

jrg.4/nr.2
maart 2017

GAMMADELTA

Forum over onze rol in de evolutie



Stichting Teilhard de Chardin

ten dienste van

'Het genootschap tot Convergentie van Wetenschap en Religie'

GAMMADELTA

Forum over onze rol in de evolutie

verschijnt doorlopend na ontvangst van nieuw artikelen.

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

Het Genootschap tot Convergentie van Wetenschap en Religie (GCWR)

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

Een abonnement op GAMMADELTA

is gratis en digitaal;

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

Het blad kan ook gratis worden gedownload vanaf de website:

www.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. 03
Borsboom , Ton	Teilhard de Chardin en New Age: een dubieuze of een vruchtbare relatie? – Een analyse van 'Het Goddelijke Milieu': Hoofdstuk 2- deel I – De grondlijnen van het denken van Teilhard de Chardin	p. 04-33
Wikipedia-2	Het wereldbeeld van Pierre Teilhard de Chardin	p. 34-61
redactie	P.D.Ouspensky: Een nieuw model van het heelal – dl. I/ II	p. 62-64

Inleiding

In de extra-aflevering van ons tijdschrift begin februari hebben wij o.a. via een vertaling van een Duitse Wikipedia getracht een breder publiek bekend te maken met het gedachtegoed van Teilhard. Dit ook om jongere bestuursleden aan te trekken en daarmee de toekomst van onze stichting veilig te stellen. Moge ook dit maartnummer een aansporing zijn voor alle organisaties en abonnees die het ontvangen om aandacht te schenken aan dit streven van onze Stichting. Velen verkeren in onzekerheid over onze toekomst. Dat Teilhard “niet minder dan een omslagpunt markeert in de geestelijke geschiedenis van de mensheid” (zie p. 59, 2^e alinea), kan niet genoeg worden benadrukt. Er is ons dan ook alles aan gelegen om zijn ideeën te blijven verspreiden. Uw reacties zien wij graag tegemoet.

Namens het bestuur,

Henk J. Hogeboom van Buggenum
voorzitter

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

**Hoofdstuk 2- deel I
De grondlijnen van het denken van Teilhard de Chardin in
'Het Goddelijke Milieu'**

Dit hoofdstuk is een eigen weergave van de tekst van 'Het Goddelijk Milieu' en bevat daarnaast een analyse en een discussie met Teilhard. Hiervoor is gekozen vanwege het soms verouderde religieuze taalgebruik, waarin sprake is van vrome devotie rond Christus en het H. Hart. Dit maakt het essay wat minder toegankelijk voor de hedendaagse lezer.

De reflectie over de aard van 'Het Goddelijk Milieu' heeft inzicht gegeven in de vorm van dit denken. De aandacht gaat nu uit naar de inhoud van het denken van Teilhard. Het is deze inhoud die uiteindelijk bepalend is voor de invloed van Teilhard op het moderne religieuze of semi-religieuze denken. Essentieel daarbij is zijn opmerking over 'Het Goddelijk Milieu', uit maart 1955, vlak voor zijn dood: "Thans, na veertig jaar voortdurend nadenken, voel ik de behoefte voor de laatste maal nog precies dezelfde fundamentele visie aan te bieden en te doen delen, in gerijpte vorm" (GM, 135). Er worden fundamentele zaken aan de orde gesteld over de mens en God, die ten grondslag liggen aan alle andere werken van Teilhard. 'Het Verschijnsel Mens' kan pas goed begrepen worden in samenhang met deze fundamentele visie. Het blootleggen van de grondlijnen moet die basiselementen opleveren, die – na toetsing –

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

hun algemene geldigheidskarakter blijven behouden. Het zijn de bouwstenen voor het denken van Teilhard, die tenslotte bijdragen aan het mens-, Gods-, en. wereldbeeld, dat nodig is voor de confrontatie met het moderne denken.]

Het onderzoek bestaat uit twee delen. In het eerste deel wordt de situatie van de mens nagegaan aan de hand van zijn handelen, het probleem van het kwaad en het kruis (het lijden), de plaats van geloof, hoop en liefde en het onderscheid tussen de mens en God. Het tweede deel zal zich bezighouden met het goddelijk milieu, zijn kenmerken, zijn eigenschappen, de Christusfiguur en het probleem van de incarnatie van God.

Deel 1

2.1. De situatie van de mens

De situatie van de mens in de schepping is ambigu. In een veranderende wereld voelt de mens zich verloren. De historie laat zien dat deze perioden van vertwijfeling gepaard gaan met veranderende cultuur en religieusiteit. Op de vraag wat doe ik hier, kiest de mens óf voor de materiële geneugten van de wereld óf voor een verloochening en een vlucht uit de wereld. Teilhard de Chardin is zich bewust van deze positie van de mens. "Voor sommigen lijkt de wereld te groot. In een dergelijk geheel is de mens verloren – hij telt niet: wij moeten bijgevolg onkundig blijven en verdwijnen. Voor anderen daarentegen is de wereld te mooi: haar en haar alleen moet men aanbidden" (GM, 13). Teilhard legt zich niet neer bij deze constatering, omdat het geweld doet aan de schepping en het scheppingsgeloof.

2.1.1. Het handelen van de mens

a) Het dilemma

De mens is een prooi van de dualiteit: God en wereld. Teilhard legt hier impliciet een relatie naar het vigerende wereldbeeld: de stoffelijk materiële wereld en de geestelijke wereld. Hij stelt vervolgens vast dat dit conflict op drie manieren wordt opgelost: óf verzaken aan de wereld, óf verzaken aan het Evangelie, óf geen van beide, maar een dubbel leven leiden. Hoe kan de mens aan dit probleem ontsnappen? In feite gaat het om de verzoening tussen de materiële en de geestelijke wereld. Voor Teilhard is er echter een vierde ma-

nier om aan het probleem te ontkomen en wel door het streven naar onthechting en het streven naar ontwikkeling met elkaar te verzoenen en deze beiden vervolgens op elkaar te laten inwerken. Dit inzicht houdt in, dat men een verzoening tot stand brengt tussen het verlangen naar de liefde tot God en de gezonde liefde tot de wereld.

Teilhard is dus op zoek naar de verzoening tussen stof en geest. Hoe voltrekt zich dit proces van verzoening? Voor Teilhard dienen zich twee oplossingen aan: een onvolledige, waarbij de menselijke handeling uitsluitend waarde heeft door de intentie waarmee ze wordt verricht en een definitieve waarbij iedere inspanning ertoe bijdraagt de wereld 'in Christo Jesu' te voltooien. De onvolledige oplossing biedt geen uitweg uit het dilemma waarvoor de mens zich geplaatst ziet, omdat ze wel bezieling mogelijk maakt maar het lichaam, het stoffelijke dus, geen hoop geeft op vervolmaking, op harmonie. Het handelen van de mens blijft cirkelen rond de vraag of ons werk dan niet vereeuwigd wordt. In de definitieve oplossing krijgt iedere handeling ongeacht de intentie waarmee ze wordt verricht een functie in het voltooien van schepping en wereld. Het dilemma of het probleem van de mens wordt veroorzaakt door de intentie waarmee de mens handelt. Wat verstaat Teilhard eigenlijk onder de term 'handelen'?

b) De term 'handelen' bij Teilhard

Teilhard stelt vooraf duidelijk, dat de term activiteit moet worden opgevat in de gewone zin van het woord. Activiteit laat zich dan omschrijven als de werkzaamheden die een mens dagelijks verricht met betrekking tot zelfverzorging; alles, wat zich uit als de ijverige voortvarende werkzaamheid, bedrijvigheid. Het Franse '*activité*' houdt in: bedrijvigheid, werkzaamheid, werking. De woorden activiteit en handelen worden door elkaar gebruikt. De betekenis van 'handelen' is daarmee vrijwel identiek aan de betekenis van 'activiteit'. Het domein van de menselijke activiteit is dat van de inspanning, van de ontwikkeling. Activiteit is ontplooiing van onze energie en is in wezen niets anders dan het gehoorzamen aan de wil om te bestaan en groter te worden.

Wat bedoelt Teilhard: de levensdrift of de wil om te overleven? Is er dan sprake van een gedetermineerde activiteit?

Teilhard voegt er iets aan toe. Achter 'energie' volgt de bijzin 'waarin de kern van onze autonome persoonlijkheid aan de dag treedt'. Het gaat om handelen waarbij onze persoon is betrokken. De wil om te bestaan is dus meer dan de wil om te overleven. Teilhard beroept zich hiervoor op Paulus, die woorden als mede-arbeiden, medelijden, mede-sterven en mede-verrijzen heeft bedacht om uitdrukking te geven aan het samen handelen van de mens. Handelen omvat het domein van heel het menselijke leven. Dit geldt met name voor de christen, die zich niet mag beperken tot de werken van de religie en de godsvrucht. De werken van de geest zijn niet voldoende. Handelen moet niet alleen een streven zijn naar onthechting, verzaking, maar ook een streven naar ontwikkeling. God verlangt van de mens, dat hij trouw gebruik maakt van zijn vrijheid.

Geldt dit gebruik onbeperkt?

Teilhard legt een verbinding naar de fundamentele rol van de intentie. De intentie is voor het innerlijk van de mens de toegang tot het goddelijke. Het gebruik van de vrijheid staat onder het primaat van de intentie. Handelen is een scheppingsactiviteit en tegelijk een scheppende activiteit, die bijdraagt aan de voltooiing zoals blijkt uit de fundamentele wet van het handelen.

Deze wet definieert Teilhard als: "gedreven te worden door de min of meer duistere, overtuiging, dat hij (= de mens) een oneindig gering deeltje bijdraagt (althans op indirecte wijze) tot de opbouw van iets definitiefs, dat wil zeggen tot het werk van Uzelf, mijn God" (GM, 24).

Hierin zit een element van het gedetermineerd zijn van de mens. Toch laten zich twee andere elementen onderkennen in deze wet: het gemeenschapsvormende karakter van het handelen en een eschatologisch perspectief. Het handelen blijkt tot de *communio* met God te leiden, maar ook met de mens. Handelen krijgt zo een communicatieve waarde. Deze theologische invulling volgt uit de verbondenheid die bestaat tussen natuurlijk en bovennatuurlijk handelen. In de handeling sluit de mens aan bij de scheppende macht van God.

Het natuurlijke handelen sluit zo het bovennatuurlijke handelen in. Het laatste is scheppend handelen, zodat het menselijke handelen en de menselijke creativiteit in dienst staan van de voltooiing van de wereld.

c) De oplossing

De vrijheid om iets te willen of niet te willen is een menselijke activiteit. De intentie opent de deur naar onze innerlijke wereld en daarmee naar de goddelijke aanwezigheid. Dit is de onvolmaakte weg. Ze maakt wel bezieling mogelijk, maar schenkt het lichaam geen hoop op opstanding.

Wordt ons werk dan niet vereeuwigd? De fundamentele wet van het handelen beantwoordt deze vraag bevestigend: de mens wordt gedreven tot de opbouw van iets definitiefs. In de definitieve oplossing waarbij iedere inspanning ertoe bijdraagt de wereld 'in Christo Jesu' te voltooien, is dit principe vastgelegd. De kerkelijke leer drukt dit als volgt uit: 'In ons heelal is iedere ziel voor God in Christus'. Teilhard waarschuwt echter voor een al te eenvoudige verbinding tussen voorwerp (schepsel) en eigenaar (Schepper). Met een beroep op Paulus stelt Teilhard dat 'Het voltooide heelal een gemeenschap is tussen personen'. Dit is een belangrijke uitspraak. Hij blijft hiermee volledig binnen de katholieke traditie, maar neemt expliciet afstand van het moderne denken, zoals later zal worden aangetoond. Hier wordt volstaan met de constatering. Goed begrip van de leer van de Kerk over de mens vereist, dat "wij tussen ons en het vleesgeworden Woord het bestaan ontwaren van even strakke banden als die welke, in de wereld, verwante elementen tot de opbouw van 'natuurlijke' gehelen brengen." Voor de mens houdt hij echter uitdrukkelijk vast aan "de krachten van vrijheid en geweten, die de eigen natuurlijke werkelijkheid van de menselijke ziel vormen."(GM, 26)

Dit verdient nadere beschouwing. De relatie tussen de mens en Christus wordt gebracht als even natuurlijk als die tussen de natuur-elementen. De elementen worden gekenmerkt door elkaar aantrekkende en afstotende krachten met als functie het vormen van gehelen. Zo wordt uit chaos orde geboren, de lagere orde vervalt tot chaos om vervolgens weer tot een hogere orde, een geheel, te wor-

den. De rol, de functie van ieder element of verbindingen van elementen ligt min of meer vast. Een en ander betekent dat de mens en Christus in het kosmische perspectief op een natuurlijke wijze met elkaar zijn verbonden en functioneel gezien een eenheid vormen. Hun rollen en functies zijn verankerd in het kosmische gebeuren. Wat dit voor de christologie inhoudt moet nog worden gezien. Teilhard ontsnapt aan het determinisme door aan de krachten van het eigen geweten en de vrijheid van de mens een eigen functie toe te kennen. De consequenties voor het passieve leven van de mens, voor de rol van het kwaad en voor het mensbeeld zullen later ter sprake komen.

Teilhard zet de volgende stap in zijn analyse van de definitieve oplossing met de stelling: "Iedere werkelijkheid, zelfs van stoffelijke aard, rondom ieder van ons is voor onze ziel." Dit "drukt slechts een onbetwistbaar natuurlijk feit uit, namelijk dat ons geestelijk wezen zich onophoudelijk met de talloze energieën van de tastbare wereld voedt." (GM, 27) De mens is onderhevig aan allerlei kosmische invloeden, die hem via de zintuigen, maar ook door middel van het voedsel bereiken.

Maar wat zijn de eigenlijke wortels van ons wezen? Die liggen in de ziel. De ziel is het concentratiepunt. Die wortels reiken allereerst tot in het onpeilbare verleden. De mens heeft geen lichaam, dat zich onafhankelijk van de ziel voedt. Wat het lichaam heeft toegelaten moet de ziel op haar wijze sublimeren. De mens máákt tijdens de loop van zijn leven zijn ziel en tegelijk werkt hij mee aan een ander werk: de voltooiing van de wereld. Dit gaat zijn persoonlijke perspectieven te boven. Binnen het perspectief van de christelijke heilsleer is het doel: niet alleen het heil van iedere ziel, maar het heil van allen en alles. Er wordt op gewezen, dat de uitdrukking 'God wil alleen de zielen' naar juiste waarde moet worden geschat. Niet vergeten mag worden dat de menselijke ziel, 'hoezeer de filosofie haar zich ook als afzonderlijk geschapen voorstelt', in geboorte en rijping niet te scheiden is van het heelal waarin de ziel geboren wordt. De onafscheidelijke verbondenheid tussen stof en geest, lichaam en ziel wordt zo expliciet benadrukt. Er volgt ook uit dat de perspectieven van het persoonlijke succes staan onder het primaat van de vol-

tooiing van de wereld. Het proces van deze voltooiing is te vergelijken met de 'ontogenese', waarvan de ontwikkeling van iedere ziel slechts een harmonische verkleining vormt.

Deze redenering wordt zo afgesloten: "Zo is rondom ieder van ons iedere waarneembare werkelijkheid dóór onze ziel vóór God in Christus." Deze conclusie is niet alleen gebaseerd op de geloofswaarheid, dat de zielen in Christus en in God overgaan, maar ook op de resultaten van de psychologische analyse, waaruit blijkt dat het zintuigelijke overgaat in de geestelijke lagen van onze ziel. Die waarheid houdt de erkenning in, dat "alles slechts één geheel vormt in het proces dat de elementen van het heelal van hoog tot laag beweegt en leidt." (GM, 30). De schepping is nog niet voltooid. Spreken van een voltooide schepping is een dwaling. De schepping gaat onverminderd voort. Het is de taak van de mens mee te werken aan haar voltooiing. Er is een onderlinge verbinding tussen stof-ziel-Christus, waardoor alles in God terugkomt.

De definitieve oplossing, de verzoening tussen stof en geest, ligt dus in de verbinding tussen stof-ziel-Christus, met andere woorden in de voltooiing van het goddelijk milieu. Het handelen van de mens dient de intentie te bevatten om dit goddelijk milieu te helpen voltooien.

d) Het menselijk handelen

Wat maakt het handelen, de activiteit, de werkzaamheid van de mens tot menselijk handelen? Is dat de intentie om mee te werken aan de voltooiing van de wereld? Welke waarde moet worden ge-hecht aan de uitspraak 'natuurlijk handelen is menselijk handelen'?

De betekenis van de handeling ligt in haar vermogen tot de communie. Teilhard laat zien dat handelen altijd scheppend handelen is, waardoor een gemeenschap met God wordt bereikt. "In de handeling sluit ik aan bij de scheppende macht van God; ik val met haar samen; ik word er niet alleen het instrument, maar de levende verlening van." (GM, 31).

Het contact met God is blijvend omdat de mens steeds handelt. De wil om te slagen, om iets voort te brengen vormt een wezenlijk deel van onze trouw aan God. Dit is het natuurlijk handelen van de mens,

dat door haar scheppend en creatieve karakter verbonden is met het bovennatuurlijke handelen. Het kenmerk van handelen is juist dat het scheppend handelen is, en daarom leidt het handelen tot een gemeenschap met God. Handelen heeft dus een communicatief karakter zowel voor de relatie God en mens als voor de onderlinge menselijke relaties.

Is christelijke vervolmaking van de menselijke inspanning mogelijk? Menselijk handelen hoeft de mens niet af te leiden of af te houden van het streven naar en de verwachting van de hemel. "God is waar Hij het sterkst voor ons levend en geïncarneerd is, niet ver van ons, niet buiten de tastbare sfeer, maar wacht voortdurend in de handeling, in het werk van het ogenblik op ons" (GM, 33). Er zijn twee gezichtspunten mogelijk: óf de heiliging van de menselijk inspanning, óf de humanisering van de christelijke inspanning. Een logische consequentie van de communie door de handeling is dat iedere menselijke inspanning op God en zijn schepping is gericht en daarom geheiligd. Door de schepping en de Incarnatie is hier op aarde niets profaan. Dit houdt in, dat werken, arbeiden, samen-werken en samen-arbeiden altijd gebeurt met God. Heilig zijn is voor een schepsel: God toegedaan zijn met heel zijn vermogen. Alle arbeid, werk, hoe gering ook, staat ten dienste van de voltooiing van de wereld. Het wordt door een goddelijk centrum van het heelal ontvangen en gebruikt. Teilhard vraagt zich af of het christendom zijn gelovigen onmenselijk maakt? Isoleert het de mensen van de wereld en de vooruitgang van de mensheid? Hij laat in zijn analyse van het menselijk handelen zien, dat de christenen wel degelijk bijdragen aan de ontwikkeling en vooruitgang van mensheid en wereld.

e) De onthechting door de handeling

Voor Teilhard is arbeid, handelen, een uiterlijke bezigheid die leidt tot *communio* met God, zoals reeds is aangegeven. Maar er is nog meer nodig: de onthechting, omdat deze leidt naar het innerlijk. Het is van belang aan te tonen dat handelen ook tot onthechting leidt, omdat onthechting aan het aardse in de christelijke traditie een belangrijke rol speelt op weg naar het goddelijke. Over arbeid stelt Teilhard het volgende vast:

"De arbeid als zodanig is van nature een veelvoudige factor van onthechting voor allen die zich er zonder verzet, getrouwelijk aan geven. Ten eerste vergt hij inspanning, een overwinning op de traagheid. Hoe belangwekkend en spiritueel het werk ook zij (hoe spiritueler het is, zou men kunnen zeggen), het wordt in smart gebaad. De mens ontsnapt alleen aan de verschrikkelijke verveling van de eentonige alledaagse plicht, wanneer hij het hoofd moet bieden aan de zorgen en de innerlijke spanning van het 'scheppen'." (GM, 40) Om een goede aardse werker te zijn moet de mens beginnen zijn vrede en rust op te geven. "Stilstaan om te genieten, om te bezitten, zou een fout tegen het handelen zijn." (GM, 41) De weg die Teilhard voorstelt loopt van de hechting naar de onthechting en leidt tenslotte naar de eenheid in Christus.

2.1.2. De passiviteit en het mystieke

De 'nachtzijde' van het leven wordt gevormd door negativiteit. Teilhard onderkent het belang hiervan en gaat na in hoeverre deze negativiteit dienstbaar te maken is aan de groei van het goddelijk milieu. In deze paragraaf wordt nagegaan welke de krachten zijn, die ten grondslag liggen aan de negatieve ervaringen van de mens. Daarna wordt ingegaan op de krachten, die bijdragen aan de religieus-mystieke ervaringen. Aan het probleem van het kwaad wordt een aparte paragraaf gewijd.

a) Het ondergaan van het leven

De mens dreigt door het voorwerp van zijn veroveringen overheerst te worden. De oorzaken hiervan zijn de ontwikkeling van zijn vermogens en de ontdekking van steeds meer omvattende en verhevener doeleinden voor zijn handelen. "De grootheid die hij heeft ontsluit en ontketend, onderwerpt hem." (GM, 45) Teilhard heeft al laten zien dat handelen tot *communio* met God leidt. Er is echter een noodzakelijke aanvulling, een laatste fase. Een *communio* waarin de mens niet zozeer zichzelf zal ontwikkelen als zich in God zal verliezen.

Naast de actieve levensvormen – het handelen van de mens – bestaan er passieve levensvormen. Deze passieve levensvormen maken de helft van het menselijk bestaan uit. Wat wil dit zeggen? Teilhard

definieert: "Deze uitdrukking wil in alle eenvoud zeggen dat datgene wat niet op handeling berust per definitie ondergaan wordt." (GM, 46) De levensvormen laten zich namelijk niet zo eenvoudig verdelen in twee helften. De beide delen van het leven, het actieve en het passieve, zijn in werkelijkheid buitengewoon ongelijk. In de perspectieven van de mens neemt het actieve de eerste plaats in, omdat het voor hem aangenamer en beter waarneembaar is. Het tweede – het passieve – is oneindig uitgestrekter en dieper. De passieve levensvormen begeleiden onophoudelijk de bewuste werkzaamheden van de mens in de vorm van reacties op de inspanningen. Hun invloedssfeer strekt zich echter tot ver buiten deze grenzen uit. En daar begint de ondoordringbare nacht. Wij zijn niet werkeloos, wij reageren, omdat wij ondergaan. De christen zal deze duisternis moeten verlichten en bezielen met goddelijke tegenwoordigheid.

De krachten die beschouwd moeten worden, laten zich in twee groepen onderscheiden. De eerste groep wordt gevormd door de passieve vormen van de groei. Dit zijn de vriendelijk en gunstige krachten, die onze inspanning steunen en ons naar succes leiden. De tweede groep omvat de passieve vormen van de vermindering. Het zijn de vijandige krachten die onze neigingen pijnlijk dwarsbomen, onze groei naar meer-zijn bemoeilijken of ombuigen en onze werkelijke of schijnbare vermogens tot ontwikkeling verkleinen.

b) Een reis door het innerlijk van een mens

Het opschrift is met opzet in de onbepaalde vorm gesteld. Teilhard gunt de lezer een blik in zijn innerlijk op de rondgang door het wesen van de mens. *Waarom deze blik? Weet Teilhard intuïtief, dat de mens deze grondervaringen met anderen deelt?* Het is nog niet het moment en de plaats om te spreken van het innerlijke leven van de mens. Het leven wordt begrensd door geboorte en dood. Beide worden door de mens ondergaan. Zo ondergaat de mens ook voor een belangrijk deel het leven dat zich tussen begin en einde afspeelt. Teilhard daalt trede voor trede af. Verwijdert zich steeds meer van de conventionele zekerheden, die het maatschappelijke leven omgeven. Iedere tree omlaag onthult een andere persoonlijkheid, die niet meer gehoorzaamt aan hem. Staande voor een bodemloze afgrond durft hij niet verder en keert terug. Hij constateert dat het niet

lukt de bronnen van het leven in onze macht te krijgen. "Ik ontvang mezelf meer dan dat ik me maak." (GM, 48) Hij aanschouwt het mysterie onder een veelvoud van toevalligheden, waarvan de stof in het heelal en zijn eigen individualiteit zijn gemaakt.

De reis naar de bronnen van het leven levert hem twee inzichten op. Ten eerste het besef een ander, groter dan ik, te zijn. Ten tweede de volslagen en ontzagwekkende onwaarschijnlijkheid van het feit, dat ik me, in de schoot van een geslaagde wereld bevind. Teilhard zelf hierover: "Op dat ogenblik heb ik, zoals ieder ander die dezelfde innerlijke ervaring zal willen doormaken, mij omgeven gevoeld door de wezenlijke nood van het in het heelal verloren atoom – de nood die dagelijks menselijke wilskracht onder het verpletterende aantal levenden en hemellichamen doet bezwijken." (GM, 49)

Dit deel van het boek beslaat slechts vier pagina's, maar laat op de lezer een indruk na, die zich moeilijk laat verwoorden. Het roept het beeld op van een kosmisch vereenzaamd subject, speelbal van toevalligheden. De aansluiting op het moderne levensgevoel is bijna naadloos. *Beschrijft Teilhard hier een mystieke ervaring?* De elementen duisternis, angst, het inzicht betrokken te zijn bij een mysterie komen overeen met de beschrijvingen van andere mystici. *Waar is het spoor van het goddelijke, van God?*

c) De mystiek-religieuze ervaring

In het diepste van deze nacht hoort Teilhard een stem: *'Ego sum, noli timere* - Ik ben het, vrees niet'. Hij ervaart de twee handen van God als de twee facetten van de scheppende werkelijkheid van God. De ene hand, die "zich in ons met de bronnen van het leven vermengt" en de andere hand, die "zulk een wijd omvattend gebaar maakt dat onder haar geringste druk alle krachten van het heelal op hetzelfde ogenblik harmonisch in beweging komen." (GM, 50) Alles ligt dus in de handen van God. De invloed die ervan uitgaat wordt geduid als "organiserende energie van het mystieke lichaam." (GM, 50)

De tekst gaat dan over van beschrijvend naar een gebedsvorm, een dankgebed. De religieuze achtergrond en context spelen hun rol.

Maakt dat deze ervaring minder echt? Wordt iets opgedrongen als echt? De kracht van de beschrijving van de gebeurtenissen is gelegen in de herkenning. Het heeft de schijn van de beschrijving van een *disclosure*-ervaring, een *Aha-Erlebnis*, maar het gaat dieper. De lezer herkent de donkerte van de nacht. Het is deze herinnering, herkenning, die de ervaring van Teilhard bestempelt als wezenlijk, dat wil zeggen als behorend tot het wezen van de mens.

Zegt Teilhard hiermee dat het leven van de mens ten diepste religieus is geduid? Hij vergelijkt het menselijke leven met de twee vervlochten draden. De ene draad stelt het innerlijke leven voor, de andere het uiterlijke leven van de mens. De draad van het innerlijk wordt gevormd door de ideeën, genegenheden en mystieke houdingen. De draad van het uiterlijke welslagen zorgt ervoor dat de mens zich altijd precies op dat punt bevindt waar het geheel van de krachten van het heelal samenkomen om bij de mens de door God gewilde uitwerking te bewerkstelligen. Het vervlochten zijn van beide draden laat geen andere gevolgtrekking toe dan dat het innerlijke en het uiterlijke leven onlosmakelijk verbonden zijn en elkaar wederzijds beïnvloeden. Teveel aandacht voor het uiterlijke leven zal leiden tot verwaarlozing van het innerlijke leven. Maar ook zal omgekeerd teveel aandacht voor het innerlijke leven de belangstelling voor het uiterlijke doen afnemen. In de visie van Teilhard is dit wezenlijk, omdat het handelen van de mens een wezenlijke bijdrage levert aan de groei van het goddelijk milieu. Het komt aan op het juiste evenwicht en dan bevindt de mens zich op het punt waar het maken van nieuwe werkelijkheidservaring mogelijk is. In de context van God en het geloof wil dit niets anders zeggen dan dat er sprake is van religieus-openbarende ervaring. E. Schillebeeckx² heeft aangetoond, dat deze religieus-openbarende ervaring leidt tot nieuwe zinervaring en – mits er sprake is van totale zin – tot waarheidservaring.'

De godsdienstpsycholoog J. Weima merkt over de mystieke ervaring op, dat in de religieuze ervaring waarschijnlijk een eerste aanzet is te vinden voor een mystiek eenheidsbeleven of van een mystiek een-

² Schillebeeckx, E. *Erfahrung und Glaube* in: *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*, Band 25, Freiburg im Breisgau, 1980, 73-116

heidsverlangen. Bij de mystieke ervaring gaat het om een eenheidservaring: de ervaring van verenigd te zijn met het transcendente. Religieuze ervaring is de ervaring die een mens opdoet in confrontatie met de Grond van het Zijn³. Beide aspecten zijn aanwezig in de beschrijvingen van Teilhard de Chardin. De voor de hand liggende conclusie is, dat de beschreven ervaringen – als passieve vormen van groei – zich afspelen in het grensgebied tussen de religieuze en mystieke ervaring. In het domein van het innerlijke en geestelijke leven van de mens spelen niet alleen elementen van groei, maar ook elementen van vermindering hun rol. Het lijden heeft een onmiskenbare invloed op het geestelijke leven en is zo nauw verweven met het leven, dat het een wezenlijk kenmerk van menselijke leven zou kunnen worden genoemd.

2.1.3. Het probleem van het kwaad

Wie het wezen van de mens tracht te beschrijven, loopt vroeg of laat tegen het probleem van het kwaad op. Ook Teilhard gaat de discussie niet uit de weg. Hij heeft daar een speciale reden voor. Teveel is er misgegaan als gevolg van een verkeerde interpretatie. Hier wil hij iets aan doen. Het kwaad wordt in zijn algemeenheid behandeld. Het morele kwaad krijgt daarbij evenals de erfzonde geen aparte plaats. Door een kritische vraagstelling zal getracht worden de grondstructuur van zijn denken over deze twee onderwerpen bloot te leggen.

a) De oorzaken van het kwaad

De passieve vormen van de vermindering zijn de krachten, die ons van God kunnen verwijderen. In een voetnoot geeft Teilhard aan, dat het gaat over het kwaad. Hij spreekt echter niet nadrukkelijk over de zonde, omdat "het in deze bladzijden uitsluitend de bedoeling is te tonen hoe alle dingen de gelovige kunnen helpen zich met God te verenigen." (GM, 51/52) Teilhard neemt de draad op door te zeggen: "Dat God in en door heel het leven grijpbaar is, lijkt ons gemakkelijk te begrijpen. Maar kan God ook in en door iedere dood

³ Weima, J. *Reiken naar oneindigheid. Inleiding tot de psychologie van de religieuze ervaring*, Ambo, Baarn 1981, 134-156

gevonden worden? Dat is iets wat ontstelt". Hij laat dit volgen door "De krachten der vermindering zijn onze ware vormen van passiviteit." (GM, 52) Deze verminderingen laten zich in twee groepen verdelen, namelijk die van inwendige oorsprong en die van uitwendige oorsprong. Deze laatste zijn al onze kwade kansen. Zij komen vanbuitenaf op ons toe. Het zijn voorvallen, hindernissen, schokken, amputaties, sterfgevallen.

De passieve vormen van inwendige vermindering zijn menselijkerwijze gesproken "het zwartste bezinksel, het wanhopigst onbruikbare deel van onze jaren". *Hoe moet dit worden verstaan?* "Het zijn ziekte, verzwakking, ouderdom. Duur die het bezit vertraagt, duur die losrukt van het genot, duur die ons allen tot terdoodveroordeelden maakt" en "In de dood vloeien, als in een oceaan, onze plotse-linge of geleidelijke verminderingen samen. De dood is de samenvatting en de voleinding van al onze verminderingen: het is het kwaad." (GM, 54) Het kwaad onderscheidt zich in twee groepen: het fysieke kwaad en het morele kwaad. Het fysieke kwaad vloeit voort uit de materie. Het morele kwaad is een gevolg van een slecht gebruik van onze vrijheid. Teilhard meent dat de christelijke houding tegenover het kwaad vaak tot ernstige vergissingen leidt bij andersdenkenden. *Wat is het waardevolle van de christelijke interpretatie van het kwaad? Hoe kunnen de verminderingen dienstbaar worden gemaakt aan de vestiging van het Rijk Gods en het goddelijke milieu?*

b) Het omgaan met het kwaad

De omgang met het kwaad is een worsteling tegen het kwaad. Voor de christen krijgt dit nog een extra-dimensie omdat hij met God tegen het kwaad strijdt. Is de mens de verliezer? Dit lijkt vaak zo, maar in werkelijkheid kan deze nederlaag worden getransfigureerd, van gedaante veranderen. Tegen het kwaad strijden, zelfs tegen het louter fysieke, om het tot een minimum terug te brengen, is het eerste gebaar van God. Volgens de opvattingen van het evangelie wil God het kwaad niet en is Hij bereid de mens van zijn verminderingen te bevrijden. Dit is de enig mogelijke vorm om Hem te begripen.

Is het niet zo dat telkens mensen opstaan en dat er ontdekkingen worden gedaan, die het lijden verminderen? Is hierin niet de hand van God te onderkennen? Is het daarom niet mogelijk het kwaad een functie te geven in onze communio met God? Al is God bondgenoot in onze strijd tegen het kwaad toch worden wij verslagen. Wat betekent deze nederlaag?

"Het probleem van het kwaad, dat wil zeggen de verzoening van ons verval, zelfs louter fysiek, met de scheppende goedheid en macht, zal voor onze geest en ons hart steeds een der kwellendste geheimen van het heelal blijven." (GM, 57) Teilhard laat het niet bij deze constatering. Hij wil het begrijpen. De schepping vooronderstelt dat God zich met de geschapen wezens wenst te verenigen. Dit vereist een langzame voorbereiding. Tijdens dit proces kunnen zij van nature niet ontsnappen aan de risico's, die de onvolmaakte organisatie van het veelvoudige meebrengt. De definitieve overwinning van het goede op het kwaad kan zich alleen voltrekken in de totale organisatie van de wereld. Het individuele leven kan daardoor niet het geluk proeven hier op aarde het beloofde land in te trekken. De wereld waarin de mens zal herleven, zegeviert door de dood heen.

Het doel van de schepping is duidelijk: alles en allen één in God. *Maar wat wordt met de woorden 'een langzame voorbereiding' tot uitdrukking gebracht? Wordt hier niet impliciet gezegd dat de schepping onderworpen is aan een evolutionair proces?* De context laat geen andere uitleg toe. Terloops wordt herinnerd aan de erfzonde als 'de oorspronkelijke fout'. De schepping, de mens is onderworpen aan de wetmatigheid van het evolutieproces. Het doel van de schepping wordt daarmee identiek aan het doel van de evolutie. Daarin is het eerste aspect van de overwinning gefundeerd. De verminderingen hebben hun functie in dit proces. Het tweede aspect is meer een manifestatie: de universele heerschappij van God. God is volmaakt, het is Hem dus onmogelijk de elementen te laten ontsnappen aan botsingen en verminderingen. Zij passen in het groei-proces, dat eigen is aan de schepping. Teilhard trekt consequent de lijn door van een schepping, die in evolutie is. God kan zijn eigen werk immers niet onderbreken door de verminderingen van de mens weg te nemen.

c) De functie van het kwaad

Wat God wel doet, is dat Hij de gedeeltelijke afstervingen of de uiteindelijk dood transfigureert door deze in een hoger verband op te nemen, zonder ze in dit leven van ons weg te nemen. De vraag is dan ook hoe? Hoe vindt die transformatie plaats?

Voor Teilhard is het een proces, dat in fasen, zo men wil volgens drie hoofdlijnen verloopt. De weg van het succes en de daarop volgende tegenslag in onze normale activiteiten noopt ons andere doen te kiezen. Deze verandering vraagt iets van de mens, namelijk afstand te nemen van het oorspronkelijke doel. Dit afstand nemen is de laagste vorm van onthechting. Minder succesvol zijn dwingt ons vaak bevrediging te zoeken in zaken van meer geestelijke aard. Verdriet, droefheid, die de mens overvalt bij een verlies, is de tweede fase. Het zet de mens aan tot het loslaten van de meer materiële genoegens en het meer bevrediging zoeken in geestelijke zaken. Het is de levenservaring, die mensen vormt tot door beproeving gelouterde mensen. In een derde fase gaat het om zinloosheidservaringen, die optreden bij vroegtijdige overlijdensgevallen, ongevallen, natuur-rampen en moreel verval. Deze zinloosheid raakt de mens in de diepste kern van zijn wezen. Het kan de inleiding zijn van een transformatie, waarin de mens zich weer opricht onder het loslaten van het kwaad, egoïsme en gehechtheid.

Elke trede omlaag leidt naar een steeds grotere mate van onthechting en naar een transformatie van het 'ik'. *Wat gebeurt er op het diepste punt, de afgrond? Ik word steeds kleiner. De laatste stap moet worden gezet: wij moeten onszelf verliezen. Hoe en wat is het middel tot deze definitieve transformatie?* De dood en niets anders. "De dood is als zodanig een ongeneeslijke zwakheid van de lichamelijke wezens, in onze wereld gecompliceerd door de invloed van een oorspronkelijke val." (GM, 61) *Waarom?* "God moet, om definitief in ons door te dringen, ons op enigerlei wijze uithollen, een plaats voor Zich te maken" en "De dood is ermee belast om, tot in het diepste van onszelf, de gewenste opening aan te brengen." "Hetgeen van nature leegte, lacune, terugkeer tot de veelvuldigheid was, kan in ieder menselijk bestaan volheid en eenheid in God worden." (GM, 61)

Teilhard beweert dus dat God de verminderingen (het kwaad) nodig heeft om zich blijvend in de mens te vestigen. De dood functioneert om de eenheid met God tot stand te brengen. Eenheid met God betekent, gemeenschap, communie met God. Lijden en dood worden zo opgenomen in Gods plan met de schepping. Toch erkent Teilhard, dat het moeilijk is de lichamelijke vermindering, die tenslotte leidt tot de dood, volledig te aanvaarden. Alleen door deze duistere nacht gaande, berustend en aanvaardend, zal deze laatste fase eindigen in de gewenste eenheid en communie óf gemeenschap met God. Hij is de mening toegedaan dat deze benadering de christenen in staat stelt de legitimiteit en de menselijke waarde van de berusting te rechtvaardigen. De christelijke berusting wordt vaak en terecht door velen beschouwd en afgewezen als een van de gevaarlijke en verdovende elementen van het religieuze opium. Een passiviteit tegenover het kwaad, die de vorm kan aannemen van een perverse cultus van de vermindering en het lijden. "Een godsdienst die, naar men meent, bij ons menselijk ideaal ten achter blijft, is een verloren godsdienst." (GM, 63) De christen mag dan ook niet verzaken in zijn verzet tegen het kwaad. Dan is de gelovige de overtuigde bondgenoot van allen die denken dat de mensheid alleen dan zal slagen indien ze zich tot het uiterste inspant. Uiteindelijk komt de nederlaag, de persoonlijke nederlaag, waarvan de mens niet mag hopen hem te vermijden. Hij verliest van machten die tot de universele orde van de evolutie behoren. Evenals de niet-gelovige zal de gelovige zijn innerlijk verzet nog niet opgeven. Op empirisch niveau is alles verloren. De christen krijgt echter door zijn vertrouwen op God toegang tot het bovenzinnelijke, het bovennatuurlijke. Teilhard meent, dat het vinden en het doen van de wil van God geen rechtstreekse ontmoeting inhoudt en evenmin een passieve houding is. Als eigen achteloosheid of schuld de oorzaak is van een kwaad dat mij treft, heeft de mens niet het recht te denken dat God hem aanraakt. Berouw kan dit kwaad doen omslaan in het doen van de wil van God. De mens bereikt God niet als hij niet alles doet om vooruit te komen en verzet te bieden. Dan ondergaat de mens God nog niet voldoende. De mens moet moedig en volhardend werken; dan bereikt hij God door het kwade heen.

d) Het morele kwaad.

De overeenkomst tussen het fysieke en het morele kwaad is, dat de mens ze ondergaat en dat ze lijden veroorzaken. *Maar is er dan geen verschil? Gaat Teilhard hieraan niet gemakkelijk voorbij?* Het fysieke kwaad kan in termen van Teilhard opgevat worden als natuurlijke verminderingen, zowel inwendig als uitwendig. Het vloeit voort uit de onvolkomenheden van de schepping. Deze zijn in de visie van Teilhard zelfs noodzakelijk als gevolg van het evolutieproces waarin de schepping is gewikkeld. *Geldt dit ook voor het morele kwaad?* In zijn extreme vorm is dit een kwaad dat mensen tot on-mensen, tot niet-mens verklaart om hen vervolgens door middel van fysiek kwaad en geweld te onderdrukken en soms te doden. Moreel kwaad is kwaad dat door mensen aan mensen wordt toegebracht. De mens, die het ondervindt, lijdt hieraan. Deze mens heeft Teilhard meer op het oog als hij het fysieke en het morele kwaad op een lijn stelt. *Is het voldoende te constateren dat het morele kwaad een gevolg is van het verkeerd gebruik van de menselijke vrijheid?* Die vrijheid is de mens gegeven krachtens Gods schepping. Het doel van die schepping is uiteindelijk gemeenschap met God. De mens kiest zelf voor die gemeenschap. Wie het morele kwaad in zichzelf niet bestrijdt maar toestaat, verspeelt zijn recht op een goddelijke communie. Het bestrijden zelf is een onthechting, een vermindering van het kwade en daardoor een vermeerdering van het innerlijke leven. Teilhard blijkt wel aandacht te hebben voor de mens, die het morele kwaad, de zonde bedrijft. De mens is niet alleen slachtoffer, maar ook de dader, de zondaar, die het kwaad in zichzelf kan transformeren, zodat God er iets mee kan doen.

e) De erfzonde

De mens als veroorzaker van kwaad en een God die het kwaad niet wil. Deze confrontatie tussen God en mens leidt naar de erfzondeleer. Teilhard heeft aan deze leer een levenslang conflict met het kerkelijk leerambt te danken. In 1916, dus ruim 11 jaar voor 'Het Goddelijk Milieu' liet hij een essay verschijnen met als titel "Drie voorstellingswijzen van de erfzonde".

Spreekt Teilhard in 'Het Goddelijk Milieu', waarin het kwaad een centrale plaats inneemt, ook over de erfzonde? Het woord erfzonde

komt eenmaal voor. Slechts op enkele plaatsen staat een verwijzing naar de erfzonde(ler). De eerste verwijzing is: "Van nature niet kunnen ontsnappen aan de (door een oorspronkelijke fout verergerde) risico's die de onvolmaakte organisatie van het veelvoudige in hen en om hen meebrengt." (GM, 57) De term 'een oorspronkelijke fout' laat geen andere interpretatie toe dan dat hier de erfzonde wordt bedoeld. Er wordt gezegd dat er al een onvolmaakte organisatie was, die risico's met zich meebracht voor de evolutie, de schepping. Deze risico's zijn alleen maar toegenomen door 'een oorspronkelijke fout'. Let wel het gaat niet om *de* maar om *een* fout.

Het tweede citaat laat zien dat dit geen toeval is. "De dood is als zodanig een ongeneeslijke zwakheid van de lichamelijke wezens, in onze wereld gecompliceerd door de invloed van een oorspronkelijke val." (GM, 61) De dood wordt in verband gebracht met het stof-zijn van de wezens en 'een oorspronkelijke val'. Weer laat Teilhard de aard van de erfzonde in het midden en laat deze onbepaald door te spreken van 'een' val. Het betreft 'onze' wereld. *Zijn er dan nog andere werelden? Waarom spreekt Teilhard niet van 'de' wereld? Ligt hier niet impliciet in opgesloten dat door het verschijnen van de mens de wereld wezenlijk is veranderd?* In de wereld zou alleen maar gesproken kunnen worden van natuurlijk verval: het uiteenvallen van de individuele systemen in hun elementen. De mens heeft echter een opdracht in de wereld: haar te voltooiën. De wereld ondergaat een transformatie: ze wordt onze wereld. *Verklaart dit ook het 'gecompliceerde' karakter van de dood?* In de mens is de stof het meest 'door-geest' en de geest het meest 'door-stof' [de uitdrukking is van J. Peters]⁴ Voor Peters houdt dit in dat er geen sprake meer kan zijn van mijn of de wereld, maar van 'onze' wereld. Teilhard ziet in het 'door-geest' zijn van de stof een toeneming van hét bewustzijn en de complexiteit. Dit verleent de dood zijn gecompliceerde karakter: de stof vervalt tot zijn oorspronkelijk elementen, de geest kan ontsnappen aan de dood door transformatie. De stof levert een wezenlijke bijdrage aan de transformatie.

⁴ J.A.J. Peters, *Over de oorsprong van het Woord*, in het Tijdschrift voor Filosofie (TvF) 13, 1951, p. 163-208. Ditzelfde artikel verscheen in *De vraag naar het Zijn*, Kok, Kampen, 1984, p. 123.

De aard van de complicatie brengt Teilhard ter sprake bij de behandeling van de aard van de stof als hij stelt: "Van nature, en tengevolge van de erfzonde, vertegenwoordigt ze (= de stof) weliswaar een blijvende neiging tot afglijden, maar evenzeer van nature, en tengevolge van de Incarnatie, omvat ze een neiging (prikkel of aantrekking) tot meer-zijn."(GM,80) De stof heeft dus de neiging tot desintegratie, maar ook en tegelijk de neiging tot integratie. Bijna onopvallend voert Teilhard hier ook de tegenstelling tussen erfzonde en incarnatie in op het niveau van desintegratie tegenover integratie. Dit laat de aard van het gecompliceerde karakter van de dood zien: het is én verval én (op)nieuw leven.

Tenslotte treffen wij op een van de laatste bladzijden van het essay over het goddelijk milieu nog deze opmerking: "Misschien heeft een pessimisme, gesteund door een buitensporige opvatting van de zondeval, ons tot het geloof gebracht dat de wereld inderdaad slecht en ongeneeslijk is." (GM, 131) Saillant detail: de zondeval. Belangrijk is echter de uitdrukking: 'een buitensporige opvatting van de zondeval'. Het verwoordt impliciet een kritiek op de erfzondeleer, zonder overigens op de inhoud in te gaan.

Heeft het voorafgaande de opvattingen van Teilhard over de erfzonde verduidelijkt? Er is de erkenning van de zondeval. De dood van de mens vindt echter niet zijn oorzaak in deze zondeval, die hoogstens oorzaak is van het gecompliceerde karakter van de dood van de mens. De aard van de zondeval is onduidelijk. Het gaat om 'een' oorspronkelijke 'fout' of 'val'. Teilhard stelt de kwestie aan de orde in de context van het kwaad in zijn universele vorm. De conclusie kan feitelijk niet anders luiden dan dat Teilhard de erfzonde opneemt in een concept van de universaliteit van het kwaad. Hij is de mening toegedaan, dat de erfzonde kon worden opgevat als "een soort kort begrip van alle menselijke ontrouw en wreedheid". De onvermijdelijke tendens tot desintegratie leidde ertoe dat ziekte en dood de even onvermijdelijke begeleiders waren van het leven vanaf het moment dat dit ontstond. Met de komst van de mens komt er een

complicatie bij, een zwakke plek: de morele orde, de mens zondigde.⁵

Teilhard heeft in vele publicaties het probleem van het kwaad en de erfzondeleer aangeroerd. Dit bemoeilijkt de juiste beoordeling. 'De onvermijdelijke tendens tot desintegratie' wordt elders geduid als de theorie over de statistische onvermijdelijke zonde. Teilhard blijft echter terugkomen op zijn oorspronkelijke intuïtie: "Neen, het zijn niet de strakke bepaaldheid van de stof en de grote getallen, het zijn de buigzame combinaties van de geest die het heelal zijn samenhang geven. Het onmetelijke toeval en de onmetelijke blindheid der wereld zijn slechts illusie voor hem die gelooft." (GM, 114)

Een betrouwbare gids in deze is J. Smulders, die zich met dit probleem van Teilhard heeft beziggehouden. "Toch hebben waarschijnlijk deze ideeën hem niet bevredigd. Want in alle passages over de erfzonde benadrukt hij, dat uit de universele noodzaak van verlossing en doopsel ook de universaliteit blijkt van deze zondigheid. Terwijl de statistische zondewet toch nooit verder kan voeren dan tot een zekere proportie van het kwaad." Vervolgens merkt Smulders op: "Wie zal de 'normale' proportie aan kwaad vaststellen? Moet de volstreekte universaliteit van de erfzonde, waaraan Teilhard gelooft, niet noodzakelijk een excès zijn, dat door geen statische wet wordt verklaard? Het schijnt dus overbodig, deze opvatting van de erfzondeleer aan een gedetailleerde kritiek te onderwerpen. Vermoedelijk zou dit ook onvruchtbaar zijn, omdat ook na een weerlegging ervan soortgelijke beschouwingen zouden opschieten, omdat hun wortel ligt in de discrepantie tussen de gangbare voorstelling van de erfzonde en het huidige wereldbeeld."⁶

Teilhard krijgt over deze kwestie het laatste woord. In een aanhangsel bij 'Het Verschijnsel Mens' vat Teilhard de problematiek als volgt samen: "Maar is dit werkelijk alles – is er niet nog iets anders te zien? Dat wil zeggen, is het wel zeker dat een blik die door een

⁵ Lukas, Mary en Ellen in *Teilhard, mens, priester, geleerde*. Uitg. Gooi en Sticht, Hilversum, 1981, p. 54/55.

⁶ Smulders, P., *Het visioen van Teilhard de Chardin*, Desclee de Brouwer, Brugge-Utrecht, 1962², 235

ander licht dan dat van de zuivere wetenschap geleid en gevoelig gemaakt is, in de hoeveelheid en de kwaadaardigheid van het kwaad dat hier en nu over de wereld verspreid is, niet een zekere overmaat zal speuren; overmaat die onze rede niet kan verklaren, tenzij boven de normale werking van de evolutie nog de buitengewone werking wordt toegevoegd van een oer-catastrofe of een oer-misstap?"⁷

2.1.4. Het innerlijke en geestelijke leven

Het handelen van de mens, de passieve krachten van de groei - in deze studie geduid als de mystiek-religieuze ervaring - en het kwaad, het lijden als passieve vormen van vermindering hebben hun invloed op het innerlijke en geestelijke leven van de mens. Het zijn als het ware de elementen, de bouwstenen, van het geestelijke leven. Bij Teilhard krijgen de passieve krachten van de groei en de vermindering de functie om via de weg van hechten en onthechten te komen vergeestelijking van de stof. Leven, lijden en dood, de neergaande lijn samenkomend in het kruis. Kan vanuit dit kruis de opgaande lijn naar de vergeestelijking, de eenheid met God worden gezien? Wat is de rol van de materie, het stof daarin? Wat is de aard van de stof?

a) De weg naar het innerlijk

Wij hebben Teilhard tot nu toe gevolgd in zijn opvattingen over de ascese. Hij wil echter komen tot een synthese en stelt eerst het thema van de hechting en onthechting aan de orde. Zijn vraagstelling luidt dan: wat is beter voor de christen: handelen of dulden, leven of dood, groei of vermindering, ontwikkeling of inkrimping, bezit of verzaking? Het algemene antwoord ligt besloten in de vraag waarom men twee natuurlijke fasen van één zelfde inspanning zou scheiden en tegenover elkaar stellen? De twee natuurlijke fasen zijn: hechting en onthechting. Voor Teilhard betekent dit op de eerste plaats de noodzaak, dat de mens *is*; mens-zijn betekent *zijn*. Dit houdt in dat de mens zich moet ontwikkelen en de wereld in bezit nemen. Daarna moet de mens zich verloochenen en toestemmen om te verminderen. Alles wat tevoren uitvoerig is voorbereid wordt hier compact en

⁷ Teilhard, *Het verschijnsel mens*, Aula 35, Het Spectrum, Utrecht-Antwerpen 1962, 264.
Verder in de tekst aangeduid als VM

concreet gesteld. Mens-zijn is bestaan, er-zijn. Het omvat alles zowel het actieve als het passieve. Eerst moet de mens zich ontwikkelen om te kunnen handelen en zijn creativiteit ten volle te benutten. Die creativiteit schept nieuwe materiële dingen als geestelijke waarden. De menselijke schepper neemt ze in bezit en zo de wereld, omdat ze hun wortels in de stof hebben. De stof wordt krachtens de opdracht binnen de evolutie steeds verder bezielde. Dit is het proces van hechting. Tegelijk met dit proces – het in bezit nemen van materiële en geestelijke waarden – begint het loslaten om de creativiteit op andere doelen te richten. Het proces van onthechting is ingezet. Verloochen van de zelf gecreëerde waarden is een menselijke activiteit, die de mens moet willen. De geestelijke en lichamelijke achteruitgang overkomt de mens. Het afstand, het afscheid, nemen gaat moeizaam, doch de mens kan erin toestemmen. Ook in de dood, die de totale vermindering, onthechting is. Hechten en onthechten zijn zo twee natuurlijke fasen in ieder mensenleven, onlosmakelijk met elkaar verbonden.

Waarom dient het allemaal? Teilhard antwoordt: 'om van de ander te zijn'. *Wie is de ander? De medemens? God?* Het gaat om de ander, een bepaald iemand. Het staat er heel precies, met nadruk en weloverwogen. De context is de christelijke ascese, met het accent op christelijke. Zoals nog zal blijken is 'de ander' Christus.

Waarom kiest Teilhard voor de weg van de christelijke ascese? Kiest hij eigenlijk wel? De weg van de christelijke ascese is hem bekend. Hij kiest voor de weg van hechten en onthechting. Beide wegen leiden naar vergeestelijking, naar het ene, naar eenheid. Duidelijk wordt zo dat de christelijke weg een menselijke is, maar dat de menselijke weg niet altijd een christelijke is. Het komt erop aan 'het ene' in te vullen.

De christelijke oproep: 'Begint u te ontwikkelen' sluit de plicht tot hechting in. De wezenlijke plicht van de christen is het om groter te worden, zelfs in het oog van de mensen, en om zijn talenten, zelfs de natuurlijke, vrucht te doen dragen. Voor wat betreft de onthechting gebeurt deze onderbouwing met het woord van Christus: "En als ge iets hebt, verlaat het dan en volg mij". Teilhard benadrukt nog dat in

alle menselijke activiteit – van een gezin onderhouden tot het ontdekken van een waarheid – de mens zijn tijd en gezondheid geeft, soms zijn leven. Al deze inspanningen gaan op natuurlijke wijze van hechting over in onthechting. Er is een harmonie tussen hechting en onthechting. *Wordt deze nu bereikt langs de weg van de ascese of langs de mystieke weg?* Teilhard wijst het vooronderstelde onderscheid in deze vraag van de hand. De weg van de ascese is antropocentrisch, die van de mystiek theocentrisch. Maar zodra de mens zich beweegt naar het goddelijk centrum, valt het onderscheid tussen een ascetisch antropocentrisme en een mystiek theocentrisme weg. Ascese gaat vooraf aan de mystieke toestanden. Deze constatering is hetzelfde als bij de religieuze ervaring, die vooraf gaat aan de mystieke ervaring. Dit bevreemdt niet, omdat de ascese voortkomt uit de religieuze beleving.

Hoe het proces van onthechting ook verloopt, het eindigt bij allen op hetzelfde punt: "De uiteindelijke ontmanteling door de dood die de omsmelting vergezelt en het voorspel vormt tot de uiteindelijke inlijving in Christo Jesu." (GM, 72) 'Te zijn voor de ander' blijkt te zijn in Jezus Christus. Hechting en onthechting, de weg van de ascese en de mystieke ervaring blijken middelen te zijn om tot een innerlijk en geestelijk leven te komen, dat tenslotte uitmondt in een geestelijke eenheid met Christus. De onthechting leidt de transfiguratie in van het leven, dat tenslotte geheel innerlijk zal zijn.

Teilhard waarschuwt voor overdrijving. Er bestaat ook in het geestelijke leven voor elk individu een optimum, net als in elk organisch proces. Dit optimum overschrijden is schadelijk. De zelfverloochening in de ascese en de mystieke ervaringen (toestanden bij Teilhard) vormen dikwijls een breuk met het gewone leven.

Christus is de centrale figuur in het geestelijke leven. In Christus heeft zich de totale zelfverloochening in God voltrokken en dit wordt uitgedrukt in het mysterie van het kruis.

b) Het kruis en zijn betekenis

Het kruis is een teken van tegenspraak en veroorzaakt een schifting in de mensheid. Voor Teilhard is van belang dat het kruis geen teken

van valse tegenspraak wordt. Dit gevaar is niet denkbeeldig als men kijkt naar het ongelukkige gebruik van een vroom vocabulaire, waarin woorden als offer, opoffering en boetedoening de toon zetten. Dan speelt men met formules en wekt de indruk dat het Rijk Gods alleen maar gevestigd kan worden in een rouwstemming en door steeds maar tegen de menselijke krachten en aspiraties in te gaan. Het kruis wordt dan het tegenovergestelde van de menselijke verlangens. In werkelijkheid is de leer van het kruis een overtuiging dat er uit de diepste menselijke beroering een uitweg is, een weg die omhooggaat. Het leven is toch gericht op de hoogst mogelijke vergeestelijking? Het christendom heeft deze opgang verder ingevuld en gesitueerd. De openbaring van een oorspronkelijke val vormt de verklaring voor de excessen in de zonde en het lijden. Dan ontdekt het christendom de werkelijkheid van een historische Christus en de kruisdood van deze Christus. Voor de christen dient het kruis om te bewijzen "dat het doel van de schepping niet in de tijdelijke gebieden van onze zichtbare wereld gezocht moet worden, maar dat de inspanning die van onze trouw verwacht wordt, voldragen moet worden na een totale metamorfose van onszelf en van alles wat ons omgeeft."(GM, 75)

Christus brengt de in het leven opgesloten zelfverloochening tot vervulling. Het kruis is een breuk, maar het is een breuk met de zintuiglijke wereld. De ontsnapping, die de mens buiten de ervaringszones voert, duidt op de sublimatie van de wet van alle leven en niet op een afwijzing van de wetten van het leven. "De koninklijke weg van het kruis is niets anders dan de weg van de menselijke inspanning op bovennatuurlijke wijze rechtgetrokken en verlengd." (GM, 76) Verstaat de mens deze zin van het kruis dan gaat hij meer aandacht schenken aan de ernst van het leven.

"Al met al is Jezus, aan het kruis, zowel het symbool als de werkelijkheid van de ontzaglijke eeuwenoude inspanning die de geschapen geest stap voor stap omhoogvoert om hem naar de diepten van het goddelijke milieu terug te voeren."(GM, 76) Het kruis is geen onmenselijke, maar een bovenmenselijke zaak. Het stond er al bij de oorsprong van de mensheid. Christus op het kruis vertegenwoordigt de schepping, die de moeilijke weg omhoog gaat, gesteund door

God. Voor de christen is er geen duisternis maar een opstijging in het licht van het kruis. Teilhard probeert duidelijk te maken, dat kruis en schepping onlosmakelijk met elkaar verbonden zijn. De kruisdood van Jezus maakt een scheppende kracht vrij.

Georges Crespy⁸ betoogt dat Teilhard de kenmerken van de *theologica crucis* aangeeft. Dit wordt mede veroorzaakt door het scherpe gevoel dat Teilhard heeft gehad voor het menselijke lijden en het kruis. Weinigen hebben zoveel aandacht voor de totaliteit van het lijden, dat ieder moment over de gehele aarde wordt uitgestort. De *theologica crucis* van Teilhard krijgt haar vorm vanuit zijn visie op het kwaad. Crespy werkt dit uit door de andere werken van Teilhard te analyseren. "Het is niet alleen niet waar dat Teilhard voor het tragische geen aandacht heeft, zoals men hem verwijt, maar de hoop een tragiek te kunnen overwinnen, brengt hem ertoe, de positieve aspecten van de evolutie te beklemtonen. Met andere woorden: het is een geloofsdaad die voor hem aanleiding is, het kwaad te beschouwen als een in de overwinning van Christus verzonken werkelijkheid."⁹ Teilhard zegt: "Christus heeft de dood overwonnen, niet alleen door zijn wandaden te bestraffen, maar ook door zijn prikkel om te keren. Uit de kracht van de opstanding is niets meer noodzakelijkerwijs dodelijk, maar is alles in staat, door ons leven heen, de gezegende aanraking van de goddelijke handen, de gezegende invloed van Gods wil te worden."(GM, 54) Crespy meent, dat de grote betekenis van Teilhard is gelegen in het feit dat hij het vraagstuk van het kwaad in zijn volle omvang aan de orde stelt. Teilhard schrikt er niet voor terug om theologische consequenties te trekken uit zijn inzichten omtrent de evolutie.

Kan deze conclusie van Crespy worden gedeeld? Het antwoord hierop brengt ons bij de vraag naar de betekenis van dit alles voor het moderne denken en voor de religieuze mens van deze tijd.

Teilhard doorbreekt duidelijk het schuld-boete-schema. Het kwaad en het daaruit voortkomende lijden blijven ook voor Teilhard een

⁸ Crespy, Georges *Het kruis en het kwaad*, in: *Het theologische denken van Teilhard de Chardin*, Aula 263, Het Spectrum, Utrecht-Antwerpen, 1966, 107-130

⁹ Id. 124

mysterie, maar hij neemt het op in de beweging van het leven, dat zich klaarmaakt voor een geestelijke leven. Daarmee ontnemt hij het kwaad niet zijn dodelijke angel, maar plaatst het in de schepping, waarin verlossing en voltooiing verbonden zijn men de evolutie. Tegen het verwijt dat iedere mens zijn eigen kruisweg en calvarië beleeft en dat er dus evenveel kruisen zijn als mensen, kan worden opgemerkt dat voor Teilhard Christus de exponent is van het goddelijk milieu en zo de eenwording bewerkstelligt. Het kruis ontleent zijn betekenis aan het feit, dat het cumulatiepunt van het kwaad, de dood, de bron is voor een nieuw ander leven, in eenheid met het goddelijke. Door de lange donkere tunnel van de wanhoop gaande; gloort aan het einde van de weg het licht van het kruis. Wanhoop wordt hoop. Voor de christen betekent dit een daad van geloof, hoop, die gefundeerd is in het geloof. Geloof, hoop, liefde en trouw zijn aspecten van de christelijke levensbeschouwing. Het verval van de materie, dat plaatsvindt door de dood van levende wezens, heeft een functie met betrekking tot het geestelijke milieu. Tegen de achtergrond van een schepping, die nog niet af is, krijgt de onzin of de niet-zin van het kwaad een zin die uitgaat boven de normale zingevingskaders en voert naar de invloed van de stof op de geest.

c) De aard van het stoffelijke

Het bovenstaande leidt tot de vraag naar de geestelijke macht van het stof. In het streven naar het mystieke leven is vaak toegegeven aan de illusie om ziel en lichaam, geest en vlees, als goed en kwaad tegenover elkaar te stellen. Dit ten onrechte en nooit met instemming van de Kerk. Vanuit ascetisch of mystiek standpunt is de stof "geenszins een van de abstracte grootheden die onder deze naam door de wetenschap of de wijsbegeerte zijn omschreven." (GM, 78) Teilhard definieert: "De stof zal dus voor ons zijn het geheel van dingen, de energieën, de schepselen die ons omringen, in de mate waarin deze zich aan ons voordoen als tastbaar, voelbaar, 'natuurlijk' (in de theologische zin van het woord). Het zal het gemeenschappelijk, universele, tastbare, oneindig beweeglijke en gevarieerde milieu zijn waarin ons leven is ondergedompeld." (GM,78) De stof is een macht met twee gezichten. Het ene gezicht is dat van last, leed, pijn, lijden, zonde, levensbedreigend. Het andere gezicht laat zien de

fysieke vreugde, het contact, de inspanning, het groter worden. Het ascetisme blijft vaak staan bij het eerste en vlucht ervoor weg. Al koppelt Teilhard de erfzonde aan de stof en heeft hij weet van de neiging tot afglijden, toch heeft de stof de neiging naar meer-zijn. Het leven is ingevoegd in het heelal en de mens staat op een plaats die bepaald wordt door het huidige moment, de plaats van geboorte en roeping. De stof kent twee gebieden: de materieel en zinnelijk opgevatte stof en de geestelijk opgevatte stof als streven naar voortgang, onderzoek en vergoddelijking. De grens tussen deze gebieden is relatief en beweeglijk. Het belang van de stof voor het bereiken van de eenheid met God beschrijft Teilhard zo: "Geen enkele ziel herenigt zich met God zonder door de stof heen een bepaald traject te hebben afgelegd dat in zekere zin een afstand is die scheidt, maar in een andere zin ook een weg die naar hereniging leidt." (GM, 81) Teilhard noemt dit de wet van de individuen. Maar deze wet geldt ook voor het geheel. De wereld in haar universaliteit moet ook een bepaalde weg afleggen, voordat ze haar vervulling heeft bereikt. De stoffelijke totaliteit van de wereld omvat: onbruikbare energieën, verdorven elementen. Daarnaast omvat ze heel wezenlijk "een zekere hoeveelheid geestelijke kracht, welke voorschrijdende sublimering in Christo Jesu voor de Schepper de fundamentele in gang zijnde werking is" (GM, 82).

Teilhard legt dus een relatie tussen het stoffelijke, het verzeen en het mystieke lichaam van Christus. Het lichaam van Christus bewerkt de hemelse krachten, zoekt de uitverkoren substantie tot uitdrukking te brengen. *Hoe?* Hij grijpt hiervoor terug op zijn uiteenzetting over de passieve krachten. Daar heeft hij al aangegeven, dat de grens tussen de geestelijke stof en de zintuigelijke stof voortdurend opschuift in de richting van de geestelijke stof. Er is een algemene 'drift' van de stof naar de geest. "Eens zal deze beweging haar eindpunt hebben bereikt. Eens zal heel de voor vergoddelijking vatbare substantie van de stof in de zielen zijn overgegaan; alle uitverkoren elementen zullen zijn teruggewonnen. En dan zal onze wereld gereed zijn voor de parousie." (GM, 82).

Wat is nu de aard van het stoffelijke, de stof? Teilhard kiest niet voor het abstracte begrip uit de natuurwetenschap en filosofie. Hij

breidt het begrip uit tot de gehele waarneembare werkelijkheid. Het lijkt erop alsof hij de stof tot voertuig maakt van het geestelijke, maar ze is meer. De stof voegt ook iets toe aan het geestelijke. Ze is ook kracht, dynamiek, die de geest doet ontplooiën. Al veel meer is in deze interpretatie sprake van een ontwikkeling, een proces. Dit wordt niet expliciet gezegd maar het fundament voor de uiteindelijke stellingname wordt hier gelegd. In 'Het Verschijnsel Mens' zal pas expliciet worden wat hier impliciet al aanwezig is, namelijk dat de kosmos een fundamenteel proces van vergeestelijking te zien geeft. Uit de materie ontstaat leven, uit het leven ontstaat bewustzijn en uit het b wuste leven de zelfbewuste, geestelijke mens. Het doel van de schepping blijft de mens en zijn vereniging met God. Teilhard blijft binnen de traditionele opvattingen van de theologie, alleen ingebed in een evolutionair gebeuren.

Delfgaauw¹⁰ laat zien dat deze evolutiegedachte de mens in staat stelt het dualisme te overwinnen. Sinds Descartes is de mens niet een stoffelijk lichaam  n een geestelijke ziel, maar geestelijke (zelfbewuste en vrije) stof, zoals plant of dier niet stof en leven zijn, maar levende stof. Teilhard komt tot ditzelfde inzicht. De weg is een andere: die van de ascese en mystiek, en dus religieus van aard. Belangrijk is dat Teilhard zich uitdrukkelijk keert tegen een ascese die het natuurlijke en de natuur verwerpt en de christelijke volmaaktheid alleen wil bereiken door een vernietiging van de natuur. Nee, zegt hij in een voetnoot, de ware christen geeft aan de schepping een hogere bezieling, dus ook aan de natuur. Geconstateerd kan worden dat Teilhard zijn religieuze denken in dienst stelt van het denken over de mens. Christelijk religieus gezien is de kosmos een schepping. Aanvaardt men dit, dan valt niet in te zien waarom de schepper de kosmos niet geschapen zou hebben om tot een steeds hogere voltooiing te komen. Tegenover de zondeval staat een grotere overvloed aan verlossing. De opvatting van de vergeestelijking vindt haar steun in de christelijke eschatologie. De parousie is de uiteindelijke voltooiing van heel de kosmos in Christus. Anders gezegd: de christelijke religieuze opvatting over het uiteindelijke doel van de mens valt samen met de veronderstelde ontwikkeling van de mens-

¹⁰ Delfgaauw, B., *Teilhard de Chardin*, Wereldvenster Baarn, 1974, 55,56, 106, 112 en 153

heid vanuit het evolutiegebeuren. De christelijk religieuze praktijk is niet én behoeft niet strijdig te zijn met natuurwetenschappelijk handelen en denken. De aard van de stof is gelegen in de macht of kracht tot vergeestelijking. Dit komt omdat de stof behoort tot de kosmos en derhalve is inbegrepen in het goddelijk milieu.



Het wereldbeeld van Pierre Teilhard de Chardin¹

De Franse theoloog en natuurwetenschapper Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955) geldt als wegbereider voor een integraal wereldbeeld. Enerzijds ligt de evolutie daaraan ten grondslag, anderzijds wordt daardoor getracht wetenschap en religie te verenigen.

De geoloog **Helmut de Terra**, die Teilhard op zijn tochten als onderzoeker vergezelde, schreef: “Teilhard was iemand die zich vanuit de paleontologie, de geologie en de voorgeschiedenis van de mens vol toewijding bezighield met onderzoek en ongeveer tweehonderd wetenschappelijke publicaties schreef. Dit soort wetenschappelijk onderzoek lijkt een bijzonder geschikt middel om zaken visionair te beleven, iets waartoe Teilhard qua aanleg toch al de neiging had. Door zijn interesses op paleontologisch terrein werd deze gave vermoedelijk nog meer aangesproken en ontwikkeld. De aantrekkingskracht van hetgeen hij ons naliet ligt immers juist in zijn buitengewone talent om vorm te geven aan de rijkdom van onze geestelijke wereld, ons attent te maken op nieuwe waarden in het verschijnsel mens en nieuwe bronnen van het bewustzijn te ontsluiten.”²

Francis G. Elliott, biochemicus en theoloog en jezuïet evenals Teilhard, uitte zich in hetzelfde boek als volgt: “Wie voor het eerst een werk van Teilhard ter hand neemt, zal al gauw verbaasd ophouden, omdat het niet duidelijk is of het gaat om een filosofische, een natuurwetenschappelijke of een theologische verhandeling. Dat maakt het lastig om de voorgelegde gedachten in hun samenhang te begrijpen. Dit probleem wordt nog versterkt door diens moeilijk te begrijpen stijl van schrijven en zijn eigenwillige woordkeus. Dat is niet verwonderlijk, als men bedenkt, dat Teilhard een nieuwe ideeënwereld ontsluit. Het gaat hier om een moderne wijze van denken, een nieuwe methode, een nieuwe terminologie. Het is on-

¹ Deze tekst is een vertaling van een tweede Duitse Wikipedia. Een eerdere verscheen dit jaar in het februarinummer van *GAMMADELTA*. De titels van boeken, waarnaar wordt verwezen, hebben wij in het Duits laten staan.

² Helmut de Terra (red.): *Perspektiven Teilhard de Chardins*. p. 9f.

mogelijk om de wereldbeschouwing van Teilhard te vergelijken met een reeds bestaand systeem. Het denken van Teilhard berust geheel en al op een fundamenteel axioma: het universum *is* evolutie. [...] In zijn aanspraak op volledigheid bij zijn beschouwing van de mens en diens universum is Teilhard uniek. Bij zijn wetenschappelijk onderzoek plaatst hij de mens in de totaliteit van het universum, en historisch als wereldbepalende eenheid in de dimensies van ruimte en tijd [...] Zijn werk kan als geen ander aanspraak maken op de titel “Universele geschiedenis” [...] Men kan het ook een moderne filosofie noemen, want de drie beroemde vragen – Waar komen wij vandaan? Wat zijn wij? Waar gaan wij naar toe? – worden er alle in gesteld en beantwoord.”³

Vanuit het standpunt van de filosoof en theoloog **Karl Schmitz-Moormann** bezien, die verscheidene boeken van Teilhard heeft vertaald en uitgegeven, valt de wereldvisie van Teilhard als volgt te plaatsen in de geestesgeschiedenis van de (westerse) mensheid: “Wie ook het avontuur aangaat om zich te verdiepen in Teilhards werk, wordt het al spoedig duidelijk, dat hij zijn denken volledig dient te veranderen. Teilhard legt vergezichten bloot, die totaal nieuwe aspecten van het universum voor ogen voeren, en bijgevolg ook in de wereldsystemen tot dusver – of het nu gaat om die van de scholastiek, het idealisme of het marxisme – niet voorkomen. [...] Wat bij Galileï speelde is niet zozeer het resultaat van een analyse alswel dat van een synthese, hoewel nog slechts van een gedeeltelijke synthese. En wat Teilhard brengt is eveneens het resultaat van een synthese – echter niet van een gedeeltelijke, maar van een alomvattende synthese. [...] Het nieuwe, dat Teilhard zichtbaar maakt en dat de grenzen van onze huidige wereld opblaast, vereist een verregaande nieuwe wijze van oriëntering, en wel niet alleen met betrekking tot de materiële kant van het bestaan, maar ook tot die van het spirituele.”⁴

³ F. G. Elliott: *Pierre Teilhard de Chardins Welt-Anschauung*. In: Helmut de Terra (red.): *Perspektiven Teilhard de Chardins*, p. 66f.

⁴ Karl Schmitz-Moormann: *Das Weltbild Teilhard de Chardins*, p. 9.

Ergens anders schrijft **Schmitz-Moormann**: “Teilhard probeert in één enkele, geweldige visie de totale werkelijkheid te begrijpen. Zijn hele leven lang heeft hij zich verzet tegen een opdeling van de wereld en met alle kracht die in hem was heeft hij zich ingespannen om via een synthese alle begrenzingsen achter zich te laten. Zoals Thomas van Aquino in zijn tijd door zijn waardering voor de natuur een revolutionaire wending gaf aan het denken toen, zo betekent de synthese van Teilhard niet alleen voor de theologie, maar evenzeer voor de filosofie en de natuurwetenschappen een omwenteling.”⁵

Teilhard was zich bewust van deze problematiek. In aanvulling op een van zijn essays schrijft hij: “Ik zal zowel de vertegenwoordigers van de zuivere wetenschap als de aanhangers van de metafysica tegenover mij vinden.”⁶ Dat komt ook overeen met de raad, die Teilhard kreeg van de kerkelijke overheid: “Beoefent u rustig uw tak van wetenschap, maar mengt u zich niet in die van de filosofie of theologie!” In een reactie daarop gaf Teilhard te kennen: “Een dergelijke instelling [...] is psychologisch niet uitvoerbaar en is trouwens regelrecht in tegenspraak met de allesoverstijgende heerlijkheid Gods.”⁷

Wereldbeelden uit vroeger tijden: Van het geocentrische naar het scholastieke wereldbeeld

De ordening van deze wereld vond volgens **Schmitz-Moormann** in de christelijke Middeleeuwen haar uitdrukking in de voorstelling van een universum, waarin de aarde het middelpunt was en de banen van de planeten daarop waren afgestemd (het geocentrische wereldbeeld). In deze zienswijze worden de omloopbanen van de planeten niet door natuurkundige wetten gewaarborgd, maar door engelen, die de hemellichamen aansturen.⁸

⁵ Nabeschouwing van Karl Schmitz-Moormann in de bundel: *Pierre Teilhard de Chardin – Auswahl aus dem Werk*.

⁶ Citaat, genomen uit Schmitz-Moormann: *Pierre Teilhard de Chardin – Auswahl aus dem Werk*. p. 297.

⁷ Pierre Teilhard de Chardin: *Recherche-Travail et Adoration*. New York, maart 1955, geciteerd in Schmitz-Moormann: *Pierre Teilhard de Chardin – Auswahl aus dem Werk*. p. 296.

⁸ Karl Schmitz-Moormann: *Pierre Teilhard de Chardin – Auswahl aus dem Werk*. p. 273ff.

De grondslag voor het filosoferen werd gevormd door het principiële verschil tussen het lichaam van de mens en zijn onstoffelijke ziel, want men was diep overtuigd van het wezenlijke verschil tussen de menselijke geest en de materie. De materie werd slechts gezien als vormbare massa. Verder was men diep overtuigd van de onveranderlijkheid van de afzonderlijke soorten planten en dieren. Het ontstaan van een nieuwe vorm uit een niet vooraf reeds bestaande identieke vorm leek uitgesloten.

Thomas von Aquino (1225–1274) had geprobeerd de natuurverschijnselen in overeenstemming te brengen met het christelijk geloof, want voordien speelde de kennis van de natuur in de theologie grotendeel een ondergeschikte rol. Maar de schepping van de wereld volgens de bijbelse Openbaring bleef een onomstotelijk geloofsgegeven. In een dergelijke statische wereld kon een nieuwe ordening slechts vanbuitenaf worden aangedragen, namelijk door de wil van de Schepper.

Het **scholastieke wereldbeeld**, dat door **Thomas von Aquino** werd ontwikkeld, was weliswaar nog **statisch**, maar desondanks te revolutionair voor de toenmalige tijd, zodat zijn 77 leerstellingen na zijn dood werden verbrand. Pas drie eeuwen later werd de poging van Thomas van Aquino om de vanuit de waarneming (*empirie*) verworven inzichten en het openbaringsgeloof met elkaar te verzoenen officieel door de Kerk erkend.⁹

De copernicaanse omslag en de zaak-Galilei

Binnen de geborgenheid van het middeleeuwse wereldbeeld had het inzicht van **Nicolaas Copernicus** (1473–1543) het effect van een bom. Hij beweerde namelijk dat de aarde een planeet was en om de zon heen draaide. Het tijdperk van het rationalisme begon echter pas met **Galileo Galilei** (1564–1641), die na veel nadenken, rekenen en waarnemingen de grondslag legde voor de wetenschappelijke methode. Galilei verdedigde het **heliocentrische wereldbeeld** in het openbaar. Maar Rome weigerde dit inzicht over te nemen en in

⁹ Bron: Spiegel Online: *Kosmos – Anti-Darwin?* van 17 februari 1960, p. 4, zie weblink.

1616 verklaarden de leden van de “beoordelingscommissie van het Heilig Officium” de beide uitspraken, dat de aarde niet het middelpunt van het heelal was en dat ze zich bewoog, in filosofisch opzicht absurd en theologisch gezien een ketterij. Zo bleven de diepere inzichten van de natuurwetenschappen lange tijd onopgemerkt en **pas in 1992 werd Galileo Galilei door de rooms-katholieke Kerk formeel gerehabiliteerd,**

De gevolgen van de zaak-Galilei waren naar het oordeel van **Schmitz-Moormann** op alle kennisgebieden van de mens voelbaar: bij natuurwetenschappen, filosofie en theologie. Tot in de vorige eeuw nog ontstond er een kloof tussen deze drie terreinen; de muren, die tussen deze waren opgetrokken, golden voor onneembaar. Voor de natuurwetenschappen was dit in zoverre positief, dat dit de mogelijkheid voor ze bood om ongehinderd de inzichten te ontwikkelen, die voortvloeiden uit het nieuwe heliocentrische, maar nog altijd statische wereldbeeld. Aan de andere kant was deze geïsoleerde positie mede verantwoordelijk voor de toenemende versplintering van de natuurwetenschappen.¹⁰

Het begin van het ontwikkelingsdenken

Tot in de 17^{de} eeuw werd “ontwikkelen” in de Duitstalige cultuurgebieden alleen gebruikt in de betekenis “openvouwen” of “uit elkaar draaien”. Met de opkomst van het historisch bewustzijn in de 18^{de} eeuw nam de wetenschap de uitdrukking uit de omgangstaal over. Van nu af aan behield zij de overdrachtelijke betekenis van “zich ontplooiën”, “zich van lieverlee vormen”.¹¹

In de tweede helft van de 18^{de} eeuw werd vervolgens het begrip “evolutie” gebruikt in samenhang met de preformatietheorie, zijnde “de leer van de voortplanting, waarbij wordt aangenomen, dat het verwekte wezen in de verwekker aanwezig was, zoals dat vanaf het ontstaan van de wereld al het geval was en bijgevolg het ene slechts

¹⁰ Karl Schmitz-Moormann: *Pierre Teilhard de Chardin – Auswahl aus dem Werk*. p. 273ff.

¹¹ Walter Zimmermann: *Evolution – Geschichte ihrer Probleme und Erkenntnisse. Wörterbuch zur Erklärung und Verdeutschung der unserer Sprache aufgedrungenen fremden Ausdrücke, das der Doktor der Gottesgelehrtheit J. H. Campe 1813 in zweiter Auflage herausgab*.

uit het andere werd ontwikkeld. Dus de “ontwikkelingsleer”.¹² Deze voorstelling van zaken gaat terug op de **monadenleer van Leibnitz** en werd door **Kant** (met diens **Einschachtelungstheorie, ±**) en **Albrecht von Haller** (die uitging van 200 miljoen gepreformeerde homunculi in de eierstok van Eva) verder ontwikkeld.

Een belangrijke stimulans aan het ontwikkelingsdenken kwam van **Hegel** (1770-1831), “doordat deze het absolute zijn in zijn fundamentele logische hoedanigheid als evolutionaire beweging beschreef.” Daarmee is ook bedoeld, dat de ontplooiing van de geest zelf tevens de voorwaarden schept voor diens inzichten. Van een biologische evolutie wilde Hegel evenwel niets weten.¹³

Voor het eerst gebruikten **Goethe** en **J. C. Lavater** (1741–1801) het begrip ‘evolutie’ in de huidige betekenis van het woord. Vanaf die tijd ontwikkelde zich het begrip tot aan K.F.Wolff, J.N. Tetens en G. Cuvier (met zijn katastrofentheorie) en **Darwin**. Pas met de evolutietheorie van Darwin in 1859 en het toenemende bewustzijn voor veranderingen op de lange termijn kreeg het begrip zijn huidige prominente betekenis.¹⁴

Darwin en Teilhard

Tussen Darwin en Teilhard bestaan enkele opmerkelijke overeenkomsten. Beiden hadden ze theologie gestudeerd. Beiden waren ze geboeid door de natuur. Beiden namen ze deel aan lange verkennende zeereizen. Beiden werden ze natuuronderzoekers. Beiden waren ze volstrekt eerlijk tegenover zichzelf en tegenover anderen. Beiden bleven ze trouw aan hun overtuigingen in weerwil van alle tegenspraak. En beiden beschouwden ze de liefde als de wezenlijke drijvende kracht achter de evolutie. Zo komt in het tweede hoofdwerk *Over de afstamming van de mens* de term ‘*survival of the*

¹² Hegel: *Enzyklopädie*. Aanvulling bij § 339, volgens: Wolfgang Welsch, zie weblink.

¹³ *Übersicht über die Evolutionstheorien des 19. und 20. Jahrhunderts* bij Vera Haag, zie daarvoor de website, en ook Diekmann/Moser: *Evolution in den Natur-, Sozial- und Geisteswissenschaften*.

¹⁴ David Loye: *Darwin in Love*. p. 11.

fittest' (het overleven van de sterkste) slechts precies tweemaal voor, het woord 'liefde' daarentegen vijftien keer.¹⁵

Er is echter een groot verschil tussen de twee wetenschappelijke onderzoekers. Darwin trok er als pas afgestudeerd theoloog en overtuigd aanhanger van de scheppingsleer op uitom zijn beeld van God in de natuur bevestigd te zien worden. Vijf jaar later keerde hij als evolutionist terug, omdat de in de Bijbel veronderstelde onveranderlijkheid van de soorten niet te rijmen viel met hetgeen hij bij dieren en planten had waargenomen. In tegenstelling tot Teilhard slaagde Darwin er niet in om datgene, wat hij in de natuur zag, in overeenstemming te brengen met zijn geloof. Hij voelde zich vanwege dat feit een grote zondaar. Immers, Darwins evolutietheorie, volgens welke de thans levende soorten en ook het aardoppervlak het resultaat zijn van geleidelijke veranderingen over zeer lange perioden, ging lijnrecht in tegen de dogmatisch geïnterpreteerde scheppingsleer van de Bijbel over de onveranderlijkheid van de soorten.

Ook de ideeën van beide wetenschappers over de evolutie lopen uiteen. Dat is begrijpelijk, aangezien Teilhard ongeveer 80 jaar na Darwin tot zijn belangrijkste inzichten kwam. In het eerste hoofdwerk van Darwin, *Het ontstaan van de soorten*, gaat het er in wezen niet om, hoe de soorten ontstaan, maar hoe de soorten veranderen. De titel in zijn geheel luidt dan ook *Over het ontstaan van soorten door middel van natuurlijke selectie, of het behoud van bevoordeelde rassen in de strijd om het leven*.¹⁶



¹⁵ Uit het nawoord van Gerhard Heberer in: *Charles Darwin: Die Entstehung der Arten*.

Teilhard's idee over ontwikkeling

Voor Teilhard is ontwikkeling een centrale dimensie van de gehele levende kosmos. In zijn visie verschijnt en bestaat ook binnen de wereld alles als een functie van een geheel. “Dat is de meest algemene, diepe en onbetwistbare zin van de idee van de evolutie.”¹⁷

Twee vormen van ontwikkeling

Bij Teilhard kan alles wat zich afspeelt in de tijd worden uitgedrukt in twee voorstellingen van ontwikkeling: de ene heeft betrekking op de wording in grote tijdvakken van de geschiedenis van de mensheid, zoals deze in *Het verschijnsel mens* wordt beschreven. De andere wordt uitgewerkt in zijn tweede hoofdwerk *Het goddelijk milieu* en heeft betrekking op de individuele ontwikkeling van het geloof en van de ziel. Beide aspecten horen bij elkaar en houden een vorm van ontwaken in: “Het collectieve ontwaken komt erop neer, dat ieder individu zich op een gegeven moment de ware dimensies van zijn leven bewust wordt. Voor de mensheid als geheel is dit van diep-religieuze betekenis: het ontnemt haar de moed of geeft haar elan.”¹⁸

En: “Het leven van ieder van ons is een vlechtwerk van deze twee draden: de draad van de innerlijke ontwikkeling, langs welke zich stap voor stap onze ideeën, sympathieën, menselijke en mystieke houdingen ontwikkelen: en de draad van het uiterlijk succes, waarbij we telkens even op een punt staan, waarop alle krachtlijnen van het universum elkaar naderen en op ons de door God verwachte werking uitoefenen.”¹⁹

Collectieve ontwikkeling

Teilhard maakte tijdens zijn studie theologie gebruik van de gelegenheid om de katholieke geloofsleer te confronteren met de dimensie tijd, deze ten aanzien van het geloof in een schepping te verdiepen en haar te plaatsen tegenover zijn natuurwetenschappelijke inzichten.

¹⁶ Adolf Haas: *Teilhard de Chardin-Lexikon*, dl. 1, p. 290ff.

¹⁷ Pierre Teilhard de Chardin: *Das göttliche Milieu*, p. 19.

¹⁸ Pierre Teilhard de Chardin: *Das göttliche Milieu*, p. 76.

¹⁹ Pierre Teilhard de Chardin: *Mein Glaube*, p. 153.

De evolutie geeft antwoord op alles, wat leeft: “Alles wat leeft komt voort uit het levende” (*Omne vivum e vivo*). Teilhard gaat niet uit van een overtuiging, en evenmin van een wonderbaarlijke ingreep van God bij het verschijnen van welke soort dan ook, maar ieder levend wezen stamt af van een kiem, die op zijn beurt weer voortkomt uit een organisme van ouders. In aansluiting op deze ‘wet van de geboorte’ komt de “wet van de divergentie”: Hoe meer de telgen door variatie en mutatie zich van hun oorsprong verwijderen, desto minder wordt hun gelijkenis met de voorouders. In deze algemene zin is de evolutie voor Teilhard net zo min een hypothese als een empirisch feit; ze is een “onuitwisbare dimensie van de levende kosmos”. De vraag naar het ‘hoe’, dus naar de stamboom, blijft echter hypothetisch en open, evenals de vraag naar de oorsprong.

Centraal staat bij Teilhards begrip van de evolutie de overgang van een geringere naar een grotere gecentreerde complexiteit en daarmee naar een groei van het bewustzijn. Na een lange periode van passiviteit begint met de mens in de evolutie de voortzetting ervan met de actieve verdere ontwikkeling van het menselijke. Dat betekent voor Teilhard, dat de evolutie in de mens via de liefde een werk van persoonlijke aard nastreeft. In een spirituele visie op evolutie ziet Teilhard in de mens de voortgang van het scheppingswerk tot aan de voltooiing ervan door Christus: “De evolutie maakt Christus mogelijk, door aan de wereld een hoogtepunt te laten ontdekken – op dezelfde wijze maakt Christus de evolutie mogelijk, door de wereld een zin te geven.”²⁰

De eerste tekenen van een theorie over een voortgaande schepping waren er al in de begintijd van de christelijke kerk, zoals Teilhard vaststelt. Het was **Augustinus von Hippo**, die omstreeks 400 n. Chr. het begrip van de zogeheten *creatio continua* (de ‘voortgezette schepping’) muntte. Augustinus gebruikte dit begrip om duidelijk te maken, dat de schepping nog niet voltooid is, maar voortdurend openstaat voor het ingrijpen van een God, en dat de schepping van de mens pas lang na het ontstaan van de levensvormen in het planten- en dierenrijk heeft plaatsgevonden.

²⁰ Thomas von Aquin, *Summa contra gentiles III*, 6. Het tegenovergestelde van deïsme

Onder een eerder metafysisch gezichtspunt karakteriseert het begrip *creatio continua* bij **Thomas von Aquino** de verhouding van de tijdloosheid van een schepper (voor de creator is alles ‘gelijktijdig’) met de lineaire tijd van de toevallige schepping.²¹

De ontwikkeling van het individuele zieleleven

De bijdrage van Teilhard aan de innerlijke ontwikkeling van het geloofs- en zieleleven is vooral te vinden in zijn geschrift *Het goddelijk milieu*. Ook in dit opzicht kan hij zich beroepen op een rijke christelijke traditie: “Dit boekje, waarin men niets anders zal vinden dan het eeuwige woord van de Kerk, alleen opnieuw vertolkt door iemand, die hartstochtelijk meegaat in het gevoel van zijn tijd, dit boekje zou graag iedereen willen leren om God overal te zien [...]”²²

Teilhard beroept zich op de christelijke geloofsleer, waarin dergelijke verwijzingen al in de geschiedenis van de apostelen te vinden zijn, wanneer Lukas de christenen aanduidt als “mensen onderweg”. Paulus is in de Brief aan de Hebreëen dezelfde mening toegedaan: “Want we hebben hier geen blijvende stad, maar zijn op zoek naar de stad van de toekomst.” (Heb 13,14) Aan de christenen van Filippi schrijft hij: “Niet dat ik het al bereikt heb. Ik ben nog niet volmaakt! Maar ik streef er vurig naar het te grijpen, gegrepen als ik ben door Christus Jezus.” (Fil 3,12) Jezus zelf was volgens Lukas onderweg: “Maar de Mensenzoon heeft niets, waar Hij zijn hoofd op kan laten rusten” (Luc. 9,58) Ook in dit opzicht kan Augustinus worden geciteerd: : “Alles in ons leven is erop gericht, de ogen van ons hart te openen, zodat ze in staat worden om God te aanschouwen.”

Zelfs in de ‘donkere Middeleeuwen’ zijn er dergelijke leringen, zoals bij Dionysius Areopagiet (± 500) over de drievoudige weg van de *via purgativa*, de *via illuminativa* en de *via unitiva*. Verder is er het voorbeeld van de drie fasen van de geboorte van God in het hart van de mens, die Johannes Tauler in de 14^{de} eeuw heeft beschreven.

²¹ Pierre Teilhard de Chardin: *Das göttliche Milieu*. p. 21.

²² Bron: *Philosophie des Mittelalters*, 2.7.

Ook bij Maarten Luther (1483-1546) was het christen-zijn, dus het leven in het geloof, iets, dat zich geleidelijk aan ontwikkelt: “Dit leven is geen toestand van vroomheid, maar een ontwikkeling tot vroomheid, niet een toestand van gezondheid, maar een ontwikkeling tot gezondheid, niet een zijn, maar een worden, niet een rust, maar een oefening. Wij zijn nog niet wie wij zijn, maar we worden wie we zijn. Het is nog niet gebeurd en voltooid, het is echter aan de gang. Het is niet het einde, het is daarentegen de weg.”²³

De kracht van de verandering

Volgens Teilhard wordt de *creatio continua* in en door de mens voortgezet. Ze manifesteert zich steeds in veranderingsprocessen, zowel in het individu als in de totale mensheid. Reeds in *Le foi qui opère* (vert.: het geloof, dat werkt) uit 1918 beschrijft Teilhard de scheppende energie, die op ons wacht: “De scheppende energie ligt klaar om ons te veranderen (*transformer*), in meer dan al hetgeen het oog van de mens ooit heeft aanschouwd of zijn oor heeft gehoord. Wie kan zeggen, wat God van ons zou maken als wij het op grond van zijn woord zouden wagen om zijn raad in alles te volgen en ons over te geven aan de voorzienigheid? [...] Laten wij ons toch uit liefde voor onze Schepper en voor het universum zonder angst of beven in de smeltkroes van de wereld storten, die op ons afkomt!”²⁴

Ergens anders prijst Teilhard de “opmerkelijke transformatie, die uit het idee van een geestelijke evolutie van het universum valt te voorzien. [...] als men zich er maar van bewust is, dat de transcendente God en het universum, dat zich in evolutie bevindt, niet twee centra van aantrekking vormen die tegenover elkaar staan, maar zich hiërarchisch met elkaar verbinden om de menselijke massa in het opkomende getij te verheffen”.²⁵

Op het einde van *Het goddelijk milieu* zegt Teilhard: “Wij vergeten het steeds weer. De bovennatuur is een ferment, een ziel, geen vol-

²³ Martin Luther: *Auslegung zu Philipper 3,13*

²⁴ Pierre Teilhard de Chardin: *Frühe Schriften*. p. 297

²⁵ Pierre Teilhard de Chardin: *Gedanken über den Fortschritt*. Peking 1941, In: *Die Zukunft des Menschen*. p. 109f.

ledig organisme. Ze wil ‘de natuur’ transformeren, maar dat kan ze niet zonder de materie, die de natuur haar aanbiedt.”²⁶

Henri de Lubac schrijft daarover: “In het essay *Das Christische* (uit 1955) wordt de tegenwoordigheid van Christus in het universum als een ‘onveranderende tegenwoordigheid’ gedefinieerd [...]. Door zo op positieve wijze de ‘verandering’ (transformatie) aan te nemen, die de natuur bij haar overgang naar de bovennatuurlijke ordening ondergaat, geeft hij zeer helder aan hoe hij de transcendentie van deze bovennatuurlijke ordening ziet.”²⁷

De kracht van de verandering is volgens Teilhard ook bij de spirituele ontwikkeling van de individuele mens werkzaam: “Hoe verder men in het leven komt, desto meer verandert men. Hoe meer men verandert, desto meer sterft men. Dat is de wet van het worden.”²⁸

Ook dit aspect treft Teilhard al bij Paulus aan in diens tweede brief aan de christenen van Korinthe: “Ons allen is het gegeven met onverhuld gelaat de glorie van de Heer te aanschouwen en herschapen te worden tot steeds heerlijker gelijkenis met Hem; zo werkt de Heer die Geest is.” (2 Kor.3,18). En ook in de brief aan de christenen van Efeze: “Daarom buig ik mijn knieën voor de Vader, naar wie alle vaderschap in de hemel en op aarde genoemd wordt: moge Hij in zijn onmetelijke heerlijkheid geven dat uw diepste wezen machtig door zijn Geest wordt gesterkt, dat Christus door het geloof woont in uw hart en dat gij in de liefde geworteld en gegrondvest blijft. Moogt gij in staat zijn met alle heiligen te vatten, wat de breedte en lengte en hoogte en diepte is, en te kennen de liefde van Christus die alle kennis te boven gaat. Moogt gij de volheid bereiken, die de volheid van God zelf is.” (Ef.3,14-20)

²⁶ Pierre Teilhard de Chardin: *Das göttliche Milieu*. p. 194.

²⁷ Henri de Lubac: *Teilhard de Chardins religiöse Welt*. p. 180; vgl. Pierre Teilhard de Chardin: *Das Herz der Materie*. p. 60ff.

²⁸ Pierre Teilhard de Chardin: *Frühe Schriften*. p. 296/7; zie ook Pierre Teilhard de Chardin: *Das göttliche Milieu*. p. 42, 85, 136,164 en 147f.

Teilhard's wereldbeeld in het licht van de tijd

“Om te begrijpen, wat de geest achter de gebeurtenissen is, die onze tijd zo in beroering brengen, moet men teruggaan naar de gemeenschappelijke wortel ervan: de ontdekking van de tijd.”²⁹

Het wereldbeeld kan volgens **Elliott** in vijf segmenten worden verdeeld:

1. Het verre verleden: het onderzoek van de processen, die het universum tot leven wekten;
2. Het directe verleden: de kennis omtrent de richting van deze bewegingen;
3. Het heden: de interpretatie van de huidige veranderingen in processen door aanzetten vanuit het verleden;
4. De directe toekomst: de ontdekking van de trends die op de toekomst gericht zijn.
5. De verre toekomst: de gedachten over het einde van het universum

Voor Teilhard hebben de vijf segmenten in de geschiedenis van het universum weliswaar alle betrekking op slechts één beweging, maar ze volgen niet op elkaar als episoden van dezelfde rangorde, maar veeleer als bedrijven in een toneelstuk. Ze zijn geen delen, die men uit het tijdsverloop snijdt, maar fasen in een organische ontwikkeling. Elk ervan vertegenwoordigt niet alleen een bijzonder aspect van de ontwikkeling van de planeet aarde, maar vereist voor het begrip ervan een bijzondere denkhouding, die telkens overeenkomt met die van het desbetreffende historische tijdperk.³⁰

Teilhard's wereldbeeld

Pierre Teilhard de Chardin heeft zijn wereldbeeld veertig jaar lang in boeken, opstellen en lezingen in steeds nieuwe versies beschreven. De grondlijnen ervan bleven al die tijd hetzelfde. Als de facetten van een diamant reflecteert ieder artikel van Teilhard slechts enkele stralen van zijn denken. De eenheid en coherentie

²⁹ Henri de Lubac: *Teilhard de Chardins religiöse Welt*. p. 44; Pierre Teilhard de Chardin: *Die Zukunft des Menschen*. p. 114.

³⁰ F. G. Elliott: *Pierre Teilhard de Chardins Weltanschauung*. In: Helmut de Terra (ed.): *Perspektiven Teilhard de Chardins*. p. 66f.

ervan worden pas zichtbaar, als men alle aspecten ervan tegelijk onder ogen ziet. Ook bij de volgende, enigszins bewerkte stukken uit een lezing van Teilhard lichten slechts een paar van die facetten van zijn denken op. Aan de hand van deze voordracht valt echter goed te zien, hoe Teilhard zijn visie op de toekomst afleidde uit zijn gedegen kennis over de perioden in de geschiedenis van onze aarde. Hij schreef daarover: “Deze bijdrage is de vrucht van een serieus contact gedurende dertig jaar met wetenschappelijke zowel als religieuze kringen in Europa, Amerika en het Verre Oosten.”

De genoemde lezing hield de 60-jarige Teilhard op 3 maart 1941 in de Franse ambassade in Peking, waar hij tijdens de Tweede Wereldoorlog geïnterneerd was. De titel ervan was: *De toekomst van de mens gezien door de ogen van een paleontoloog*.³¹

De ontdekking van de tijd

Toen de mens nauwelijks meer dan een eeuw geleden voor het eerst de afgrond van de tijd achter zich en dus ook voor zich ontdekte, ging zijn eerste indruk gepaard met een geweldig gevoel van hoop: de verbazingwekkende geestdrift ten aanzien van de vooruitgang. Inmiddels lijkt de wind te zijn gedraaid: Als gevolg van talrijke kwalijke mislukkingen is het geloof in de toekomst verloren gegaan, en men vraagt zich af: Zij wij ooit wel in beweging gekomen? Bewegen wij ons nog? Vallen wij terug of draaien we rond in een kring? – Een dodelijke twijfel dreigt de levenslust en de levenskracht van de mensheid te ondermijnen.

Langzame bewegingen

In het universum zijn er bewegingen gaande, die zo langzaam zijn, dat we ze niet rechtstreeks kunnen waarnemen, zoals bij de grote wijzer van een klok. Maar hoe vaster en onbeweeglijker iets in de natuur ons voorkomt, hoe groter is de waarschijnlijkheid, dat het verbonden is met een fundamentele en koninklijke weg. Achter de schijnbare onbeweeglijkheid van het uiterst kleine blijken zeer snelle bewegingen te zitten en achter de schijnbare onbeweeglijkheid van het zeer grote uiterst langzame. De wetenschap heeft aan-

³¹ Pierre Teilhard de Chardin: *Die Zukunft des Menschen*. Hoofdstuk 4, Deel I.

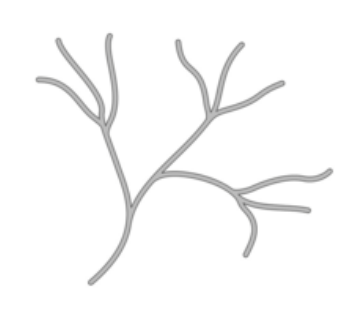
getoond, dat alles in het universum zich beweegt; maar hoe groter iets is, hoe langzamer het gaat.

Het leven is meer dan driehonderd miljoen jaar oud; het omvat vele miljarden elementen; het omhult de hele aarde. Of het leven en de mensheid zich bewegen, kunnen we gaan ontdekken, als we beide over een zeer lange tijd nauwlettend volgen.

Men zou kunnen denken, dat de paleontologie een wetenschap is, die alleen maar op speculatie en nieuwsgierigheid is gebaseerd. In werkelijkheid hebben wetenschappers, die zich bezig houden met het onderzoek van fossielen, een ongeveer driehonderd miljoen jaar dikke plak van het verleden blootgelegd. In zo'n diepe laag van de tijd moet een beweging van het leven, als die er al is, logischerwijze haar sporen hebben nagelaten.

De groei van het bewustzijn

Als men ver genoeg terug gaat in de tijd (miljoenen jaren), ziet men dat het leven zich beweegt. Het beweegt zich niet alleen, maar schrijdt ook in een bepaalde richting voort. Het schrijdt niet alleen voort, maar wij kunnen ook de mechanismen achter deze gang voorwaarts gaan begrijpen. Iedereen weet thans, als men de perioden van de geschiedenis van de aarde lang genoeg bezielt, hoezeer alle levende vormen tesamen veranderen. Bijna om de tien miljoen jaar veelt het leven.



Een zoölogische soort vormt een wirwar van uiteenlopende takken. (Bij: *Die Zukunft des Menschen*, p. 211)

Veel biologen beweren thans nog, dat de algemene transformatie van het leven in de loop van de tijd zich zonder een bepaalde richting willekeurig en toevallig voltrekt. Daartegenover staat het feit van de voortdurende ‘cerebralisatie’ van levende wezens: de drang van dierlijke vormen om zich te ontwikkelen tot soorten met een steeds rijker en meer geconcentreerd zenuwstelsel, zowel bij de insecten als bij de gewervelde dieren, van klasse tot klasse, van soort tot soort, van familie tot familie. Kan dat iets anders betekenen dan dat zich, blijkens de groei van het zenuwstelsel en vooral van de hersenen, een voortdurende toename van bewustzijn op onze planeet in de loop van de tijd manifesteert?

In een enkele virusmolecuul zijn tienduizenden atomen gegroepeerd. In de eenvoudigste cel zijn verscheidene honderdduizenden moleculen harmonisch op elkaar afgestemd. In een enkel mierenbrein bevinden zich miljoenen cellen. En in een mierenvolk leven tot zo’n twintig miljoen mieren bij elkaar!

Dat betekent, dat de kosmische stof, die naar beneden toe door de krachten van het verval wordt beheerst, aan de andere kant onderworpen lijkt te zijn aan een buitengewoon integrerend vermogen. Dit vermogen leidt ertoe, dat er steeds meer vergeestelijkte energie in een steeds complexer samengestelde materie zichtbaar wordt. Dat heeft niets met metafysica te maken.



De mens streeft naar centrering en integratie. (bij: *Die Zukunft des Menschen*, p. 212)

Zonder een definitie te geven van geest en materie, zonder de vaste grond van de fysica te verlaten, betekent dat, dat de loop van de tijd vooral afgemeten moet worden aan het geleidelijk samenvoegen van de materie tot steeds hogere organismen, waarin de steeds meer verfijnde en steeds beter gecentreerde organisatie zich omgeeft met een steeds grotere stralenkrans van vrijheid en verinnerlijking. De mens streeft naar centrering en integratie.

De mens op het hoogtepunt van het leven

Als de kosmische beweging naar een groter bewustzijn geen optisch bedrog is, maar het wezen van de biologische evolutie zelf vormt, dan staat de mens op de door het leven beschreven curve ontegenzeggelijk op het hoogste punt. Hij levert door zijn manier van doen het definitieve bewijs voor de werkelijkheid ervan; hij vormt 'het puntje op de i'.

De geboorte van het denkvermogen vormt een punt, waardoorheen al het streven van de vroegere tijdperken een voorlopig hoogtepunt bereikt. Het is het kritische punt, waardoorheen het bewustzijn zijn weg gaat, daar het zich steeds meer concentreert en tenslotte in zich zelf spiegelt.

Vóór Galilei zag de wetenschap de mens als het geometrisch middelpunt van de wereld met statisch om zichzelf heen draaiende sferen. En nu wordt in onze moderne zienswijze deze tegelijk kleiner en groter geworden mens het hoofd van een universum, dat op het punt staat te verschuiven in de richting van het psychische.

De mens is het 'molecuul', dat het laatst gevormd, het meest complex en het meest bewust is. Daaruit volgt, dat wij, die door miljoenen jaren van 'psychogenese' zijn gedragen, het recht hebben om ons te beschouwen als kinderen van de vooruitgang. De wereld is een stap verder gekomen, zeker tot aan de komst van de eerstgeborene van onze soort. De zoölogische evolutie heeft in de mens haar hoogtepunt bereikt. Zeker. Maar is ze sindsdien blijven stilstaan? – Of heeft ze haar weg verder gevolgd?

De voortgang van de mensheid

Wij kunnen de voorgeschiedenis van de mensheid over een periode van nauwelijks meer dan enkele miljoenen jaren terug achterhalen. Maar dankzij de buitengewone snelheid waarin de menselijke golf zich ontwikkelt is het mogelijk om veranderingen in het bewustzijn van onze groep ook in zo'n kort tijdsbestek direct te beoordelen.



... via de innerlijke concentratie van het individu door zelfreflexie...



... en de eenheid van de groep ...



... naar de planetaire inkapseling in de noösfeer. (Bij: *Die Zukunft des Menschen*, p. 212)

Allereerst kan er een toenemende vergroting en transformatie van de hersenen worden vastgesteld: Ongeveer 600.000 jaar geleden waren de geestelijke vermogens van de vroege mensen nog betrekkelijk gering; in dit opzicht waren ze nog niet zo ver ontwikkeld als wij. Vanaf het stadium van de *Homo sapiens* (sinds 200.000 jaar) heeft ons moderne brein wel de grenzen van zijn biologische mogelijkheden bereikt. Mocht het zich sindsdien nog verder hebben veranderd, dan is deze vooruitgang in ieder geval met de huidige onderzoeksmiddelen niet waarneembaar.

... langs de weg naar eenheid van de groep ...

Maar als er in de laatste dertigduizend jaar geen enkele vooruitgang te zien is in de lichamelijke of in de geestelijke vermogens van de mens als individu, lijkt er aan de andere kant wèl sprake te zijn van een ontwikkeling van de mens als gemeenschapswezen. En dat wijst evenzeer als de verwerving van een extra hersencircuit op een reële stap voorwaarts.

De hierboven genoemde formule >vooruitgang=groei van bewustzijn=hogere organisatie< drukt uit, dat we in de gaten moeten houden, hoe de graad van organisatie binnen een systeem gedurende een bepaald tijdvak verandert.

... tot aan de planetaire inkapseling in de noösfeer.

Laten we de wereld van de holbewoners eens vergelijken met onze huidige wereld: In deze dertigduizend jaar heeft de mensheid op concentratiegebied een verbazingwekkende stap naar voren gezet, t.w.:

- de concentratie op economisch gebied, die gekenmerkt wordt door de eenwording van de markten (wereldeconomie)
- de concentratie op geestelijk gebied, die gekenmerkt wordt door het samenbrengen van onze kennis (de wereldwijde wetenschappelijk samenwerking)
- de concentratie op sociaal terrein, die gekenmerkt wordt door het verenigen van de menselijke massa tot een denkend geheel (de communicatiemiddelen, de *noösfeer* of denkende laag om de aarde)

Zelfs verschrikkelijke gebeurtenissen als rampen en oorlogen krijgen zo een bepaalde betekenis. Alle schokkende gebeurtenissen en crises vallen samen met een diepe en algemeen gevoelde behoefte aan een nieuwe orde, mikken op een grotere bewustwording in de richting van een meer complexe en tevens in zichzelf gecentreerde mensheid.

Het leven is niet stil blijven staan. Het is ook sinds de komst van de mens niet opgehouden om zich verder te ontwikkelen en zijn weg langs de essentiële as te volgen. Op dit moment kunnen we de trillingen voelen onder onze voeten. Het schip, dat ons draagt, vaart nog steeds. – Maar kunnen we nog wel lang doorgaan zo? Kan men in alle ernst over een toekomst voor de mens spreken?

Het ontwikkelingspotentieel van de aarde

Op basis van de geschiedenis van onze aarde, zoals de paleontologie ons deze over een tijdsbestek van driehonderd miljoen jaar heeft doen kennen, kunnen we de volgende twee theses opstellen:

- a) De mensheid heeft nog een geweldige reserve, een geweldig potentieel in zich om zijn krachten op een doel te kunnen concentreren. Denken wij alleen al aan de onmetelijkheid van de vermogens en ideeën, die nog niet ontdekt, begrepen, geboren zijn. Biologisch gezien is de menselijke groep nog heel jong, heel vitaal. Uit de vergelijking met andere levende groepen blijkt, dat ze nog verscheidene miljoenen jaren voor zich heeft om te leven en zich te ontwikkelen.
- b) Alles wijst erop, dat de aarde ook werkelijk beschikt over de enorme tijdsduur, die nodig is om haar ontwikkeling normaal te voltooien. De aarde heeft haar planetaire evolutie nog lang niet afgesloten. Sinds 750 miljoen jaar, vanaf het moment dat de eerste meercelligen zich vertoonden, maakt het leven paradoxaal genoeg een sprong naar het onwaarschijnlijke. Wijst dit er niet op, dat het met behulp van bepaalde onbekende krachten van het universum doelbewust verder gaat?

Het gaat thans om de vraag, hoe dit alles in het huidige tempo kan voortgaan zonder dat het leven zichzelf of de aarde vernietigt,

waarop het geboren is. Onze moderne wereld werd in minder dan tienduizend jaar gevormd; en in de laatste tweehonderd jaar is ze sneller veranderd dan in de loop van alle voorafgaande millenia. Kunnen wij ons bij benadering voorstellen, waartoe onze planeet binnen een miljoen jaar gevoelsmatig en geestelijk in staat zal zijn?

Een gemeenschappelijke gevoel van hoop

Laten we thans eens kijken welke belangrijke conclusies we kunnen trekken ten aanzien van ons handelen. Waarschijnlijk gaat de evolutie niet langer van zelf door. Ze leidt echter tot steeds meer vrijheid, en wel door het vermogen, dat inherent is aan haar meest complexe creatie. Hoe moeten wij innerlijk staan ten opzichte van het bijna grenzenloze leefgebied, dat zich voor ons in de toekomst opent? Dt valt in zeven woorden samen te vatten: **met een groot gemeenschappelijk gevoel van hoop!**

Een groot gevoel van hoop: Dit zal gezien het te verwachten resultaat spontaan in iedere hooggestemde ziel ontwakken, en het is ook het essentiële elan, zonder welk er niets gebeurt. Een hartstochtelijk verlangen om te groeien, te zijn, dat is wat we nodig hebben! Weg dus met de kleinmoedigen, de sceptici, de pessimisten en de droefgeestigen, de vermoedigen en onbeweeglijken! Het leven is voortdurende ontdekking. Het leven is beweging.

Gemeenschappelijk: Om voorop te lopen is de richting van belang. Het leven stevent af op de eenwording. Weg dus ook hier met de aarts-individualisten, de egoïsten, die willen groeien door hun broeders uit te sluiten of omlaag te halen! Onze hoop zal pas effect sorteren, als deze gestalte krijgt in een grotere eensgezindheid en menselijke solidariteit – waarbij niemand van een andere nationaliteit of geardeheid wordt uitgesloten of vernederd.

Gedwongen eenheid of eensgezindheid

Maar hoe kunnen de krachten van afscheiding en van weerzin worden overwonnen, die de mensen eerder van elkaar af drijven dan dat ze deze nader tot elkaar brengen? Er openen zich twee wegen:

- a) De kegel van de tijd: de convergente aard van de menselijke ruimte-tijd vormt in haar uiteindelijke toestand van hoogste complexiteit en gecentreerdheid de top van een kegel.
- b) De samenpersing onder dwang. Wij zullen vast en zeker gedwongen worden toenadering tot elkaar te zoeken, daar het aantal mensen en hun relaties in de menselijke massa op het gesloten oppervlak van onze ronde planeet onafgebroken groeit. Men komt steeds dichters op elkaar te zitten. Bij deze geweldige natuurlijke druk komt de dwang, die een sterkere groep mensen meestal uitoefent op de zwakkere anderen.

Er is echter nog een andere oplossing. Namelijk, dat de menselijke elementen onder een of andere gunstige invloed ertoe komen om een aantrekkingskracht tussen elkaar te laten meespelen, die intenser is en meer vermag dan de oppervlakkige tegenzin, die ze uiteendrijft. Dat zou betekenen, dat de mensen, die door de geometrie van de aarde steeds sterker op elkaar betrokken raken, erin zouden slagen om in een reusachtig lichaam een gemeenschappelijke geest te laten ontstaan.

Eenwording door krachten van buiten of van binnen? Gedwongen eenheid of eensgezindheid? Brengt niet juist een wereldoorlog de spanning, het uiteenvallen van de mensheid, het sterkste tot uitdrukking – een mensheid, die op dit moment tot in haar ziel verscheurd is, daar ze haar toekomst moet kiezen?

De ziel van de aarde

De toekomst van de aarde ligt in onze handen. Wat moeten wij doen nu wij op dit beslissende punt van de menselijke ontwikkeling staan? Welke weg we moeten inslaan heeft het verleden ons duidelijk geleerd: Wij zullen alleen vooruitkomen, als wij ons vrijwillig verenigen. Dat is de wet van het leven. Gedwongen vereniging heeft geen synthese ten gevolge die beklijft en zorgt ook niet voor een groei in bewustzijn. Aangedreven door het aardse vermogen tot vereniging en aangetrokken door de kracht van God gaat de convergente spiraal van de liefde af op het punt-Omega. (bij: *Die Zukunft des Menschen*, p. 127)

Alleen de éénwording door eensgezindheid is biologisch. Alleen zij brengt dit wonder teweeg om uit de energieën van de gemeenschap meer persoongerichtheid voort te brengen. Zij alleen vormt de authentieke voortgang van de ‘psychogenese’ waaruit we zijn voortgekomen. In volledige vrijheid moeten wij tot elkander komen.

Maar waar moeten we dit principe van toenadering, deze ziel van de aarde zoeken? Waar is het bindmiddel, de kitlijm? Moet dit worden gezocht in de ontwikkeling van een gemeenschappelijke visie, in de opbouw van een universeel erkende wetenschap? Of wordt het eerder gevonden in de vorderingen van een gemeenschappelijk handelen, dat wil zeggen in de vaststelling van een nastrevenswaardig doel, een gemeenschappelijk belang.

De twee genoemde vormen van eensgezindheid zijn zeker belangrijke krachten. Als ze evenwel niet door iets anders worden gecompleteerd, dan blijven ze onstabiel, ontoereikend en onvoltooid. Wat we nodig hebben is niet een benadering van hoofd tot hoofd of van schouder tot schouder maar van hart tot hart.

Het scheppende principe van eenwording moet noch alleen worden gezocht in het in acht nemen van dezelfde waarheid, noch alleen in het verlangen, dat door een of andere zaak wordt gewekt; het wordt gevonden in de gemeenschappelijke aantrekking, die uitgaat van één en dezelfde Persoon. De ontmoeting van de menselijke eenheden van centrum tot centrum kan slechts verwezenlijkt worden door de gemeenschappelijke liefde over en weer.

Van de andere kant is er slechts een manier mogelijk om elkaar lief te hebben, en wèl zó, dat de talloze menselijke elementen zich alle tesamen op een gemeenschappelijk ‘Opperste Centrum’ gaan richten. Slechts door zich daarin te verenigen kunnen zij de uiterste grens van zich zelf bereiken.

“Hebt elkander lief door in de diepste grond van ieder van jullie de wording van dezelfde God te gaan zien.” Dit tweeduizend jaar geleden voor het eerst uitgesproken woord blijkt thans de meest wezenlijke structurele wet te worden van hetgeen we vooruitgang en

evolutie noemen. Hoe meer wij trachten door innerlijke betrokkenheid en bewondering de onmetelijke bewegingen van het voorbije leven te begrijpen, deste meer zullen wij ervan overtuigd zijn, dat de onstuitbare gigantische ontwikkeling haar doel alleen zal bereiken doordat wij ons in dienst stellen van een hoogste Persoonlijk Centrum door te ‘verchristelijken’.

Invloeden van het ‘revolutionaire gedachtegoed’ van Teilhard

De wereld zoals die door Teilhard wordt geschetst was volgens **Karl Schmitz-Moormann** niet alleen van invloed op de theologie, maar ook op de filosofie en natuurwetenschappen. Zo schreef hij in 1964: Voor de natuurwetenschap is Teilhard in zoverre revolutionair, dat hij haar tegenover de analytische vraagstelling, waarmee zij de natuur benadert, de oude wijsheid voorhoudt, dat het geheel meer is dan de som van haar delen. Als men nu de natuur in haar geheel definieert als het onderwerp, waarop de natuurwetenschap zich richt, betekent dit, dat daarbij ook de mens wordt betrokken en weliswaar niet alleen anatomisch-fysiologisch-psychologisch, maar ook op geestelijk vlak. Want volgens Teilhard is de mens de sleutel tot het begrip van het universum.

De revolutionaire gedachtegang van Teilhard is van even radikale invloed op de filosofie, want Teilhard verlangt van haar, dat zij kennis neemt van de inzichten van de natuurwetenschap en deze in haar denken betreft. Ja, zij wordt opgeroepen om een synthese van de werkelijkheid van de wereld te scheppen, die het mogelijk maakt om eens te bepalen, welke plaats de mens in feite in deze wereld inneemt. Daartoe moet de filosofie het feit van de evolutie als een fundamenteel gegeven voor al het zijnde in de wereld serieus nemen: “Teilhard confronteert de filosofen, die nog als in een droom vasthouden aan het oude denken van de scholastiek over de kosmos, met de werkelijkheid van de kosmogense: de beslissende vraag is daarmee niet langer wat er *is* of *bestaat*, maar wat er *wordt* of *ontstaat*. Niet ‘waar komt dit alles vandaan?’ kan ons een definitief antwoord geven op de vraag naar het zijn in wording, maar slechts ‘waarheen voert het ons.’”³²

³² Karl Schmitz-Moormann: *Pierre Teilhard de Chardin – Auswahl aus dem Werk*. p. 303

Dat het werk van Teilhard revolutionair is geldt nog sterker voor de theologie door de opening naar voren, die het biedt: Voor Teilhard geldt, dat de theologie om God heen loopt, als ze de waarheden van deze wereld verwaarloost. Aangezien de schepping het werk is van God, mag de theologie de waarheid over dit werk, hoe gering ook, niet buiten beschouwing laten. En bovendien: aangezien de schepping – tenminste voorzover wij, mensen, dat weten – het enige grote werk van God is, vindt al het handelen van God waarvan wij, hetzij via ons natuurlijk verstand, hetzij door de Openbaring, kennis krijgen ten dienste van dit werk plaats. Volgens Teilhard heeft de hele Openbaring met inbegrip van de openbaring van Christus, zijn incarnatie, zijn kruisdood en opstanding, slechts één doel: het grote werk van de schepping te voltooien. Als de theologie dus in de tijd van Galilei van mening was, dat de waarheden die in deze wereld worden ontdekt de openbaring niet mogen tegenspreken, dan moet men tegenwoordig zeggen, dat de openbaring niet in strijd kan zijn met het werk van God.

Schmitz-Moormann verduidelijkte dit punt als volgt: “Teilhard heeft geprobeerd om de Openbaring binnen het raam van de natuurwetenschappelijke waarheden te begrijpen, en als de Openbaring zich niet lijkt te richten tot een evolutieve wereld, dan is dat slechts zo op het eerste gezicht. Het woord van God heeft zich altijd gericht tot de mens in zijn tijd en het is altijd binnen het kader gebleven van de wereldbeschouwing, die men toen had. Aangezien dit kader veranderd is, heeft de theologie de taak om de theologische waarheid in een nieuw kader te plaatsen. Dat geldt niet alleen voor passages in de Bijbel, maar evenzeer voor dogmatische formuleringen, die in een tijd werden opgeschreven, dat men nog niets wist van een evolutie.”³³

Ook als de theologie alle uitspraken van Teilhard zou afwijzen – hetgeen Schmitz-Moormann uitgesloten acht – zou ze in de toekomst niet anders kunnen, dan de werkelijkheid van deze wereld onder ogen te zien: “Wij mogen het werk van God niet zo verkon- digen, alsof de geest van Christus ons sinds de dood van Thomas

³³ Karl Schmitz-Moormann: *Pierre Teilhard de Chardin – Auswahl aus dem Werk*. p. 306f

von Aquino niets meer heeft geleerd.” Het is precies datgene, waartoe paus Johannes XXIII ons bij de opening van het Tweede Vaticaanse Concilie (1962) oproept: de inhoud van de geloofswaarden te bevrijden van hun achterhaalde vorm en ze begrijpelijk te maken voor onze wereld.

Op de drempel van een nieuwe tijd?

Schmitz-Moormann is anno 1964 van mening, dat Teilhard niet minder dan een omslagpunt markeert in de geestelijke geschiedenis van de mensheid, dat te vergelijken is met het werk en de invloed van Thomas von Aquino in de 13^e eeuw. Volgens hem geeft hij een totaalbeeld van de werkelijkheid van de wereld en de wetenschappen in een nieuwe organische samenhang. Dit wetenschappelijk systeem is evenwel niet compleet, maar blijft geopend voor nieuwe inzichten. Want we leven niet langer in een statische wereld, zoals Thomas van Aquino wel moest denken, maar in een evolutieve wereld, die nog haar doel nog niet heeft bereikt.

Dat is 37 jaar later ook zo ongeveer de opvatting van **Ludwig Ebersberger**, als hij in Teilhard “de eerste werkelijk volledig geïntegreerde burger van het komende tijdperk” ziet. Volgens hem biedt deze ons een “fundamenteel andere gerichtheid van onze denkhouding met alle gevolgen voor onze toekomstige oriëntatie op de wereld en het bestaan.“ Hij vraagt zich af: “Hoe lang denkt men het zich eigenlijk nog te kunnen permitteren om die onafzienbare rijkdom aan spirituele en mystieke schatten, die Teilhard voor de religie door zijn annexatie van de nieuwe gebieden van menselijk denken en kennen heeft ontsloten en waarin het christelijk geloof zijn universele karakter direct zou terugvinden, eenvoudig te negeren in plaats van hem duidelijk in het licht te stellen?”³⁴

Volgens **Ludwig Ebersberger** moet het echte gesprek met Teilhard nog komen: “Pas in het denken van Teilhard zien wij hoe het volledig bewustzijn van onze religieuze aard weer bij ons en de wereld ontwaakt. Niet echter bij de verkeerd begrepen Teilhard van de discussie in de jaren zestig, waarin de profane wetenschappen hun oude

³⁴ Ludwig Ebersberger: *Der Mensch und seine Zukunft*, p. 20f.

mechanistische maatstaven en de theologie die van haar even antieke essentialisme onder bewijs stelden, maar bij de Teilhard, die we thans opnieuw moeten ontdekken als de eerste burger van het komende tijdperk.”³⁵

Internetsites

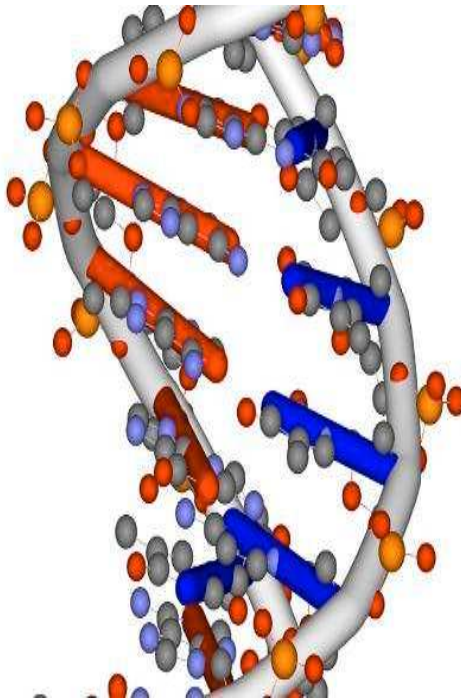
- Spiegel Online: *Kosmos – Anti-Darwin?* In: Der Spiegel. 8/1960. (website: spiegel.de)
- Vera Haag: *Übersicht über die Evolutionstheorien: Pierre Teilhard de Chardin: Visionär oder Evolutionsmystiker.* (website: socio.ch)
- Wolfgang Welsch: *Hegel und die Evolution.* (website: picodella.wordpress.com_

Literatur

1. Charles Darwin: *Die Entstehung der Arten.* Reclam, Stuttgart 1967.
2. Andreas Diekmann, Rupert Moser (Hrsg.): *Evolution in den Natur-, Sozial- und Geisteswissenschaften.* Haupt, Bern 2003, ISBN 3-258-06462-8.
3. Ludwig Ebersberger: *Der Mensch und seine Zukunft – Natur- und Humanwissenschaften nähern sich dem Weltverständnis von Teilhard de Chardin.* Walter, Olten 1990, ISBN 3-530-18444-6.
4. Ludwig Ebersberger: *Glaubenskrise und Menschheitskrise – Die neue Aktualität Pierre Teilhards de Chardin.* Lit Verlag, Münster 2001, ISBN 3-8258-4612-1.
5. Adolf Haas: *Teilhard de Chardin-Lexikon.* (= Herderbücherei, Band 407). Freiburg 1971.
6. David Loye: *Darwin in Love. Die Evolutionstheorie in neuem Licht.* Arbor, Freiamt 2005, ISBN 3-936855-33-1.
7. Henri de Lubac: *Teilhard de Chardins religiöse Welt.* Herder, Freiburg 1969.
8. Karl Schmitz-Moormann (Hrsg.): *Pierre Teilhard de Chardin – Auswahl aus dem Werk.* Walter, Olten 1964.
9. Karl Schmitz-Moormann: *Das Weltbild Teilhard de Chardins.* Westdeutscher Verlag, Köln/ Opladen 1966.
10. Pierre Teilhard de Chardin: *Frühe Schriften.* Alber, Freiburg/ München 1968.
11. Pierre Teilhard de Chardin: *Das göttliche Milieu.* Benziger, Düsseldorf/ Zürich 2000.

³⁵ Ludwig Ebersberger: *Glaubenskrise und Menschheitskrise.* p. 14f und 280f.

12. Pierre Teilhard de Chardin: *Die Zukunft des Menschen*. Walter, Olten 1963.
13. Pierre Teilhard de Chardin: *Mein Glaube*. Walter, Olten 1972.
14. Pierre Teilhard de Chardin: *Das Herz der Materie. Kernstück einer genialen Weltsicht*. Walter, Olten 1990, mit Anhang aus Lobgesang des Alls. ISBN 3-530-87379-9.
15. Pierre Teilhard de Chardin: *Das Herz der Materie und Das Christische in der Evolution*. (Neuübersetzung). Patmos, Ostfildern 2014, ISBN 978-3-8436-0529-8.
16. Helmut de Terra (Hrsg.): *Perspektiven Teilhard de Chardins. Acht Beiträge zu seiner Weltanschauung und Evolutionslehre*. Beck, München 1966.
17. Walter Zimmermann: *Evolution – Geschichte ihrer Probleme und Erkenntnisse*. Karl Alber, Freiburg/ München 1954.



P.D.Ouspensky: Een nieuw model van het heelal –dl. I en II, 702 blzz., Uitg. Mirananda, Den Haag, 3^e dr.1978, vert. C. Verhulst.

Deel I: Op Voorwoord en de Inleiding (p. 11-22) volgen hfst. 1. Esoterisch denken en modern denken (p. 23-93); 2. De vierde dimensie (p. 94-152); 3. De oppermens (p. 153-196); 4. Het christendom en nieuwe testament (p. 197-271); 5. De symboliek van de tarot (p. 272-312); 6. Wat is Yoga (p. 313-349) – **Deel II:** 7. De studie van dromen en hyponose (p. 350-397); 8. Proefondervindelijke mystiek (p. 398-442); 9. Op zoek naar het wonderbaarlijke (p.443-495); 10. Een nieuw model van het heelal (p. 496-588); 11. Eeuwige wederkeer en de wetten van Manoe (p. 589-651) en 12. Sexualiteit en evolutie (p. 652-688); Index (p. 689-702)

Dit waardevolle boek in al zijn facetten te bespreken is ondoenlijk. Voor het verband met de opvattingen van Teilhard de Chardin geven de volgende citaten zeker aanleiding tot verdere verdieping:

“De vierde dimensie is de brug tussen de oude en nieuwe kennis” (p. 17). “Er bestaat niets doods of onbezields” (p.18). “In mystieke toestanden bestaat er geen verschil in godsdienst. Alle ervaringen zijn volkomen gelijk; alleen treden verschillen op in taal en uitdrukingsvorm. In de mystiek van verschillende landen en volken worden dezelfde beelden en ontdekkingen onveranderlijk herhaald. Er bestaat zoveel materiaal, dat daaruit gemakkelijk een synthetische godsdienst zou kunnen worden opgebouwd.” (p. 32). En op p. 51: In onze tijd bestaan er vier wegen, die naar het onbekende kunnen leiden, vier vormen van wereldbeschouwing: godsdienst, wijsbegeerte, wetenschap en kunst. Ze gingen reeds lang geleden uiteen; de waarheid ligt in het middelpunt, waar de stralen ervan samenkomen (zie de cirkel van *Abba Dorotheus*, 7^e eeuw).

“Het grootste deel van onszelf (niet ons lichaam) leeft in de 4^e dimensie, maar wij zijn ons van dit grotere deel niet bewust.”(p. 132) “De symmetrie in de bouw van levende organismen kan alleen verklaard worden door de beweging van hun deeltjes in de 4^e dimensie” (p. 136). “Iedere fijnere toestand bevat meer tijd en minder stof dan de grovere”, meer beweging en minder substantie (ruimte) (p.144). En dan volgt een passage, die mij deed denken aan de jongste discussie over de zwaartekracht naar aanleiding van de door

Erik Verlinde¹ ontwikkelde theorie. Ouspensky verwijst daarin naar o.a. C. de Freycinet *Essais de la Philosophie des Sciences* (p., 300-302) over substantie. Een zwaartekracht, die aan de stof is ingeboren of inherent achtte Newton onmogelijk, ze moest wel via ‘dynamische middenstoffen’ worden opgewekt. “Maar thans zijn de oude meningen over stof als iets, dat vast is en tegenovergesteld aan energie, aanmerkelijk gewijzigd”. (p. 146)

In het hoofdstuk over de ‘Oppermens’ wordt herhaaldelijk naar de roman van Nietzsche ‘Also sprach Zarathustra’ verwezen, waarbij diens “eigen gemis aan begrip van de ideeën uit het christendom en de evangeliën” niet onvermeld blijft (p. 171, m.n. vtn. 1). Maar, aldus Ouspensky, “hem treft geen schuld”(p. 169) – “Het leven is vol grote en kleine Pilatusen[...] Zij zien en begrijpen de waarheid volkomen, maar hun eigen belang kan hen ertoe brengen deze te verloochenen...M.b.t. de geest is Pilatus een beletsel” (p. 175).

“Het denkbild van de oppermens behoort tot de ‘binnenste kring’². Onze godsdiensten en mythen schilderden in het beeld van de oppermens altijd ’s mensen hogere ‘Ik’, diens bewustzijn.” (p. 188). “De mens vindt de oppermens in zichzelf, wanneer hij deze buiten zichzelf begint te zoeken, en hij kan de oppermens buiten zichzelf vinden, wanneer hij begonnen is, hem in zichzelf te zoeken.”(p. 194) “Het Koninkrijk Gods betekent het *esoterische*, d.w.z. de binnenste² kring der mensheid, en ook de kennis en denkbelden van deze kring.” (p. 213)

Interessant is het te lezen hoe in de symboliek van de Tarot. met de daaraan evenwijdig lopende psychologische en metafysische stelsels als Kabbala, Alchemie, Astrologie en Magie, en in de vijf paden tot volmaking van Yoga deze zoektocht een voorlopige gestalte krijgt. In Jnana-Yoga is daarbij het doel de Onwetendheid (Avidya) te overwinnen en de mens nader te brengen tot Brahma, d.w.z. goddelijke kennis (p. 348).

¹ Zie GAMMADELTA, jrg. 3 nr. 4, p. 61-68: Freek van Leeuwen - Erik Verlinde - de *emergente zwaartekrachttheorie*.

² Teilhard de Chardin spreekt over de ‘binnenkant’ van de verschijnselen, die in de mens geëvolueerd is tot (zelf)bewustzijn.



Pyotr Dermianovich Ouspensky

(geb. 5 maart 1878 in Moskou – gest. 2 okt. 1947 in Lyne Place, Surrey, Engeland)

In **deel II** blijkt uit ‘*De studie van dromen en hypnose*’ (p. 350), dat en waarom Ouspensky de theorieën van Freud, Jung, Adler e.a. over de psycho-analyse *niet* volgt. In het hoofdstuk ‘*Een nieuw model van het heelal*’ (p. 496 ev.) geeft hij een voor onze tijd aanvaardbare definitie van tijd en stof. Het is opmerkelijk, dat hij daarbij de **spiraal**³ de enige lijn noemt, die aan alle behoeften van de tijd voldoet. Letterlijk schrijft hij: “indien wij de drie tijdscoördinaten in één geheel proberen te verenigen, krijgen wij een spiraal. (p. 539)



Tout ce qui monte, converge
(Alles, wat opstijgt, komt nader tot elkaar)

³ Ook Teilhard verbeeldt de beweging van de evolutie naar het punt-Omega met een spiraal. Vandaar, dat deze ook in het logo van de verenigingen voorkomt, die zijn naam dragen (z.b.)

In hoofdstuk IX, *'Eeuwige wederkeer en de wetten van Manoe'*, schrijft hij hierover: Evolutie betekent het ontkomen aan het wiel van de 5^e dimensie (de herhaling van momenten-*red.*) en overgaan op de spiraal van de zesde. Daarbij is de herinnering alleen belangrijk, wanneer zij actief in een bepaalde richting drijft, wanneer zij ontevredenheid met wat bestaat en een verlangen naar nieuwe wegen schept. (p. 614/615). “De herinnering leidt dus niet als zodanig tot de evolutie, maar de evolutie wekt op een bepaald moment de herinnering. In dit geval wordt de herinnering echter niet verduisterd door een meer- of minderwaardige persoonlijke verklaring (zoals bij Pilatus, Nietzsche – *red.*), maar wordt steeds meer bewust”. (p.616) Het doel van de evolutie is volgens Ouspensky het bereiken van het *Eeuwige Nu*. In Indië zou men dit de toestand van Brahma noemen, waarin *alles overal en altijd is*, waarin *ieder punt van de ruimte, ieder punt van de tijd beroert* (p. 620). De menselijke ziel is zo gezien een vonk⁴ van Brahma en kan door te evolueren de toestand van Brahma bereiken.

In het hoofdstuk XII, *'Sexualiteit en evolutie'* stelt Ouspensky dan, dat 'eeuwig leven' inherent is aan al wat bestaat, terwijl het anderzijds nodig is wedergeboren te worden teneinde het te verwerven. Deze tegenstrijdigheid zou onverklaarbaar zijn, indien niet al het verschil tussen de 5^e en 6^e dimensie was vastgesteld. Beide zijn ze eeuwigheid, maar de 5^e is onveranderlijke herhaling, altijd met hetzelfde doel, en de andere (de 6^e dimensie) is de ontkoming aan deze herhaling. Geboorte kan dus zijn: 1) voortzetting van leven op hetzelfde plan en 2) geboorte op een ander plan, wedergeboorte, omzetting, ontvluchting van het eerste plan. De drie doelen van seksualiteit zijn dan ook: 1) de voortzetting van leven, 2) het op peil houden van de soort op een bepaalde hoogte en 3) de ontwikkeling van de mens in een richting van een hoger bewustzijn en het daarbij ontsluiten van verborgen krachten en vermogens. (p. 654/656)

⁴ Vgl. in dit verband het werk *Geestkunde* van de bij ons aangesloten schrijver Freek van Leeuwen, die spreekt van *Algeestvonk*.