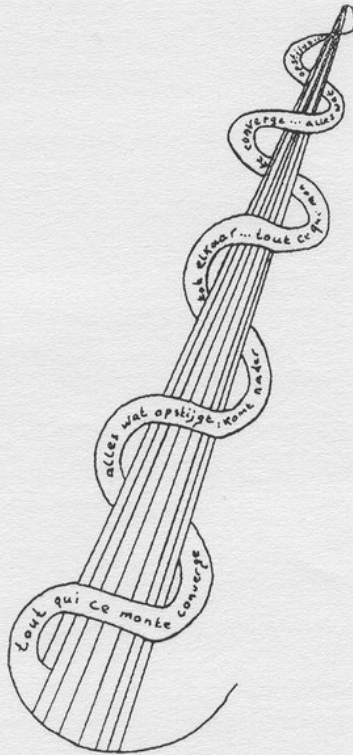


jrg. 10/ nr. 1  
februari 2003

# G A M M A

forum over onze rol in de evolutie



STICHTING  
TEILHARD DE CHARDIN

ten dienste van

'Het Genootschap tot Convergentie van Wetenschap en Religie'

**GAMMA:**  
**Forum over onze rol in de evolutie**

Ons blad verschijnt elke twee maanden. Het tijdschrift staat open voor iedereen die mee wil denken 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 een groep mensen, die ook een geldelijke bijdrage willen geven aan het streven van de Stichting Teilhard de Chardin. Zij staan sympathiek tegenover Teilhards werk, maar brengen in het verlengde ervan ook andere ideeën in.

**Een jaarabonnement op GAMMA**

Abonnementen gaan in op 1 januari en worden zonder opzegging vóór 31 dec. stilzwijgend verlengd. U betaalt voor een hele jaargang van 6 nummers: € 16,- ; losse nummers kosten € 2,70.

**Betalingen:**

**Voor Nederland:**  
op rek.nr. 41 38 64 952 t.n.v.  
Stichting Teilhard de Chardin,  
Heiloo

**Voor België:**  
Op rek. nr. 414-3342831-53 t.n.v.  
Stichting Teilhard de Chardin,  
Mortsel (België)

**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:** sttdc@worldonline.nl

**internet:**  
><http://www.teilharddechardin.nl><

**Kopij:** insturen voor de 15e van elke oneven maand. De redactie behoudt zich het recht voor artikelen in te korten of te weigeren.

**Redactie GCWR:**

Ton Borsboom  
Benedict Broere  
Gerrit Teule  
Hans Vincent

**Bij de voorplaat:**

Deze is een ontwerp van  
de illustrator Harrie Smeets

**ISSN: 1570-0089**

## Inhoud

|   |  |          |
|---|--|----------|
| Van de redactie                               |  | p. 03    |
| <b>Bij de redactie binnengekomen reacties</b> |  | p. 04-13 |
| Wijbrand de Steur                             | Teilhard de Chardin als vader van cyberspace   | p. 04-07 |
| Laurens Hessel                                | Twee vragen aan professor Bonting  | p. 07-08 |
| Sjoerd Bonting                                | Zoektocht naar een godsbeeld   | p. 08-10 |
| Sjoerd Bonting                                | Reactie op reacties van Essee, Aad Fokker, Hans Richter, Wijbrand de Steur, de redactie in <i>GAMMA</i> jrg. 9 nr. 6 (dec. 2002)   | p. 11-13 |
| redactie                                      | Naschrift  | p. 13    |
| Wolfhart Pannenberg                           | Moderne kosmologie - God en de verrijzenis van de doden. Lezing, gehouden in juni 1997 te Innsbruck bij gelegenheid van een conferentie over het boek van Frank Tipler <i>The Physics of Immortality</i> | p. 14-19 |
| Sjoerd L. Bonting                             | Opstanding en hiernamaals - reactie op Tipler en Pannenberg met een andere visie   | p. 20-28 |
| Sjoerd L. Bonting                             | Schepping met 10 gigabyte  | p. 29-30 |
| Gerrit Teule                                  | Enkele gedachten over 'het heilige' -2   | p. 31-35 |
| Hans Richter                                  | De psyche en haar gezondheid-2   | p. 36-43 |
| Broere, Benedict                              | De dialectiek van AOS-2: Culturen gemeten  | p. 44-48 |
| Crul, Ben                                     | Naturalistisch, dipolair theïsme-2   | p. 49-55 |
| redactie                                      | <b>Voor u gelezen:</b>   | p. 56-58 |
| Edith Brugmans (red.)                         | 'Cultuurfilosofie; katholieke, reformatorische, humanistische, islamitische en joodse reflecties over onze cultuur'  | p. 56-57 |
| Koen Raes (e.a.)                              | Religie en erotiek; Balanceren tussen liefde en lust   | p. 57-58 |
| Loek Mostertman                               | Bas Haring: 'Kaas & de Evolutietheorie'  | p. 58-60 |
| redactie                                      | Pro-GAMMAatjes   | p. 61-63 |

## Van de redactie

Voor u ligt het eerste nummer van de 10e jaargang. Steeds meer komt de discussie in het centrum te staan van ons tijdschrift. Wij hopen, dat een toenemend aantal lezers zich daarin gaat mengen. Dat leidt zeker ook tot het beter lezen van het werk van Teilhard de Chardin en tot meer begrip voor elkaars standpunten. Zo komt Wijbrand de Steur in een brief aan de redactie (p. 04-07) tot opvattingen over Teilhard, die beslist om een weerwoord vragen. Sjoerd Bonting bespreekt Ben Cruls boekje *Kerkverlaters* (p. 08-10) en stelt dat de procesfilosofie (van Whitehead- zie ook p. 49-55) er bij de vorming van een reëel godsbeeld 'een potje van bakt': zo los je het probleem van het 'kwaad' niet op. Laurens Hessel (p. 07-08) oppert echter, dat ook Bontings chaostheologie hier vastloopt. Als echte wetenschapper zet Bonting daarop eerder ingenomen standpunten nog eens op een rijtje (p. 10-13). Teneinde de convergentie te bevorderen, stelt de redactie in het naschrift op p. 13 voor om termen als 'evolutie' en 'hyperfysica' in teilhardiaanse zin te gebruiken.

Er zit nog meer discussie in het vat. De Duitse theoloog Wolfhart Pannenberg gaat in op het spraakmakende boek van de natuurkundige Frank Tipler 'De fysica van de onsterfelijkheid' (p. 14-19). Hun reactie op Bontings kritiek (p. 20-28) zal in ons aprilnummer verschijnen. Of de computerterminologie hierin gebruikt wordt als metafoor - zoals Bonting (p. 27) doet - of als weergave van de toekomstige werkelijkheid, dat lijkt een open vraag. En ook, of de 'binnenkant', het 'psychisme', dat Teilhard vanaf de oerknal in alle materie vooronderstelt, de kiem is voor het (zelf)bewustzijn in de mens. En daarmee de Logos, het Christusbewustzijn. De Logos, die Philo bedoelde en die Bonting in zijn 'Schepping met 10 gigabytes' (p. 29-30) gelijkstelt met de Hl. Geest, zoals deze met de incarnatie in Christus op aarde werkzaam wordt.

Dat ook op geheel andere wijze dan door dergelijke (theologische) redeneringen naar convergentie van wetenschap en religie kan worden gezocht, lezen we in de bijdrage van Gerrit Teule: "Mijn geest is altijd een deeltje van de god-geest geweest en blijft dat ook, omdat het onsterfelijk is. Dat leidt tot een vorm van reïncarnatie" (p. 33). Maar heel anders dan bij De Steur (p. 4) en de in de Pro-GAMMAatjes opgevoerde boeken van de theosofie/esoterie. Hans Richter (p. 36-43) en Benedict Broere (p. 44-48) brengen ons weer terug bij de werkelijkheid van alledag. Richter met de signalering van het PAIDS-virus en zijn vaststelling: "Voor de ware filosoof is alleen de goede, goddelijke kern in het Boven-Ik voldoende" (p. 40). Broere door de relatie tussen geluk of welbevinden en welvaart inzichtelijk te maken. Met de drie voor u gelezen boeken (p. 56-60) is er weer stof te over voor bezinning en verdieping.

Uw reacties zien wij altijd graag tegemoet.

## BIJ DE REDACTIE BINNENGEKOMEN REACTIES - I

**In de navolgende brief reageert *Wijbrand de Steur* op het feit dat Teilhard op vele websites de vader van cyberspace wordt genoemd, hetgeen ook in publicaties van onze Stichting meer dan eens is vermeld.**

Teilhard als vader van CYBERSPACE! Zou Teilhard met deze titel blij zijn geweest? Zou hij werkelijk denken dat het computernetwerk de realisatie is van zijn bewustzijnskorrels-noösfeer? De term bewustzijnskorrel geeft wel voedsel aan die veronderstelling want in de filosofie van cyberspace is er geen sprake van spiritualiteit in de oorspronkelijke zin maar alleen in de vorm van INFORMATIE en ENERGIE. Maar is nu juist bewustzijn niet in feite het polaire van materie, van atomen, van een element of een korrel?

Vanuit deze gedachte heb ik twee essays van Teilhard de Chardin (verder TdC) gelezen uit de bundel *De menselijke Energie* van het Spectrum 1968, in het Nederlands vertaald onder redactie van Von Koeningswald en Wildiers. Deze essays vind ik ondanks een merkwaardige stijl goed leesbaar, maar ze roepen bij mij veel vragen op, omdat TdC's gedachten niet aansluiten bij de mijne. Om duidelijk te maken uit welke hoek de wind waait moet ik naar voren brengen dat ik in feite alles wat ik hoor, lees en zie aanhoud tegen de gedachtewerelden van Plato, Hegel, Goethe en Steiner en ook wel die van Popper, Heidegger en Achterhuis. De eerste drie sluiten bij elkaar aan. Voor hen staat het *primaat van de geestelijke wereld* vast. Het kenmerkende van materie is volgens hen, dat deze ruimtelijk en tijdelijk is, niet in Kantse zin maar in ontologische, werkelijke zin. De geest echter is niet ruimtelijk en niet tijdelijk, maar eeuwig. Het bewustzijn is een geestelijke toestand, en zeker het zelfbewustzijn is kenmerkend voor de onafhankelijkheid van de geest van het lichaam.

TdC wijdt voor zover mij bekend geen aandacht aan karma en reïncarnatie, een idee die vroeger algemeen maar ook thans door honderden miljoenen mensen wordt aangehangen. Vormt deze idee niet een betere grondslag voor de zin en betekenis van het individuele leven en met name voor het individuele lichamelijke en psychische lijden, waarmee iedereen en sommigen van ons in hoge mate te kampen hebben? Is dat niet een betere basis dan de troostende veronderstelling dat mijn leed bijdraagt aan de algemene bewustwording richting Omega? Zou het lijden van Christus in zijn passiegang niet een hogere doelstelling hebben dan ons particuliere leed, dat volgens de wetten van het karma het gevolg en de genezingsmogelijkheid is van onze eigen wandaden in dit en onze vorige levens? (daarmee wil ik niet uitsluiten dat er bijzondere individuen zijn, die dit stadium zijn gepasseerd, mensen die leven vanuit doelstellingen van hogere orde dan de eigen bewustwording en groei).

Heeft TdC wel kennisgenomen van de *antroposofie*, zoals deze door Steiner in de wereld is gezet en die aansluit zowel bij de oosterse als bij de christelijke religie? De antroposofie berust op bovenzintuiglijke waarneming en op rationeel verlicht denken en houdt een totaalvisie en filosofie in, die je als een metamorfose van de filosofie van Hegel en Plato zou kunnen zien.

TdC gaat uit van de empirische waarneming op min of meer fenomenologische wijze - zo geeft hij aan. Maar m.i. kom je daarmee niet op mensen als bewustzijns-korrels maar in eerste instantie op het cartesische dualisme. Enerzijds het materiële lichaam, waarin talloze wetmatigheden heersen, anderzijds het bewustzijn, dat een mysterie blijft voor de natuurwetenschap. In de moderne *bewustzijns-filosofie* is er een erkende stroming die juist gezien alle experimenten en onderzoeken van de laatste decennia, niet anders kan concluderen dan dat het denken en het bewustzijn niet-materiële processen zijn. Vanuit mijn gedachte-wereld bots ik dus voortdurend tegen het betoog van Teilhard in genoemde essays.

Meer in het bijzonder denk ik dat de ontwikkelingen van de ICT<sup>1</sup>, culminerend in de transhumane mens, absoluut niet stroken met het *goddelijke wereldplan*. Ik lees nu opnieuw over CYBERSPACE in het tweede, dit jaar uitgekomen boek van Jos de Mul over dit thema. Hier is een antropoloog aan het woord met een groot geloof in de ICT, een enthousiasme dat ik echter niet delen kan. Zeker, de computer kan talloze nuttige diensten verrichten. Toen ik met pensioen ging in 1988 werd op mijn ingenieursbureau alle tekenwerk van tunnels en bruggen al met computers gedaan, waardoor het productietempo verdubbeld en het aantal benodigde manuren gehalveerd werd - de ontwerpkosten bleven ongeveer gelijk. Maar bovendien konden we daardoor toen al middels de rekencomputer constructies maken, die vroeger onmogelijk waren, omdat de berekening daarvan te complex was. De ruimtevaart is zonder computers onmogelijk. De tekstverwerker en e-mail zijn een enorme vooruitgang in schriftelijke communicatie. Maar dit is verbetering van techniek met meer techniek, en dat betekent dat we steeds verder wegdrijven van onze oorsprong: het ZIJN van Heidegger. Is de voorkeur van het merendeel van de westerse mensheid voor pop, McDonald, musicals, jazz, aerobics en pornografie al een neergang van ons joods-christelijke erfgoed, die trend wordt op het NET nog versterkt en verder geïllusioneerd. Men kan zich immers voor een ander uitgeven en men kan met sciencefictionfiguren virtueel interactief gaan. De informatisering van ons wereldbeeld is misschien nog completer dan de darwinisering daarvan.

De ICT mondt uit, zegt de Mul, in het transhumanisme. Eerst zullen computers *alles* beter kunnen dan mensen: rekenen, tekenen, talen leren, auto's bouwen, schaken, diagnosticeren en therapieën aangeven, rechtspreken, muziek componeren en gedichten schrijven etc., maar tenslotte zullen robotcomputers de leiding

---

<sup>1</sup> ICT = informatie- en communicatietechnologie (red.)

van de mensheid overnemen en de mensheid domesticeren. En Robert Wright werkt een soortgelijke idee uit in een dik boek onder verwijzing naar en als hommage aan Teilhard, die deze mogelijke of noodzakelijke ontwikkeling als eerste zou hebben voorzien. Ik denk dat dit niet gebeuren kan en niet gebeuren zal.

Wat mij verder erg opviel bij de genoemde lectuur van TdC is dat hij dikwijls wiskundige en natuurkundige termen gebruikt voor spirituele zaken. Zoals de genoemde bewustzijnskorrels of het ontstaan van reflexief vermogen in de top van een kegel (hoezo?) of de ontwikkeling naar het punt OMEGA in plaats van een bewustzijnsontwikkeling naar christelijke liefde, d.w.z. van belangeloze liefde, waarvan het merendeel van de westerse mensen momenteel denkt dat deze helemaal niet bestaat. Is deze wiskundisering typisch Frans? En mondt deze uit in het ehech van de postmodernisten, wier uitspraken over wiskunde en kwantummechanica, relativiteitstheorie ook, tenslotte geheel onzinnig bleken te zijn, zoals de Amerikanen Sokal en Bricmont voor Lacan, Lyotard, Latour, Derrida en anderen aantoonde? Ook meen ik dat TdC zich aan cirkelredeneringen en zelfs tegenstrijdigheden schuldig maakt. Zo zegt hij op blz. 33 dat t.a.v. de tegenstelling geest/materie het primaat bij de geest ligt en op blz. 54 en 124 schrijft hij dat er geen materie zonder geest bestaat en geen geest zonder materie. Maar dit laatste zou betekenen dat Christus ook een materieel lichaam zou hebben en niet eenmalig gedurende drie jaar in een mensenlichaam heeft geleefd. En ook zou dan de mensziel niet onsterfelijk zijn.

Mijn verdenking van een cirkelredenering betreft TdC's geloof in de noodzakelijke en onafwendbare 'vloedgolf' van de bewustzijnsontwikkeling naar het punt Omega. Noodzakelijk, omdat het andere uiterste, namelijk dat van de warmtedood, niet strookt met de waargenomen positieve bewustzijnsontwikkeling in de evolutie. Maar evenzogoed kan men redeneren dat er helemaal geen verbetering gedurende de historisch bekende ontwikkeling van het bewustzijn heeft plaatsgevonden. Het religieuze bewustzijn is bijna verdwenen, het menselijke geheugen is sinds de pre-socratici enorm verzwakt, normbesef is sterk verminderd enz. En maakt het principe van de vrije wil het niet noodzakelijk dat de mens verkeerde keuzes kan maken waardoor het risico reëel is dat de aarde niet vergeestelijkt maar verhardt en versteent en uit de goddelijke orde valt?

Met TdC's wereldbeeld wordt m.i. geen de individuele mens bevredigende zin gegeven. De materie met geestelijke aspecten ontwikkelt zich tot steeds complexere en hogere bewustzijnsvormen, die via de mens en zijn denkend bewustzijn uitmonden in een wording met het mystieke lichaam van Christus, zegt TdC. Maar waar komt die materie vandaan en waarom is deze aanvankelijk zo polair t.o.v. Christus? En welke rol speelt God in deze hele gang van zaken? En is de individuele mens wel een tijdelijk verschijnsel dat opgaat in de zee van de eeuwigheid van het mystieke lichaam van Christus, zoals TdC stelt?

Bij Hegel en Steiner vind je m.i. een veel duidelijker antwoord op de vraag naar de zin van het bestaan: alles draait daar uiteindelijk om het ontstaan van een nieuwe kosmische waarde, namelijk de liefdevolle vrijheid. Die kan alleen ontstaan in een uiteenzetting met het kwaad, met het egoïsme en het immorele in de tijdelijke ontkenning van onze geestelijke oorsprong en de vlucht in de eindeloze genieting. Goethes Faust geeft daar een indrukwekkend beeld van, een beeld dat past in de veel omvattende visies van Hegel en Steiner. In de overwinning van dit egoïsme en in de groei van moraliteit ligt de mogelijkheid van bewustzijnsontwikkeling naar vrijheid en opname van de vrije mens in de 'hemelse heerscharen', onder behoud van zijn individualiteit.

Tot besluit een positieve opmerking over het werk van TdC, tenminste ik vind dat een positief aspect. De voorstanders van cyberspace in de filosofie hangen namelijk, voor zover ik daar kennis van nam, allen vormen van postmodern denken aan. Dat is bij Teilhard niet het geval. Maar dat is van een jezuïet ook niet te verwachten, want het katholieke filosofische denken is nog steeds thomistisch. Jos de Mul stelt het heel duidelijk: volgens hem denken wij in tekens en betekenissen, die wij krachtens onze hersenstructuur aan de werkelijkheid toekennen. Taal is een akoestisch teken dat wij gebruiken om de voorstellingen die wij van de werkelijkheid hebben aan te duiden en betekenis te verlenen. Zo maken wij in ons 'kennen' een beeld of beelden van de werkelijkheid, die wij in film, boeken en computerprogramma's denoteren, d.w.z. ten tweede male verbeelden of afbeelden. Die beelden zijn dus schijnbeelden - de niet kenbare werkelijkheid bevindt zich daar (ver) achter. Maar die schijnbeelden zijn, aldus de Mul, dikwijls niet of nauwelijks te onderscheiden van die vermoede werkelijkheid. En zo, zegt hij, doet de virtuele werkelijkheid van interactieve computerspellen in CYBERSPACE net zo reëel aan als een *real-lifespel* of zelfs als hetgeen wij de werkelijkheid noemen maar wat in feite onze voorstellingswereld is. M.i. staat de gedachteruimte van TdC ver af van deze door de Mul aldus geïnterpreteerde CYBERSPACE.

Met deze laatste opmerking wil ik tevens tonen dat het daaraan voorafgaande niet bedoeld is als een aanval op TdC's filosofie maar als een confrontatie daarvan met een meer traditionele visie. Mijn wereldbeschouwing lijkt, ondanks het feit dat ook ik streef naar convergentie van wetenschap, religie en filosofie sterk met die van TdC te divergeren. Ik hoop, dat de lezers van GAMMA op de uiteenzetting ervan willen reageren teneinde de wederzijdse standpunten wat te verhelderen.

## **BIJ DE REDACTIE BINNENGEKOMEN REACTIES - II**

### **Twee vragen aan prof. Bonting van *Laurens Hessel***

- 1 Als kwaad (rest)chaos is, hoe moet ik dan begrijpen dat juist de grootste misdaden perfect georganiseerd waren: de holocaust, de goelagarchipel etc. Welk verweer heb ik tegen een dictator die zegt orde op zaken te zullen



stellen in de chaos van de democratie? Hoor ik hier de stem van een kerk waarvoor *law and order* het hoogste goed is?

- 2 "Wie schiep de oerchaos, indien niet God?" is "een vraag die we niet zinvol kunnen stellen; dit is het oermysterie". Hoor ik hier de stem van theologen die altijd juist op het moment dat hun denken vastloopt zeggen dat wij niet verder kunnen, of mogen, vragen? Als chaos "geen materie maar een toestand" is, dan van wat? Als chaos "zelf moreel neutraal is", zoals duisternis t.o.v. licht of deeltje t.o.v. golf waarom zou God dan de restchaos moeten bestrijden? Wat win ik door het kwaad als "oermysterie" te vervangen door chaos als "oermysterie"?

## **BIJ DE REDACTIE BINNENGEKOMEN REACTIES - III**

### **Zoektocht naar een godsbeeld - Sjoerd L. Bonting**

Van het boek van Ben A. Crul, *Kerkverlaters, ze geloven het wel*, verscheen reeds een recensie in *GAMMA* van de hand van C. Boelhouwer.<sup>1</sup> Omdat de auteur echter zo vriendelijk was mij een exemplaar te doen toekomen, dat ik in één adem heb uitgelezen, wil ik er - met goedvinden van de redacteur - toch nog een beschouwing aan wijden. Het onderwerp zowel als het karakter van dit boek verdienen dat.

Allereerst maak ik een paar opmerkingen over het karakter van het boek. Het is een eerlijk en openhartig getuigenis van een persoonlijke zoektocht naar een bevredigend godsbeeld, dat Ben Crul niet meer kon vinden in zijn kerk, de Rooms-Katholieke kerk. Daarbij is hij terechtgekomen bij Whitehead, die zich had ontworsteld aan een streng-evangelisch godsbeeld. Gevoelsmatige overwegingen spelen daarbij minstens zo'n belangrijke rol als intellectuele gedachten. En dat brengt Ben Crul eerlijk naar voren. Dit getuigenis van een kerkverlater is zo belangrijk, omdat ruim de helft van de Nederlanders de kerk verlaten heeft, maar we over hun beweegredenen meestal slechts onpersoonlijke enquêtécijfers hebben. In mijn boek *Tussen geloof en ongeloof* heb ik daaraan een bespreking gewijd, waarin ik tot de conclusie kom dat bij de kerkverlaters nog veel geloof aanwezig is.<sup>2</sup> En dat blijkt ook het geval bij Ben Crul: "Bij zo'n Kerk of beweging, die *nieuw-katholiek* genoemd zou kunnen worden, zou ik me wel willen aansluiten" (p.11)<sup>3</sup>; en hij wil de rijkdom van de kerk aan gebeden en gezangen niet verloren laten gaan (p.85).

Behalve de 'starre houding van de Kerk van Rome' lijkt voor Crul het probleem van het kwaad een belangrijke rol te hebben gespeeld bij zijn kerkverlating. De kerk heeft geen bevredigende oplossing voor dit probleem, en kon hem daarom geen troost bieden bij de tragiek van de fatale ziekte van zijn vrouw (p.10,12). In mijn commentaar wil ik mij vooral op deze gevoelsmatige oorzaken richten.

Ben Crul zegt dat hij uitgaat van de veronderstelling dat God bestaat, dat hij dat

regelmatig ervaart (p.13). Daarmee zegt hij meer dan ikzelf durf te belijden. In rustige ogenblikken stel ik mijzelf wel eens de vraag: Geloof je nou nog in God? En dan komt het bevestigende antwoord niet zomaar vanzelf. Ik moet er dan weer eens over nadenken. Kan ik het met mijn natuurwetenschappelijke inzicht alleen af? Ik kom dan telkens weer tot de slotsom, dat de wetenschap een prachtig sluitend beeld biedt voor het ontstaan van kosmos, plant, dier en mens, en zelfs een (beperkte) verklaring voor gedrag en denken van de mens, maar dat de sombere voorspelling van de wetenschap voor de toekomst van de kosmos de zin aan dit alles totaal ontnemt. Dat dwingt me dan weer tot de aanname van een schepping, en dus tot geloof in een Schepper, die een zinvol doel heeft met zijn schepping en dus ook met mij en mijn medemensen.

Ik denk dat bij mijn geloof ook zowel gevoelsmatige als intellectuele overwegingen een rol spelen, maar vooral de eerste. In mijn eerdergenoemde boek heb ik twee soorten geloof onderscheiden, in het Engels genoemd 'faith' en 'belief', door mij vertaald als 'ervaringsgeloof' en 'beredeneerd geloof'.<sup>4</sup> Het eerste is primair, want zonder dat wordt het tweede dor en zinloos. Maar dit tweede is noodzakelijk om met anderen over ons geloof te kunnen spreken. We moeten ons daarbij echter blijven stoelen op ons ervaringsgeloof, en niet meer willen beweren dan wat daarmee in overeenstemming is.

Deze gedachtegang wil ik nu toepassen op de vraag naar het godsbeeld. Daar hebben we het probleem dat niemand van ons God ziet, hem hoogstens kan ontwaren in zijn daden, dus in het scheppingsproces. Daaruit proberen wij ons dan een beeld van God te maken, maar dat gebeurt noodgedwongen in menselijke begrippen. Dat levert dan termen die beginnen met 'al-': almachtig, alomtegenwoordig, alwetend, algoed. Maar als we dit godsbeeld - met de 'al-termen' absoluut genomen - confronteren met onze ervaring van de gebrokenheid, het kwaad, het lijden in de wereld, dan komt men gemakkelijk tot een karikaturaal en afstotend godsbeeld, waartegen Whitehead, Crul (pp.15-17) en anderen terecht protesteren.

De oplossing, die Crul bij Whitehead gevonden heeft (pp.52-69), komt erop neer dat we de 'al-termen' schrappen en dan kan de aldus gereduceerde God (bovenmenselijk i.p.v. bovennatuurlijk) niet meer verantwoordelijk gesteld worden voor het kwaad in zijn schepping. Op zich lijkt dit een redelijke oplossing, maar dan maakt Whitehead het zich en ons weer moeilijk door van deze schepper een 't=0-God' te maken, 'een God die niet chronologisch aan de werkelijkheid (lees: schepping) is voorafgegaan' (p.53). Daaraan vind ik het even moeilijk geloof te hechten als aan een pottenbakker die pas ontstaat als hij vorm geeft aan de klei. Een ander probleem voor mij is dat Whitehead stelt dat deze beperkte 't=0-God' niet weet tot welke resultaten zijn scheppende werk zal leiden; hij kent alleen de mogelijkheden. Dat lijkt mij teveel op een kind dat met vuurwerk speelt.

Met alle begrip voor de problemen van Ben Crul met het godsbeeld dat hem in zijn kerk werd voorgehouden, lijkt het mij dat Whitehead ons van de wal in de sloot helpt. Ik stel Ben Crul en andere Whiteheadianen voor om het eens te pro-

beren met het godsbeeld in mijn chaostheologie.<sup>5</sup> Daarin wordt de onbijbelse leer van 'schepping uit niets' vervangen door de bijbelse leer van schepping uit een oerchaos, waaruit een restchaos overblijft, die door God in zijn scheppende activiteit bestreden wordt en definitief uitgebannen op de Laatste Dag door het verzoenende werk van Jezus Christus. De restchaos biedt een verklaring voor het kwaad in de onvoltooide schepping waarin wij leven. De 'al-terminen' voor God worden wat minder absoluut maar ze worden niet ontkend. En het natuurwetenschappelijke natuurbeeld kan zonder veel problemen ingepast worden.

Uit persoonlijke ervaring kan ik zeggen dat deze beschouwingwijze mijn gevoel evenzeer bevredigt als mijn verstand. Omdat nog geen kerkelijk gezag haar als ketters bestempeld heeft, zou Ben Crul hiermee wellicht zijn verlangen naar gebed, gezang, en liturgie binnen een geloofsgemeenschap kunnen vervullen.

#### Noten

- 1 C. Boelhouwer, Ben A. Crul, *Kerkverlaters, ze geloven het wel*, DabarLuyten, Heeswijk, 2002, *Gamma*, jrg.9/nr.3, pp.57-58, juni 2002.
- 2 Sjoerd L. Bonting, *Tussen geloof en ongeloof*, Meinema, Zoetermeer, 2000, pp.85-107.
- 3 Nummers tussen haakjes verwijzen naar pagina's in het boek van Ben Crul.
- 4 Sjoerd L. Bonting, noot 2, pp.15-16.
- 5 Sjoerd L. Bonting, *Chaos Theology, A Revised Creation Theology*, Novalis, Ottawa, 2002.

## BIJ DE REDACTIE BINNENGEKOMEN REACTIES - IV

### **Evolutie - reactie op reacties in *GAMMA* jrg. 9 nr. 6 (dec. 2002) door Sjoerd L. Bonting**

Mijn commentaar<sup>1</sup> op de artikelen van De Steur hebben vele reacties<sup>2</sup> opgeleverd. Dat is mooi. Maar er zijn wel enkele misverstanden opgetreden, die ik graag wil proberen recht te zetten. Daarbij neem ik ook de reactie van Aad Fokker op mijn uitleg van het kwaad mee. De paginanummers hebben betrekking op de tekst in *Gamma*, jrg.9, nr.6, december 2002.

1. Evolutieleer een metafysische theorie? (p.5). Volgens Koenens Handwoordenboek betekent metafysisch 'bovenzinnelijk', dus niet met de zintuigen waarneembaar. De door Darwin ontwikkelde theorie berust op zintuigelijke waarnemingen (botten, vinken). Tegenwoordig komen daar ook nog experimentele bevestigingen bij, vooral aan microben, waarvan de korte generatietijd het mogelijk maakt om duizenden generaties in het laboratorium te vervolgen, en dan onder nauwkeurig gehandhaafde omstandigheden. Dat is niet 'metafysisch'. Dan zou je de astronomie, die vrijwel uitsluitend met waarnemingen moet werken, ook 'metafysisch' moeten noemen.

2. Natuurlijke selectie een hersenschim? (p.6). In mijn commentaar heb ik al gepoogd duidelijk te maken dat 'natuurlijke selectie' een veel breder begrip is dan 'survival of the fittest' in de zin van een brute strijd 'red in tooth and claw'.<sup>3</sup> Daar mag ik dus naar verwijzen. Inmiddels is er nog een verdere verbreding gebleken. Het echtpaar Peter en Rosemary Grant hebben in een 30-jarige studie van de Galapagos vinken op het Daphne major eiland geconstateerd, dat aanhoudende droogte geleid heeft tot erfelijke veranderingen van de snavel van de cactusvink, waardoor de nieuwe vinken zich met andere soorten zaden kunnen voeden.<sup>4</sup> Daarbij heeft een rol gespeeld dat mannelijke cactusvinken (die de vrouwtjes vijfmaal in aantal overtroffen) gingen paren met grondvinkwifjes. Grondvinkgenen komen daardoor in het genoom van de cactusvink terecht, waardoor hun snavel stomper wordt. Hieruit blijkt tevens dat de regel, dat paring tussen soorten geen vruchtbare nakomelingen kan verwekken, uitzonderingen kent. Natuurlijke selectie is geen hersenschim, maar is veel breder dan oorspronkelijk door Darwin aangenomen.

3. Genenonderbouwing onzeker? (p.6). Hoewel ik niet weet waar ANTV voor staat, lijkt mij dit toch niet het lichaam om uit te maken dat de genenonderbouwing van de evolutieeler onzeker is. De biologische vakliteratuur bevestigt de sleutelrol van de genen in evolutie steeds meer.

4. Evolutieeler geen voorspellende kracht? (p.7). Daarover heb ik me in mijn commentaar onvolledig uitgedrukt.<sup>5</sup> Wat ik daar zei heeft betrekking op lange-termijnvoorspelling; die is niet mogelijk. Maar op de korte termijn is wel een redelijke voorspelling mogelijk, zoals bijvoorbeeld blijkt bij de Galapagosvinken. Daarvoor is echter langdurige, zeer gedetailleerde studie van alle omstandigheden nodig. Metafysische theorie: onzin!

5. Buitenaardse wezens en engelen (p.7). Ik laat de engelen voor de 'metafysische wereldvisie' van De Steur, want voorzover mij bekend is daarover geen serieus natuurwetenschappelijk onderzoek gedaan. Naar het *mogelijke* bestaan van buitenaardse intelligente wezens vindt dat wel plaats, zoals ik elders besproken heb.<sup>6,7</sup> Voorlopig moet zich dat beperken tot het speuren naar aardachtige planeten buiten ons zonnestelsel en het 'luisteren' naar electromagnetische signalen afkomstig van een buitenaardse beschaving, beide op zuiver natuurwetenschappelijke basis. De vraag "Zijn wij alleen in dit immense heelal?" is belangrijk en legitiem, en zulk onderzoek is dus geen onzin, wat Gould en De Steur daarvan ook mogen menen.

6. Geestelijke ontwikkeling en evolutie (p.7). Geestelijke ontwikkeling van de mens (vooral in intellectuele en technische zin, maar nauwelijks in morele zin) is onmiskenbaar. Maar dit is geen evolutie in biologische zin: wij behoren nog steeds tot de soort *Homo sapiens*, die 200.000 jaar geleden ontstond uit *Homo erectus*.<sup>8</sup> Ik meen dat ook de redacteur in zijn naschrift (p. 9) geestelijke ontwikkeling met evolutie verwart, en ik weet niet wat hij bedoelt met het 'bewustzijn' dat over de genen beslist. Ik blijf van mening dat Teilhard biologie en theologie op ontoelaat-

bare wijze gelijkschakelt, als hij beweert dat wij door 'trouw de evolutie te volgen' opgerold worden in het Omegapunt, waarin 'alle scheidslijnen opgeheven' worden. Dat is geen natuurwetenschap, noch christelijke theologie. Christus is degene die de schepping vervolmaakt en ons daaraan deel biedt, als we daarop in geloof 'ja' zeggen. De reactie van Essee (pp. 7-8) is ook volledig 'metafysisch'; een bioloog kan niets zeggen over 'spirituele' en 'bewustwordende' evolutie.

7. Genmanipulatie en evolutie (pp.8-9). Hans Richter verwijt De Steur en mij niet te zijn ingegaan op genmanipulatie. Maar wij beiden spreken over de *spontaan* in de natuur optredende evolutie door *toevallige* genmutaties. Toegegeven, als we door genmanipulatie een organisme doen ontstaan dat zich in de natuur kan voortplanten, dan is dit een vorm van evolutie.

8. Aad Fokker over het kwaad (pp.10-14). Onderscheiding van fysiek en moreel kwaad is niet door mij uitgevonden, de meeste ethici en theologen maken dit onderscheid. Hij bestrijdt mijn stelling, dat beide vormen van kwaad voortkomen uit de restchaos in de schepping. Maar dan dient hij nog eens goed te lezen wat ik hierover zeg.<sup>9,10</sup> De restchaos zelf is in mijn denken niet kwaad, maar beide vormen van het kwaad komen eruit voort. "Naast dit negatieve aspect onderken ik ook een positief aspect in chaos, dat de Schepper vrijheid en creativiteit laat...God delegeert een klein deel van zijn vrijheid en creativiteit aan zijn menselijke beeld dragers, waardoor hij hun toestaat zijn medeschepper te worden in cultuur, kunst, wetenschap en technologie."<sup>9</sup> Dit dubbele aspect van de restchaos is zichtbaar bij het fysieke kwaad: tektonische krachten in de aarde hebben een nuttige rol bij ontstaan en evolutie van het leven gespeeld, zoals Aad Fokker terecht opmerkt. Het wordt pas 'kwaad' als er mensen door omkomen of lijden. Dit is de *contingentie* van ons bestaan: afhankelijk, toevallig, bedreigd.

De enige analogie tussen moreel en fysiek kwaad is dat beide kwaad zijn. Het grote verschil is dat moreel kwaad door de mens begaan wordt. Ik noem dit een vorm van 'chaotisch denken' op grond van het woord van Paulus: *Wat ik uitwerk, weet ik niet; want ik doe niet wat ik wens, maar waar ik een afkeer van heb, dat doe ik* (Rom.7:15). Dat speelt m.i. evenzeer in het verhaal van de zondeval (Gen. 3), waarin de mens grijpt naar gelijkheid met God; dit is ook een vorm van chaotisch denken, want hoe zou een schepsel ooit gelijk kunnen worden aan zijn Schepper? Aad Fokker verwijt mij ten onrechte, dat ik dit niet zie als een 'ingebakken *condition humaine*, maar aanneem dat de restchaos tenslotte uitgebannen zal worden. Uitbanning van de restchaos is echter niet ons werk, maar dat van de kosmische Christus bij de vervulling van de schepping. Dan zal er geen restchaos meer zijn en dus ook geen kwaad. Aan ons de uitdaging om hierop 'ja' of 'nee' te zeggen; zeggen we 'nee' dan kunnen we niet intreden in de nieuwe wereld.

#### Noten

1 Sjoerd L. Bonting, Evolutie ja, Darwin ja, Dawkins nee, *Gamma*, jrg.9, nr.5, p.6-7.

- 2 Bij de redactie binnengekomen reacties, *Gamma*, jrg.9, nr. 6, pp.4-14.
- 3 Sjoerd L. Bonting, noot 1, pp.6-7.
- 4 Carl Zimmer, Darwin's Avian Muses Continue to Evolve, *Science* 296, 633-635, 2002 Apr.26.
- 5 Sjoerd L. Bonting, noot 1, p.7.
- 6 Sjoerd L. Bonting, Theologische beschouwing over buitenaards leven, *Gamma* jrg.4, nr.6, blz.19-24, 1997.
- 7 Sjoerd L. Bonting, *Mens, chaos, verzoening*, Kok, Kampen, 1998, blz.151-165.
- 8 Sjoerd L. Bonting, noot 1, pp.5-6.
- 9 Sjoerd L. Bonting, noot 7, pp.20-21, 51-68.
- 10 Sjoerd L. Bonting, *Chaos Theology, A Revised Creation Theology*, Novalis, Ottawa, 2002, pp.22-23, 65-77.

**Naschrift van de redactie:**

*Wij stellen voor in GAMMA uit te gaan van een terminologie zoals Teilhard de Chardin die heeft gebruikt. Andere meningen kunnen daaraan worden geijkt. Een voorbeeld: Als Teilhard spreekt over evolutie, bedoelt hij daarmee het proces van gelijktijdige complexificatie en bewustwording vanaf de bigbang tot het punt Omega, waarbij telkens nieuwe unieke structuren ontstaan zonder dat oorspronkelijke delen in hun eigenheid daarbij verloren gaan. Als Bonting dus 'evolutie' gebruikt in alleen biologische zin, is dat zijn goed recht en loopt hij daarmee ongetwijfeld in het voetspoor van de meeste wetenschappers, maar het is een reductie ten opzichte van het teilhardiaanse begrip. Bovendien is hij onzes inziens niet consequent als hij elders spreekt over prebiotische en kosmische evolutie. Het heeft geen zin om teilhardianen telkens voor te houden, dat zij het begrip 'evolutie' verkeerd gebruiken. Zij gebruiken het voor een ononderbroken (hoewel niet lineair verlopend) proces, waarin het 'bewustzijn' van meet af aan een rol speelt.*

*Onder punt 7 schrijft Bonting: "Toegegeven, als we door genmanipulatie een organisme doen ontstaan dat zich in de natuur kan voortplanten, dan is dit een vorm van evolutie". O.i. terecht. Immers, deze genmanipulatie werd dan mogelijk gemaakt door ons 'bewustzijn', ons inzicht in structuren en samenhangen. Wij pleiten er nu voor het begrip 'natuur' ook te laten gelden voor menselijke handelingen als het doen ontstaan van nieuw organismen. Teilhard trekt echter ook hier de lijn consequent nog verder door als hij het heeft over structuren in onze cultuur die voortvloeien uit de werkzaamheden van ons bewustzijn. Alle uitingen van cultuur zijn in zijn visie namelijk bedoeld om een 'bovennatuur' (hyperfysica) te verwezenlijken in het punt Omega. Dit punt is nog immanent, maar de delen ervan zijn in hun uniciteit gecentreerd verbonden met de transcendente God.*

## Moderne kosmologie - God en de verrijzenis van de doden<sup>2</sup>

Lezing, gehouden in juni 1997 te Innsbruck bij gelegenheid van een conferentie over het boek van

**Frank Tipler** *The Physics of Immortality*<sup>3</sup>

door

**prof. dr. Wolfhart Pannenberg**<sup>4</sup>

De Punt-Omegatheorie in de wetenschappelijke kosmologie van Frank Tipler vertrekt vanuit drie vooronderstellingen. De eerste en belangrijkste daarvan is het antropisch principe in zijn meest scherpe vorm van *final anthropic principle*, dat stelt, dat leven en intelligent leven niet alleen noodzakelijk zijn binnen ons universum, maar tevens niet meer kunnen verdwijnen nadat zij voor het eerst zijn verschenen. Veeleer zijn zij voorbestemd om het hele universum te doordringen en er hun stempel op te drukken.

De tweede vooronderstelling betreft de aanname, dat de uitdijning van het heelal, waarvan de geschiedenis volgens de thans in de kosmologie geldende theorie ongeveer 15 miljard jaar geleden begon met de *Big Bang*, niet tot in het oneindige zal voortgaan, maar een fase van samentrekking onder invloed van de zwaartekracht zal ingaan, welke zal eindigen in de zogenaamde *Big Crunch*, een ineenstorting van alle materie van het heelal binnen een kleine ruimte. Dit, analoog aan de *Black Holes* (zwarte gaten), die zelfs in het huidige stadium van het heelal ontstaan door implosie van materie. De uitdijning van het heelal zal evenmin een voortdurend groeiende 'open' ruimte vormen als een in rust verkerende 'vlakke' ruimte, waarin - volgens de mening van de meeste hedendaagse kosmologen - de krachten van expansie en gravitatie elkaar opheffen. Nee, de uitdijning zal worden 'afgesloten' met een ineenstorting van materie. Pas in dit laatste model van het universum vindt de geschiedenis ervan een eindpunt, het Punt Omega.

De derde vooronderstelling van Tipler is, dat de beschikbare energie in het universum oneindig is. Daardoor zal ons universum niet eindigen in een toestand van maximale entropie, maar mogelijkwijs in een toestand van eeuwig leven, hetgeen betekent maximale informatieverwerking. Volgens Tipler is 'leven' in essentie een kwestie van het accumuleren van informatie. Op zijn weg naar het Punt Omega moet het leven het gehele materiële universum doordringen en uiteindelijk domineren. Het Punt Omega zal zelf evenwel een plaats van maximale informatiedichtheid zijn, en daarom zal het zowel immanent als transcendent zijn met betrekking tot elk punt in de tijdruimte. Het Punt Omega zal daarom de eigenschappen hebben van persoonlijkheid, alomtegenwoordigheid, alwetendheid, almacht en eeuwigheid.

---

<sup>2</sup> De vertaling van deze tekst uit het Engels door Henk Hogeboom v.B. kwam tot stand in nauw overleg met prof. dr. Sjoerd Bonting.

<sup>3</sup> In het Nederlands verscheen dit boek onder de titel *De fysica van de onsterfelijkheid - Moderne kosmologie, God en de wederopstanding* bij uitgeverij Anthos, 1996, 580 blzz.

<sup>4</sup> Wolfhart Pannenberg is emeritus hoogleraar in de theologie aan de universiteit van München.

Deze eigenschappen van het Punt Omega geven het universum in zijn uiteindelijke vorm het vermogen tot schepping van het heelal in zijn totaliteit. Op dit punt van zijn argumentatie keert Tipler het tijdperspectief om waarvan hij tot dan toe was uitgegaan in zijn beschrijving van het heelal: God, die in potentie de uiteindelijke toekomst van het universum is, is in feite de schepper ervan, die zijn schepselen tot gemeenschap met zichzelf brengt door middel van de geschiedenis van het heelal. Terwijl wij handelen vanuit het heden naar de toekomst, omdat wij uitzien naar een toekomst buiten onszelf, plaatst God, die de toekomst in eigen persoon is, zijn schepselen in een bestaan dat aan die toekomst voorafgaat en erop gericht is.

### **Tipler heeft gelijk als hij beweert dat de eigenschappen van het Punt Omega overeenkomen met uitspraken in de Bijbel over God**

De God van de Bijbel is niet alleen door zijn beloftes gerelateerd aan de toekomst, hij is zelf de reddende toekomst die de kern vormt van de beloftes: "Ik ben die is" (Exodus 3:14)<sup>5</sup>. Hij is de God van het komende koninkrijk. Op verborgen wijze is hij thans al de Heer van het universum, dat zijn schepping is. Maar het is pas in de toekomstige voltooiing van dit universum, in de totstandkoming van zijn koninkrijk, dat hij volledig geopenbaard zal worden in zijn koningschap over het heelal en dus in zijn godheid. Daarom vormt het toekomstig koninkrijk van God de kern van de boodschap van Jezus zowel als het onderwerp van zijn gebed: "Uw Rijk kome" (Lucas 11:2).

Daarmee verbindt Tipler de kernuitspraken van de traditionele christelijke leer over God: zijn alomtegenwoordigheid, zijn alwetendheid en zijn almacht zijn ten nauwste verbonden met de idee van een ultieme toekomst als plaats van maximale informatiedichtheid. Tipler neemt terecht afstand van een voorstelling van God als een brein naar het model van het menselijke brein, omdat - zoals hij zegt - "een brein zoals dat van de mens blijkt geeft van een extreem laag niveau van informatieverwerking". Gods alwetendheid overstijgt elke vorm van onze kennis en moet eerder worden gezien in samenhang met zijn alomtegenwoordigheid. Als wij spreken over de alwetendheid van God, bedoelen we daarmee dat alles voor God aanwezig is en blijft. Want het Punt Omega, opgevat als uiterste tijdruimtelijke grens, is immanent in elk punt van de tijdruimte, maar overstijgt (transcendeert) dit eveneens. Dat werd in de klassieke christelijke theologie benadrukt in de idee van de alomtegenwoordigheid van God. Maar ook de ideeën van de almacht en de eeuwigheid van God impliceren de eenheid van immanentie en transcendentie. Tipler heeft gelijk als hij Gods eeuwigheid niet beschouwt als atemporeel in tegenstelling tot alle vormen van tijd, hetgeen zou leiden tot de opvatting van een eenzijdige transcendentie, maar in plaats daarvan Boethius volgt door de

---

<sup>5</sup> Voor de Bijbelteksten is gebruik gemaakt van de Willibrordvertaling, uitg. 1978 van de Katholieke Bijbelstichting, Boxtel.



eeuwigheid op te vatten als een onbegrensd bezit van alles wat buiten onze menselijke tijdsbeleving ligt, maar door God in zijn alomvattende tegenwoordigheid wordt waargenomen.

Omdat de God van het Punt Omega wordt gekarakteriseerd als maximale informatiedichtheid, biedt het idee van God als persoon voor Tipler geen enkel probleem. Door het begrip 'persoon' op te vatten in de zin van 'vermogen tot communicatie', grijpt hij terug op het Griekse begrip *prosopon* in de betekenis van 'gelaat' of 'masker' en neemt hij in dit verband de idee van een veelheid van personen, verenigd in de ene God, in zijn beschouwingen mee. Dit wijst tenminste op een ontvankelijkheid voor de christelijke leer van de Drieëenheid, hoewel Tipler een vrij kritische discussie aangaat over de Drieëenheid vanwege de idee dat de tweede persoon geïncarneerd, vleesgeworden, is. Tiplers houding tegenover de leer van de Drieëenheid hangt samen met die tegenover de christologie. Het zal nodig zijn om op dit punt terug te komen. Maar in elk geval bestaat er een brede overeenkomst tussen Tiplers beweringen over de eigenschappen van het Punt Omega en de christelijke leer over God.

Houdt dit, zoals Tipler het soms wil doen voorkomen, het opgaan in van de theologie in de fysica? Met betrekking tot zijn Punt-Omegatheorie zou ik liever spreken van een toenadering van de fysica tot de theologie. Daar de theorie uitgaat van het antropisch principe en er vervolgens de vooronderstellingen over de toekomst van ons universum als een gesloten heelal en de beschrijving van een definitieve toeneming van informatiedichtheid op de weg naar het Punt Omega mee verbindt, lijkt dit bevorderlijk voor de idee van God in de zin van de ultieme toekomst van het universum. Pas wanneer het Punt Omega wordt bereikt, slaat de beschrijving om: het eindresultaat wordt het uitgangspunt, het einde wordt de schepper van het universum. Maar ook op dit punt lijkt de terminologie - tenminste voorlopig - eerder theologisch dan fysisch te zijn, hoewel Tipler er zeker in slaagt een samenhangende argumentatie te leveren, die toestaat de scheppingsgedachte zowel als de eschatologische hoop op een opstanding van de doden te verbinden met de eigenschappen van het Punt Omega als uiteindelijke toekomst van het heelal.

Als de christelijke theologie het universum opvat in de zin van een 'schepping', wordt het beschreven vanuit het gezichtspunt van God, en niet omgekeerd, God beschreven door extrapolatie vanuit het universum. De fundamentele verklaring van de scheppingsleer is, dat het gehele bestaan van de schepping - vanuit het gezichtspunt van God - 'contingent'<sup>6</sup> is. Dit betekent: noch het bestaan, noch het wezen van ons universum - dus noch existentie noch essentie - zijn 'noodzakelijk' vanuit het perspectief van God. Het universum zou anders hebben kunnen zijn of zelfs in het geheel niet bestaand. Dit vloeit voort uit de gedachte dat God niet niet-

---

<sup>6</sup> Contingent = toevallig zó (d.w.z. het had ook anders kunnen zijn)

bestaand kan zijn. Het universum daarentegen is contingent. Het bestaan ervan is een uiting van Gods vrije beslissing en het bestaan ervan blijft verder van hem afhankelijk. In die zin is het geschapen. Als het universum even 'noodzakelijk' zou zijn als God, dan zou het op één lijn staan met God vanaf de eeuwigheid. Het bestaan van het universum zou dan geen uiting kunnen zijn van de vrijheid en liefde van God-de Schepper, maar zou integendeel een voorwaarde zijn voor Gods eigen identiteit, een voorwaarde, waarover hij geen zeggingsmacht zou hebben.

Trouwens, volgens de christelijke leer bestaat er slechts één universum en is er geen veelheid van werelden in de betekenis van die speciale interpretatie van de kwantummechanica, die bekend is geworden onder de naam *many-worlds-hypothesis* (Hugh Everett 1957). Naar mijn mening, maar ook volgens het oordeel van vele fysici, gaat deze hypothese mank aan een bedenkelijke toepassing van de kwantumtheoretische idee van de verscheidene alternatieve toestanden waarin een deeltje op elk moment kan verkeren. Tipler schrijft in zijn boek dat hij overtuigd werd van de mogelijkheid van de multiwereldhypothese bij lezing van de beschrijving van het begrip 'kapitaal' door Friedrich von Hayek. Volgens Hayek wordt "de enig juiste definitie van het kapitaal, dat een gemeenschap bezit" verschaft door "een complete lijst van alle mogelijke inkomsten, die men in de loop der tijd van zijn bronnen zou kunnen verwerven". Maar daarbij gaat het om het idee van de *mogelijke* vormen van investering, die echter niet tegelijkertijd kunnen worden gerealiseerd. In dezelfde zin lijkt de kwantumtheorie te spreken over alternatieve mogelijkheden, die niet tegelijkertijd kunnen worden verwezenlijkt. Echter, de veelheid van alternatieve mogelijkheden wettigt geenszins de aanname van een *bestaande* veelheid van werelden.

In de christelijke leer wordt het unieke karakter van ons universum verbonden met zijn ontstaan uit de scheppende liefde van God, die besloot tot de schepping van dit ene universum uit een veelheid van mogelijke werelden. De idee van Gods liefde als leidend tot de scheppingsdaad levert vanuit het perspectief van de christelijke leer tevens een verband tussen schepping en eschatologische voltooiing van de wereld, omdat de opstanding van de doden, waarop de christelijke hoop is gericht, de trouw uitdrukt van de eeuwige God ten opzichte van zijn schepping, die hij uiteindelijk niet het slachtoffer wil laten worden van de dood. Mensen zijn met name bestemd voor eeuwige gemeenschap met God, en daarom zal God hen doen opstaan uit de dood en hen transformeren door zijn oordeel om hen geschikt te maken voor deelname aan zijn licht.

### **Met het onderwerp 'de opstanding van de doden' komt Tipler dicht bij de christelijke leer**

De onbegrensde ophoping van informatie die kenmerkend is voor het Punt Omega maakt de feilloze simulatie van het verleden volgens het model van de computersimulatie mogelijk, omdat ze is verbonden met Gods almacht. Er is daarbij geen sprake van materiële voortzetting van het eerdere fysieke bestaan of gelijkheid

daarmee. Maar zo'n gelijkheid wordt ook niet vereist in de christelijke leer van de verrijzenis van het lichaam. De stoffelijke bestanddelen van ons lichaam worden al voortdurend in de loop van dit leven vervangen. Waar het om gaat bij de identiteit van de verrezenen met hun vroegere leven is, zoals Sint Thomas al benadrukte in navolging van Origines, het programma van ons lichamelijk bestaan dat in onze ziel is opgeslagen (*Summa Contra Gentiles*, II, 58). Tegelijkertijd is het noodzakelijk te bedenken dat gemeenschap met de eeuwige God een transformatie van onze huidige bestaansvorm vereist, zoals Paulus schreef: "... de sterflijke natuur moet de onsterfelijkheid aannemen" (I Korintiërs 15:53)<sup>7</sup>. Deze transformatie ligt al opgesloten in de idee van deelneming aan het eeuwige leven, en de transformatie in de participatie aan Gods eeuwige leven impliceert het element van oordeel, een zuivering, die alles wegbrandt wat niet kan standhouden in het aanschijn van de eeuwige God.

Ook Tipler vindt het argument voor een eschatologische opstanding van de doden in Gods onbaatzuchtige liefde. Dat betekent zowel volgens zijn argument als in de christelijke eschatologie: er is geen 'dwingende' noodzaak voor de opstanding van de doden, maar slechts een redelijkheid vanuit het feit dat het Punt Omega de schepper van het universum is. Dit argument zou kunnen worden versterkt door de verdere overweging, dat de scheppingsdaad zelf al een uiting was van Gods vrijgeevige liefde die de schepselen hun eigen juiste bestaan schonk. De schepping van het universum en de eschatologische voltooiing daarvan in de opstanding van de doden kunnen worden teruggevoerd tot één en dezelfde motivatie vanuit Gods handelen.

Ter afsluiting van deze opmerkingen over Tiplers eschatologie is het nodig iets te zeggen over de relatie tussen de christelijke hoop op een opstanding van de doden en de opstanding van Jezus. Volgens het christelijk geloof is de gemeenschap met Jezus, de gekruisigde en verrezene, een waarborg voor participatie in de toekomstige verrijzenis uit de dood. In zijn lezing in Innsbruck zelf zei Tipler niets over dit aspect, maar wel in een hoofdstuk van zijn boek getiteld *Why I am not a Christian*<sup>8</sup>. Daarin merkte hij op, dat hij om historische redenen niet kon geloven in de opstanding van Jezus. Merkwaardig evenwel is, dat historici en exegeten die de opstanding van Jezus niet als historisch feit aanvaardden zich op de natuurwetenschap beroepen, die verondersteld wordt de mogelijkheid van zo'n gebeurtenis uit te sluiten. Dit geldt niet voor Tipler, omdat hij juist de mogelijkheid van een eschatologische verrijzenis van de doden verdedigt. Zou dat geen reden zijn om de discussie te hervatten over de mogelijkheid van zo'n gebeuren zelfs binnen het verloop van de geschiedenis? Volgens Tipler is datgene wat bij het einde van het universum gebeurt niet alleen strijdig met de huidige werkelijkheid van het

---

<sup>7</sup> In de tekst werd verwezen naar I Korintiërs 15:23. Dit is bij correctie van de vertaling door Sjoerd Bonting veranderd in I Korintiërs 15:53.

<sup>8</sup> Waarom ik geen christen ben (*red.*)

leven, maar maakt het er ook op een of andere wijze deel van uit. Zou het dan niet mogelijk zijn, dat - overeenkomstig de immanentie van de transcendente God - de eschatologische realiteit zelfs al optreedt in de loop van de geschiedenis? Met betrekking tot de historische vraag bevestigt het oordeel van heel wat exegeten dat de christelijke traditie van Pasen in de kern geen legende is, en als de inhoud van de traditie niet zo buitengewoon zou zijn, zou er over haar historiciteit weinig twijfel bestaan. Waar men aanstoot aan neemt, is de fysische onmogelijkheid, en het is daarom dat alternatieve reconstructies van de traditie worden ontwikkeld die historisch onwaarschijnlijker zijn dan de kernuitspraken van de vroege christelijke traditie zelf.

Tipler geeft zelf te kennen, dat hij de zaak anders zou beoordelen, indien de verschijning van zo'n persoon op een bepaald moment in de geschiedenis van de mens noodzakelijk zou zijn voor het Punt Omega om deze geschiedenis af te ronden. Volgens de christelijke leer is dit inderdaad het geval, omdat de van God vervreemde mensen dienen te worden teruggebracht tot gemeenschap met God, opdat het licht van Gods eeuwigheid hen in de eindtijd niet als een vuur zal verteren. Juist de zending van Jezus bracht deze hereniging met God, die Jezus als 'Zoon' van de Vader belichaamt in zijn eigen persoon, en deze boodschap wordt volgens de christelijke boodschap bevestigd door zijn verrijzenis.

Omdat volgens de christelijke leer de verrezen Christus vanwege zijn opstanding reeds deelneemt aan Gods heerschappij over het universum, *daarom* is het voor de christenen met hun opstandingsgeloof niet nodig het moeilijke pad naar de opstanding te gaan via een verandering van de basis van hun intellectuele leven van ouderwets organisch leven naar een op computers gebaseerd leven dat uiteindelijk zou overheersen in het universum. Gemeenschap met de gekruisigde en verrezen Christus, die volgens het christelijk geloof reeds nu deelneemt aan Gods heerschappij over het universum, is voldoende voor christenen als basis voor hun hoop om in de toekomst te mogen deelhebben aan de verrijzenis van de doden.

Dat sluit niet uit, dat de ontwikkeling van het leven in het universum inderdaad zal verlopen zoals Tipler beschrijft. De hier geboden christologische overwegingen laten echter zien dat de christelijke theologie zichzelf nog niet kan zien als volledig geabsorbeerd zijnde in Tiplers kosmologische model, maar dit model eerder wil zien als een benadering vanuit de natuurwetenschap van het gedachtegoed van de christelijke theologie, hoewel het feit dat zo'n benadering kon worden ontwikkeld op zich belangrijk genoeg blijft.

# Opstanding en hiernamaals - reactie op Tipler en Pannenberg met een andere visie<sup>9</sup>

Sjoerd L. Bonting

## 1. Het probleem

In elke zondagsdienst zeggen we aan het eind van de geloofsbelijdenis: "Ik geloof in...de verrijzenis van het lichaam, het eeuwig leven"<sup>1</sup> of: "Wij verwachten de opstanding van de doden en het leven in de wereld die komt."<sup>2</sup> Geloven we dat nog? Natuurlijk niet, zegt Harry Kuitert, 'een lijk komt niet tot leven'.<sup>3</sup> Volgens enquêtes wordt dit beaamd door 21% van de kerkleden en 45% van de ontkerkelijken in Nederland.<sup>4</sup> Slechts 57% van de kerkleden zegt erin te geloven, de rest (22%) weet het niet. De cijfers voor Groot-Brittannië en Europa zijn nog iets lager (resp. 44% en 44% zegt erin te geloven). Wat moeten we met een leerstuk, dat elke zondag in de kerk beleden wordt, maar slechts door de helft van de kerkleden geloofd wordt? Het is duidelijk dat het hier om een *skandalon*, een ware uitdaging, gaat.

De fysicus Frank J. Tipler verschaft in zijn boek *The Physics of Immortality*<sup>5</sup> een 'wetenschappelijke' verklaring voor het probleem, waarop de vooraanstaande Duitse theoloog Wolfhart Pannenberg een theologisch commentaar heeft gegeven. In dit artikel geef ik mijn commentaar op beide auteurs en daarna mijn alternatieve visie op opstanding en hiernamaals.

## 2. Tipler over onsterfelijkheid

Als Tipler beweert een 'fysische' verklaring voor het probleem te kunnen geven, dan moet dit al direct tot sceptis leiden. Immers, de natuurwetenschap is per definitie tot deze wereld beperkt, de wereld waarin wij nu leven, en kan dus niet spreken over leven hiernamaals. Daar komen nog twee punten bij: (1) Tipler spreekt in de titel over 'onsterfelijkheid', maar het christelijk geloof gaat uit van onze sterfelijkheid en een opwekking uit de dood; (2) Tipler gaat uit van drie vooronderstellingen, die geen van alle houdbaar zijn, noch wetenschappelijk, noch theologisch.

Vooronderstelling 1, het antropische principe. Dit is een uitvinding van hem en Barrow<sup>6</sup> om de uiterste onwaarschijnlijkheid van de kosmische en biologische evolutie, die kon leiden tot het ontstaan van intelligente wezens, te 'verklaren' zonder een Schepper te hoeven aannemen. In totaal hebben ze vier antropische principes bedacht: (1) de door ons waargenomen kosmos moet verenigbaar zijn met ons bestaan als waarnemers; (2) de kosmos moet de eigenschappen hebben, die de ontwikkeling van intelligent leven mogelijk maakt, want anders zouden wij niet bestaan; (3) de kosmos verkeert in een bepaalde toestand, omdat deze door bewuste wezens wordt waargenomen; (4) het nu in de kosmos bestaande

---

<sup>9</sup> Deze tekst werd in het Engels zowel aan Pannenberg als aan Tipler toegezonden. Beiden hebben zij toegezegd erop te zullen reageren. (*red.*)

leven zal zich verder ontwikkelen tot het Punt Omega, waarbij het leven alomtegenwoordig, alwetend en almachtig zal worden. Echter, nummers 1, 2 en 3 zijn slechts een tautologie, een betekenisloze herhaling van woorden<sup>7</sup>. Nummer 4 is een vorm van teleologie, een geloof in een doel, en dat is juist waaraan de opstellers wilden ontsnappen. Het biedt geen wetenschappelijke verklaring, maar een mystieke gedachte.

Vooronderstelling 2, de *Big Crunch*. Dit is de mening dat het heelal uiteindelijk ineen zal klappen. Die mogelijkheid wordt tegenwoordig verworpen op grond van de inflatietheorie van Alan Guth, die prachtig bevestigd wordt door recente waarnemingen van de fijnstructuur van de kosmische achtergrondstraling. De kosmos is 'vlak' in de Einsteïne zin.

Vooronderstelling 3, onbeperkte energie in de kosmos. Er is geen enkele wetenschappelijke grond voor de aanname dat de energie-inhoud van het heelal oneindig groot is, integendeel zelfs.

Tipler doet dan twee beweringen: (1) de tweede hoofdwet van de thermodynamica (die zegt dat elk gesloten, aan zichzelf overgelaten systeem naar maximale wanorde gaat) geldt niet voor de zich ontwikkelende kosmos; (2) de wetten van de kwantummechanica zijn wel van toepassing en maken 'eeuwige vooruitgang' mogelijk en zelfs onvermijdelijk. Beide beweringen zijn m.i. onjuist. De tweede hoofdwet is geldig zolang men de kosmos als een gesloten systeem beschouwt en Tipler zegt dat hij dit aanneemt. De kwantumtheorie speelt wel een rol vlak na de oerexplosie, omdat de kosmos toen nog kwantaire afmetingen had. Maar dit geldt beslist niet voor de ontwikkelde, immens grote kosmos, waarvoor de Newtonse wetten volop moeten gelden.

Vervolgens ontleent hij aan Teilhard diens Punt Omega en maakt dit tot een kernpunt van zijn betoog, maar verklaart Teilhard verder niet van wetenschappelijke betekenis (p.147). Bij Tipler neemt het Punt Omega goddelijke eigenschappen aan: persoonlijkheid, alomtegenwoordigheid, alwetendheid en eeuwigheid. Tevens beschouwt Tipler de mens als computer, en de computer zal het heelal in bezit nemen en onze wederopstanding regelen. Computers, aangevuld met een constructie-eenheid, zullen uitgezonden worden naar andere planeten en daar kopieën van zichzelf maken. Aldus zullen zij namens ons andere planeten in ons melkwegstelsel koloniseren en uiteindelijk de gehele kosmos. Tipler realiseert zich dat sterren op den duur hun nucleaire brandstof uitputten, maar geen nood, de computerwezens zullen de aarde en de zon 'verbouwen'. Zij zullen zelfs de samentrekking van de kosmos omkeren en daardoor de *Big Crunch* voorkomen. Maar in dit proces verdwijnt de mens, want die wordt omgezet in een onbegrensde hoeveelheid informatie, een soort kosmische wereldgeest die je ook God zou kunnen noemen. Waar Tipler met zijn antropische principes God heeft uitgeschakeld bij de oorsprong van de kosmos, introduceert hij God aan het einde, in het Punt Omega. In

een 'wetenschappelijk aanhangsel' van 129 pagina's, doorspekt met vele indrukwekkende formules, doet Tipler het voorkomen alsof dit alles op een solide wetenschappelijke basis rust, met name vanuit de kwantummechanica. Naar mijn mening is dit noch fysica, noch theologie, maar een slechte vorm van science fiction!

### 3. Pannenberg over Tipler's ideeën

Wolfhart Pannenberg, vooraanstaand protestants theoloog, was blijkbaar gevraagd een commentaar te geven tijdens een conferentie in Innsbruck in juni 1997, waar Tipler sprak over zijn boek. Aan het begin van zijn betoog vermeldt Pannenberg de drie vooronderstellingen van Tipler, maar zonder deze kritisch te beschouwen. Na een uitgebreide weergave van Tiplers beweringen maakt hij enige kritische opmerkingen.

Pannenberg vraagt zich af of Tipler de theologie in de fysica absorbeert, maar stelt vergoelijkend dat het een 'toenadering van de fysica tot de theologie' is. Ik meen echter dat Tipler zich wel degelijk schuldig maakt aan een 'absorptie' van de theologie in de fysica. Pannenberg meent dat Tipler 'erin slaagt een samenhangende redenering te ontwikkelen, die het mogelijk maakt de scheppingsgedachte zowel als de eschatologische hoop op de opstanding van de doden te koppelen met de eigenschappen van het Punt Omega als uiteindelijke toekomst van het heelal.' Ook hierin verschil ik van mening, omdat Tipler zijn theorie baseert op een pseudofysica, iets wat door Pannenberg blijkbaar niet wordt opgemerkt.

Pannenberg merkt op dat de christelijke scheppingstheologie God primair stelt, en niet God extrapoleert uit het universum, zoals Tipler doet. Een fundamenteel punt van de scheppingsleer is dat het universum contingent is, d.w.z. afhankelijk van God. Hij had daarbij kunnen opmerken, dat dit antropische principes en multiwereldhypothesen overbodig maakt. Wel merkt Pannenberg fijntjes op dat de multiwereldhypothese geen voorbeeld is van het gelijktijdig optreden van een object in verschillende toestanden in de kwantumtheorie (bijvoorbeeld licht als golf en als deeltjesstroom), zoals Tipler beweert.

Pannenberg meent dat Tipler t.a.v. de opstanding van de doden 'dichtbij de christelijke leer komt.' Daarmee ben ik het geheel oneens. Immers, een cruciaal punt van de christelijke leer is de lichamelijke opstanding, d.w.z. van de unieke lichaamsgeestelijkheid die ieder van ons tijdens dit leven heeft, maar dan in een hemelse vorm, die niet identiek is aan de aardse vorm. Paulus gebruikte het beeld van een zaadkorrel, die in de aarde moet sterven om een plant voort te brengen (1Kor.15:35-44).<sup>8</sup> Dat is iets heel anders dan Tiplers gedachte van onze omvorming in informatie, die in het Punt Omega samenvloeit tot een 'wereldgeest.' Deze gedachte benadert meer het boeddhistische opgaan in het *nirvana*. Een ander punt, dat Pannenberg mist, is dat bij Tipler de mens *zichzelf* onsterfelijk

maakt door de omvorming tot informatie. Echter, in de christelijke leer is onze opstanding te danken aan de opstanding van Christus, hetgeen heel plastisch uitgedrukt wordt in een Russische ikoon, waarop Christus Adam bij de haren uit het graf trekt. In Tiplers gedachtegang is er geen plaats voor Christus; alles draait om het Punt Omega dat de wereld en ons naar de omvorming tot informatie trekt. Gezegd moet worden, dat Pannenberg in zijn slotparagraaf de essentiële rol van Christus in opstanding en voleinding kort maar krachtig uiteenzet.

#### 4. Wat te denken over de toekomst van de kosmos?

Het is, naar mijn mening essentieel om de eschatologie (leer van de laatste dingen) te baseren op een degelijke scheppingstheologie, de toekomst van de schepping te zien in het licht van haar oorsprong. Voor beide is onze primaire bron de bijbelse openbaring, aangevuld door ons wetenschappelijke inzicht, in aanmerking nemend dat de natuurwetenschap slechts geldigheid kan hebben voor de huidige wereld. Mijn eerdere poging<sup>9</sup> dit te doen in het kader van mijn chaostheologie geef ik hier weer in beknopte vorm, aangepast aan nieuwere wetenschappelijke inzichten en aan het taalgebruik van de informatiewereld.

In het OT wordt de tegenwoordige wereld gezien als eindig en bedreigd door resterende chaos, gesymboliseerd als 'zee' (Job 38:8-11; Ps. 104:7-9; Spr. 8:27-31), en door menselijk kwaad (Jer. 4:23-28). Jesaja spreekt van God als *de eerste en de laatste* (Jes. 44:6; 48:12), die een nieuwe schepping brengt (Jes. 43:19); *de nieuwe hemel en de nieuwe aarde* (Jes. 66:22). Het NT brengt een drievoudige boodschap: (1) De door de profeten verwachte Messias is Jezus van Nazaret, die door de incarnatie van Gods scheppende Woord de Christus is geworden, (2) Jezus verrees na de kruisdood als de eerstgeborene van de doden; (3) Jezus zal wederkeren bij de voltooiing van de geschapen en geëvolueerde wereld als 'nieuwe hemel en aarde': evolutie verandert in revolutie. Wij leven tussen de beslissende gebeurtenis van Christus' opstanding en de uiteindelijke voltooiing (*realized eschatology*, C.H. Dodd). De door Jesaja aan God toegeschreven titel wordt aan Christus gegeven, die zegt: *Ik ben de alfa en de omega, de eerste en de laatste, het begin en het einde* (Opb.22:13). Kernboodschap van het NT is dat de nieuwe schepping, die Jesaja verwachtte, al in Christus verschijnt, maar dat pas aan het einde der tijden de gehele kosmos getransformeerd wordt tot een nieuwe hemel en aarde zonder kwaad, lijden en sterven: *En ik zag een nieuwe hemel en een nieuwe aarde, want de eerste hemel en de eerste aarde waren voorbijgegaan, en de zee was niet meer* (Opb.21:1). In termen van de chaostheologie: de Schepper zal dan het resterende chaoselement, en daarmee het morele en fysieke kwaad, uitbannen en zijn oorspronkelijke bedoeling vervullen: toekomst wordt bestemming.

Vaak wordt in het NT de term 'koninkrijk van God' gebruikt als equivalent voor de nieuwe schepping, vooral in de synoptische evangeliën (Matteüs, de meest 'joodse' evangeliëschrijver, hanteert het synoniem 'koninkrijk van de hemel' om



het gebruik van de goddelijke naam te vermijden). Met koninkrijk van God wordt bedoeld het rijk waarin Gods heerschappij wordt uitgeoefend, de voltooide kosmos. Bij Jezus wordt dit het thema van zijn prediking (Mt. 4:23; 9:35; Lc. 4:43; 8:1; 9:11), waaraan hij vele gelijkenissen wijdt (Mc. 4:26-32; Lc.13:20-21). Jezus benadrukt de nabijheid van het koninkrijk, maar hij spreekt ook over het koninkrijk als reeds aanwezig in zijn persoon (Mt.12:28; Lc.11:20, 17:21).

Over de voltooiing is de bijbel summier. Het tijdstip is zelfs Jezus niet bekend, alleen de Vader kent het (Mc.13:32). Niettemin hebben velen door de eeuwen heen getracht dit tijdstip te bepalen, bijv. door de tekenen genoemd in Openbaring te relateren aan gebeurtenissen in hun eigen tijd, maar zij werden steeds teleurgesteld. Toch ben ik geneigd om in de ecologische crisis en in de aanwijzingen voor een einde aan de biologische evolutie van de mens<sup>10</sup> aanduidingen te zien voor de naderende voltooiing van het scheppingsproces. Ik ga er namelijk vanuit dat God niet zal toestaan, dat zijn uit liefde geschapen wereld en wezens vernietigd zullen worden. Een dergelijk apocalyptisch gebeuren wordt op enkele plaatsen in de bijbel in tijden van zware onderdrukking en vervolging (met name Daniël en Openbaring) beschreven. Maar deze gedachte is onlogisch, omdat een mislukte schepping, die moet worden vernietigd en opnieuw gedaan, strijdig is met het geloof in een almachtige en algoede God. Echter betekent dit niet dat de voltooiing een rimpelloze overgang zal zijn: geen evolutie, maar revolutie, zoals ik eerder zei. Dat wordt weergegeven in Mc.13 en Mt. 24. Zelf kunnen wij dit zien in de zich verscherpende politieke, sociale en ecologische problematiek in de wereld, waarmee onze leiders eigenlijk geen raad weten. Maar daartegenover staat de hoopvolle verwachting van de wederkomst van Christus, vermeld in alle vier evangeliën (bijv. Mt.13:40-43; Mc.14:62; Lc.12:35-40; Joh.6:40, 21:22-23), veelvuldig verwoord door Paulus (bijv. 1Kor.15:20-28; Fil.3:20-21; 1Tess.3:13; 4:16, 5:23), door Jakobus (Jak.5:7-9) en Petrus (1Petr.1:5-7,13, 4:5-5:11), en in het laatste hoofdstuk van Openbaring (Opb. 22:12-13). De wederkomst van Christus en de daarbij plaatsvindende definitieve voltooiing vormen duidelijk een centraal geloofspunt van de vroege Kerk.

Wat kan de natuurwetenschap hieraan toevoegen? Aan de verwachting van de wederkomst van Christus kan deze natuurlijk niets bijdragen, noch in negatieve, noch in positieve zin. Het is een unieke gebeurtenis van transcendentale aard. En ten aanzien van de voltooiing van de schepping is het opmerkelijk dat de bijbelse verwachting in direct conflict lijkt te staan met de kosmologische toekomstvoorspelling: een uitpieterende kosmos, alle sterren doven uit en veranderen in zwarte gaten en neutronen, die op hun beurt degenereren tot nog primitiever deeltjes en tenslotte tot een fotonenwolk. Een nihilistisch einde, dat zonder een *big crunch* niet eens tot een nieuwe *big bang* kan leiden. Eeuwige koude en stilte. Waarom deze scherpe tegenstelling tussen bijbelse toekomstverwachting en kosmologische toekomstvoorspelling? Omdat de laatste berust op de aanname dat de kosmos een gesloten systeem is, waar niets in- of uitgaat, en dat dan onderhevig

is aan de tweede hoofdwet van de thermodynamica. Maar de bijbels-theologische visie gaat niet uit van deze aanname. God is en blijft vanaf het begin in verbinding staan met zijn schepping, door informatie-uitwisseling via de Heilige Geest, God de communicator, en door waar nodig aanvullende energie in te brengen door het scheppende Woord, nu geïncarneerd in de Christus.

Daarbij moeten we bedenken, dat we hier spreken over de *kosmische* Christus, zoals reeds gezien werd door Paulus (2Kor.5:19:....*God in Christus de wereld* [Gk. kosmos] *met zichzelf verzoenende*) en Johannes (Joh.3:17:....*opdat de wereld* [Gk. kosmos] *door hem* [de Zoon] *behouden worde*). De kosmologie kan dit natuurwetenschappelijk onderbouwen. In de oerexplosie ontstond waterstof, dat later condenseerde tot de eerste sterren, die door kernfusie de zwaardere elementen vormden. Na uitputting van de nucleaire brandstof explodeerden deze sterren als supernovae, waarbij de chemische elementen als 'kosmisch stof' uitgeworpen werden in de interstellaire ruimte. Tenslotte ontstonden hieruit in ons melkwegstelsel door gravitatie en samensintering Zon en Aarde. In de prebiotische evolutie werden op aarde uit deze elementen de eerste levende cellen gevormd, en tenslotte in de biologische evolutie alle levende wezens, inclusief de mens. Aldus hebben wij mensen deel aan en zijn wij verenigd met de gehele kosmos. Dit geldt ook voor de mens Jezus van Nazaret, en door de incarnatie wordt hij daardoor de *kosmische* Christus. Dit betekent dat hij niet slechts verlosser van de mens, maar van de gehele kosmos en alle schepselen is, een feit dat in de traditionele verlossingstheologie verwaarloosd is.

## **5. Wat te denken over de toekomst van de mens?**

In het NT vinden we de gedachte van een nieuwe schepping, die een beslissende betekenis heeft voor de menselijke bestemming. Paulus drukt dat heel helder uit als hij schrijft: *Zo is dan wie in Christus is een nieuwe schepping; het oude is voorbijgegaan, zie, het nieuwe is gekomen* (2Kor.5:17). In Jezus heeft God de mens verheven tot de status waartoe hij bestemd is. Jezus is de Nieuwe Mens, beeld van God (2Kor.4:4), eerstgeborene van de ganse schepping (Kol.1: 15). Door Christus mag de mens deze nieuwe status aannemen en in een nieuwe relatie staan tot God, tot zijn medemens en tot de gehele schepping, in voorlopige, beperkte vorm tijdens dit leven, in alle volheid in het toekomstige leven.

Wat gebeurt er nu met ons na onze dood? De bijbel leert ons dat Christus op de Laatste Dag in glorie zal wederkeren om de doden op te wekken en de levenden en de doden te oordelen, waarbij zij die aangenomen worden eeuwig leven ontvangen in het koninkrijk van God. Eén van de moeilijkheden die velen met deze boodschap hebben is het begrip 'oordeel'. Dat is een onheilspellend en kwalijk woord voor velen, die daarbij worden herinnerd aan de lugubere middeleeuwse beelden van vagevuur en hel. Het roept het beeld van een God van wraak en vergelding op. Maar dit beeld van God is vreemd aan het NT (behalve 2Tess.1:5-9 en Openb.), waar God wordt beschreven als liefdevol, verzoenend, helend en

creatief. Aan zijn zondige menselijke schepsel betoont God een grenzeloze genade: *Hij is lankmoedig jegens u, daar hij niet wil, dat sommigen verloren gaan, doch dat allen tot bekering komen* (2Pet.3:9). Er worden slechts twee essentiële vereisten aan ons gesteld: geloof (d.w.z. vertrouwen) in God en berouw over onze tekortkomingen in verleden en heden. Paulus zegt: *Wij dan, gerechtvaardigd uit het geloof, hebben vrede met God door onze Here Jezus Christus* (Rom. 5:1), en: *dat God in Christus de wereld met zichzelf verzoenende was, door hun hun overtredingen niet toe te rekenen, en dat hij ons het woord der verzoening heeft toevertrouwd* (2Kor.5:19). Dus als wij Gods vrije aanbod van genade beantwoorden met geloof en berouw, dan zullen we inderdaad in staat en verlangend zijn om in zijn eeuwige nabijheid te leven. Gelukkig zij die deze staat bereiken tijdens dit leven, maar zelfs bij onze dood is het niet te laat: er zal een interimperiode zijn tussen onze dood en de Laatste Dag.

Een meer aanvaardbare visie op het 'oordeel' kan worden afgeleid uit de verhalen van mensen, die een bijnadoodervaring gehad hebben.<sup>11,12</sup> Tussen 15 en 30% van hen vertelt dat zij, in 'de andere wereld' gekomen, in een flits hun gehele leven zagen met een ervaring van 'oordeel'. Dit leidt mij tot de gedachte, dat wij bij onze dood niet geoordeeld worden, maar *onzelfoordelen* in antwoord op de vraag: Ben ik wel of niet in staat en verlangend om in Gods nabijheid te leven? In het volle licht van Gods nabijheid kunnen we deze vraag niet meer ontwijken, noch deze onwaarachtig beantwoorden.

Over de interimperiode tussen onze dood en de Laatste Dag is ook veel te doen geweest. Clemens van Alexandrië (ca 200), zich baserend op de apocriefe tekst 2 Macc.12:38vv., lanceerde het concept van het 'vagevuur' als een periode en plaats voor zuivering door vuur. Deze gedachte werd nader ontwikkeld door Origenes (ca 225), overgenomen door Augustinus en nader uitgewerkt door Thomas van Aquino, waarna het de officiële leer van de rooms-katholieke en oosters-orthodoxe kerken werd. De hervormers verwierpen deze leer, maar ontkenden daarmee de mogelijkheid van enige geestelijke groei na de dood. In het Anglicanisme is dit concept in de afgelopen eeuw gewijzigd in het idee van een interimperiode met de mogelijkheid (geen dwang) van verdere geestelijke groei en ontwikkeling. Op de laatste dag zullen we onszelf definitief 'oordelen' op onze geschiktheid en wens om eeuwig te leven in Gods nabijheid ('hemel'), of te bestaan in zijn blijvende afwezigheid ('hel'). Hoewel Dorothy Sayers dit in haar opstel *Christian Belief about Heaven and Hell*<sup>13</sup> niet expliciet zegt, ben ik er zeker van dat zij ook geloofde dat dit geldt voor alle mensen van welk geloof dan ook. Immers, God schiep ons allen als één mensenfamilie en heeft ons dus allen lief. Christenen mogen zich slechts verheugen dat zij het voorrecht hadden Christus reeds in dit leven te kennen en hun leven op hem te richten. Hiermee wordt echter geen 'alverzoening' ingevoerd, omdat op het beslissende moment elke mens geconfronteerd zal worden met de twee vragen over geloof en berouw.

Over het netelige punt van de 'opstanding' kan veel gezegd worden, en is ook veel gezegd. Naar mijn mening hebben zij die daaraan twijfelen of het verwerpen, dit begrip niet verbonden met een degelijk begrip van schepping. Voor mij vloeit geloof in de opstanding logisch en onweerspreekbaar voort uit het geloof aan een algoede God, die ieder mens geschapen heeft als een unieke persoon in zijn beeld en daarmee een relatie onderhoudt. Hoe zouden we dan kunnen denken, dat God die persoon dan na een relatief kort aards leven zou laten verdwijnen? Maar de vraag blijft: hoe kunnen we ons de opstanding voorstellen in het licht van de cynische maar ware opmerking van Harry Kuitert dat een lijk niet weer tot leven komt? Aan het begin van dit artikel citeerde ik wat de twee oudste geloofsbelijdenissen van de Kerk hierover zeggen: een lichamelijke opstanding van alle doden op de Laatste Dag. Volgens het joods-christelijke denken vormen wij in dit leven een eenheid van lichaam en geest, hetgeen door neurobiologisch onderzoek uitvoerig bevestigd wordt.<sup>14</sup> Na de dood vergaat deze lichaam-geesteenheid snel. Hoe kan de dode persoon dan 'overleven' voor de opstanding? Paulus schreef over een opstanding in de vorm van een 'geestelijk' lichaam (1Kor.15:35-49). In computerterminologie sprekend stel ik mij voor, dat er een back-up (kopie) van de in onze lichaam-geesteenheid aanwezige informatie bewaard wordt in een hemelse supercomputer. De back-up bevat alle informatie die nodig is om onze identiteit te bewaren in de opstanding, hetgeen betekent onze geest zowel als ons *genoom*, corresponderend met ons lichaam. De back-up staat open voor correctie tijdens de interimperiode, zodat onze geestelijke groei opgenomen kan worden. Uit deze bijgewerkte back-up zal op de Laatste Dag een vernieuwde en vervolmaakte versie van onszelf worden 'afgedrukt'. De computeranalogie nog even volhoudend zeg ik: afgedrukt in een 'hemels' lettertype op een 'hemelse' kwaliteit papier, zo uitdrukkelijk de gedachte van Paulus van een 'geestelijk lichaam'. Let wel, ik gebruik hier de computerterminologie om een *beeld* te geven hoe we ons de lichamelijke opstanding zouden kunnen voorstellen, maar het pretendeert niet een beschrijving van het werkelijke mechanisme te zijn. Dit in tegenstelling tot Tipler, die meent dat onze transformatie tot een computer het echte mechanisme is.

En dan, na geslaagd te zijn voor het 'zelfoordeel', treden we in tot het 'eeuwige leven'. Hoe moeten we ons dat voorstellen? Allereerst spreek ik liever over 'eeuwigheidsleven', hetgeen de volheid van het toekomstige leven uitdrukt, terwijl 'eeuwig leven' een eindeloos voortdurende toestand suggereert die tamelijk vervelingwekkend zou worden. Bijbel en natuurwetenschap verschaffen ons weinig informatie over het eeuwigheidsleven. De Bijbel is opvallend 'economisch', in de zin dat de nadruk ligt op wat nodig is te weten voor het leven hier als voorbereiding op het eeuwigheidsleven en dat alleen in deze zin over de toekomst gesproken wordt. Maar de nadruk op liefde en gemeenschap in de Bijbel impliceert, dat we daar zullen leven in een gemeenschap van volle liefde met God en met elkaar. Dood en kwaad zullen daar ontbreken, want het resterende chaos-element is dan definitief uitgebannen door Christus. In ons opstandingslichaam zullen wij dezelfde identiteit hebben als nu, maar gezuiverd van de negatieve

trekken die we in dit leven hebben vertoond. Vrije wil blijft, maar zal volledig op God gericht zijn, bevrijd van de werking van het chaoelement. Omdat we een eenheid van lichaam en ziel zijn in dit leven, mogen we hetzelfde verwachten voor het nieuwe leven,<sup>15</sup> maar zonder de merktekens van leeftijd en andere geestelijke en lichamelijke onvolkomenheden.<sup>16</sup>

We zullen onze geliefden ontmoeten en herkennen, maar ook al diegenen die voor en na ons verschenen op deze Aarde. Overbevolking behoeft niet te worden geveresd, omdat de nieuwe wereld niet de ruimte-tijdbeperkingen van de huidige kosmos zal hebben. Eeuwigheidsleven betekent bevrijd te zijn van de tirannie van de kloktijd met zijn voortdurend verschuivende moment van het heden, ingeklemd tussen een steeds langer wordend verleden en een steeds korter wordende toekomst. Er zal niet alleen rust zijn, maar ook activiteit, zinvolle activiteit zonder de bittere noodzaak, rauwe eierzucht en dwingende deadlines die zoveel van onze huidige activiteiten kenmerken.<sup>17</sup> Het lijkt mij redelijk om aan te nemen dat er ook planten en dieren zullen zijn, omdat deze een essentieel onderdeel van de schepping vormen. Samengevat in theologische termen, de Vader belooft ons de vervolmaking van zijn schepping en alle schepsels bij de voltooiing. Dit is de christelijke boodschap van hoop voor een wereld, die vanuit een simplistisch wetenschappelijk gezichtspunt doelloos en gedoemd tot nietigheid lijkt te zijn. In deze belofte wordt toekomst tot 'bestemming'.

## Verwijzingen

1. Apostolische Geloofsbelijdenis, *Dienstboek*, SOW kerken, Zoetermeer, 1998, p.627.
2. Niceaanse Geloofsbelijdenis, *Dienstboek*, p.164.
3. H.M. Kuitert, *Jezus, nalatenschap van het christendom, schets voor een christologie*, Ten Have, Baarn, 1998.
4. Gerard Dekker, Joep de Hart, Jan Peters, *God in Nederland 1966-1996*, Anthos, Amsterdam, 1997.
5. Frank J. Tipler, *The Physics of Immortality*, Doubleday, New York, 1994 (Duitse vertaling: *Die Physik der Unsterblichkeit*, Piper, München, 1994, waaraan de citaten ontleend worden).
6. John D. Barrow en Frank J. Tipler, *The Anthropic Cosmological Principle and the Structure of the Physical World*, OUP, New York, 1986.
7. Sjoerd L. Bonting, *Mens, Chaos, Verzoening*, Kok, Kampen, 1998, pp.34-35.
8. Pannenberg citeert abusievelijk een onjuist versnummer (23).
9. Sjoerd L. Bonting, ref.7, pp.179-188.
10. Ann Gibbons, When It Comes to Evolution, Humans Are in the Slow Class, *Science*, 267:1907-1908, 1995.
11. Peter en Elizabeth Fenwick, *The Truth in the Light, An investigation of over 300 near-death experiences*, BCA, London, 1995; hfdst.7.
12. Phillip L. Berman, *The Journey Home. What Near-Death Experiences and Mysticism Teach Us About the Gift of Life*, Pocket Books, Simon & Schuster, New York, 1996; hfdst.7.
13. Dorothy Sayers, Christian Belief about Heaven and Hell, in: *The Great Mystery of Life Hereafter*, H.V. Hodson, red., Hodder & Stoughton, London, 1957, pp. 11-18.
14. Sjoerd L. Bonting, ref.7, pp.91-96.
15. Helen Oppenheimer, *The Hope of Heaven*, Cowley, Cambridge, MA, 1988, pp. 52-59.
16. Michael Perry, *The Resurrection of Man*, Mowbrays, London, 1975, pp.123-133.
17. Helen Oppenheimer, ref.15, pp.114-125.

## SCHEPPING MET 10 GIGABYTES

*Sjoerd L. Bonting*

Met dit ietwat ludieke opschrift wil ik een interessant nieuw inzicht vermelden. Het was al langer bekend dat in de eerste  $10^{-30}$  (één gedeeld door tien met 29 nullen) seconde na de oerexplosie een plotselinge, zeer grote, kortdurende versnelling van de expansie van de uitdijende vuurbol moet zijn opgetreden. Door deze zgn. *inflatie* nam de diameter van de kosmos in  $10^{-30}$  seconde toe van minder dan de grootte van een proton tot die van een sinaasappel. Theoretisch was dit reeds in 1981 voorspeld door Alan Guth,<sup>1</sup> die daaraan de conclusie verbond dat de uitdijende vuurbol na de inflatie kleine 'rimpelingen' in dichtheid zal vertonen. Deze rimpelingen zijn het gevolg van kwantumfluctuaties in de prille kosmos, die toen nog onderhevig was aan de kwantumwetten. Zij werden 'bevroren' in de verdere kosmische expansie en leidden na  $\pm 0,5$  miljard jaar tot de vorming van de eerste sterren, die de chemische elementen produceerden, waaruit na 10 miljard jaar ons zonnestelsel voortkwam en 4 miljard jaar later de mens. De rimpelingen zijn nu, na 14 miljard jaar, nog steeds waarneembaar in de zgn. kosmische achtergrondstraling.

Voor deze zeer merkwaardige ontwikkeling was informatie nodig. Aangenomen wordt volgens de kosmoloog Craig Hogan<sup>2</sup> dat de kosmos begon met 'vrijwel geen informatie.' Op geheel andere gronden berekende Stonier<sup>3</sup> dat op het moment van de oerexplosie ( $t=0$ ) de informatieinhoud 0 was en daarna snel toenam. Kosmologen, die zich bezighouden met de ontwikkeling van de zgn. kwantumgraviteitstheorie, concluderen dat de informatie-inhoud van de prille kosmos beperkt is, en wel tot 1 byte per vierkante Planck-afstand ( $= 10^{-35}$  m).<sup>4,5</sup> De afmeting van de kosmos bij het begin van de inflatie wordt geacht  $10^{-30}$  m te hebben bedragen, hetgeen betekent dat de informatie-inhoud toen maximaal  $10^{10}$  bytes of 10 Gigabytes kan hebben omvat. Dus om de inflatie en het verdere verloop van de kosmische evolutie mogelijk te maken kan op zijn hoogst slechts 10 Gigabyte informatie zijn ingevoerd, veel minder dan wat de harde schijf van een moderne computer kan bevatten! Daarnaast moet een gigantische hoeveelheid energie zijn ingebracht voor oerexplosie, inflatie en omzetting in de eerste elementaire deeltjes - quarks, gluons en electronen - binnen  $10^{-10}$  sec na de inflatie. Uit deze deeltjes ontstond na een minuut spontaan waterstof en helium, waaruit 0,5 miljard jaar later de eerste sterren ontstonden, die door kernfusie alle andere elementen vormden. Voor de ontwikkelingen na de vorming van de eerste elementaire deeltjes was geen verdere invoer van energie nodig.

Deze inzichten hebben belangrijke consequenties voor de scheppingstheologie. Voor de traditionele leer van een schepping uit niets (*creatio ex nihilo*) maakt het de problemen alleen maar groter, maar de chaostheologie kan er beter mee uit de voeten. De joodse filosoof Philo ( $\pm 20$  v. Chr. - 50 na Chr.) beschouwde de Logos, Gods scheppende woord, als Gods energie (*energeia*).<sup>6</sup> Philo zat immers

niet vast aan de geïncarneerde Logos, Christus; bovendien moeten wij ons als christenen realiseren dat de incarnatie van de Logos in Jezus van Nazaret pas 2000 jaar geleden plaatsvond en de Logos daarvóór dus nog niet geïncarneerd was. Ik stel me daarom met Philo voor, dat God door de Logos de energie inbracht, zowel de kinetische energie nodig voor expansie en inflatie van de initiële kosmos, als de energie nodig voor omzetting in de eerste elementaire deeltjes. De inbreng van de benodigde informatie mogen we op rekening stellen van de Heilige Geest, God de communicator. We zien hier dan God transcendentiaal werkzaam door middel van de Logos en immanent door de werking van de Geest. We krijgen zo een trinitarische formulering van de schepping: de Vader verschaft door de Logos de vereiste energie, de Geest brengt de vereiste informatie in, en Christus de Zoon voltooit de schepping door deze op de Laatste Dag te bevrijden van de restchaos. Let wel, voor deze convergentie van natuurwetenschap en theologie heb ik geen enkele theologische doctrine hoeven op te geven.

### **Verwijzingen**

- 1 Alan H. Guth, *The Inflationary Universe*, Addison-Wesley, Reading, MA, 1997
- 2 Craig J. Hogan, Observing the Beginning of Time, *American Scientist* 90 (no.5), 420-427, 2002.
- 3 Tom Stonier, *Information and the Internal Structure of the Universe*. Springer Verlag, London, 1990, pp.38-41,70-72.
- 4 Craig J. Hogan, The Beginning of Time, *Science* 295, 2223-2225, 2002
- 5 George Musser, A Pixelated Cosmos, *Scientific American* 287 (no.4):8-9, 2002.
- 6 *Encyclopaedia Judaica*, Ketar Publishing House, Jerusalem, vol.14, pp.460-462, 1972.

### **Voor u gelezen in Trouw d.d. 1 februari 2003, p. 37**

De arabist **Hans Jansen**<sup>10</sup> schrijft: In de boeken van Ibn Warraq *The origins of the Koran* en *The Quest for the Historical Muhammad* wordt gesteld dat het wetenschappelijk te verdedigen is, dat Mohammed nooit heeft bestaan en dat veel verzen in de Koran hun oorsprong vinden in christelijke teksten uit het Aramees of Syrisch.

#### *Naschrift van onze redactie:*

Als de evolutieleer van Teilhard de Chardin wordt gevolgd, is het niet belangrijk in hoeverre de historiciteit van gebeurtenissen rond een profeet of messias vaststaat. Immers, het gaat erom dat er een omslag in een bewustzijnsproces heeft plaatsgevonden, die in de islam en in het christendom voortduurt.

---

<sup>10</sup> Wij publiceerden van dr. H. Jansen eerder in *GAMMA* jrg. 9 nr. 2 een lezing, die hij hield voor de Arabische Vereniging op 26-02-2002

## Enkele gedachten over 'het heilige' -2

*Gerrit Teule*

### 'Het heilige' of 'god'?

Als je het heilige, zoals ik het in de vorige GAMMA heb omschreven, een eenvoudige, menselijke naam wilt geven, of er ondanks het verbod toch een 'gesneden beeld' van wilt maken, stuit je op een stel moeilijkheden. De naam Jahweh (JHWH, de onuitspreekbare) is misschien wel geschikt. In deze zin is ook de term Brahman gebruikt. Als we het 'god' of, nog sterker 'God' noemen, beginnen er in onze christelijke westerse wereld veel misverstanden. De belangrijkste is wel, dat je er met de term 'god' meteen een hele stoet christelijke bijbetekenissen overheen legt, die het heldere zicht op deze 'heiligheid' vertroebelen. Als wij met elkaar over het heilige praten met de metafoor 'god', lijkt het net alsof we het over hetzelfde hebben, maar eigenlijk praten we steeds over iets anders, omdat iedereen daarbij zijn eigen metaforen hanteert. Tweeduizend jaar dogmatiek laten zich niet zomaar wegpoetsen. De filterende en vervormende kwaliteiten van deze metafoor werken volop. Zoals ik eerder uiteenzette is het 'heilige' wat er vanuit wetenschappelijke gedachten gezegd zou kunnen worden over het godsbegrip, zonder er al te veel wazige 'geloofsfeiten' of dogmatiek aan toe te voegen. Het is een samenvoeging van wat er door sommige wetenschappers onder wie Jean Ernst Charon, Fagg en Teilhard de Chardin al over is gezegd.

Als men het heilige desondanks toch 'god' wil noemen in een poging om religie en wetenschap bij elkaar te brengen, dan heeft dat een paar gevolgen, die nogal strijdig lijken met het huidige christelijke geloof. Om te beginnen noem ik 'god' hierna steeds vrouwelijk, al was het maar om een scherp onderscheid te maken met het traditionele christelijke, mannelijk godsbegrip (God & Zn.).

Zij is (er) niet alleen (voor) deze aarde, maar ook (voor) miljarden andere planeten met miljarden andere wezens. Lees deze zin ook met weglating van de woorden tussen haakjes. Planeten, zonnen en melkwegstelsels kunnen zelf ook een bewustzijn hebben. Zij is het gezamenlijke bewustzijn van alles wat leeft en van alles, wat de wil heeft om tot bewustzijn te komen (dat is dus alle materie, maar ook alle materiele constructies zoals planten, bijen, walvissen, en mensen).

Zij staat niet buiten onze tijdruimte, maar zij is een deel van dit heelal en evolueert dus met ons mee. Zij denkt met onze hersenen, handelt met onze handen en spreekt met onze stembanden. (Zie ook Neale Donald Walsch: "Een ongewoon gesprek met god".) Het heilige is niet intelligenter dan wij allemaal bij elkaar (en intelligentie is niet goed optelbaar). Zij is wel onnoemelijk veel uitgebreider dan ikzelf of wij hier op aarde.

Zij is daarom ook niet alwetend of almachtig. Zij schrikt zich bij wijze van spreken een ongeluk, als er hier weer een Nero of een Hitler opduikt. (Aangenomen tenminste, dat het heilige zich op deze pietepouterige manier met onze wereld bemoeit. Ik denk van niet. Als god handelt met onze handen en denkt met onze



hersenen, dan moeten wij dus zelf 'dealen' met de Hitlers in deze wereld. Buiten onszelf is er geen god, die dat voor ons kan doen.)

Ook is de hele evolutie niet van tevoren door haar bedacht en opgezet. Zoiets als predestinatie, met al haar verlamdende gevolgen, bestaat dus niet en de Venlose islamitische variant: "Als god het zo gewild heeft, kunnen wij daar niets aan doen", is een drogreden. Alles in het verleden mag dan afgedaan hebben, maar vanaf het hier en nu is alles open. Op elk moment kunnen en moeten wij zelf onze richting bepalen en daar ook de volle verantwoordelijkheid voor nemen. Het heilige handelt creatief, naar bevind van zaken, want zo doen wij dat ook, en het handelt hier op aarde met ons verstand en met onze handen. Feitelijk betekent dit, dat wijzelf, nu wij tot bewustzijn zijn gekomen en ons ook bewust zijn van het heilige in onszelf, ook verantwoordelijk zijn voor het verdere verloop van de evolutie van onze soort, zo mogelijk tot in het punt Omega van Teilhard.

Het is wel een aardig idee dat er een godheid per planeet kan bestaan, zeg maar een ondergod (hier noemen wij haar Gaia, ook vrouwelijk dus), want dat brengt het geheel weer wat meer terug naar de menselijke maat. Het heelal is namelijk afgrijselijk groot. Maar ook dan is het nog niet een aanspreekbare persoon. Per planeet zou er voor het heilige wel een bruikbare metafoor gecreëerd kunnen worden, die haar voor de planeetbewoners begrijpelijk en aanspreekbaar maakt. Hier op aarde is dat bijvoorbeeld de christelijke metafoor vader-zoon-heilige geest of de islamitische Allah en Mohammed. Maar dit is alleen maar een hulpmiddel, een handreiking, om het heilige voor ons een beetje voorstelbaar te maken. Men kan dit vergelijken met de chemische formule van een stof. De stof is realiteit, maar de formule is een gedachteconstructie, die ook anders kan worden beschreven. Ze maakt het voor ons mogelijk over die stof te praten. Zo is het hier ook. Het heilige bestaat echt, maar de formule vader-zoon-heilige geest of Allah-Mohammed is een denkconstructie, die uitsluitend dient om in begrijpelijke mensentaal over het heilige te kunnen praten. Uiteindelijk praten we over hetzelfde.

Ik denk niet, dat het heilige of Gaia mij persoonlijk kent en speciaal voor mij iets van plan is (voorzover ik dat zelf niet van plan ben). In plaats daarvan ben ik, zoals de dichter zegt, "een (deeltje van) god in het diepst van mijn gedachten" en bepaal ik zelf wat ik moet doen. De voornaamste ethische regel is, dat ik moet handelen zoals het heilige of Gaia dat gedaan zou kunnen hebben. Het is helemaal niet verkeerd om dan de zoon Jezus in gedachten te hebben, zoals het lied zegt: "Ik wens te zijn als Jezus". Bedenk daarbij wel, dat ook Jezus, inclusief de woorden, die hem in de mond zijn gelegd, een bedachte figuur is, een metafoor (al liep er vroeger vast wel een man met de naam Jezus rond, die bijzondere dingen deed). Christenen, die nog steeds zoeken naar het ultieme bewijs dat Jezus echt bestond (zoals met het recente bottenkistje), missen nog steeds het punt waar het om draait.

Mijn geest is altijd een deeltje van de god-geest geweest en blijft dat ook, omdat het onsterfelijk is (vergelijk het elektron: een eeuwig stabiele structuur). Dat leidt tot een vorm van reïncarnatie, waarbij onze eonen van het ene leven naar het andere overspringen, zowel in het hier en nu (in de breedte) als door de tijd heen (in de lengte). Volgens Teilhard komen deze reïncarnaties bij het einde der tijden allemaal bij elkaar in het punt Omega.

We zien, dat dit godsbegrip nogal afwijkt van de vrome, almachtige en alwetende, strenge en liefhebbende drieëenheid vader-zoon-heilige geest, die de kerk ons eeuwenlang als dogma heeft voorgehouden. Deze kerkelijke metaforen kun je vandaag zien als een handreiking, speciaal voor aardebewoners gemaakt en door diezelfde aardebewoners bedacht, om een bepaalde godsdienst mogelijk te maken, want we willen graag iets tastbaars vereren, iets dat ons in onze kneuterigheid bekend voorkomt. De vele Mariabeelden leggen daarvan getuigenis af. Ook de hel is zo'n menselijke uitvinding, speciaal bedoeld om de 'armen van geest' onder de duim te houden. Onze zucht om de bijbel en het goddelijke naar een laag menselijk niveau te trekken, neemt soms vreemde vormen aan. Zo schijnt de uitspraak van de bergrede "Zalig zijn de armen van geest", waarmee de domheid tot deugd werd verheven, te berusten op een vertaalfout. Volgens de Dode-Zeerollen zou het moeten zijn: "Zalig zijn zij, die omwille van de geest arm zijn gebleven". Dat is wel heel iets anders.

Zelfs in het boeddhisme, aanvankelijk een godsdienst zonder god, is de boeddha voor velen tot een godheid gepromoveerd, ook al wilde hij dat zelf niet. We zouden kunnen zeggen: Wat maakt het uit? In feite kunnen we het heilige zo persoonlijk maken als we zelf willen, want het huist immers ook binnen in ons lichaam en overal om ons heen, in de lucht, in mijn computer, in de wolken en de bomen, etc. Dat doen we dus ook, soms tot in het extreme toe. Bidden is dus ook praten met het heilige in je binnenste, binnen in de atomen van je lichaam. Een gesprek met het heilige zal daarom het best de vorm van een stille meditatie kunnen aannemen, waarbij vibraties de boventoon voeren. Dat is namelijk het voornaamste kenmerk van elektromagnetisme in dit heelal: het trilt altijd en onafgebroken. In mijn tuin staat een stalen beeld met een tweedelige symmetrische figuur, waarin je de zon en de maan kunt ontdekken. Ik noem het mijn kosmische stemvork. Het is dus een gebed zonder end.

### **Tot slot**

De christelijke God is geschapen naar het beeld van de mens en wordt daarom vaak te bekrompen geïnterpreteerd, bijvoorbeeld als een stevig gespierde oude man met een baard (Michelangelo) of als een soort vaderfiguur met mooie kleren (de paus); hoe mooi ook geschilderd of beschreven, het is bijna een belediging van wat het heilige werkelijk is. Vandaar ook het eerste en regelmatig overtreden gebod: "Gij zult u geen gesneden beeld maken..." Mozes kende zijn pappenheimers. Zo kun je ook de letterlijke uitleg van de bijbel zien als een belediging

van gods woord, vooral als het gaat over 'technische' gegevens, zoals scheppingsdagen, opstaan uit de dood, eeuwig branden in de hel, etc. Een flinke dosis astronomie en natuurkunde vanaf de kansel om het heilige op een nieuwe manier te beleven en aan te voelen zou in dat opzicht misschien niet gek zijn. Het is geen wonder, dat de kerk altijd gedonder heeft gehad met de laatste astronomische ontdekkingen, want die dwingen je om te zien naar een veel ruimer en ook 'heiliger' godsbegrip. Wonderen, die lijken op goocheltoeren, zijn daarbij echt niet nodig, want ons bestaan zelf en de stuwende en bouwende kracht van de evolutie, te zien in de natuur om ons heen en binnen in onszelf, is op zichzelf al wonderlijk genoeg.

Dit ruimtelijke en natuurlijke godsbegrip, omschreven als 'het heilige' en benaderbaar gemaakt met de metafoor van de elektromagnetische kracht (Fagg) en/of de eonenhypothese (Charon), zou kunnen fungeren als een brug tussen het wetenschappelijke en het religieuze denken.

Vanuit het wetenschappelijke denken zou de elektromagnetische kracht een bruikbare metafoor kunnen zijn om de alomtegenwoordigheid van het heilige aan te voelen en haar invloed op de schepping en de evolutie te kunnen inschatten. In de eonenhypothese wordt de plaats van alles wat geestelijk is, duidelijk aangegeven: diep in de materie, die daardoor in ons denken verandert in psychomaterie. Beide metaforen leiden ons naar de (her)introdactie van spiritualiteit in de wetenschap, maar ook in de religie.

Vanuit de religieuze en christelijke denkwijze zouden de metafoor van de drieënige god, vader-zoon-heilige geest, en andere kerkelijke metaforen en rituelen wel in gebruik kunnen blijven, zolang we ze maar niet te letterlijk opvatten en we ze blijven zien als een op menselijke maat gesneden beeld van het heilige. Het is alleen maar een manier (één van de vele) om erover te kunnen praten en denken. Ze zijn bedoeld voor mensen, die om allerlei redenen niet de moeite willen nemen of verstandelijk niet in staat zijn het heilige op een andere, meer rechtstreekse wijze te beleven. We zouden het zelfs kunnen zien als een daad van genade: zo kunnen ook de 'armen van geest' zalig worden.

Mensen met een beter en dieper werkend voorstellingsvermogen hebben een andere taak: het zo ver mogelijk doorgronden van het heilige door studie en meditatie, zonder zich te laten afleiden door de franje van reli-onzin, die er in de afgelopen eeuwen aan vast is geplakt.

In beide zienswijzen, Charon en Fagg, is het heilige het 'onkenbare', dat zich net zoals een zwart gat alleen maar laat kennen door zijn geestelijke en fysieke effecten op deze wereld. Het is overal in en om ons heen en stuwt de evolutie vanuit de binnenkant van de materie voort. Zelf evolueert het met ons mee. Het vormt ons bewustzijn en wordt zelf door ons bewustzijn gevormd. Wie in deze gedachtegang

meegaat, heeft geen wonderen nodig om het geloof te ondersteunen, want hèt grote wonder ligt hier voor het oprapen. Voor theologische of materialistische dogma's is in deze visie helemaal geen plaats, want meer dan 'twijfelend weten' en 'twijfelend geloven' is ons niet gegeven.

### **Literatuur**

Lawrence W. Fagg, *Electromagnetism and the Sacred, At the Frontier of Spirit and Matter*, Continuum, New York, 1999

Jean E. Charon, *The unknown Spirit, The unity of matter and spirit in space and time*, Coventure Ltd, Londen, 1983

Gerrit W. Teule, *Chaos en Liefde, de kern van geest, leven en evolutie*, Sigma Press, Tilburg, 2000

### **PERSBERICHT: Vredesmissie naar Irak**

Van 2 tot 15 februari 2003 bezoekt een Amerikaanse vredesdelegatie Irak. De delegatie bestaat uit dertien Amerikanen en een Nederlander, Cor Keijzer uit Leeuwarden, bestuurslid van Church & Peace International. Enerzijds is het de bedoeling om de bevolking van Irak te bemoedigen en naar hun verhaal te luisteren. Anderzijds zoekt elk delegatielid in eigen land steun voor een vreedzame oplossing van het conflict.

Het zenden van vredesdelegaties is een initiatief van het Christian Peacemakers Team (CPT) in de USA. Het is de vijfde vredesdelegatie van CPT sinds september 2002, die Irak bezoekt. Vanuit Amerika zijn al veel meer vredesinitiatieven ondernomen. Zowel door mensen in Irak als door gevluchte Irakezen worden deze initiatieven met grote instemming begroet. Het dreigen met oorlog en het opleggen van sancties brengt de wereld geen vrede. Cor Keijzer vindt dat het tijd wordt, dat er geluisterd wordt naar het Irakese volk: "Al meer dan 10 jaar wordt er OVER Irak en OVER de Irakezen gesproken maar de stem van Irakezen zelf dringt niet tot ons door. De berichtgeving over Irak is vaak eenzijdig en negatief. Als lid van deze vredesdelegatie hoop ik stem te kunnen geven aan gewone mensen uit verschillende lagen van de bevolking in Irak. En het wordt ook tijd, dat er geluisterd wordt naar de stem van die groeiende groep Amerikanen, die al jarenlang hun protesten laten horen tegen het wapengekletter van het Bushregiem. Voor de media is hier een cruciale rol weggelegd. Bijvoorbeeld om te berichten over de sancties die inmiddels meer dan een miljoen gewone Irakezen het leven kosten. Of over de talloze Amerikaanse en Engelse bombardementen die ook nu al plaatsvinden."

## De psyche en haar gezondheid-2

*Hans Richter*

*In de vorige GAMMA introduceerde Hans Richter de term PAIDS voor het door hem in onze moderne consumptiemaatschappij waargenomen Psychically Acquired Immune Deficiency Syndrome. De jeugd dreigt steeds meer door het virus hiervan te worden geïnfecteerd. Het PAIDS vormt daarmee een gevaar voor de mensheid, dat vergelijkbaar is met de ziekte AIDS.*

### **Europa**

In Europa is het PAID-syndroom om verschillende redenen nog niet zo algemeen verbreid. De pluriformiteit van nationaliteiten en informatiekanaalen zorgt voor een grotere verscheidenheid aan normen in het gemiddelde Boven-Ik. In het huidige Europa ontlopen wij het grote gevaar van het patriotisme, dat de mensen blind maakt voor de eigen fouten. Ongetwijfeld vervullen de kleine landen in dit verband een belangrijke functie, doordat zij de diverse samenlevingsvormen met de voor- en nadelen duidelijk zichtbaar presenteren. Daarnaast is de druk van de reclame in Europa ook nog steeds minder intensief. De verbreiding van de commerciële radio en televisie wordt met vertraging ten opzichte van de VS ingevoerd. Wij lopen echter zeker het risico, dat wij PAIDS uit de VS importeren. Deze ontwikkeling wordt onder andere duidelijk door de toename van deeltijdbanen en de verlenging van de reclameblokken in TV-uitzendingen.

### **De VS**

Het liberalisme en de vrije markt zijn door indoctrinatie en patriotisme in de Amerikaanse volksziel vast verankerd. Welke effecten het tovermiddel 'vrije markt' op lange termijn heeft, ervaren grote aantallen Amerikaanse werknemers nu al aan den lijve. Op grote schaal veranderen werkgevers volledige banen in deeltijdbanen. Omdat de werknemers in de VS alleen in een volledige baan recht op pensioen en ziekteverzekering hebben, gaan deze voor veel mensen samen met een groot deel van het inkomen verloren. Als gevolg daarvan stijgt het aantal *poor whites* in een schrikbarend tempo. De arme blanken gaan zich steeds meer solidair voelen met de arme kleurlingen, die zich al vanaf de invoering van de slavernij aan de zelfkant bevinden. Hoewel de ontevredenheid natuurlijk groot is, kwamen deze armen tot dusverre echter geen van allen daartegen in opstand. Hun patriotisme verhinderde dat. Er blijkt echter een nog effectiever middel te zijn tegen de ontevredenheid. De armsten worden met behulp van voedselbonnen en aalmoezen vlak boven de hongergrens rustig gehouden. Zij zijn gedwongen meer dan één deeltijdbaan tegelijk te accepteren om zo althans hun kinderen te kunnen grootbrengen. Voor een deugdelijke opleiding van de kinderen is het inkomen ontoereikend. Het gevolg: arme mensen brengen nog armere kinderen groot. Stijgt de ontevredenheid tot onrust, dan worden de rantsoenen marginaal verhoogd. Revolutionaire onruststokers worden desnoods geëlimineerd. Op deze wijze wordt de beschikbare arbeid gelijkmatig tegen minimale kosten verdeeld. Inderdaad

werkt geen enkel middel zo efficiënt als deze 'vrije markt' van het liberalisme om het werk over de mensen te verdelen. Er vormt zich een volk met een grote laag armen, die door een kleine top van superrijken wordt gemanaged.

Veel Amerikanen zijn al bij het bereiken van de jaren des ondersheids gedesillusioneerd en veel kinderen zoeken hun heil in het verkopen van verboden drugs en in andere vormen van criminaliteit. Deze ontwikkeling vormt het bewijs, dat de schijnbare voordelen van het liberalisme voor de gemeenschap (*private vices and public benefits*) inderdaad op een paradox berusten. Het liberalisme bestaat in feite uitsluitend uit *private vices*, d.w.z. uit individuele karakterfouten. De *public benefits*, de voordelen voor de gemeenschap, verdwijnen bij nader inzien in een fata morgana.

Diametraal tegenover de armen staat de rijkste man ter wereld, die per definitie voor het liberalisme als de ideale mens fungeert, Bill Gates. Ook de rijkste man ter wereld kan zich niet echt vrij voelen, omdat hij zich tegen misdadigers door een bodyguard en tegen een echtscheiding en kwaadwillende partners door advocaten moet beschermen. Zelfs de goedbetaalde vakman, die het grootste deel van zijn loon in een pensioen moet investeren, voelt zich bij de ineerstortende aandelenmarkt en het mismanagement door corrupte directies hoogst onzeker en verlangt voor de paar werkjaren die hem zijn gegund een exorbitant hoge angstpremie, als hij deze eisen tenminste kan waarmaken. Op de keper beschouwd is niemand in het Utopia van het liberalisme, de VS, werkelijk vrij.

Verbazingwekkend is, dat het egoïstische liberalisme zo goed te combineren valt met het christendom, dat in de VS nog steeds een grote invloed heeft. Dit kan worden verklaard uit het feit, dat het egoïsme onder de vlag van 'de grote vrijheid voor iedereen' is meegezeild. Het PAIDS-virus heeft zich dus vermomd als vrijheidsdrager en kon zo in het protestante Engeland en in de VS op vruchtbare bodem vallen. Er is echter voor de rooms-katholieken geen reden tot vreugde. Ook de r.-k. Kerk is korte tijd door het PAIDS-virus geïnfecteerd geweest. Een van de grootste rampen, die de Kerk konden treffen, heeft op 28 september 1978 haar hoogtepunt bereikt. Op deze dag is - althans volgens sommige auteurs - paus Johannes Paulus I onder mysterieuze omstandigheden gestorven. Volgens de auteur David Yallop<sup>11</sup> wilde deze paus een einde maken aan het winstbejag door liberale beleggers met kerkelijk kapitaal. Zijn boek geeft een beschrijving van een onoverzichtelijk moeras van corruptie, financiële transacties en egoïstisch winstbejag, waarin allerlei obscure figuren zelfs voor moordaanslagen niet terugdeinsden.

### **Ziektekosten**

Het egoïsme in het liberalisme veroorzaakt een zekere schizofrenie in de westerse wereld. Enerzijds is voor het werken in een firma en de relatie tussen leveranciers en klanten een op vertrouwen berustende coöperatie nodig, anderzijds zien we

---

<sup>11</sup> David Yallop, *In God's Name*, 1984

echter tegelijkertijd hevige concurrentie ontstaan. De opvoeding tot concurrentie begint al met het puntensysteem op de lagere school. In het bedrijfsleven wordt deze voortgezet door een soortgelijk beoordelingssysteem om in aanmerking te komen voor promotie. Het tegelijk moeten meedoen aan concurrentie en coöperatie veroorzaakt in mensen een gespletenheid, die de naam schizofreen zou hebben gekregen, als ze niet zo massaal in onze samenleving was opgetreden.

Deze gespletenheid brengt enorme kosten met zich mee voor de liberale wereld. Ik zal dit met een voorbeeld illustreren. Laten wij aannemen, dat een goed opgeleid vakman 50.000 euro per jaar verdient. Op de keper beschouwd is daarvan slechts ongeveer 10% nodig voor zijn levensonderhoud en de andere 90% is de marktprijs, die hij betaalt voor de concurrentieslag rond het altaar van het egoïsme. Dezelfde vakman had in een samenleving die op vertrouwen gebaseerd is ook voor 10% van de marktprijs willen werken. En dan spreken we nog niet over de geweldig hoge kosten voor medische behandeling van medewerkers en familieleden, die op deze psychische mishandeling met afweerreacties reageren. De gevolgen zijn depressiviteit, echtscheidingen, een revolterende jeugd zonder normen en gefrustreerde leraren en artsen. De hoge kosten in het liberale systeem veroorzaken ook een enorme belasting voor het milieu, omdat ze door een hogere productiegroei met het bijbehorende energieverbruik moeten worden opgebracht. De extreme kosten zijn niet uit een stabiele productie financieerbaar, maar vereisen een minimale groeifactor van ca. 3 % per jaar, die vanwege de beperkte voorraden grondstoffen ongetwijfeld binnenkort een eindpunt zal bereiken. Deze egoïstische uitputting van de bronnen is overbodig, onzinnig en onethisch. De meerkosten worden niet voor een zinvolle investering gebruikt, maar gaan op in consumptieve artikelen, die na een kort gebruik weer op de vuilnisbelt belanden, omdat ze de consument geen enkele duurzame bevrediging verschaffen.

De hoge inflatie, de groeiende kloof tussen arm en rijk, de depressiviteit, en de milieubelasting berusten direct of indirect op het egoïsme in het liberalisme. Dit betekent, dat de egoïstisch georiënteerde samenleving minstens tienmaal meer kosten veroorzaakt dan een op vertrouwen gebaseerde maatschappij. Elke neutrale waarnemer vraagt zich af, waarom mensen een dergelijke exorbitante prijs betalen voor een samenleving, die zij ook voor 10% van deze kosten zonder milieuproblemen en in een op vertrouwen gebaseerde omgeving hadden kunnen opbouwen. De ziektes, die met het liberalisme samenhangen, zijn causaal met elkaar verbonden:

- ❖ Het liberalisme initieert het egoïsme, gepaard met wantrouwen en onzekerheid
- ❖ Het egoïsme in het PAID-syndroom veroorzaakt gespletenheid
- ❖ De gespletenheid veroorzaakt frustraties, depressiviteit en demotivatie

Het is dus afdoende de ware oorzaak, het egoïsme, te verwijderen.

### 3. Het geneesmiddel voor de psychose

#### **Bestrijding en de genezing van het PAIDS-virus**

De eenvoudigste bestrijding van PAIDS is de afschaffing van het liberalisme. Daarbij bestaat het risico, dat ook de vrijheid verloren gaat. Dit is echter geen natuurwet. Er is een evolutie denkbaar, die de individuele vrijheid combineert met een ethisch verantwoorde markt. Deze markt berust niet op inkoopmonopolies, die de boeren in arme landen over de tafel trekken. In een dergelijke markt worden werkende mensen ook niet met voedselbonnen en aalmoezen gevoed, maar zij ontvangen een eerlijk verdiend loon, waarvan zij ook de opleiding van hun kinderen, de doktersrekeningen en het pensioenfonds kunnen betalen. Wij moeten niet het liberalisme met de mensenrechten, maar alleen de nadelige effecten van het liberalisme bestrijden.

De beste bestrijding van PAIDS vindt op klassieke wijze zoals bij AIDS plaats: door voorlichting. Daarbij spelen de ouderen een belangrijke rol, omdat zij nog steeds over een aanzienlijke weerstand tegen infectie beschikken. Wie de werking van AIDS en PAIDS en de mechanismen van de psyche heeft begrepen, wordt niet meer zo gemakkelijk het slachtoffer van een infectie. Daarnaast is het nodig, alle kinderen met een waardevolle mix aan oordelen in het leven los te laten. Alleen een gezond 'Boven-Ik' kan de mens op lange termijn tegen PAIDS beschermen.

De genezing werkt met het overtuigende, economische argument, dat er een samenleving mogelijk is voor slechts 10 % van de huidige kosten. Dit argument moet ook in de economisch georiënteerde VS en in Europa de belangstelling wekken. De voorwaarde voor zo'n alternatieve samenleving is een vertrouwenwekkende en op vertrouwen gebaseerde omgeving, waarin vakmensen bewust van angstpremies in hun beloning durven afzien. Aan deze voorwaarde voldoen in eerste instantie alle volkeren met een stabiele sociale wetgeving, zoals wij die hoofdzakelijk in West Europa vinden. Ter stabilisering van dit vertrouwen moet deze sociale basis versterkt of tenminste behouden blijven. Het is niet ondenkbaar, dat Scandinavië en Nederland in dit verband een voorbeeldfunctie zullen vervullen, als de sociale basis nog zolang bewaard kan blijven. De financiering van deze sociale basis is met behulp van de uitgespaarde kosten mogelijk.

Het Amerikaanse volk kan van buiten de VS nauwelijks worden beïnvloed. De doordringing van het liberalisme is er vrijwel volkomen. De Amerikaanse media filteren het toelaatbare nieuws en de gemiddelde Amerikaanse burger interesseert zich voor de gebeurtenissen buiten zijn provinciegrenzen alleen, als de aandelenkoersen daardoor in gevaar kunnen raken. Daarom is de recente toename van de *poor whites* een belangrijke ontwikkeling. De arme blanken spelen een grote rol bij de bewustwording van het Amerikaanse volk, omdat de onrechtvaardigheid van de vrije markt binnen de landsgrenzen voor iedereen die zijn ogen open heeft duidelijk zichtbaar wordt. Een beter bewijsmiddel voor de ondeugdelijkheid van



de vrije markt dan de *poor whites* bestaat er eenvoudigweg niet. Wellicht troost het deze arme duivels, dat zij zo'n belangrijke rol spelen in de ontwikkeling van de samenleving. John Stuart Mill ziet het liberalisme als het ideaal, omdat het "het maximale geluk voor het maximale aantal mensen garandeert". Over enkele jaren bereikt het aantal Amerikanen dat op de armoedegrens leeft<sup>12</sup> echter de 50 %. Dat wordt het moment waarop ook de elite en de politici zullen moeten toegeven, dat dit ideaal onbereikbaar en dat de democratie in een plutocratie is veranderd, in een staat dus die geregeerd wordt door rijken. Te veel burgers hebben in deze plutocratie te weinig deel in de welvaart.

Europa schampt wellicht nog met een paar schrammen aan de Amerikaanse catastrofe voorbij, indien het inzicht ons nog op tijd tot bezinning brengt. Het Ego is inderdaad een wonder der Schepping en in staat binnen korte tijd het roer om te gooien. Het Boven-Ik in het onderbewustzijn speelt daarbij een grote rol als opslagplaats voor onze normen. De psyche is echter kwetsbaar en de middeleeuwse zekerheid van de absolute norm is allang verloren gegaan. Het bewustzijn van het Ego is echter door inzicht in staat de fout te corrigeren en de norm te herstellen. Het waarlijk goddelijke in het Boven-Ik is echter het regeneratievermogen van deze instantie. Indien er in het Boven-Ik naast een groot aantal valse idealen slechts één enkele goede kern aanwezig is, kan het Ego in een kritisch onderzoek alle valse idealen verwijderen en vervangen door ethische normen. Het is zelfs voor atheïsten duidelijk, hoe waardevol de aanwezigheid van een goede kern (God) in het Boven-Ik in iedere mens voor de psychische immunisering en stabilisering moet zijn.

### **Een nieuwe betekenis van het Godsbegrip**

Sommige gelovigen zien in het Boven-Ik nog steeds de afbeelding van de Schepper, die hier als ideaal wordt geprojecteerd. In dat geval is het lichtzinnig tot zondig, dit ideaal zomaar te veranderen of zelfs te vervangen, en wellicht is deze waarschuwing in het tweede Gebod van Mozes verankerd: "Gij zult u geen godenbeeld maken, noch enig beeld van wat in de hemel daarboven, op de aarde beneden of in het water onder de aarde is. Ge moogt ze niet aanbidden of dienen. Want Ik, Jahweh, uw God, ben een naijverige God." (Exodus, 20:4-5).

Voor de ware filosoof is alleen de goede, goddelijke kern in het Boven-Ik voldoende. Andere normen en idealen worden zo nodig uit de goddelijke kern afgeleid en kunnen de ware wijze slechts storen. In het ideale geval bestaat het Boven-Ik slechts uit God. Ongetwijfeld is dit idee ook de achtergrond van de Middeleeuwse mystici, zoals Eckhardt<sup>13</sup>. De mystici verwijderen uit het Boven-Ik alle overbodige normen en vervangen deze door de universele *Ene Norm*. Dit leidt tot een nieuw inzicht in de betekenis van God. Een enkele kern in het Boven-Ik

---

<sup>12</sup> momenteel leven ca. 40 miljoen Amerikanen (20%) onder de armoedsgrens.

<sup>13</sup> Meester Eckhardt leefde van 1260 tot 1327

wordt niet zo gauw vervangen en duldt (als de jaloerse God Jahweh) geen mededingers. Het Boven-Ik blijft overzichtelijk en de ethische begripsvorming wordt vereenvoudigd.

Toch bergt ook een vrijwel ledig Boven-Ik een zeker risico. In de handen van kwaadwillenden is het bij afwezigheid van andere normen een geschikt werktuig ter manipulatie van volgelingen. Het slanke Boven-Ik is slechts voorbehouden aan filosofen, die daarmee kunnen omgaan.

Het boeddhisme gaat nog een stap verder dan de mystici. Boeddha vult het Boven-Ik volledig met leegte. Daartoe worden alle idealen uit het Boven-Ik bewust naar het Es verdrongen. In het Boven-Ik is uiteindelijk behalve leegte geen enkel ideaal meer overgebleven. Alle eisen van het Es worden categorisch teruggewezen. Dit is extreem eenvoudig geworden, omdat het Ego geen beslissingen meer moet nemen. Het overgebleven ideaal is het Nirwana, dat echter uitsluitend leegte omvat.

De doorsneemens echter, die in het praktische leven geen tijd heeft om lang stil te staan bij de juistheid van zijn beslissingen en snel moet handelen, is gedwongen een passende voorraad aan normen in het Boven-Ik op te slaan. De ideale samenstelling daarvan in het Boven-Ik wordt ons geleerd door goeroes, die ons regelmatig de juiste Weg wijzen. Tot die goeroes rekenen wij Jezus, Boeddha, Lao-Tse, Confucius en Mohammed. Hun verschillende raadgevingen hebben geleid tot de diverse religies, die echter in hun doelstelling (de ideale levenswijze) alle overeenstemmen. Als wij alle overtollige informatie uit het Boven-Ik weer verwijderen, blijft er één universele, gemeenschappelijke kern over, die de juiste levensweg wijst, en die wij meestal God noemen. De universele kern in het boeddhisme heet echter niet God, maar 'leegte'. Stromingen, die de universele kern echt uit het Boven-Ik verwijderen, zoals het fascisme en het communisme, overleven niet lang. Voor een stabiele samenleving is de universele kern noodzakelijk. Kant formuleert deze eis als volgt: *"Das höchste Gut, die Übereinstimmung von Glückseligkeit und Glückwürdigkeit, ist nur möglich, sofern ein höchstes moralisches Wesen angenommen wird"*. God wordt daarmee niet bewezen, maar vereist, een "Postulaat van het praktische Inzicht".

Het egoïsme in het liberalisme is in strijd met 'de juiste levensweg', omdat de sterkeren de zwakkeren met ethisch ontoelaatbare middelen uitbuiten, zoals wij aan het lot van de moderne *poor whites* kunnen aflezen. Ook als deze methode tot lastige bijwerking van de vrijheid voor allen wordt gedeclareerd, is het egoïsme daarmee nog niet acceptabel geworden. Een van de oosterse goeroes, Lao-Tse, raadt de leiders aan om inzicht te vergaren en de geweldige en gewelddadige stoomwals van het liberalisme zijn gang te laten gaan, totdat deze vanzelf tegen een obstakel aanloopt. Het hindoeïsme leert het ontzag voor elk levend wezen en Boeddha leert - naast een universele scheppingsliefde - de afwijzing van elke begeerte en de verlossing in het vacuüm der begeerten. Jezus leert de overwinning

van het egoïsme door de weldadige voldoening van de naastenliefde. De islam tenslotte vereist discipline in het eigen karakter en in de gemeenschap. Alle goeroes raden aan tot het goede voorbeeld, dat aanstekelijk werkt, maar ook moet concurreren tegen het aantrekkelijke egoïstische hedonisme. Alle bekende, religieuze systemen bieden de verlokkingen van het liberalisme onvoldoende tegenwicht en zo kan het egoïsme zich ongehinderd over de hele wereld verbreiden.

De invloed van de goeroes uit het verleden is gigantisch geweest. Na zoveel eeuwen moeten we echter een nadeel constateren: zij leven niet meer als medemenssen met dezelfde problemen en zorgen onder ons. Zij kunnen ons geen direct antwoord geven op de vragen, die ons sinds hun laatste optreden hebben bereikt. In dergelijke gevallen volgt bij voldoende lijdensdruk in de samenleving automatisch het opstaan van een nieuwe goeroe, die de correctie van de levensweg inleidt. Tot de laatste goeroes, die wij hebben geregistreerd, behoren Teilhard de Chardin, Gandhi, en Moeder Teresa.

Volgens Teilhard de Chardin leidt de juiste weg via de correcties, die de goeroes ons in het verleden hebben gewezen naar een eindpunt, dat hij als Omega heeft gedefinieerd. In de afgelopen eeuwen werden deze correcties als onafhankelijke punten op uiteenlopende levenslijnen beschouwd. Teilhard de Chardin heeft echter gezien, dat deze levenslijnen (religies) door de lichamelijke en geestelijke compressie in een gemeenschappelijke lijn overgaan. Deze samenlopende levenslijn zal ook de grootste gemeenschappelijke basis van de vier grote, levende religies bevatten (alle religies met minimaal 10 % aandeel, in volgorde van ontstaan):

- ❖ vrije religieuze ontplooiing, geweldloosheid en het ontzag voor elk levend wezen (hindoeïsme)
- ❖ geweldloosheid en het vermijden van leed door de afwijzing van elke begeerte (boeddhisme)
- ❖ overwinning van het egoïsme door de weldadige voldoening van de naastenliefde (christendom)
- ❖ sociale ondersteuning en discipline in het eigen karakter en in de gemeenschap (islam)

De bijbehorende reorganisatie van de samenleving bevat geen tegenstrijdige of een onhaalbare eis en is zonder meerkosten binnen afzienbare tijd realiseerbaar.

#### **4. Samenvatting**

De huidige samenleving wordt gedomineerd door het liberalisme, dat ons de onschatbare voordelen van een persoonlijke vrijheid en op grote schaal een zekere bescherming tegen georganiseerde willekeur heeft opgeleverd. Onder de vlag van de bevrijding heeft men echter ook het economische egoïsme tot staatsreligie

verklaard. Dit economische egoïsme ondermijnt het psychische immuunsysteem van de wereldbevolking en veroorzaakt naast wantrouwen, frustraties, depressiviteit en milieuproblemen meerkosten ter hoogte van ca. 1000 % van de werkelijke kosten voor de organisatie van onze samenleving. De meerkosten worden niet voor een zinvolle investering gebruikt, maar belanden via zinloze consumptieve artikelen na korte tijd op de vuilnisbelt.

De mechanismen, waardoor het egoïsme het immuunsysteem van de mensen binnendringt, zijn vergelijkbaar met AIDS en kiezen een weg via het Boven-Ik van de jeugdige menselijke psyche. Na twee tot drie generaties is de infectie totaal. De ziekte kan als een psychische vorm van AIDS worden beschouwd. Ter bestrijding van deze infectie wordt dezelfde methode (voorlichting) als bij AIDS gekozen. Genezing is mogelijk door vervanging van het egoïsme door een op vertrouwen berustende, sociale basis van de samenleving, te financieren uit de besparingen van de meerkosten.

Volgens Teilhard de Chardin streeft de samenleving via een gemeenschappelijke levenslijn naar een singulier eindpunt Omega. Na eliminatie van het economische egoïsme uit het liberalisme is een grootste gemeenschappelijke basis van de vier grote, levende religies als psychische basis voor Omega denkbaar: vrije religieuze ontplooiing, geweldloosheid, ontzag voor elk levend wezen, vermijding van leed, de weldadige voldoening van naastenliefde, sociale ondersteuning en karakterdiscipline. De bijbehorende reorganisatie van de samenleving bevat geen tegenstrijdige of een onhaalbare eis en is zonder meerkosten binnen afzienbare tijd realiseerbaar.

### **Voor u gelezen in *Filosofie Magazine* 11, februari 2003:**

"Wij kunnen niet leven zonder hoop", zegt **Hubert Dethier**, emeritus hoogleraar filosofie, **atheïst** èn gefascineerd door het geloof. "En ja, ik weet dat hoop voortkomt uit wanhoop. In die wanhoop grijp ik naar **Teilhard de Chardin**, die probeerde de christelijke theologie te verenigen met natuurwetenschap en evolutie. En bij Kant zie je dat hij ondanks de sterfelijkheid en beperkingen uitgaat van onvoorwaardelijke en redelijke postulaten. Dat doe ik als **vrijmetselaar** ook: ondanks de wanhoop en sterfelijkheid blijf ik schaven aan die steen van het innerlijk".

Met deze woorden reageerde hij toen Florentijn van Rootselaar hem vroeg naar zijn mening over de uitspraak van paus Johannes Paulus II als zou God zich van de mensheid hebben afgewend. De titel van het artikel: "Hopen tegen beter weten in" en daaronder: "Paus: God is de mensheid zat" (Volkskrant 13 dec. 2002).

Jaja!!

## DE DIALECTIEK VAN AOS. 2: CULTUREN GEMETEN

*Benedict Broere*

"Tijdens vrijwel het gehele verloop van de politieke geschiedenis heeft het menselijk ras geleden onder het juk van het despotisme, de goddelijkheid van koningen en het principe van erfelijk bestuur, zaken die daarom onveranderlijk leken."

*David Fromkin*<sup>14</sup>

"Het grootste geluk voor het grootste aantal wordt momenteel het dichtst genaderd in de modernste landen [o.a. Nederland, België en Zweden], waar naast een behoorlijke materiële welvaart rechtszekerheid en individuele vrijheid bestaan."

*Uit een interview van Arjen Post met 'geluksprofessor' Ruut Veenhoven*<sup>15</sup>

**Wat zijn de vruchten van een goed functionerende dialectiek van aos? In welke kwaliteiten is zij aanwijsbaar? Is zij te bevorderen in de diverse culturen? En wel zo, dat de dialectische motoren die in al deze culturen in verschillende mate aanwezig zijn een belangrijke stimulans krijgen voor de vorming van kwalitatief betere samenlevingen?**

Als bijvoorbeeld respect voor het menselijk individu een belangrijke waarde is - en in vooral *westerse* culturen is dat uiteindelijk een belangrijke waarde geworden (getuige onder andere de 'universele' verklaring van de rechten van de mens) - betekent dit dan dat bijvoorbeeld de kwaliteit van de Engelse samenleving globaal genomen *vooruit* is gegaan? Dat een grotere aandacht voor de kwaliteit van mensenlevens in het algemeen een teken van vooruitgang is in kwaliteit van expressie van cultuur? Interessant in dit verband is de observatie, zoals weergegeven door de Amerikaanse filosoof Francis Fukuyama: "Ted Robert Gurr schat dat er in Engeland in de dertiende eeuw drie keer zoveel moorden werden gepleegd als in de zeventiende, drie keer zoveel in de zeventiende als in de negentiende en in Londen begin negentiende eeuw twee keer zoveel als in de jaren zeventig van de twintigste eeuw."<sup>16</sup> Als we dat even terugrekenen, komt het erop neer dat er in de huidige Engelse samenleving acht keer *minder* moorden gepleegd worden dan in het 13e-eeuwse Engeland. Dit kan niet anders dan vooruitgang zijn, een groei in kwaliteit van samenleven. Dat impliceert, dat het samen-leven in Engeland een grotere kwaliteit vertegenwoordigt dan dat van bijvoorbeeld notoire misdaadgebieden als Colombia en Rio de Janeiro. Persoonlijke veiligheid is voor velen een belangrijke waarde. Maar ook belangrijk is natuurlijk, dat er voldoende te eten is. De cultuurhistoricus Peter Rietbergen schrijft

---

<sup>14</sup> David Fromkin, *Het lot van de mensheid. Van de dageraad der beschaving tot de eenentwintigste eeuw*, Prometheus, Amsterdam, 2000, p. 237.

<sup>15</sup> Zie het interview *Het welbehagen in de cultuur, De Humanist*, september/oktober, 2002, toevoeging tussen haken: B.B.

<sup>16</sup> Francis Fukuyama, *De grote scheuring. De menselijke natuur en de reconstructie van de sociale orde*, Contact, Amsterdam/Antwerpen, 1999, p. 280.

hierover: "De economische voordelen van het westers model zijn de afgelopen honderdvijftig jaar gebleken. De welvaartsschommelingen die pre-industriële economieën doormaakten en die voor tallozen dodelijk waren, zijn in Europa in de loop van de 19e eeuw verdwenen: het levenspeil is evident gestegen."<sup>17</sup> Essentieel daarvoor waren de mogelijkheden van *inspraak en medezeggenschap*. Ook in veel ontwikkelingslanden hangen vooruitgang in alfabetisering, betere sanitaire voorzieningen en het bestrijden van corruptie daarmee samen.<sup>18</sup> Algemeen geldt: hoe meer democratie hoe beter er geluisterd wordt naar de noden van de burgers. Een gebrek aan democratie vermindert de kwaliteit van samenleven. We zien dan meer geweld, meer armoede, uitbuiting en onderdrukking.

Volgens een rapport van de VN-ontwikkelingsorganisatie UNDP is de afgelopen jaren het aantal democratisch geregeerde landen toegenomen. Dit is echter niet samen-gegaan met een evenredige afname van armoede, omdat het hier grotendeels nog beperkt functionerende democratieën betreft. Zo is in de voormalige Sowjet-Unie de ongelijkheid alleen maar groter geworden, ondanks een algemene tendens naar meer democratie.<sup>19</sup>

### **Welzijn en geluk**

Zeer opmerkelijk bij dit alles is het onderzoek naar de beleving van *geluk en welbevinden*, zoals dit voor een groot aantal landen is uitgevoerd door de socioloog Ruut Veenhoven. In een interview geven zijn bevindingen aanleiding tot de volgende uitspraken: "Het blijkt dat als er in een land een zekere mate van democratie is, een redelijke veiligheid en voldoende te eten, de mensen qua geluk al gauw een 6 scoren." "In landen met een hoog onderwijspeil leidt keuzevrijheid tot meer geluk." "Mensen worden gelukkiger van migratie naar een leefbaarder land." Uit het onderzoek blijkt verder dat vooral landen in Noordwest-Europa hoog scoren op het gebied van wel-zijn.<sup>20</sup> Zo behoren Nederlanders en Zweden gemiddeld genomen tot de gelukkigste mensen ter wereld, getuige hun geluksscores van respectievelijk 7,44 en 7,8.<sup>21</sup> Onderzoek toont ook aan dat landen in dit deel van de wereld relatief gezonder zijn dan in vele plaatsen elders.<sup>22</sup> Het zijn uitkomsten die misschien critici van de westerse cultuur zullen bevreemden, maar er is een onmiskenbaar verband tussen geluk en welbevinden en een bepaalde mate van vervulling van geestelijke en

---

<sup>17</sup> Citaat afkomstig uit het artikel *Hoe dominant is de westerse cultuur* van Peter Rietbergen, hoogleraar cultuureschiedenis KUN, *Trouw*, 10 februari 2001.

<sup>18</sup> Illustratief voor de schade die corruptie aanricht is een rapport van de Afrikaanse Unie, dat zegt dat corruptie het continent jaarlijks 150 miljard euro kost. De jaarlijks ernee gepaard gaande prijsstijging van 20% treft vooral de armen en vormt een rem op ontwikkeling; *Trouw*, 19 september 2002.

<sup>19</sup> Zie het artikel *In democratie gedijt armoede slechter* van Wilma van Meeteren, *Trouw* 24 juli 2002.

<sup>20</sup> Citaten ontleend aan het interview *Geld maakt niet gelukkig, emigreren wel* van Jan Landman met Ruut Veenhoven in *BIJEEN*, december 2000. Veenhoven is socioloog aan de Erasmus-Universiteit, bijzonder hoogleraar humanisme in Utrecht, en onderzoeker van de geluksbeleving in inmiddels zo'n zestig landen verspreid over de wereld - zie *World database of happiness* op internet.

<sup>21</sup> Zie: *De World Database of Happiness*, [www.eur.nl/fsw/research/happiness](http://www.eur.nl/fsw/research/happiness).

<sup>22</sup> *De Gelderlander*, 26 maart 2002, het bericht *Inwoners lage landen meest gezond. Brits onderzoek: niveau van gezondheidszorg in Nederland en België het hoogste ter wereld*.

lichamelijke behoeften.<sup>23</sup> Neemt daarentegen de armoede toe, en de onveiligheid, ziekte, angst, onzekerheid, enzovoort, dan neemt het welbevinden af, wat helaas waarneembaar is in nogal wat arme en dictatoriaal geregeerde landen.<sup>24</sup>

Wat je echter niet zou verwachten is, dat een land als Venezuela een mooie 8 scoort voor geluk. Dit, terwijl het land op plaats 78 eindigt bij een onderzoek naar *corruptie*, op een schaal die loopt van 1 (koorknaap) tot 99 (schobbejak); Nederland en Zweden komen hier respectievelijk uit op 8 en 4.<sup>25</sup> Die hoge geluksscore in Venezuela lijkt in belangrijke mate te zijn bereikt door *gratis onderwijs* van basisschool t/m universiteit, en de verbeterde sociale condities, waaronder de *gezondheidszorg*<sup>26</sup>, hetgeen met de grote olie-inkomsten gefinancierd wordt. Er ontstond echter hierdoor nog geen geschoolde, productieve en democratisch betrokken middenklasse. Nog steeds is er veel ongelijkheid: weinig rijken en veel armen, weinig machtigen en veel ongeschoolden. Maarten Roest schrijft in het blad voor Internationale Samenwerking *IS*, april 2001: "Dit land, in de jaren zeventig het enige in Zuid-Amerika zonder dictatuur, gaat door voor modeldemocratie. Bijkomend voordeel: Venezuela is de zesde olieproducent ter wereld. 'Olie, goud, ijzer, bauxiet, zee, rivieren', zo illustreerde president Hugo Chavez in 1999 tegenover de Unesco de rijkdom van zijn land. Het resultaat in Venezuela nu: tachtig procent armoede, twintig procent werkloosheid, de helft van de kinderen niet op school en de jongeren overal gemarginaliseerd."<sup>27</sup> Recenter onderzoek naar corruptie toont aan dat de toestand in Venezuela exemplarisch is voor veel andere arme landen en ook voor het Oostblok. Het onderzoek beklemtoont de remmende werking van corruptie op duurzame economische ontwikkeling en lots-verbetering van mensen in het algemeen.<sup>28</sup> Het zal duidelijk zijn dat minder gunstige klimatologische, geografische, historisch-culturele en economisch-competitieve factoren verhinderen dat landen zich snel bevrijden van armoede en onder-ontwikkeling. Als men echter niet bereid is te investeren in de fysieke en geestelijke gezondheid en ontplooiing van steeds grotere delen van de eigen samenleving, zal men 'economische wonderen' als Zuid-Korea, Taiwan en Singapore niet navolgen, terwijl toch ook zij aanvankelijk in gelijksoortige ongunstige omstandigheden verkeerden. Gunstiger uitkomsten voor welzijn en corruptie zijn niet onmogelijk te bereiken voor landen als Bangladesh, Nigeria, Paraguay, Madagascar, Angola, Indonesië. Belangrijk zijn vooral het *inzicht* en de *wil* om tot verandering te komen.

---

<sup>23</sup> Zie het artikel *Een Dow Jones van het geluk* van Wim Daems, *EOS* 1, januari 2000. Zie ook het eerder genoemde artikel in *BIJEEN*.

<sup>24</sup> Bijvoorbeeld: Panama 4, 8, India 5, 17, Rusland 5, 47, zie: *De Database of Happiness*.

<sup>25</sup> Zie het artikel *Pakken wat je pakken kunt* van Roeland Muskens, *IS* 2, februari 2000.

<sup>26</sup> Zie: *Venezuela*, EVD, Den Haag, 1995.

<sup>27</sup> Maarten Roest, *Uitzichtloos en optimistisch Latijns-Amerika. Democratisering draagt nog weinig vruchten*, *IS* 4, april 2001.

<sup>28</sup> *Trouw*, 29 augustus 2002, het artikel *Corruptie heerst in arme landen en oostblok*.

Goed scoren wat betreft geluk en corruptie, zoals veel landen in Noordwest-Europa doen, betekent echter niet dat culturen probleemloos worden. Zo wordt er hier een relatief hoge werkstress waargenomen, die veel kost aan verloren werktijd en medische uitgaven, en die het hoogst is in horeca, vervoer en communicatie.<sup>29</sup> Relatieve-  
rend is ook het gegeven dat bijvoorbeeld een rijk land als Nederland toch nog een miljoen mensen telt - volwassenen en kinderen - die onder de armoedegrens leven.<sup>30</sup> Interes-sant is verder dat Nederland in concurrentiekracht ten opzichte van de VS op de vierde plaats staat<sup>31</sup> en Europees gezien ook inzake de waardeschepping door bedrijven (na Engeland, Duitsland en Frankrijk)<sup>32</sup> en dat het er - ondanks een uitgebreide verzorgingsstaat - in slaagt de werkloosheid relatief laag te houden<sup>33</sup>, maar ook de hoogste cijfers scoort voor wat betreft de zogenaamde 'kleine criminaliteit'.<sup>34</sup>

### Familie-egoïsme

Het betreft hier uiteraard 'momentopnamen', getallen en uitkomsten die in meer of mindere mate fluctueren, maar die in hun onderlinge samenhang toch wel een indicatie geven over de aard en kwaliteit van de diverse culturen en cultuurgroepen.<sup>35</sup> Interessant is daarbij nog eens Fukuyama die spreekt van een relatief gering *sociaal kapitaal* (maatschappelijke betrokkenheid, sociaal vertrouwen) in landen met een *vertrouwensradius* die zich beperkt tot de *familie*. Moreel gedrag geldt daar vooral de (uitgebreide) familie; daarbuiten meer het hanteren van een 'meedogenloos opportunisme'. Dit is zichtbaar in bijvoorbeeld confuciaans geïntereerde en Rooms-katholieke landen met sterke familiewaarden (en hoge scores in het eerder aangegeven corruptieonderzoek<sup>36</sup>). Het is ook zichtbaar in landen als Marokko en Turkije, wat dan problemen geeft ten aanzien van het gedrag in de openbare ruimte (kleine criminaliteit), als men migreert naar landen zoals Nederland die minder op dit familie-egoïsme zijn ingesteld. In de meer protestantse landen, met minder gerichtheid op familie-waarden en een universele plicht tot eerlijkheid en moreel gedrag, is er daarentegen een bredere vertrouwensradius tot stand gekomen. Hiervoor zijn, aldus Fukuyama, een transparante, betrouwbare en rechtvaardige overheid en een goede bescherming van eigendomsrechten en persoonlijke veiligheid belangrijk. Als die er zijn, is er een goede basis voor economische ontwikkeling.<sup>37</sup>

---

<sup>29</sup> *Trouw* 3 juli 2002, het bericht *Werkstress voor ruim 41 miljoen Europeanen*.

<sup>30</sup> *Trouw*, 3 juli 2002, het bericht *Nederland telt miljoen armen*.

<sup>31</sup> *Trouw* 30 april 2002, het bericht *Nederland concurreert zijn burens de markt uit*.

<sup>32</sup> *Trouw* 17 mei 2002, het bericht *Nederlandse bedrijven creëren veel waarde*.

<sup>33</sup> *Trouw*, 31 augustus 2002, het artikel *Nederlandse arbeidsmarkt beste in EU*.

<sup>34</sup> *Trouw* 10 juli 2002, het bericht *Nederland kampioen lichtere vergrijpen*.

<sup>35</sup> In het voorjaar van 2003 is er van de VN een index te verwachten die het meer of minder gunstige handelsgedrag toont van de rijke landen ten aanzien van de ontwikkelingslanden. Deze index kan ertoe leiden dat de rijke landen zich meer openstellen voor bijvoorbeeld de landbouwproducten van de ontwikkelingslanden, zodat daar meer economische groei mogelijk wordt. Zie het artikel *Schandpaal moet gedrag rijke landen verbeteren* door Han Koch, *Trouw* 16 december 2002.

<sup>36</sup> Zie: *Pakken wat je pakken kunt*.

<sup>37</sup> Zie: Francis Fukuyama, *De grote scheuring. De menselijke natuur en de reconstructie van de sociale orde*, Contact, Amsterdam/Antwerpen, 1999, p. 256-258.



Het grootste deel van deze protestantse landen doet naar verhouding veel aan ontwikkelingshulp<sup>38</sup> en zij hebben relatief gezien een hoog niveau van gezondheidszorg<sup>39</sup>. In absolute cijfers gezien echter besteden de Verenigde Staten - die nog steeds verreweg de grootste en krachtigste economie ter wereld vormen - het meeste geld aan ontwikkelingshulp. Daarentegen is in dit rijke land de solidariteit in de gezondheidszorg en in de samenleving in het algemeen geringer ontwikkeld dan in Noordwest-Europa. Zo komen de kosten van ziekte grotendeels of geheel voor rekening van de (vaak on- of onderverzekerde) burger.<sup>40</sup>

Ongetwijfeld zullen onderzoeken naar geluk, corruptie, sociaal kapitaal e.d. steeds meer gecombineerd worden. Ook onderwerpen als spiritualiteit, artisticeit en creativiteit en het ervaren van zinvolheid zouden daarin meegewogen moeten worden. Als je kijkt naar bijvoorbeeld Italië, dan zie je dat deze cultuur in geluk en welbevinden een magere 5,86 scoort, met corruptie op plaats 38 staat - voorbij België (29) en Griekenland (36) - maar wèl naast vele andere belangrijke artisten in architectuur, beeldende kunst en muziek een *Andrea Bocelli* genereert. Italië - en wel vooral Noord-Italië - combineert een grote ijver met een sterk ontwikkeld gevoel voor kwaliteit. Dit resulteert dan in een grote creativiteit. Deze komt tot uiting in de grote productie en wereldwijde afzet van uitzonderlijk mooie auto's, schoenen, kleding, lederwaren, glaswerk, parfums, cosmetica, voeding, meubels enzovoort. Wat opvalt is daarbij het verschil met Zuid-Italië, dat geteisterd wordt door criminelen die jaarlijks de productieve sector vele miljarden euro's afpersen.<sup>41</sup> Opvallend is ook het verschil met het nabije Zwitserland, dat begin jaren negentig het hoogste aantal octrooiaanvragen per miljoen inwoners had (340), terwijl Italië wat dit betreft een achterhoedepositie inneemt (39).<sup>42</sup>

Het meten en onderling vergelijken van culturen zet mensen wereldwijd steeds meer aan het denken. Men gaat zich daarbij zeker afvragen hoe de eigen situatie zonder nadelen voor anderen te verbeteren is. Dit impliceert echter een toenemend inzicht in de achtergrond, de 'mentale software' en de mentaliteit, van culturen. Het volgende artikel zal daar nader op ingaan.

---

<sup>38</sup> Zie *Trouw* 15 mei 2002.

<sup>39</sup> Zie *De Gelderlander* 26 maart 2002.

<sup>40</sup> Zie *Gezondheidszorg in Europa en VS*, *Trouw* 14 maart 2002.

<sup>41</sup> Zie het bericht *Maffia kost zakenleven miljarden* door Pauline Valkenet, *Trouw*, 31 okt 2002.

<sup>42</sup> Wim Blockmans (Hfdred.), *Wetenschap in opmars. De wording van Europa*, HD Uitgevers, Hilversum, M&P Uitgeverij, Weert, 1992, p. 28.

## Naturalistisch, dipolair theïsme-2

*Ben Crul*

### 2 - DUBBEL-DIPOLAIR THEÏSME

Ofschoon het belangrijkste aspect van het processtheïsme van Whitehead en Hartshorne gevormd wordt door het afwijzen van een bovennatuurlijk godsbeeld, gecombineerd met het ondersteunen van de idee van Gods gevarieerde, aan de actualiteit aangepaste, beïnvloeding van de wereld, is wellicht haar dipolariteit het meest bekende aspect. Als gevolg van verschillende factoren is dit dipolaire theïsme namelijk een bron geweest van verwarring. Griffin gaat daar verderop nader op in, maar eerst schrijft hij over monopolair theïsme, dat door het dubbel-dipolaire theïsme wordt afgewezen.

#### **De monopolariteit van het klassieke theïsme**

Het klassieke monopolaire theïsme leidde tot twee van elkaar te onderscheiden ontkenningen namelijk: dat God zou kunnen worden geraakt door de wereld (*God's impassibility*) en dat God in welk opzicht dan ook zou kunnen veranderen (*God's immutability*). Als gevolg van deze ontkenningen huldigt het monopolaire theïsme de volgende twee opvattingen. De eerste is dat God wel invloed uitoefent op de wereld, maar dat God geen invloed van de wereld ondergaat, met andere woorden: God reageert in zijn handelen niet op wat er in de wereld gebeurt. De tweede opvatting is, dat bij God karakter (*essence*) en actueel handelen (*actuality*) identiek zijn. Dit betekent dat God - ervan uitgaande dat Gods karakter onveranderlijk is - in alle opzichten onveranderlijk zou moeten zijn. Thomas van Aquino noemt deze monopolariteit *relatio rationis*.

Beide opvattingen vloeien voort uit de aanname van het klassieke theïsme dat tijd voor God een niet-essentieel aspect is. Omdat God losstaat van de tijd, kan de idee dat God - met zijn onveranderlijke karakter - reageert op wat er in de wereld gebeurt met gemoedstoestanden die met de tijd kunnen veranderen, in die klassieke visie niet op God van toepassing zijn. Deze opvattingen hebben het klassieke theïsme in ernstige problemen gebracht door het oproepen van tegenspraken. De voornaamste tegenspraak heeft betrekking op de (Griekse) opvatting dat God onbewogen blijft voor de actualiteit van de wereld, hetgeen in strijd is met de (bijbelse) opvatting dat God de wereld liefheeft. Griffin haalt in dit verband St. Anselmus en Thomas van Aquino aan. De argumenten die zij geven in antwoord op deze tegenspraak, noemt Griffin tegenstrijdig. In plaats daarvan verwijst hij naar de dubbele dipolariteit van het processtheïsme.

#### **De dubbele dipolariteit van het processtheïsme**

Het dipolaire theïsme van de procesfilosofie sluit aan op de manier waarop het

naturalistische theïsme aankijkt tegen de relatie tussen God en de wereld. Dit betekent dat het verschijnsel tijd geacht wordt te behoren tot de metafysische aard van het universum en dat God, die van die aard het voornaamste toonbeeld is, daarop geen uitzondering vormt en dat God dus ook met het verschijnsel tijd te maken heeft. Doordat hij met zijn concrete handelen (de ene pool van zijn polariteit) reageert op de actualiteit van de wereld, wordt God beschouwd als veranderend. Dit geldt niet voor Gods karakter (de andere pool van zijn polariteit), dat als onveranderlijk wordt beschouwd. Naast deze vorm van dipolariteit is er nog een tweede vorm van dipolariteit, (vandaar de uitdrukking: dubbel-dipolair theïsme). De eerste pool van die tweede polariteit bestaat daarin dat God de wereld beïnvloedt en de tweede pool: dat God door de wereld wordt beïnvloed.

### **Problemen met Whiteheads stellingname**

Griffin zet in deze passage uitvoerig uiteen dat hij de zienswijze van Whitehead op een aantal punten problematisch vindt. Ik wil mij beperken tot het vermelden van de bedoelde problemen zonder op het betoog van Griffin gedetailleerd in te gaan. Daarna zal ik (in de volgend passage) een samenvatting geven van het desbetreffende godsbeeld waartoe Griffin is gekomen.

Het eerste probleem betreft de zienswijze van Whitehead dat de initiële doelstellingen (*initial aims*) waarmee God de wereld beïnvloedt, uitsluitend afkomstig zijn van Gods primordiale hoedanigheid. Het tweede probleem hangt samen met de eerdergenoemde opvatting dat die initiële doelstellingen, die volgens Whitehead voortkomen uit Gods *abstracte* primordiale hoedanigheid, gericht zijn op de beste mogelijkheid voor ieder ervarend werkzaam bestanddeel in zijn *concrete*, actuele situatie. Het derde probleem is gelegen in de opvatting van Whitehead dat God moet worden gezien als een singulier werkzaam bestanddeel (*singular Actual Entity*) en niet - zoals onder anderen Hartshorne en Griffin veronderstellen - als een persoonlijk-geordende gemeenschap (*society*) van goddelijke werkzame bestanddelen. Nog een ander probleem is, dat in de zienswijze van Whitehead het fysieke en het mentale ervaren bij God in omgekeerde volgorde plaatsvinden. Dit betekent dat God hierin een uitzondering vormt op de volgorde bij het menselijke ervaren. Voorts attendeert Griffin erop dat het beeld van een altijdige God als een singulier Werkzaam bestanddeel botst met het principe dat werkzame bestanddelen weliswaar gemeenschappen vormen van *duurzame* wezens, maar dat ze zelf *kortdurend* zijn. Als laatste, maar geenszins onbelangrijkste opmerking attendeert Griffin erop, dat Whitehead niet is toegekomen aan de beantwoording van de vraag hoe de mens Gods invloed zou kunnen ervaren. Volgens de visie van de procesfilosofie kan zo'n werkzaam bestanddeel immers pas na zijn voldoening (*satisfaction*) over een genomen

*beslissing* een erfahrbaar feit worden<sup>43</sup> en, omdat in die visie een werkzaam bestanddeel pas kan worden ervaren als het een feit is geworden, heeft dit tot consequentie dat Gods inspirerende invloed niet door de mens zou kunnen worden ervaren. De vraag is dus: hoe kunnen Gods beïnvloedingen door de mens worden ervaren?

### **Griffins concept voor het beeld van God als een levende persoon**

Met betrekking tot de genoemde problemen heeft Hartshorne opgemerkt dat Whitehead, wiens assistent hij was in Harvard, zelf heeft gezegd dat hij er niet aan is toegekomen zijn gedachten over de hoedanigheden van God grondig uit te werken. Dit betekent onder meer dat Whiteheads beeld van God als een singuliere 'Actuele Entiteit' niet moet worden gezien als het resultaat van weloverwogen redeneringen en dat Whitehead zelf aan discussies daarover met nadruk ruimte heeft gegeven.

In het godsbeeld van Hartshorne dat door Griffin wordt ondersteund, wordt God beschouwd als een 'altijddurende' (*everlasting*), persoonlijk geordende, gemeenschap van goddelijke ervaringsgebeurtenissen' of - sprekend met de termen die ik heb voorgesteld - 'van goddelijke, ervarende en beslissende werkzame bestanddelen'. In dit concept van God als een levende persoon wordt Gods dipolariteit door Hartshorne altijd beschreven als het eerdergenoemde onderscheid tussen het karakter (*essence*) van God en zijn concrete handelen (*concrete states*).

Dit lijkt enigszins op het onderscheid tussen het karakter van een mens en diens concrete handelen dat zich afspeelt van moment tot moment. Het woord 'enigszins' geeft aan dat, terwijl het karakter van een mens nog wel kan veranderen, Gods karakter (*essence*) als volstrekt onveranderlijk wordt beschouwd. Als voorbeeld daarvan merkt Griffin op, dat het tot Gods onveranderlijke karakter hoort dat hij alles weet wat geweten kan worden (feiten die nog in de toekomst liggen horen daar niet bij). Die kennis zelf echter groeit met de concrete feiten die plaatsvinden. Een andere reden om het woord 'enigszins' te gebruiken is gelegen in het feit dat een mens nog wel eens kan handelen in strijd met zijn karakter. Bij God zal daar, dunkt me, geen sprake van zijn.

In het licht van deze visie van Hartshorne kan Gods dipolariteit, in het aspect dat voor Whitehead het belangrijkste was, namelijk het onderscheid tussen het door de wereld beïnvloed worden van God en Gods invloed op de wereld, begrepen worden als het onderscheid tussen het worden (*concrecence*) van een werkzaam bestanddeel en het overgaan (*transition*) van zo'n element naar het domein van de

---

<sup>43</sup> Dus: Het werkzame bestanddeel van ons wezen komt tot een beslissing en ervaart daarover een vol-doening. Bij die beslissing maakt het bestanddeel een mogelijkheid tot een feit. Iets wat we door-gaans een gebeurtenis noemen.

feiten of, anders gezegd, als het onderscheid tussen het subjectieve en het objectieve bestaan van een werkzaam bestanddeel.

Ook een goddelijk werkzaam bestanddeel begint zijn subjectieve bestaan, zijn wording, door te worden beïnvloed door alle 'feitgeworden' wereldlijke werkzame bestanddelen. Als zo'n goddelijk werkzaam bestanddeel tot een beslissing (*decision*) en daarmee tot voldoening (*satisfaction*) is gekomen, wordt het in passieve zin tot een object en in actieve zin tot een *superject* voor alle nog wordende werkzame bestanddelen. Met de ongewone term 'superject' heeft Whitehead zijn idee aangegeven, dat er speciaal bij God sprake is van een actieve inzet bij het aanreiken van zijn initiële doelstellingen (*initial aims*).

In de voorgaande tekst is opgemerkt: "Als zo'n goddelijk werkzaam bestanddeel tot een beslissing (*decision*) is gekomen, wordt het ...". Deze opmerking heeft bij mij de vraag opgeroepen hoe we ons zo'n beslissing kunnen voorstellen. Bij wereldlijke werkzame bestanddelen wordt een beslissing gevolgd door een gebeurtenis; het proces van 'wording' wordt daarmee afgesloten en het werkzame bestanddeel blijft dan als voldongen feit objectief voortbestaan. Bij een goddelijk werkzaam bestanddeel is er geen sprake van een gebeurtenis in de gebruikelijke betekenis van dat woord. God inspireert immers wel tot een gebeurtenis, maar hij laat zelf niet echt iets gebeuren, omdat hij dat aan de vrije, wereldlijke wezens, zoals een mens, overlaat. Hoe kan een goddelijk werkzaam bestanddeel dan toch tot voldoening (*satisfaction*) komen en een feit worden? Ik veronderstel dat het antwoord op die vraag is, dat, volgens de procesfilosofie, niet het 'laten gebeuren' de essentie vormt van een werkzaam bestanddeel, maar het 'beslissen' en dat Gods beslissing is gelegen in het (in het bijzonder voor de mens) kiezen voor de beste vorm van inspiratie in de actuele situatie. Na Gods beslissing is het, zoals gezegd, aan de mens om te beslissen over wat er gebeurt. Ik meen dat deze veronderstelling kan bijdragen tot een heldere toegankelijkheid van het door Griffin beschreven beeld van God als een levende persoon, die met veel geduld voor de wereld een zorgzame en inspirerende Coach is.

Aan het eind van deze paragraaf merkt Griffin nog op dat de aangehaalde discussie met Whitehead een goede illustratie is van het belang onderscheid te maken tussen de kernstellingen (*core doctrines*) van de procesfilosofie en de persoonlijke meningen van verschillende procesfilosofen waaronder ook Whitehead. Het feit dat de mening van Whitehead op enkele punten problematisch is, wordt namelijk door sommige critici aangegrepen om de procesfilosofie als basis voor een filosofie van de religie te verwerpen. Griffin vindt dit onterecht omdat het problematische niet voortkomt uit de grondprincipes van de procesfilosofie, maar uit het feit dat Whitehead niet altijd trouw is aan die grondprincipes.

## **Het belang van het onderscheid tussen Gods karakter en Gods handelen**

Het tweevoudige argument voor het theïsme van de procesfilosofie is, dat het zowel rationeel als religieus geschikter is dan atheïsme en traditioneel theïsme. Griffin wijst erop dat dit argument door zijn hele boek heen loopt, maar dat deze passage speciaal erop gericht is om te laten zien hoe de goddelijke dipolariteit die door Hartshorne in het bijzonder is benadrukt, namelijk die van het onderscheid tussen Gods karakter (*essence*) en Gods concrete handelen (*concrete states*) van belang is voor een godsbeeld dat zowel rationeel als religieus geschikt is.

Om religieus geschikt te zijn moet een godsbeeld kunnen laten zien dat God in èèn opzicht absoluut en onveranderlijk is en in een ander opzicht veranderlijk is namelijk door zijn reële relatie met de veranderende wereld. Verwijzend naar deze voorwaarde, noemt Hartshorne zijn theïsme neoklassiek. Klassiek theïsme beschouwt God ook als onveranderlijk, maar het begaat daarbij de fout deze hoedanigheid toe te schrijven aan de totaliteit van God. Hartshorne daarentegen schrijft Gods onveranderlijkheid alleen toe aan Gods wezen (*essence*) en niet aan Gods concrete handelen (*concrete states*), waarin God wèl veranderlijk is. God in zijn totaliteit heeft te maken met het verschijnsel tijd.

Dit laatste is volgens Hartshorne een cruciale constatering voor een religieus-geschikt godsbeeld. Als tijd voor God geen werkelijkheidswaarde zou hebben, zou de historie van individuen, volkeren, religies en beschavingen geen enkele betekenis hebben. Als God niet door de wereld zou worden geraakt, zouden we aan God ook geen liefde kunnen toeschrijven. Griffin haalt een citaat aan waarin Hartshorne onder meer zegt: "Het klassieke theïsme maakt God tot de gever van alles en de ontvanger van niets".

Verwijzend naar het verwijt van critici dat God in deze visie niet 'transcendent genoeg' is, geeft Griffin aandacht aan het door Hartshorne benadrukte aspect dat God in tweevoudige zin transcendent is doordat hij op twee manieren uniek is, namelijk als het absolute, onveranderlijke Wezen en als degene die zich in zijn concrete handelen aanpast aan de veranderende wereld. Sommige critici hebben beweerd dat procestheïsme niet een echt godsbeeld verschaft. Griffin gaat in het volgende deel van dit hoofdstuk op deze kritiek in.

### **3 - PROCES THEÏSME EN HET KENMERKENDE VAN EEN GODSBEELD**

Zoals eerder werd gezegd, is de voornaamste bijdrage van het procestheïsme in de discussie over het bestaan van God het verschaffen van een godsbeeld dat vrij is van de problemen die het geloof in het bestaan van God ondermijnen. In dit verband wijst Griffin op de wijdverbreide mening, dat de vraag of God bestaat door Hume en volgens hem ook door Kant voor eens en voor altijd ontkennend zou zijn afgedaan. Griffin merkt daarover op dat hun visie begrijpelijk is, omdat hun argumenten betrekking hadden op het traditionele beeld van een wonderbare, bovennatuurlijke God, een beeld dat voor hen een gemakkelijk doelwit vormde

voor kritiek. Hun argumenten sloegen uiteraard niet op het godsbeeld van het processteïsme, dat immers toen nog niet bestond.

Een argument dat nu wordt gebruikt om de processteïstische zienswijzen over God niet te hoeven onderzoeken, bestaat in de claim dat die zienswijzen niet slaan op een wezen dat 'God' mag worden genoemd. De geloofwaardigheid van een dergelijke claim, waarvan Griffin voorbeelden geeft, kan het beste worden beoordeeld aan de hand van de kenmerken van een wezen dat door christenen, joden, moslims en vele andere gelovigen met de term 'God' (of een equivalente benaming) wordt aangeduid. Griffin heeft daartoe een lijst van tien kenmerken opgesteld. Van niemand die gelooft in een aldus gekarakteriseerd wezen, kan redelijkerwijs worden gezegd dat hij of zij niet in God gelooft. Al de in zijn boek genoemde kenmerken worden bevestigd door het traditionele theïsme. Zij worden ook bevestigd door het processteïsme.

Aan enkele van deze kenmerken geeft het processteïsme weliswaar een andere interpretatie. Griffin bespreekt in dit verband drie kenmerken, die cruciaal zijn voor de discussie of er bij het processteïsme wel sprake is van een godsbeeld. Het eerste kenmerk is, dat God over de hoogste en misschien wel over een perfecte macht beschikt (*supreme, perhaps even perfect, in power*). Het processteïsme ontkent dat God 'almachtig' is in die zin dat hij essentieel over alle macht beschikt. Met betrekking tot het kenmerk: schepper en instandhouder van ons universum (*creator and sustainer of our universe*) bevestigt het processteïsme wèl dat God ons universum in procesfilosofische zin heeft geschapen, maar het ontkent een schepping uit het absolute niets (*creatio ex nihilo*). Met betrekking tot het kenmerk: met vooruitziende blik actief in de werkelijkheid en in de geschiedenis (*providentially active in nature and history*), bevestigt het processteïsme Gods vooruitziende activiteit - met, zoals gezegd, zijn goddelijke invloed variërend met de actualiteit van de wereld (*divine variable influence*) - maar het ontkent dat hij met zijn activiteit kan ingrijpen in de normale causale processen.

Omdat alle overige kenmerken zonder meer worden bevestigd door het processteïsme, moet in redelijkheid worden toegegeven dat het bij dit theïsme om een godsbeeld gaat. Het processteïsme claimt zelfs dat het religieuze karakter van zijn godsbeeld in zijn opvattingen beter tot uiting komt dan bij het traditionele theïsme.

Griffin besluit dit hoofdstuk met nogmaals te benadrukken dat het voor een harmonieus samengaan van wetenschap en religie noodzakelijk is, dat de wetenschap een ruimer standpunt inneemt in de verdediging van haar 'wetenschappelijk materialisme' en dat de religie, zowel inhoudelijk als in haar taalgebruik, haar bovennatuurlijk godsbeeld vervangt door het hiervóór beschreven beeld van een levende persoon, die ik bovenmenselijk heb genoemd.

In het volgende hoofdstuk gaat Griffin in op de vraag in hoeverre het bestaan van een God, die beantwoordt aan het geschetste godsbeeld, aannemelijk kan worden gemaakt.

**Voor u gelezen in dagblad *Trouw* d.d. 25 januari 2003, p. 21:**

In de rubiek 'De tien geboden' tekent Arjan Visser het volgende op uit de mond van de politica Ayaan Hirsi Ali: "Balkenende, de wetenschapper...gelooft dat de wereld in zes dagen is geschapen? Dat Eva gemaakt is uit de rib van Adam? Dat bestaat niet. Wetenschappers geloven niet. Ik ben ervan overtuigd, dat minister Balkenende geen christen is."

En verder: "Mohammed is, gemeten naar onze westerse maatstaven, een perverse man. Een tiran. Hij is tegen vrije meningsuiting. Als je niet doet wat hij zegt, loopt het verkeerd met je af. Dat doet mij denken aan al die megalomane machthebbers uit het Midden-Oosten: Bin Laden, Khomeini, Saddam."

Helemaal op het eind van dit interview zegt zij: "Het liefst wil ik filosoof worden".

*Naschrift redactie:*

Wij willen mevrouw Hirsi Ali graag deelgenoot maken van modernere opvattingen over schepping, evolutie en procesfilosofie. Dat deze ook onder moslimdenkers als Muhammed Iqbal (1873-1938) en Hassan Hanafi voorkomen, valt te lezen in het boek *Cultuurfilosofie: Katholieke, reformatorische, humanistische, islamitische en joodse reflecties over onze cultuur* dat in 2002 onder redactie van Edith Brugmans verscheen bij Damon. Het lijkt ons inderdaad goed als mevr. Hirsi Ali wat aan filosofie gaat doen. De politiek heeft filosofen hard nodig.



## VOOR U GELEZEN:

**I. Edith Brugmans (red.): 'Cultuurfilosofie - Katholieke, reformatorische, humanistische, islamitische en joodse reflecties over onze cultuur', Uitg. Damon, 2002, gebonden 896 blzz. , € 48,50**

Dit prachtig met 23 illustraties verluchte boek omvat de cursus, die de Open Universiteit Nederland sinds 1994 geeft. Nieuw erin zijn de bijdragen vanuit islamitisch en joods perspectief. Het boek is verdeeld in vier hoofdonderdelen, t.w. **I.** Fundamenten voor een cultuurfilosofie vanuit levensbeschouwelijk perspectief (5 hoofdstukken) . **II.** Inleidingen bij levensbeschouwelijke denkrichtingen (idem), **III.** Constructieve reflecties vanuit levensbeschouwelijk perspectief (12 hoofdstukken), **IV.** Casus levensbeschouwing en onderwijs (1 hoofdstuk met 8 bijdragen). Tot slot volgt een korte beschrijving van alle 30 hooggeleerde auteurs.

In dl. I hfdst 5 *Perspectivisme* schrijft prof. dr. Ben Vedder (metafysicus aan de KUN): "De veelheid van mogelijke perspectieven is voor de levensbeschouwelijke wijsbegeerte geen onverschillig gegeven [...]. In dit boek worden uitdrukkelijk standpunten verwoord die voortkomen uit in Nederland belangrijke levensbeschouwingen: katholiek, reformatorisch, humanistisch, islamitisch en joods. Deze levensbeschouwingen zijn belangrijke verankeringsplaatsen van denken en het zoeken naar antwoorden op vragen die het leven stelt, op zinvragen en ethische kwesties. Elk van deze is dan ook op een of andere manier betrokken bij bijzondere leerstoelen aan de universiteiten in Nederland. De Radboudstichting, de Stichting voor Reformatorische wijsbegeerte en de Stichting Socrates verzorgen colleges wijsbegeerte vanuit respectievelijk katholiek, reformatorisch en humanistisch perspectief aan bijna alle Rijksuniversiteiten; aan de Vrije Universiteit te Amsterdam is de Goudeketeerstoel gevestigd met de leeropdracht te voorzien in colleges moderne joodse wijsbegeerte; de Stichting voor Islamitisch Hoger Onderwijs is betrokken bij diverse leerstoelen waarin de islamitische levensbeschouwing vertegenwoordigd is. Deze stichtingen doen dit uitdrukkelijk vanuit het bewustzijn dat hun wijsbegeerte verankerd is in een standpunt dat voortkomt en mogelijk is gemaakt vanuit een levensbeschouwing die zij zelf niet autonoom bepalen, maar die het kader of het raamwerk is voor hun denken en zoeken. Deze denkkaders zijn op hun beurt historisch verankerd en ook historisch gegroeid. De uitdrukkelijke stellingname vanuit een levensbeschouwing schept echter ook de mogelijkheid het perspectief van waaruit gedacht wordt te verdiepen en te verrijken. Immers, alleen wanneer men het standpunt van de ander als een mogelijk standpunt ziet, kan daardoor het eigen standpunt worden verrijkt of gecorrigeerd. De mogelijke waarheid van het standpunt van de ander is tevens de mogelijkheidsvoorwaarde voor het gesprek [...] waarom het in de levensbeschouwing gaat. Dit gesprek zal alleen zinvol kunnen zijn wanneer de verschillende levensbeschouwingen zich van hun eigen positie bewust zijn. Elk van deze levensbeschouwingen, *katholicisme, reformatie, humanisme, islam en jodendom,*

beroept zich op een eigen standpunt en een daaraan verbonden gezichtspunt, die elkaar voor een deel overlappen, maar die ook steeds in hun overeenkomst en verscheidenheid tot stand zijn gekomen als antwoorden op de raadselen en problemen waarmee de mens in zijn leven wordt geconfronteerd. Wil elk van deze levensbeschouwelijke oriëntaties zichzelf uitdrukkelijk als standpunt begrijpen, dan kan dat alleen in dialoog met een ander standpunt, omdat men zich juist in de dialoog bewust wordt van zijn eigen standpunt en het mogelijke standpunt van de ander."(p. 169/170)

Onze redactie trof in dit lijvige boek veel stof aan die vanuit de (summer op blz. 201/4 weergegeven) zienswijze van Teilhard de Chardin in volgende GAMMA's zal worden besproken. Aanschaf van dit boek wordt alleen daarom al aanbevolen.

**II - Bij het Katholiek Studiecentrum voor Geestelijke Volksgezondheid (KSGV) verscheen het boekje *Religie en erotiek - Balanceren tussen liefde en lust*, ISBN 90 75 886 10 9, 160 blzz., prijs € 13,90**

De bijdragen in dit boekje zijn alle bewerkingen van lezingen die tijdens studiedagen van het KSGV op 9-11-2001 en 14-05-2002 werden gehouden. Aanleiding tot deze dagen was een artikel van de Vlaamse ethicus prof dr. Koen Raes (Gent), waarin deze krachtig stelling neemt tegen de in zijn ogen verregaande seksuele pervertering van onze westerse samenleving, m.n. de erotisering van macht. In zijn bijdrage (p. 13-42) stelt hij vooral de katholieke moraal daarvoor verantwoordelijk: cultuur versus natuur, geest versus lichaam. De seksuele bevrijding zou daardoor ontaard zijn in een verheerlijking van het bandeloze, het najagen van instantgenot. Wat volgens Raes ontbreekt is opvoeding in de *ars amatoria* zoals deze beschreven is handleidingen als de *Kama sutra*. De commercie heeft het liefdesspel gedesacraliseerd (ontheiligd) en Raes pleit dan ook voor TV-seksfilms, waarin erotiek niet in porno wordt getoond, maar in een sacrale sfeer met verhullend taalgebruik, dat uitdrukking is van schroom (p. 35/36).

Volgens de Utrechtse moraaltheoloog prof. dr. Frans Vosman nemen mensen schema's van de media en reclame over in hun taalgebruik en vervreemden daarmee van de eigen beleving. Relevant acht hij - daarin geïnspireerd door psychoanalyse en vrouwenstudies theologie - inbedding van de seksualiteit in een liefdesrelatie gebaseerd op trouw, overgave, delen zonder tegenprestatie. Dit met acceptatie van de menselijke eenzaamheid en de principiële onvervulbaarheid van het altijd ambivalente seksuele verlangen. De psychiater-seksuoloog prof. dr. Piet Nijs vermeldt in zijn bijdrage *De erotische ontmoeting als zijnservaring* (p. 68-79) in dit verband het werk van Paul Ricoeur *La sexualité* (1960), die stelt dat de problemen van de moderne mens teruggaan op de ineenstorting van de sacrale, kosmovitale dimensie, met een verlies aan zingeving van het leven. Het lijkt of we Teilhard de Chardin horen als we lezen: "In de liefde tot de geliefde [...] bemint de minnaar ook de gehele schepping, doortrokken van het heimwee dat sinds miljoenen jaren het evolutieproces doortrilt" (p. 74). Of: "Erotische liefde maakt

de naastenliefde wereldwijd" (p. 75). Dr. Cas Wouters, senioronderzoeker van de vakgroep Algemene Sociale Wetenschappen van de Universiteit Utrecht, laat ons echter zien hoe ver we nog van Teilhards punt OMEGA in dezen verwijderd zijn. In zijn artikel *De lustbalans van liefde en seks* (p. 80-124) en zijn beschrijving van de *Ontwikkelingen sinds de seksuele revolutie* (in de jaren zestig) stelt hij (voor onze tijd, d.w.z. nu, op het punt GAMMA) enerzijds een 'seksuele hoogtevrees' vast bij vrouwen en anderzijds een 'sociale en psychische dieptevrees' als symptoom van het inschikkingsproces bij mannen. Seksuele aberraties zijn daarbij te duiden als afweermechanismen, die de angst voor de vrijheid moeten verhullen.

De antropolge dr. Marjo Buitelaar sluit de rij met een uitermate boeiend betoog over *Seksualiteit en islam. Paradijselijke voorstellingen en dagelijkse praktijken*. We lezen daarin, dat in de islamitische variant van *Genesis* het niet de vrouw is, die de man verleidt, maar dat beiden tegelijkertijd vallen voor de verleiding, en dat men ook geen erfzonde kent. In de traditie (*hadith*) echter komen de vrouwen er slechter vanaf dan in de Koran, en feministische theologen als Menissi en wetenschappers als Aboe Zaid richten zich dan ook uitsluitend op de Koran, waar de vrouw als de grote verleidster slechts sporadisch voorkomt. Hoe het ook zij, de praktijk is, dat er vanuit de moslingemeenschap meer behoefte is aan sociale controle op de kuisheid van de vrouw dan op die van de man. Dit om maatschappelijke chaos en anarchie (*fitna*) te voorkomen. Het is een controle, die niet gericht is op verinnerlijking, maar die wordt afgedwongen. Er is echter ook in de islam een proces gaande, waarin men balanceert tussen - om met Norbert Elias te spreken - *Fremdzwang* en *Selbstzwang*. Het is een verinnerlijkingsproces, waarbij lustbeleving en machtsvertoon in spanning staan met affectie in een relatie en de daarmee verbonden persoonlijke verantwoordelijkheid voor de ander. (HvB)

### **III. Bas Haring: 'Kaas & de Evolutietheorie', uitg. Houtekiet, 160 p., € 13,60**

In de inleiding op zijn boekje 'Kaas & de Evolutietheorie' zegt Bas Haring: "We zullen zien, dat de evolutietheorie niet alleen wat zegt over de ontstaansgeschiedenis van planten en dieren, maar dat zij ook een veel diepere betekenis heeft. De evolutietheorie werpt een nieuw licht op eeuwenoude filosofische vragen als: 'Waarom is het leven ontstaan?' en 'Wat is goed en kwaad?'. Zij heeft ook invloed op alledaagse vragen als: 'Hoe is kaas ontstaan?' en 'Is homoseksualiteit natuurlijk?' Al die vragen - en nog veel meer - komen in dit boek aan de orde".

Bas Haring promoveerde in Utrecht tot doctor in de wis- en natuurkunde op een proefschrift over 'kunstmatige intelligentie'. Nu doceert hij mediatechnologie in Leiden. Zijn vlot geschreven boekje laat de jeugd vanaf 11 jaar kennis maken met de evolutietheorie en haar gevolgen. Het voorziet kennelijk in een behoefte, want de eerste druk dateert van april 2001 en mijn exemplaar stamt al uit de zesde druk van mei 2002. Inmiddels zou de negende druk al uit zijn! Het boek won al prijzen zoals de Eurekapijs en de Gouden Uil en kreeg veel goede recensies. Zo schreef

de Artsenkrant: "Een briljant boekje, zeker ook interessant voor volwassenen". Reden genoeg om het als teilhardiaan ook eens te lezen.

Het boek bestaat uit twee delen. In deel 1 - de Evolutietheorie, blz. 7-55 - beschrijft Haring levendig en met aardige voorbeelden hoe de theorie van Darwin ontstaan is en hoe de evolutie werkt. De rol van de genen als 'blauwdrukken van de soort' wordt helder uit de doeken gedaan. Sommige voorbeelden worden ook leuk toegelicht met animaties op zijn website '[www.kaasendeevolutietheorie.nl](http://www.kaasendeevolutietheorie.nl)'. Een aardig voorbeeld vond ik de recente evolutie van besturingsprogramma's voor de computer. De nieuwste versies van WINDOWS bevatten nog steeds onhandigheden uit MS-DOS die nodig zijn voor gebruikers met oude software. Op soortgelijke manier heeft een walvis een onlogisch gekromde luchtpijp van de kop naar de rug, die in eeuwenlange evolutie ontstaan is. Zo heeft ook de mens nog enkele lastige en nutteloze attributen zoals het stuitje, evolutionair restant van een vroegere staart. Verrassend vond ik de constatering, dat de evolutie gepaard gaat met toenemende 'geilheid', zoals Haring dat noemt. De 'geilste' dieren planten zich het beste voort en hun 'geilheid' wordt door hun genen en/of door leerprocessen doorgegeven aan de volgende generaties. Op dezelfde manier gaat het ook met 'ambitie' bij mensen: 'ambitieuze' mensen hebben het meeste succes en zij geven door hun voorbeeld en wellicht ook door hun genen hun ambitie door aan hun kinderen. Vandaar dat we het allemaal zo druk hebben!

Deel 2 - De Evolutietheorie en verder..., blz. 55-157 - begint met het voorbeeld van de Abalone-kampioen, dat mij niet overtuigt. Abalone is een simpel spel met zetten en tegenzetten; Haring had daarvoor evengoed dammen, schaken of go kunnen nemen. In een gedachteëxperiment probeert Haring te laten zien, dat je altijd van de wereldkampioen kunt winnen, als je maar genoeg partijen speelt. Hij vergeet, dat het aantal mogelijke zetten exponentieel toeneemt, zodat het verscheidene mensenlevens zou kosten om toevallig tien goede zetten te doen en vele eeuwen om een hele partij te spelen. Maar als het zou lukken en je laat alle verloren partijen verdwijnen, dan lijkt je inderdaad een aardige speler! Er zou een overtuigender voorbeeld gevonden moeten worden om laten zien, hoe achter de actuele toestand van de evolutie een oeverloze zee schuilgaat van vergeefse pogingen en uitgestorven soorten.

Discussabel is ook het voorbeeld van kaas, dat aanleiding was tot de titel van het boekje. Haring vat dat als volgt samen: "Kaas is niet uitgevonden. Het is toevallig ontstaan en bestaat nog steeds omdat het lekker is op de boterham. Met de evolutie is het net zo. Evolutie is een dom, onnadenkend proces en dieren en planten zijn toevallige probeersels, die overleven als ze blijken te werken". Ten eerste kan kaas volgens mij best uitgevonden zijn. Bijvoorbeeld door een boer in Friesland, wiens naam we helaas zijn vergeten. Maar ten tweede, en dat is belangrijker, lijkt het mij, dat Haring bij de toepassing op de evolutietheorie een wezenlijke dimensie van de evolutiegebeuren over het hoofd ziet, namelijk het scheppingskarakter.

Het is moeilijk om die schepping in hedendaagse bewoordingen te vangen, maar Pierre Teilhard de Chardin (1883-1955) heeft dat in zijn tijd en zijn taal goed onder woorden gebracht. Ik citeer uit zijn *De mens in de evolutie*, blz.119: "Thans begrijpen wij, dat deze beweging (bedoeld is die van toenemende complexiteit, L.M.) door een eerste 'Beweger' vooruit wordt gestuwd. De tak van het leven stijgt op, niet ondersteund door zijn basis, maar opgehangen aan de toekomst. Dit is het juist, wat die beweging niet alleen omomkeerbaar maakt, maar ook onweerstaanbaar. Vanuit dit gezichtspunt gezien (dat van de causaliteit) krijgt de evolutie haar ware gestalte, voor ons verstand en voor ons hart".

Interessant is in verband daarmee ook het hoofdstuk 'Culturele Evolutie' over de evolutie van ideeën binnen de menselijke cultuur. Volgens Haring komen ideeën min of meer toevallig op. De slechte ideeën die niet blijken te werken, worden vergeten en de goede ideeën worden uitgewerkt tot theorieën en praktische toepassingen. Volgens mij zou het idee 'God' ook op die manier bekeken kunnen worden. Dat briljante idee ontstond - al dan niet door toedoen van God zelf - zo'n vierduizend jaar terug in het Midden-Oosten en het heeft tot dusver heel goed gewerkt. Daardoor bestaat het nog steeds, al is de inhoud van het Godsbegrip juist door de succes van de evolutietheorie grondig veranderd. Om met Haring te spreken: "Het imago van God heeft een flinke deuk opgelopen".

In de paragraaf 'Bestaat God?' (op blz. 149) zegt Haring, dat hij niet begrijpt, hoe mensen zowel in God als in de Evolutie kunnen geloven. Volgens hem is door de evolutietheorie van God als Schepper alleen het armzalige beeld overgebleven van een baardman, die de eerste aanzet heeft gegeven tot de Big Bang; daarna ging alles vanzelf door toevallige botsingen van moleculen, samenklontering van cellen en 'survival of the fittest'. Maar ik denk - naar ik meen met Teilhard, en wellicht ook door toedoen van Teilhard - dat God gezien kan worden als oorsprong, drijvende kracht en doel van de hele Evolutie. Bovendien geloof ik, dat die God zich in Jezus van Nazareth enigszins heeft laten kennen als een God van Liefde, maar dat is een heel ander verhaal!

Men kan zich afvragen, wat het pedagogisch nut is van Harings boekje. Enerzijds geeft het een heldere uitleg over de werking van de evolutietheorie, en dat vindt de jeugd kennelijk interessant en leerzaam. Anderzijds ontbreekt bij verwijzingen naar godsdienst en moraal elke diepgang, zodat de vraag rijst of de jeugd geen 'stenen voor brood' krijgt aangereikt. Het 'waarom, waardoor' van de evolutie komt goed uit de verf, maar het 'waarvoor, waartoe' komt er bekaaid af. In de samenvatting van Haring: "Het ontstaan van het leven heeft geen doel, al wil dat niet zeggen dat het leven doelloos is". Haring komt hier niet verder dan de neodarwinisten, die alles aan het toeval toeschreven, maar zoals Leon Bloy (1846-1917) al zei: "*Le hasard est le dieu des imbeciles*". Eigenlijk zou er (vanuit de stichting Teilhard de Chardin?) een vervolg op Harings bestseller geschreven moeten worden. Een mogelijke titel heb ik al: 'Kaviaar en het doel van de evolutie'!

(Loek Mostertman)

## Pro-GAMMAatjes

- De nieuwste uitgave van het blad **WereldDelen** (nr. 24 dec. 2002 ) heeft als thema: Een andere wereld is mogelijk. Onderwerpen die aan de orde komen zijn: 1. Weeffouten in het mondiale tapijt - 2. 'Het wilde paard temmen': een **vraaggesprek met Dirk Barrez over globalisering** - 3. Herinneringen aan prins Claus - 4. Gelukkiger leven in een duurzame economie. U kunt het blad bestellen door € 4,- over te maken op girorekening 43 73 079 t.n.v. Stichting WereldDelen te Tilburg, o.v.v. bestelling: Andere wereld.
- **In de ban van het geweld - Kosmopolitisch humanisme of fundamentalistisch terrorisme?** Donderdag **13 maart 20.00 uur, Deventer** - Etty Hillesum Centrum (Roggestraat 3) - Toegang gratis - Informatie bij het Humanistisch Vredesberaad (HVB): Anke Polak: 071- 3013150  
Het HVB streeft ernaar een cultuur van vrede en geweldloosheid te bevorderen, opdat de menselijke waardigheid optimaal tot ontplooiing kan komen. Inzicht in de vormen en oorzaken van terrorisme zijn haars inziens essentieel om dat streven effectief vorm te kunnen geven. Het debat kan bijdragen aan het vergroten van dat inzicht. Daartoe zijn als spreker uitgenodigd: Stan van Houcke, journalist, en Heleen Pott, filosofe. Na hun inleiding wordt het publiek uitgenodigd deel te nemen aan de discussie.
- In het blad '**Geweldloos Actief**', jrg. 37, nr. 4, dec. 2002, verscheen een artikel van Henk Hogeboom van Buggenum, getiteld *God dobbelt niet, God schaakt*. Het betreft hier een lezing, die gehouden werd in het kader van een cursus voor het HOVO (Hoger Onderwijs voor Ouderen) op 29 okt. jl. over Teilhard de Chardin en het vredesspel metapontum. Verkrijgbaar door overboeking van € 2,25 op giro 266551 t.n.v. Stichting voor Actieve Geweldloosheid', Postbus 137, Zwolle. Abonnementen: € 9,- ( 4 nrs. p. jr.)
- Het leven van Vredesactivist en priester Kees Koning is nu verschenen in een rijk geïllustreerd boek van Gerard van Alkemade '**Al ga je eraan kapot!**' bij Uitg. Papieren Tijger te Breda, ISBN 9067281425, 280 blzz. € 21,- Op de omslag typeert de priester Herman Verbeek hem als volgt: 'Kees Koning stond in de grote traditie van profetisch verzet, van Abraham tot Ghandi'. Het boek is opgedragen aan hen, die geweldloos actief zijn voor mensenrechten, milieu, ontwapening en vrede. Dat kunt u bijvoorbeeld al door dit boek te bestellen en de ideeën erin door te geven en te bespreken met uw kinderen en kleinkinderen. Het is immers, zoals het motto erin van de Duitse theologe Dorothee Sölle stelt: 'Als het visioen ontbreekt, verloedert het volk'.
- Bij uitgeverij DAMON verscheen als methode voor leerlingen van de tweede fase van havo/vwo onder redactie van **dr. Ton Vink** een serie van 6 boekjes over het **christendom, de islam , het jodendom** (elk € 11,25), het **humanis-**

me (€ 9,76), het Chinese **confucianisme en taoïsme** (€ 7,90) en het Indiase **boeddhisme en hindoeïsme** (€ 7,90). Het doel van deze serie is om leerlingen via een gedegen kennismaking met andere tradities zich beter bewust te laten worden van hun eigen levensbeschouwelijke achtergrond om aldus hun visie op de grote levensvragen beter te helpen vormen. Bij elk boekje is een docentenboek verkrijgbaar voor € 11,-. Voor meer informatie: tel. 0495-499319; e-mail: >Damon@iae.nl< of internet: >www.damon.nl<

- **FILOSOFIE OOST-WEST komt met programma over Mystiek. Plaats:** 'Vredenburg 19' te **Utrecht**; **tijd:** zaterdag 10.00-16.30 uur. **Kosten** € 35,- per cursusdag. Inschrijven: Filosofie Oost-West, Knollenpad 25, 6533 BE Nijmegen. Inl.: Manda Plettenburg 070-3871396. Website: >www.filosofie-oostwest.nl< E-mail: info@filosofie-oostwest.nl.

Dit programma en dat van de **Woodbrookers** treft u ook aan op de website van de Stichting Teilhard de Chardin >www.teilharddechardin.nl<

- Onze Stichting heeft een ruilabonnement met **Bahá'í-Vizier**. Uit de 4e jrg. nr. 5 (november 2002) van dit blad citeren wij een deel van het artikel van **John Hick**: "**Kan er slechts één Ware Religie zijn?**": "[...] Stel dat bijvoorbeeld een christen en een moslim met elkaar in een religieuze discussie zijn verwickeld, en laten we aannemen dat ieder van hen de ander zeer hoffelijk en vriendelijk bejegt. Beiden geloven dat er slechts één waar geloof is, wat natuurlijk zijn of haar eigen geloof is. Elk van hen spreekt dan, naar eigen inzicht, vanuit een religieus gezien superieure positie - de positie van iemand die de volle waarheid heeft - tot iemand die slechts een mindere waarheid heeft. Dit is dus voor geen van hen een gelijkwaardige discussie. Ieder staat, in zijn eigen ogen, boven de ander. Dat is volgens mij een negatief gevolg van de slechts-één-ware-religie-these.[...] Veel christenen hebben op dit punt echter een houding van: "Nou en? We weten toch dat we gelijk hebben. Wat dan nog?" Dit was het standpunt van **Karl Barth**, wellicht de meest invloedrijke christelijke theoloog van de twintigste eeuw, toen hij opmerkte: "De christelijke religie is de waarheid, want het heeft God, de enige die in deze zaken gerechtigd is te oordelen, behaagd te bevestigen dat dit de ware religie is ... En alleen dit geloof heeft de opdracht en het gezag om een missionair geloof te zijn, d.w.z. zich aan de wereld van geloven te presenteren als het enige ware geloof, met absoluut zelfvertrouwen en ze uit te nodigen hun eigen weg te verlaten en verder te gaan op de christelijke weg."<sup>44</sup> Maar anderen onder ons, en ik denk dat dat inderdaad een groeiend aantal is, vinden dit een uiterst oncomfortabele positie om in te nemen. Niet alleen oncomfortabel, maar eigenlijk ook niet erg acceptabel. Want we weten dat er moslim- en joodse en hindoe- en andere Karl Barths of denkers zijn die dezelfde exclusieve claim leggen voor hun eigen religie. En wanneer ik me dit

---

<sup>44</sup> Church Dogmatics 1/2:350, 357

realiseer, lijkt het feit dat ik binnen de christenheid geboren ben in plaats van binnen de islam, het jodendom, het hindoeïsme, boeddhisme, onder de sikhs of in welke gemeenschap ook, me objectief beschouwd onvoldoende reden om vol te houden dat iedereen die ergens anders geboren werd in dwaling leeft. Tussen twee haakjes, het is interessant om te zien dat een tijdgenoot van Karl Barth, **Paul Tillich**, vrij laat in zijn carrière alsnog de moeite nam om enige tijd in Japan te leven waar hij in nauw contact was met boeddhistische denkers. Als gevolg hiervan zei hij in een van zijn laatste openbare voordrachten dat als hij zijn werk opnieuw zou kunnen beginnen, hij dat dan op multireligieuze grondslag zou doen."

(Dat Tillich zich sterk verwant voelde met Teilhard de Chardin zal in volgende nummers van *GAMMA* naar voren komen - *redactie*).

- Na een bezoek aan **Louis Tiessen** ontvingen wij diens boek '**De werkelijkheid van Maria - Geschiedenis en mysterie**', uitg. Dabar-Luyten, Aalsmeer, 1996, ISBN 9064162980, 248 blzz. "Het inzicht dat er een Grote Moeder bestaat, die met de ene hand haar kind en met de andere de wereld wiegt, is altijd een bezielend gegeven geweest. Kiemen hiervan worden al gevonden in de folklore van primitieve volksstammen en in de religies van de allervroegste volkeren." (p. 09) De schrijver laat zien hoe Maria in de literatuur afwisselend belicht wordt als mythe, archetype, zinnebeeld van oerdimensies, culturele en religieuze erfenis (in West-Europa), de verborgen godin in de christenheid, als bijbels historisch persoon (moeder van Jezus van Nazareth), object van verering, theologisch concept, expressie van de vrouwelijke trekken van God, als de Sophia-Maria (de religieuze eenheid van de Wijsheid en Maria). Iedere belichting van haar bevat een deel van het mozaïek. Dit boek laat een dynamisch psychisch, spiritueel en kosmisch proces zien. Als een echte teilhardiaan valt Louis Tiessen zijn criticus, de fundamentealtheoloog prof. dr. Wiel Logister, bij als deze o.m. schrijft: "Waarschijnlijk hebben alle critici een deel van de waarheid aan hun kant... de gegevens zijn te complex."
- Van de Theosophical University Press Agency ontvingen wij de boeken: Grace F. Knoche 'Duizend lichten aansteken - een **theosophische visie**', ISBN 9070328615., 256 blzz. € 15,- en G. de Puruckæ 'Levensvragen', ISBN 9070328607, 208 blzz. € 15,- Voor wie van **esoterie** in haar zuiverste vorm houdt! De in deze boeken verwoorde ideeën over reïncarnatie worden niet gedeeld door Teilhard de Chardin.