschermen van een vermogen. Volgens deze filosofie moet de mens niet alleen als een schenker van waarden worden beschouwd, maar als de eerste waarde van alle waarden. Een sociale en politieke organisatie die op beginselen berust die in strijd zijn met dit basisprincipe draagt de kiemen in zich van instabiliteit, conflicten en oorlog. De wens om meer te bezitten en te verbruiken ten koste van anderen lokt verzet uit dat uiteindelijk tot een oorlog kan leiden.

In een samenleving waarin de dollar door iedereen van hoog tot laag wordt aanbeden, en in een tijdperk van economisch fundamentalisme waarin de soevereiniteit van het geld de mens als eerste waarde heeft vervangen, dreigt het gebod om het leven te beschermen met voeten te worden getreden.² Dit is de weg van de huidige globalisering, die de grote massa in een structurele armoedeval doet belanden. Net als de principes van samen delen en onderlinge zorg is het solidariteitsprincipe door de globalisering ondermijnd. In deze omstandigheden kan het discours over de mensenrechten, met name over het recht op leven, nauwelijks geloofwaardig zijn en geen grotere legitimiteit verkrijgen. Ook de westerse filosofie van de mensenrechten gaat ervan uit dat het individu een toetssteen van waarden is. Het verschil is gelegen in de conceptuele nadruk.

Noot van de redactie

N.B. Op 20/21 januari jl. vond te Utrecht n.a.v. dit boek van Mogobe Ramose: over de Afrikaanse filosofie Ubuntu een exclusieve verdiepingsbijeenkomst plaats in Tivoli/Vredenburg door de Stichting Filosofie Magazine in aanloop naar Thinking Planet: hét festival over de diversiteit in denkracht van Planeet Aarde op 21 april 2018, dat eveneens in Tivoli/Vredenburg wordt gehouden .

² Net zoals in GAMMADELTA, jrg 5 nr. 1, p. 7 wordt in de Inleiding op Ramose's boek (p. 20 in voetnoot 10) verwezen naar het boek van de Nederlandse econoom Arjo Klamer *Doing the Right Thing, A Value Bases Economy* (Ubique Press, London 2016 – dit boek kan gratis worden gedownload)