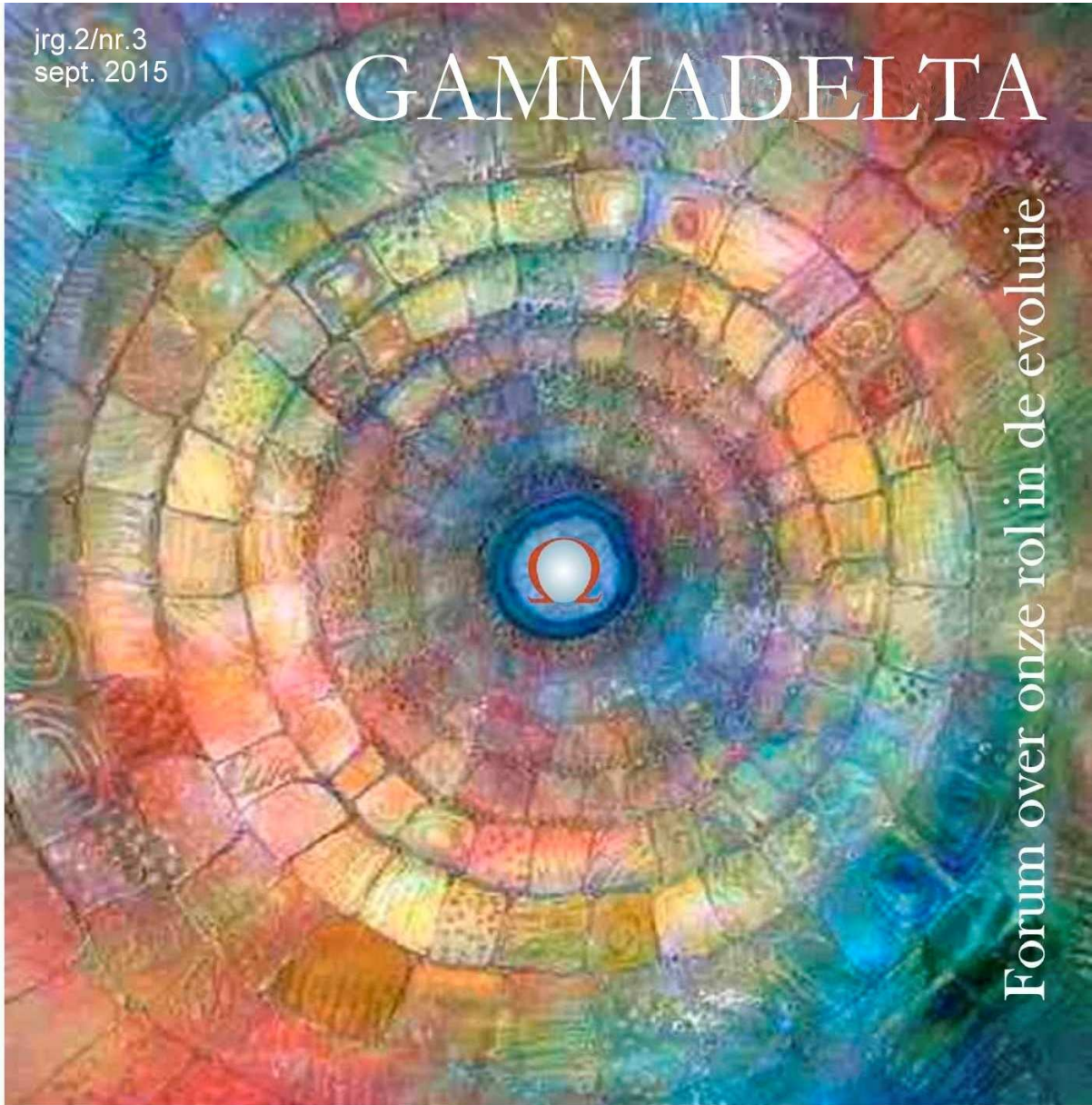


jrg.2/nr.3
sept. 2015

GAMMADELTA

Forum over onze rol in de evolutie



Stichting Teilhard de Chardin

ten dienste van

'Het genootschap tot Convergentie van Wetenschap en Religie'

GAMMADELTA

Forum over onze rol in de evolutie

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

Het Genootschap tot Convergentie van Wetenschap en Religie (GCWR)

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

Een abonnement op GAMMADELTA

is gratis en digitaal;

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

Het blad kan ook gratis worden gedownload vanaf de website:

www.teilhardechardin.nl

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

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

Adres bestuur Stichting en eindredactie:

Stichting Teilhard de Chardin

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

Op de Wieken 5, 1852 BS Heiloo

tel.: 072-5332690;

e-mail: teilhard@planet.nl

internet: www.teilhardechardin.nl

Inhoud

p. 03

	Van de redactie	p. 04
William Ockham	Laudato Si en Teilhard de Chardin	p. 05-07
Martin Maier SJ	Laudato si: Franciscus' ecologische Magna Carta	p. 08-11
Luigino Bruni	Een econoom over de ency- cliek 'Laudato si'	p. 11-13
Joseph Ratzinger: Paus Benedictus XVI	De Geest van de Liturgie	p. 14-15
Freek van Leeuwen	De ontmoeting met God	p. 16-19
Raimund Badelt	De spiritualiteit van Teilhard de Chardin ter ondersteuning bij een hedendaagse oriëntatie -II	p. 20-34
Henk Hogeboom v.B.	Onze toekomst in het licht van de evolutie	p. 35-44
Bennie Mols	Van Sapiens tot Machinus	p. 44-47
Henk Hogeboom v.B.	De volmaakte mens?	p. 48-50
ds. A.G. Barkey Wolf	Het geheim van Teilhard de Chardin	p. 51-56
redactie	Teilhardkenner P. Richard Brüchsel sj. 90 jaar	p. 57-58
Teilhard de Chardin	Voorwoord bij 'Mijn univer- sum'	p. 59-61
redactie	Duitse uitgaven van en over Teilhard de Chardin..	p. 62
redactie	Nick Broers: 'Achter Darwins horizon - Een religie voor atheïsten' (recensie)	p. 63-64

Van de redactie

De encycliek *Laudato si* van paus Franciscus heeft in de wereld heel wat tongen en pennen in beweging gebracht. De paus doet een beroep op de regeringsleiders om ernst te maken met de grote problemen rond het klimaat, de armoede en de vluchtelingen in de wereld. Voor het eerst wordt de kosmische visie van Teilhard de Chardin daarbij in een encycliek betrokken en impliciet betekent dit, dat de paus anders tegenover deze geleerde staat dan het zgn Heilig Officie, de commissie voor de geloofsleer, die op 30 juni 1962 een monitum tegen Teilhard uitvaardigde¹. Wij willen alle kerkelijke geledingen oproepen onder verwijzing naar dit gegeven er bij deze commissie op aan te dringen, dit monitum officieel in te trekken. Onzes inziens is de visie van Teilhard in deze tijd juist enorm belangrijk voor de toenaadering van de diverse godsdiensten en de houding van de wetenschap tegenover het geloof. De toekomst van de mensheid, d.w.z. het vreedzaam samenleven van de volkeren op onze planeet is hierbij ten zeerste gebaat.

In deze *GAMMADELTA* wordt vanuit diverse richtingen de samenhang duidelijk tussen hetgeen de paus en Teilhard verbindt. M. Maier sj. gaat in op de ecologie (p. 08), Luigino Bruni op de economie (p.11), Joseph Ratzinger op de liturgie (p.14), Freek van Leeuwen op de mystiek (p.16), Raimund Badelt op de spiritualiteit (p. 20), H. Hogeboom v.B. op de evolutiewetenschap (p.35) en dominee A.G. Barkey Wolf onderzoekt (p.51) de fascinatie, die Teilhard ondanks zijn afwijzing door het kerkelijk gezag en de wetenschap op velen uitoefende. Een van hen is de thans 90-jarige Teilhardkenner P. Richard Brüchsel sj. Een leerling van hem, Peter Bieri, overhandigde hem op zijn verjaardag uit dankbaarheid de vertaling van het voorwoord bij de tekst 'Mijn Universum' (p.59), waarin Brüchsel ongetwijfeld overeenkomsten met zijn eigen inspiratie zal hebben ontdekt. Wij willen u deze inspiratie niet onthouden.

¹ Zie ons tijdschrift *GAMMA* jrg. 1 nr. 1 - sept. 1993, p. 05

Laudato si en Teilhard de Chardin¹

Hierbij wil ik in het kort de aandacht vestigen op de zojuist (juni 2015) verschenen pauselijke encycliek *Laudato si*. En wel op twee schijnbaar onbeduidende zaken. Dit, omdat ze namelijk in het licht van de katholieke theologie wel degelijk van belang zijn. Zeker, vergeleken met de boodschap die door de encycliek als geheel wordt uitgedragen, springen ze nauwelijks in het oog. De betekenis ervan moet echter absoluut niet worden onderschat. Punt één is, dat het – voor zover ik me herinner – de eerste keer is, dat ik lees of hoor hoe door paus Franciscus Teilhard de Chardin met name wordt vermeld. Ten tweede is dit de eerste keer, dat Teilhard de Chardin in een pauselijke encycliek wordt genoemd. Johannes Paulus II en paus Benedictus XVI hadden wel eerder in hun geschriften en lezingen Teilhard de Chardin voor wat betreft zijn ideeën in ere hersteld en deze min of meer beaamd, maar met *Laudato si* en in het bijzonder voetnoot 53² was het voor het eerst, dat deze eer Teilhard de Chardin in een encycliek te beurt viel.

Hieronder volgen nu enkele fragmenten uit *Laudato si*, die kunnen worden uitgelegd als datgene, wat het werk van Teilhard de Chardin in wezen belichaamt.

"Scheppen valt onder de categorie van het liefhebben. Gods liefde is de fundamentele bewegende kracht in alles wat is geschapen. In dit universum, dat is gevormd door open systemen, die met elkaar in

¹ Deze tekst is de enigszins vrije vertaling van een artikel, dat William Ockham (pseudonym) publiceerde op > <http://teilhard.com/2015/06/19/laudato-si-and-teilhard-de-chardin/><

² Paragraaf 83 begint met de zin: " De loop van het universum richt zich op het doel, dat is gelegen in de volheid van God, die door de opgestane Christus, het punt in het universele rijpingsproces, waar alles om draait, al bereikt is." Aansluitend daaraan volgt voetnoot 53: "Op deze lijn ligt ook de daarmee overeenkomende bijdrag van Pierre Teilhard de Chardin sj.: vgl. paus Paulus VI: Toespraak bij het bezoek aan de chemisch- farmaceutische fabriek I.C.A.R. (24 febr. 1966), *Insegnamenti 4* (1966), p. 992- 993; Johannes Paulus II, Brief aan pater George V.Coyne (d.d. 1 juni 1988), *Insegnamenti 11/2* (1988), p. 1715; Benedictus XVI, Homilie in de viering van de vespers in de kathedraal van Aosta (24 juli 2009): *L'Osservatore Romano* Jrg 39, nr. 31/32 (31 juli 2009), p. 7; *Insegnamenti 5/2* (2009) p. 60.

wisselwerking staan, kunnen wij talloze vormen van onderlinge relatie en participatie waarnemen. Dit brengt ons ertoe het geheel te zien als open voor de transcendentie, waarbinnen het zich ontwikkelt. Het geloof staat het ons toe hieraan en aan de geheimzinnige schoonheid van hetgeen zich daarin heeft ontvouwd betekenis te geven. Wij zijn vrij om ons intellectuele vermogen enerzijds op zaken te richten, die zich positief ontwikkelen, maar ook op alles, wat nieuwe kwalen, nieuwe oorzaken van lijden en echte kwesties van terugslag toevoegt. Dit is het, wat spanningen teweegbrengt en de tragiek van de menselijke geschiedenis, waarin zowel vrijheid, groei, verlossing en liefde kunnen opbloeien, als verval en vernietiging over en weer kunnen voorkomen.

Een wereld scheppen, die behoefte heeft aan ontwikkeling, dat is het wat God in zekere zin beoogde om zichzelf zodanig te beperken, dat heel wat dingen, die wij als kwalijke zaken, gevaren of bronnen van lijden beschouwen, in werkelijkheid deel uitmaken van de geboorteweën, die hij gebruikt om ons bij zijn scheppingswerk te betrekken. God is persoonlijk bij ieder schepsel aanwezig zonder iets af te doen aan de autonomie van zijn schepping, en dit bevordert de rechtmatige onafhankelijkheid van wat zich in de wereld voordoet. Zijn goddelijke aanwezigheid, die het bestaan en de groei van elk levend wezen garandeert, zet het scheppingswerk voort. De Geest van God heeft het universum vol mogelijkheden doen ontstaan en daardoor kan iets nieuws altijd vanuit het wezen van de dingen zelf opkomen: De natuur is niets anders dan een bepaalde vorm van kunst, namelijk de kunst van God, die op de dingen inwerkt, waarbij ze dan naar een bepaald eindpunt toe worden bewogen.

Mensen bezitten ook, zelfs als we uitgaan van een evolutieproces, een unieke kern, die niet ten volle kan worden verklaard vanuit de evolutie van andere open systemen. Ieder van ons heeft zijn of haar eigen persoonlijke identiteit en is in staat met andere en met God zelf in dialoog te treden. Ons vermogen om redelijk te denken, argumenten te ontwikkelen, inventief te zijn, gecombineerd met

andere, thans nog niet ontdekte capaciteiten, zijn tekenen van een uniciteit, die de gebieden van de fysica en de biologie overstijgt. Het volstrekt nieuwe, dat ligt opgesloten in de verschijning van een persoonlijk schepsel in een stoffelijk universum, impliceert een directe actie van God en een speciale oproep om te leven en een relatie aan te gaan van de kant van de persoon, die zich in de vertrouwelijkheidsvorm 'jij' tot een andere persoon richt. De bijbelse beschrijving van de schepping nodigt ons uit om elk menselijk wezen te zien als een zelfstandig optredende persoon, die (of subject, dat) nooit kan worden gereduceerd tot de status van een object.

De uiteindelijke bestemming van het heelal is gelegen in de volheid van God, die reeds is bereikt door de verrezen Christus, die de maat is voor de groei naar volwassenheid in alles (noot van de redacteur: dit is het punt-Omega). Hieraan kunnen we nog een argument toevoegen om elke vorm van onderdrukking en onverantwoorde overheersing van mensen te verwerpen. Het uiteindelijke doel van andere schepsels kan niet in onszelf worden gevonden. Integendeel, alle schepselen zijn met en via ons op weg naar een gemeenschappelijk punt van aankomst, dat God is, en wèl in die transcendente volheid, waarin de verrezen Christus alles omarmt en verlicht. Mensen, gezegend met de gaven van intelligentie en liefde, en aangetrokken tot de volheid van Christus, zijn geroepen om alle schepselen terug te voeren tot hun Schepper.



Laudato si: Franciscus' ecologische Magna Carta

Martin Maier SJ³

Paus Franciscus laat in *Laudato si* de schreeuw van de armen en de schreeuw van de natuur samen klinken. Een uitvoerige analyse van de langverwachte encycliek.

Maandenlang verwacht, door velen al van tevoren becommentarieerd en bekritiseerd, is op 18 juni 2015 officieel de milieuecycliek *Laudato si* van paus Franciscus verschenen. Centrale elementen in de boodschap: de gevaarlijke klimaatverandering en de gewetenloze uitbuiting van de natuurlijke reserves bedreigen de toekomst van onze planeet. Het ecologisch probleem is een probleem van gerechtigheid. De mensengemeenschap heeft de macht het roer te wenden en de fatale dynamiek te stoppen. Het vermogen daartoe komt uit de joods-christelijke traditie en de gezamenlijke religies. Het behoeden van de schepping is in die zin een centraal oecumenisch en interreligieus thema. De diagnose is niet mis te verstaan: wij hebben ons gemeenschappelijk huis mishandeld

Paus Franciscus heeft al met de keuze van zijn naam het behoeden van de schepping tot een centraal streven gemaakt van zijn pontificaat. Overeenkomstig heeft hij als titel voor zijn encycliek het begin gekozen van het *Zonnelied* van de heilige Franciscus: 'Geloofd zijt Gij', waarin de poverello God looft en dankt voor de schoonheid van de schepping. De ondertitel 'Over de zorg over ons gemeenschappelijk huis van de schepping' voegt aan de grote terts van het scheppingslied een kleine terts toe.

Ecologische bekering

In het eerste hoofdstuk van het schrijven, waarin de paus zich niet alleen richt tot de katholieken maar tot alle bewoners van de aarde,

³ Martin Maier SJ is een Duitse jezuïet, theoloog en journalist, gespecialiseerd in ecologie en sociale gerechtigheid. Hij werkte o.m. in El Salvador en publiceerde veelvuldig over de burgeroorlog in dat Zuid-Amerikaanse land. Dit artikel stond in het digitale tijdschrift "Ignis Webmagazine" <redactie@igniswebmagazine.nl> van 30-06-2015

wordt de consensus van de wetenschappers samengevat: de gevaarlijke verandering van het klimaat is in grote mate door de mens veroorzaakt, die daarvoor ook de verantwoordelijkheid moet nemen. Naast de globale temperatuurstijging komen ook de kwestie van het water en het verlies van de biodiversiteit ter sprake. De diagnose is niet mis te verstaan: "Nooit hebben wij ons gemeenschappelijk huis zo mishandeld en beschadigd als in de laatste twee eeuwen."

In het tweede hoofdstuk schetst de paus een theologie en een spiritualiteit van de schepping. Een grondgedachte daarbij is, dat de schepping aan de mens is toevertrouwd als een geschenk van God, dat beschermd en behoed moet worden. Wij zijn beheerders van onze gemeenschappelijke wereld. Theologisch gesproken is de verstoorde verhouding van de mens tot de schepping van God een uiting van zonde. Daaruit ontstaat de imperatief tot een "ecologische bekering", die al geformuleerd werd door paus Johannes Paulus II.

Veroorzakers

Steeds wordt het ecologisch probleem opgevat als een probleem van gerechtigheid. Dat komt tot uitdrukking in de parallelle plaatsing van de schreeuw van de armen en de schreeuw van de natuur. Ook hier kan de paus zich beroepen op Franciscus van Assisi: bij hem "waren de zorg voor de schepping en de zorg voor de armen en verlatenen nauw met elkaar verbonden". De veroorzakers van de gevaarlijke opwarming en de schade die wordt toegebracht aan het milieu bevinden zich voor het merendeel in de geïndustrialiseerde landen van het noorden, en zij die het meest onder de gevolgen te lijden hebben, in de arme landen van het zuiden.

De ecologische crisis is de manifestatie van de geestelijke crisis van de moderne tijd. Daarom maakt de paus zich het principe eigen van de "verschillende maar gemeenschappelijke verantwoordelijkheid" waar de landen van de Verenigde Naties het over eens werden op hun wereldtop in Rio 1992: in hoofdzaak zijn de industrielanden veroorzakers van de wereldwijde milieucrisis en zij dragen derhalve een grotere verantwoordelijkheid voor de overgang naar een duurzame ontwikkeling.

Geen cultuurpessimisme

Verdere thema's, die in heel de encycliek terugkomen, zijn: de gerechtigheid tussen de generaties, de kritiek op het heersende paradigma van technologie, economie en vooruitgang, de overtuiging dat ecologische, economische en sociale kwesties in een innerlijke samenhang staan, het concept van de globale gemeenschappelijke goederen zoals water, de oceanen, de wouden en de atmosfeer, de eigen waarde van elk schepsel, de noodzaak van nieuwe productie- en consumptiepatronen.

In zijn kritiek op de moderne tijd is de paus duidelijk beïnvloed door het boek van Romano Guardini *Het einde van de nieuwe tijd (Das Ende der Neuzeit)*: de ecologische crisis is de uiterlijke manifestatie van de ethische, culturele en spirituele crisis van de moderne tijd. Maar hij vervalt daarbij niet in een cultuurpessimisme en onderscheidt gedifferentieerd dat de moderne tijd en de technische vooruitgang ook positieve kanten hebben.

Transparant debat

Met deze encycliek biedt de paus zijn ecologische *Magna Carta* aan, waar hij zeker op zal terugkomen in zijn toespraken in het Amerikaanse congres en voor de Verenigde Naties in september van dit jaar. Sommigen hadden misschien meer concrete handelingsvoorstellen verwacht. Maar de paus zegt uitdrukkelijk dat hij geen beslissingen wil nemen over wetenschappelijke kwesties en ook de plaats niet wil innemen van de politiek, maar wil uitnodigen tot een eerlijk en transparant debat. *Laudato si* is rijk genoeg om zowel de internationale politiek alsook de oecumenische en interreligieuze dialoog en het concrete werk in de geloofsgemeenschappen te inspireren en te bevruchten. Een rode draad bij het verwerken zou kunnen zijn: globaal denken – lokaal handelen.

De paus benadrukt dat consumenten ook een morele dimensie heeft. Daarbij kan in de kerken een verbinding gemaakt worden met reeds bestaande initiatieven voor kerkelijke projecten om energie te sparen, richtlijnen voor bouwen met efficiënte energievoorzieningen en programma's om het gebruik te bevorderen van energielevering die aangepast kan worden. In Duitsland werd een oecumenisch pro-

ject ontwikkeld voor 'kerkelijk milieumanagement'. De paus benadrukt dat consumenten niet alleen een economische, maar ook een morele dimensie heeft. In overeenstemming daarmee zouden kerken hun mogelijkheden uit moeten buiten om de macht van de consument politiek werkzaam te laten worden en bijvoorbeeld producten van firma's die ecologische richtlijnen aan hun laars lappen, boycotten. Het is een begin, dat over de hele breedte van de kerkelijke activiteiten en organisaties verspreid zou moeten worden en ook over de hele samenleving.

Econoom Luigino Bruni over de encycliek 'Laudato si'⁴

"Sommige commentatoren schreven dat de encycliek *Laudato si* tegen de markteconomie is. Maar daar is in de encycliek geen spoor van te vinden. Integendeel. Paus Franciscus herinnert er juist aan dat de markt en ondernemingen waardevolle bondgenoten zijn op de weg naar het algemeen welzijn, zolang ze tenminste geen ideologie op zichzelf worden, zolang één deel (de markt) maar niet het geheel (het leven) wordt."

Aldus de vooraanstaande Italiaanse econoom en cultuurfilosoof Luigino Bruni in een commentaar op de onlangs verschenen encycliek *Laudato si* van paus Franciscus.

Kolossale vraag naar gerechtigheid

"Over ons kapitalistische systeem hangt een kolossale vraag naar gerechtigheid die komt van al de uitgesloten en uitgestoten. Maar nog ernstiger is dat de vraag niet meer wordt opgemerkt of gehoord. Paus Franciscus is momenteel de enige wereldwijde morele autoriteit die deze vraag opmerkt, ernaar luistert en er vervolgens naar handelt." Er is geen enkele andere "wereldspeler" die zo vrij is van economische en politieke belangen als de paus, volgens Bruni. Een vrijheid die helaas noch de Verenigde Naties noch de Europese Commissie heeft, laat staan nationale politici.

⁴ Bron: Focolare-Nederland

Wederkerigheid

Bruni onderstreept drie opmerkelijke punten die hem bij het lezen van de encycliek troffen. "Op de eerste plaats brengt de paus de markt terug naar zijn oorspronkelijke roeping van wederkerigheid en 'wederzijds voordeel'. Daarom richt hij zijn kritiek op bedrijven die mensen en aarde uitbuiten en zich verrijken ten koste van de zwakkere partij."



(De Duitse vertaling van *Le Phénomène humain* van Teilhard de Chardin is 'Der Mensch im Kosmos' - Het is zeker niet voor niets, dat paus Franciscus in zijn encycliek naar Teilhard verwijst - zie p. 5 vtn 53 - redactie GAMMADELTA)

Kosmische broederschap

"Op de tweede plaats herinnert paus Franciscus aan iets dat nu systematisch wordt verwaarloosd. De veelgeprezen 'efficiëntie' is nooit alleen maar een technische berekening en is nooit ethisch neutraal (nr. 34). De kosten-batenafweging, die de grondslag vormt voor elke beslissing van 'rationele' organisaties, is afhankelijk van wat we tot kosten en tot baten rekenen. Veel te lang hebben we bedrijven efficiënt genoemd die tot de kosten niet de schade rekenden die zij berokkenden aan zeeën, rivieren, de atmosfeer. De paus roept op de afweging uit te breiden tot alle levende wezens. Hij heeft een kosmische broederschap op het oog, waar wederkerigheid wordt beoefend met heel de natuur, waardoor al het natuurlijke leven een stem krijgt bij onze politieke en economische afwegingen."

Verplichtingen zonder wederkerig voordeel

Dan is er een derde punt. Bruni: "Ook al is het 'wederzijds voordeel' een belangrijke wet van de markt en moeten we die zo mogelijk uitbreiden tot alle andere levende soorten en geheel de aarde, toch kan en mag de wederkerigheid niet de enige wet van het leven zijn. Er zijn ook verplichtingen die de Indiase econoom en filosoof Amartya Sen 'de verplichtingen van de macht' noemt: morele verplichtingen zonder wederkerig voordeel, zoals die van de ouders voor hun kind. Op dezelfde manier hebben we een zorgplicht voor de schepping.

Het 'wederzijds voordeel' van de markt is niet genoeg om het hele spectrum van verantwoordelijkheid en rechtvaardigheid te dekken. Zelfs een ideale markt wordt een monster als wederkerigheid het enige criterium is. Ook wanneer de economische logica er niet toe aanzet om de bossen van de aarde als erfenis aan de volgende generaties na te laten, dan nog hebben we deze morele verplichting jegens de toekomstige bewoners van de aarde."

'Ecologische schuld'

Tot slot merkt Bruni op dat de term klimaatverandering misleidend is omdat 'verandering' een neutrale term is. "De paus spreekt over 'vervuiling' en 'verslechtering' van dat gemeenschappelijk goed dat klimaat heet (nr. 23). De verslechtering van het klimaat draagt bij aan de verwoestijning van hele delen van de aarde, die als direct gevolg ellende, sterfte en migratie van volkeren heeft (nr.25).

Met deze immense 'ecologische schuld' wordt geen rekening gehouden wanneer we onze grenzen sluiten voor degenen die naar onze streken komen omdat we hun woningen verbranden. Deze ecologische schuld is afwezig in de wereldpolitiek. Geen enkele trojka veroordeelt een land omdat het een ander land heeft vervuild en verwoestijnd. En dus blijft de 'ecologische schuld' groeien door de onverschilligheid van de machthebbers."

De Geest van de Liturgie

Joseph Ratzinger. Paus Benedictus XVI



In dit werk van kardinaal Joseph Ratzinger, de latere paus Benedictus XVI, dat in november 2006 verscheen bij de Vereniging voor Latijnse Liturgie als de vertaling van 'Der Geist der Liturgie (2000), wordt in hoofdstuk 2 'Liturgie - Kosmos - Geschiedenis' Teilhard de Chardin in de volgende passage genoemd:

"Daarmee verschijnt in het kosmische zelfs het historische: de kosmos is niet een soort van gesloten bouwwerk dat is neergezet, de kosmos is niet een in zichzelf rustend reservoir waarin zich eventueel de geschiedenis kan afspelen. De kosmos is zelfbeweging, van een begin naar een doel toe. De kosmos is in zekere zin zelf geschiedenis. Dat kan op meervoudige wijze worden voorgesteld. Tegen de achtergrond van de moderne evolutionaire wereldbeschouwing heeft bijvoorbeeld P. Teilhard de Chardin de kosmos als een proces van opgang, als een proces van eenwording beschreven.

Van het heel eenvoudige zou deze weg leiden naar steeds grotere en complexere eenheden waarin veelvoud niet opgeheven, maar in een groeiende synthese in elkaar versmolten zou worden, tot de noösfeer, waarin de geest en zijn verstaan het geheel zou omvatten, tot een soort van levend organisme zou versmelten. Vanuit de

brieven aan de Efeziërs en aan de Kolossenzen beschouwt Teilhard Christus als die energie die vooruitstuwt naar de noösfeer¹, die uiteindelijk alles in haar 'volheid' insluit. Van daaruit was Teilhard de Chardin in staat de christelijke eredienst op zijn manier nieuw te duiden: de geconsacreerde hostie is voor hem de anticipatie van de verandering van de materie en de vergoddelijking in de christologische volheid. De Eucharistie geeft voor hem zagezegd de richting van de kosmische beweging aan; zij loopt vooruit op haar doel en bevordert haar daarmee tegelijkertijd.

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

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

**De ontmoeting met God:
rechtstreeks (onmiddellijk) en zijdelings (middellijk)**
Freek van Leeuwen

Een ontmoeting met God kan op twee wijzen plaatsvinden. De eerste wijze is rechtstreeks, onmiddellijk, dus: zonder middel, zonder bemiddeling van iemand anders; de tweede wijze is zijdelings of middellijk, dus: door middel van iemand anders. Dat deze ontmoeting op twee wijzen kan plaatsvinden, hangt samen met de wijze waarop alle menselijke geesten uit de goddelijke algeest zijn voortgekomen.

De aanleiding voor de schepping van de mens

Men zou kunnen denken dat God als de algeest volmaakt is, volkomen is en daardoor aan zichzelf genoeg heeft; God zou in dat geval geen enkele aanleiding hebben ertoe over te gaan in zichzelf de menselijke geest te scheppen. Dat laatste geldt voor drie van de vier goddelijke, geestelijke vermogens: het waarnemen, denken en willen. God zou immers het wilsbesluit kunnen vormen in het geestelijke licht van zichzelf vormen te scheppen door denkbeelden te vormen in de vorm van lichtbeelden; door die in zichzelf waar te nemen zou God kunnen genieten van de schoonheid van de voortbrengselen van de eigen, vrije geestelijke werkzaamheid, middels de geestelijke vermogens.

God zou daar in zichzelf ook nog vreugde aan kunnen beleven door het voelen als het vierde vermogen, in de vorm van het op zichzelf gerichte, ingekeerde voelen. Maar om het tegendeel daarvan, het uitgekeerde voelen, te kunnen gebruiken, daarvoor is een ánder nodig, namelijk een wezen waar liefde naar uit kan gaan. Om lief te kunnen hebben – de eigenschap van het voelen in die uitgekeerde vorm – is een ander nodig met wie een liefdesband kan worden gevormd. Daarvoor geldt bovendien de voorwaarde dat die ander een gelijkwaardige partner moet zijn, want een gezonde, duurzame liefdesband berust op evenwichtige wederkerigheid tussen de beide partners.

Het verlangen een ander lief te hebben, was de aanleiding voor God in zichzelf wezens te scheppen – de menselijke geesten – die in aanleg de mogelijkheid in zich hadden zichzelf zodanig tot ontwikkeling te brengen, dat zij die gelijkwaardige toestand zouden kunnen bereiken. Aangezien de goddelijke algeest de eeuwige oneindigheid is, is God volkomen op zichzelf aangewezen; God is de Ene en kan daardoor bij niemand anders te rade gaan dan alleen bij zichzelf. Om aan die goddelijke toestand gelijkwaardig te worden, was het noodzakelijk de menselijke geest in omstandigheden te plaatsen waar die, zoals God, volkomen op zichzelf zou zijn aangewezen en waardoor die op eigen kracht zijn goddelijke aanleg – in de vorm van de vier geestelijke vermogens – zelf zou kunnen ontwikkelen.

Met die liefdesband als doel werden de menselijke geesten door verdichting van Gods eigen licht en warmte als algeestvonken (als bolvormige wolk van Gods licht en warmte) geschapen. Vervolgens schiep God in de oneindige ruimte van zichzelf als de algeest een wereld – de stoffelijke wereld – waar die algeestvonken zouden kunnen leven in een toestand, waarin zij als jonge goden op eigen kracht zelfstandig zouden kunnen worden – de aarde als een leerschool voor geestelijke zelfstandigheid.

De toestand waarin de menselijke geest schijnbaar aan zichzelf is overgelaten, wordt bereikt door de geest als de levenskracht, het levende, te laten leven in een levensvorm – het lichaam – dat stoffelijk is en daardoor het niet-geestelijke, het niet-levende is. Daardoor komt de menselijke geest in een toestand te verkeren dat die is verbonden met het tegendeel van zichzelf, de levenloze stof. Maar daardoor kan de menselijke geest hier niet meer zichzelf zijn en gaat de toestand van zelfbewustzijn verloren als de menselijke geest vanuit de geestelijke wereld door geboorte in een lichaam in de stoffelijke wereld komt te leven.

Daardoor is de menselijke geest nu echter wel in de omstandigheden dat die naar eigen vrije keuze en op eigen kracht op zoek kan gaan naar het antwoord op de meest wezenlijke vraag:: "Wie ben ik?" Het stellen van die vraag is de eerste, uit vrije keuze gezette stap op de

weg terug naar zelfbewustzijn en uiteindelijk albewustzijn: het besef te behoren tot de goddelijke algeest. Alleen die weg kan leiden tot de hereniging, tot de liefdevolle ontmoeting met God.

De ontmoeting met mens en God

Aangezien alle menselijke geesten in wezen verdichtingen zijn uit en in de goddelijke algeest, kan die ontmoeting op twee wijzen plaatsvinden: naar binnen toe door het besef en de ervaring een algeestvonk te zijn; en naar buiten toe door het besef dat alle menselijke geesten op diezelfde weg zijn, terug naar God, de een min of meer doelbewust en de ander zónder zich bewust te zijn van de gemeenschappelijke oorsprong van elkander.

In wezen is iedere ontmoeting met een medemens daardoor een ontmoeting met een algeestvonk – die ook een verdichting is uit en in de goddelijke algeest; daardoor is die ontmoeting zijdelings, door middel van de ander, ook als het ware een ontmoeting met God. Maar door in te keren tot zichzelf middels zelfbezinning en gebed tot God is er in zichzelf de mogelijkheid een rechtstreekse, onmiddellijke ontmoeting met God te ervaren, daar de mens zelf ook een verdichting is uit en in de goddelijke algeest – zeker als die zichzelf als zelfstandige geest ervaart door de werkzaamheid van de vermogens in zichzelf te herkennen.

Doordat er echter sprake is van een verdichting uit en in Gods licht en warmte, bestaat er een naadloze overgang tussen de Goddelijke algeest en de menselijke geest... maar daardoor ook tussen álle menselijke geesten. Aangezien alle menselijke geesten in wezen algeestvonken zijn, door verdichting uit God voortgekomen, zijn zij door Gods algeest in wezen ook alle met elkaar verbonden.

Dat betekent dat de menselijke geest door inkeer, door zelfbezinning en gebed in een toestand komt te verkeren, dat die min of meer bewust zowel met God als met alle mensen is verbonden. Die ervaring wekt in de mens het besef en het gevoel dat allen in feite Gods godenkinderen zijn en daardoor in de geest broeders en zusters van elkaar.

De ontmoeting met een medemens wordt daardoor gezien in het licht van de eeuwigheid en in het besef dat allen in dit tijdelijke bestaan nog onderweg zijn om op eigen kracht zijn of haar goddelijke aanleg tot ontwikkeling te brengen... met alle onvolmaaktheden en gebreken die met die toestand van ontwikkeling samenhangen. In dat licht bezien worden al die menselijke tekortkomingen begrijpelijk en ook – zij het onder voorbehoud van de menselijkheid – meer aanvaardbaar. Zónder de innerlijke ervaring, door zelfbezinning en gebed, van die gezamenlijke grondslag – de goddelijke algeest als de bron van allen – wordt het moeilijker de mensen te nemen zoals zij zijn en aan hen hun fouten te vergeven.

De innerlijke weg van zelfbezinning en gebed ligt daardoor ten grondslag aan een uit de geest zelf voortkomende gemeenschapszin, waardoor allen broeders en zuster zijn... hoezeer zij zich daar zelf mogelijk niet naar gedragen. Vanuit dit geestelijke standpunt gezien is een mens ook beter in staat bij zichzelf te blijven als die door het gedrag van de ander wordt teleurgesteld, door het besef dat die persoon alleen door zijn eigen onvolmaaktheid zich kwetsend kan gedragen.

Alleen die mens die heeft getoond met een ander een liefdesband te vormen door onzelfzuchtige inzet, is geschikt om vervolgens een ontmoeting te hebben met hen, die vanuit de geestelijke wereld die mens op aarde begeleiden. Alleen die mens die zich in liefde voor hun inwerking wil openstellen en zo een liefdesband met hen kan laten vormen, is uiteindelijk geschikt een ontmoeting te ervaren met God, door hereniging met de bron waar immers allen – al die anderen – uit zijn voortgekomen.

De spiritualiteit van Teilhard de Chardin ter ondersteuning bij een hedendaagse oriëntatie -II

*Raimund Badel*¹

In de laatste jaren van zijn bestaan maakt Teilhard meer dan eens de balans op van zijn leven en streven. Niet alleen heeft hij fysiek last van zijn leeftijd, maar vooral ook van het besef, dat hij tijdens zijn leven niet meer een verandering in de houding van zijn kerkelijke oversten kan verwachten. Steeds weer raakt hij in een depressie. Hij kijkt terug op zijn eerste beschouwingen over het Heilig Hart van Jezus, toen hij in tegenstelling tot veel van zijn tijdgenoten de afbeelding van het stralende hart als de uitbraak uit het gebrekkige lichaam had gezien.² Hij denkt aan de onzekerheden van zijn jeugd, toen het hem voorkwam, alsof hij zou moeten kiezen tussen natuurwetenschap en religie. In 1919 had hij zich afgevraagd, waarom er geen orde bestond, die aan de waarheid was toegewijd; het was, volgens hem, tijd om orden voor wetenschappelijk onderzoek te stichten, "die uit hartstochtelijke inzet voor het lichaam van Christus aan de natuurlijke waarheid gewijd zijn."³

Al tijdens de eerste wereldoorlog had Teilhard zich, zoals hij schrijft, gewenst "... een apostel/evangelist van Christus in het universum te zijn, ...Christus te dragen in de kracht van echte organische bindingen aan de werkelijkheden, die doorgaan voor de gevaarlijkste, de meest naturalistische, de meest heidense, dat is mijn evangelie en mijn missie... Daarvoor heb ik mijn gelofte, mijn priesterschap... op me genomen".⁴

De biografen van Teilhard maken meer dan eens melding van het feit., dat deze in de laatste weken voor zijn dood gebeden had om een teken; nog in 1955, op Goede Vrijdag, twee dagen voor zijn dood, beschrijft hij "Christus aan het kruis als de meest volmaakte

¹ Het eerste deel van de Nederlandse vertaling van deze dissertatie verscheen in *GAMMA-DELTA*, jrg. 2 nr. 1 p. 32-53. De hele vertaling staat op de website van de Stichting TdC.

² Teilhard, *Herz* 65.

³ Schiwy, *Teilhard* 2, 233.

⁴ Haas, *Teilhard de Chardin-Lexikon* 2,275, geciteerd naar: *Ecrits du Temps de la Guerre* 1916-19, Paris 1965.

uitdrukking van de evolutie"⁵ Teilhard stierf in 1955 op paaszondag, Zijn vriend en metgezel, de latere kardinaal Henri de Lubac, sluit zijn boek *Het geloof van Teilhard de Chardin* af met een vers van Paul Claudel:

"In jouw groeve ben ik met jou afgedaald,
heel stil en ingetogen – en door het al omvat nu
voel ik door jouw graf zijn grenzen."⁶

De Lubac, die in 1896 werd geboren, had in de jaren na de tweede wereldoorlog met dezelfde soort moeilijkheden als Teilhard te kampen, maakte echter in tegenstelling tot deze nog het keerpunt van het tweede Vatikaanse Concilie mee, werd gerehabiliteerd en op zijn 87ste jaar nog tot kardinaal benoemd. Hij overleed in 1991.

Het verbaast me daarom niet, dat een man van wetenschap, die zich juist in zo'n periode met de verbinding van natuurwetenschap en theologie bezighoudt, in moeilijkheden komt.

Terwijl Teilhard zich als natuurwetenschapper met vragen bezighoudt, op welke wijze bepaalde fasen van de evolutie (met name aan het begin van de mensheid) zijn verlopen – het fundamentele feit van de evolutie stond voor hem evenwel als een paal boven water – hebben traditioneel gevormde kringen in de kerk nog hun ernstige twijfel aan het verschijnsel evolutie op zich. Een jezuïet, die duidelijk een uitstekend geoloog en paleontoloog is, die zich echter daarbij zo vanzelfsprekend als evolutionist presenteert, doet velen twijfelen aan diens geloof.

De voor de hand liggende steen des aanstoets is de kwestie van de erfzonde. De schepping zomaar ineens vanaf het eerste mensenpaar, waarvan dan alle latere generaties afstammen, kan Teilhard zich als paleontoloog niet voorstellen; hij denkt in reusachtige tijdvakken, waarin zich het fylum (de stam) van de mens ontwikkelde.

⁵ Schiwy, *Teilhard* 2,288.

⁶ Lubac, Henri de, *Der Glaube des Teilhard de Chardin*, Wien 1968, p. 137; daar geciteerd uit Paul Claudel: *La maison fermée*, p. 167.

De theorie van het monogenisme (alle mensen stammen af van één eerste paar), vervangt hij door polygenisme (vele afstammingsparen), maar monofyletisch (van dezelfde stam). Monogenisme is volgens hem een zuiver theologisch concept, dat zich onttrekt aan de natuurwetenschappelijke verificatie.

Als de kerk het begrip erfzonde wetenschappelijk verantwoord wil handhaven, moet zij de Adam van het scheppingsverhaal *Genesis* niet beschouwen als een afzonderlijke persoon, maar als een soortnaam. Ook de dood bestond al miljoenen jaren vóór Adam. "De kerk kan de waarheid slechts onder ogen zien door de eerste en de tweede Adam te universaliseren."⁷ (voor een nadere uitwerking van de zienswijze van Teilhard, zie onder 4.2.) Een tekst van Teilhard met deze strekking bereikt Rome, waar ze leidt tot ontzetting – een beslissing van de Bijbelcommissie van 30.06.1909 had een allegorische of symbolische uitleg van het eerste hoofdstuk van *Genesis* uitdrukkelijk verboden.⁸ En zo komt het, dat vanaf die tijd gezegd wordt: Teilhard ontkent het dogma van de erfzonde.

Een ander verwijt dat Teilhard steeds weer gemaakt wordt, was dat van het pantheïsme. Teilhard zelf sprak er af en toe over, dat hij soms in de verleiding kwam die term te gebruiken en ook vrienden die het goed met hem voorhadden waarschuwden hem voor dit gevaar.⁹ Hij merkte, dat hij inzake dit punt bijzonder voorzichtig in zijn formuleringen moest zijn; 'goddelijke materie' of 'godsdienst van de aarde' konden o zo gemakkelijk als pantheïstisch worden opgevat, vooral dan, als men de auteur niet goed gezind was. Als men onder het begrip 'pantheïsme' verstaat, dat het zijn van God identiek is aan dat van de wereld, respectievelijk God als de optelling van alles in de wereld geldt, dan beschouwde Teilhard zich niet als pantheïst, maar als vertegenwoordiger van een panentheïsme

⁷ Teilhard de Chardin, Pierre: *Sündenfall, Erlösung und Geozentrik*, 1920, in: *Teilhard: Mein Glaube*, deel 10 van de Duitse 'Gesamtausgabe', Olten/Freiburg 1972, 47-57.

⁸ Schiwy, *Teilhard* 2,54 ff.

⁹ Schiwy, *Teilhard* 1,284 vermeldt als voorbeeld een gesprek met teilhards provinciaal P. Chanteur uit 1918.

(alles is in God) – maar, dit begrip was hem kennelijk niet vertrouwd.¹⁰

De Lubac noemt het begrip van de persoonlijke God (een 'iemand', niet een 'iets') als het belangrijkste verschil tussen Teilhard en vele pantheïsten.¹¹ Teilhard ziet zichzelf met de formule 'zich verenigen en daarbij toch zichzelf blijven' (*s'unir en restant soi*) zelf in lijn met de christelijke mystieke traditie.¹² In zijn overpeinzingen ten aanzien van de schepping is het meest wezenlijke inzicht, dat 'scheppen' in de grond van de zaak betekent 'verenigen'.¹³ Tenslotte duidt Teilhard de geconsacreerde hostie als geheiligde materie in verscheidene geschriften als beginpunt voor de vergoddelijking van de kosmos.¹⁴

Naast de genoemde twee onder andere concrete verwijten aan Teilhard leed deze ook onder de algemene sfeer van de strijd rond het modernisme,¹⁵ die aan het einde van de 19de en het begin van de 20ste eeuw woedde. Het modernisme was daarin een verzamelbegrip, dat van de kant van het kerkelijk leergezag werd gebruikt en dat talrijke stellingnames omvatte, die vanuit het kerkelijk ambt als kritisch werden beschouwd; dat liep van de historisch-kritische methoden voor bijbelonderzoek, kwesties van het kerkelijk gezag tot aan de binnen de natuurwetenschap geaccepteerde grenzen. In 1907 had paus Pius X zelfs voor modernisten de straf van automatische excommunicatie afgekondigd. Teilhard was bevriend met mensen, die de verdenking van modernisme op zich geladen hadden, had zich uitvoerig beziggehouden met het boek van Henri Bergson *L'évolution créatrice* dat in 1907 was verschenen en vervolgens in 1914 op de index van verboden lectuur was gezet.¹⁶ Toen na de Tweede

¹⁰ Definities ontleend aan: Rahner, Karl/Vorgrimler, Herbert, *Kleines theologisches Wörterbuch*, Freiburg 1961, 275.

¹¹ Lubac, *Glaube* 23ff.

¹² Teilhard, *Milieu divin* 127.

¹³ Teilhard de Chardin, *Comment je vois*, in: *Les directions de l'Avenir*, dl. 11 van de Franse uitgave van zijn] werk, Parijs 1973, p. 211ff. De tekst ontstond in 1948, de bekende sleutelzin luidt "créer c'est unir".

¹⁴ Teilhard de Chardin, Pierre, *La messe sur le monde* in: *Le Cœur de la Matière*, Ned. *De mis op de wereld*, p. ...

¹⁵ Wikipedia ><http://de.wikipedia.org/wiki/Modernismus><, 29.5.2013

¹⁶ Schiwy, *Teilhard* 1,208. (Op dit onderwerp wordt zeer uitvoerig ingegaan in: Madeleine Barthélemy-Madaule, *Bergson und Teilhard de Chardin*, Duitse vertaling bij uitg. Olten

Wereldoorlog het conflict rond de *nouvelle théologie* (nieuwe theologie) uitbrak, zagen hij en vele anderen dit als een nieuwe versie van de eertijds gevoerde strijd rond het modernisme.

De in 1950 verschenen encycliek *Humani generis* ("over enkele verkeerde meningen, die de grondslagen van de katholieke leer dreigen te ondermijnen") vermijdt weliswaar het begrip 'modernisme' en laat de kwestie van de evolutie van het menselijk lichaam als een zaak voor de natuurwetenschap open, benadrukt echter het feit, dat de ziel rechtstreeks door God is geschapen, wijst het polygenisme uitdrukkelijk af en benadrukt, dat het de plicht van bisschoppen en ordeoversten is te verhinderen, dat dergelijke dwalingen tegenover geestelijken of gelovige christenen worden verkondigd. Teilhard ziet deze duidelijk kritische tekst voor hem als een aansporing naar formuleringen in deze kwesties te zoeken, die voor onze generatie acceptabel zijn. Als een paar maanden daarna het dogma van de lichamelijke opneming van Maria in de hemel verkondigd wordt, wijst hij erop, dat de openbaring immers nog doorgaat, d.w.z. dat het christendom zich verder ontwikkelt.¹⁷ (Hij ziet zeker problemen, waar het om de proteïnen gaat, die het lichaam van Maria vormden, en die dan de kosmische cyclus van ruimte en tijd verlaten...)

De leiding van de jezuiten¹⁸ stond in al die jaren, waarin die discussies plaatsvonden, aan een kant zelf sceptisch tegenover de stellingen van Teilhard, wilde (ten minste in het openbaar) onenigheid vermijden en wist zich tegenover de paus in ieder geval zelf ook tot gehoorzaamheid verplicht.

Daarmee werd de serieuze, intellectueel en met name theologisch bijzonder interessante vraag of waarheid voor eeuwig en altijd onveranderlijk is danwel zich in de kontekst van een zich wijzigend wereldbeeld ook verder zou kunnen ontwikkelen, opnieuw geformuleerd zou mogen worden, sterk weggedrukt door kwesties van

1970)

¹⁷ Teilhards brief aan Jeanne Mortier van 25.8.1950, in: Schiwy, *Briefe an Frauen*, 145-148.

¹⁸ De voor het meningsverschil met Teilhard relevante generaal-oversten van de orde der jezuiten waren Wladimir Ledóchowski (1915-1942), Jean Baptist Janssens (1946-1964) en Pedro Arrupe (1965-1981).

kerkpolitiek en opportuniteit, persoonlijke gevoeligheden en menselijke zwakten.

De in vakkringen al beroemd geworden Teilhard wordt eerst overgeplaatst naar China; beslissend voor een gesprek met zijn superieuren is de discipline in de orde en de kerk, niet de inhoudelijke discussie. Teilhard gehoorzaamt, gaat echter verder met datgene, wat hem na aan het hart ligt. De generaal-overste van de jezuïeten Ledóchowski schrijft hem in 1925: "de katholieke wetenschapper heeft een onfeilbare regel, die hem veel onnodig werk bespaart: hij moet bij voorbaat alles laten liggen, wat in tegenspraak is met het katholieke dogma."¹⁹

Nadat vele jaren lang de schriftelijke contacten en contacten via derden buiten Teilhard om zeer onbevredigend verlopen, komt het in 1948 tot een persoonlijke ontmoeting met de in 1946 pas benoemde generaal-overste van de jezuïeten Jean Baptist Janssens in Rome. Maar geen van de wensen van Teilhard gaat in vervulling: hij mag de uitnodiging voor een professoraat aan het *Collège de France* niet aannemen, geen colleges geven aan de universiteit van Columbia, en ook krijgt hij geen toestemming tot publicatie van zijn voornaamste werken:²⁰ zijn vooral natuurwetenschappelijk hoofdwerk *Le phénomène humain* had hij in 1939/40 geschreven, een publicatie ervan werd echter in 1944 door de kerkelijke censuur als 'niet opportuun' afgewezen. Een bewerkte versie ervan, waarvoor men hem meer dan 200 veranderingen had voorgesteld, werd eveneens niet voor publicatie vrijgegeven. Toen in 1949 opnieuw een schriftelijke afwijzing kwam, liet hij onofficieel 200 exemplaren drukken.²¹ Officieel verscheen het boek pas na zijn dood in 1955 en het werd al in de eerste drie jaar meer dan 100.000 keer verkocht.²²

¹⁹ Schiwy, *Teilhard* 2, 62.

²⁰ Lukas, *Teilhard* 271-274.

²¹ Voor waarnemers uit de tweede helft van de 20ste eeuw ligt hier duidelijk een parallel met de omgang in de Sovjet-Unie t.a.v. dissidenten: hun grote bekendheid beschermt dissidenten tegen een al te sterke vervolging, wier publicaties ondergronds plaatsvinden bij gebrek aan andere mogelijkheden; uiteindelijk dwingt men hen die het bewind niet welgevallig zijn om in ballingschap te gaan. .

²² Schiwy, *Briefe an Frauen* 131.

Zijn spiritueel belangrijkste werk *Le milieu divin*, dat zich wendt tot de "Verontrusten in de kerk en daarbuiten", had hij reeds in 1926 geschreven; het werd in Rome in 1932 "weliswaar in grote trekken als orthodox" bestempeld, maar, zo werd eraan toegevoegd "van een niveau, dat men gelovigen niet kon aandoen". Het werk kreeg dan ook niet de vereiste 'imprimatuur' (d.i. toestemming van de kerkelijke overheid). Teilhard schikte zich in het verbod, het boek verscheen pas na zijn dood.²³

De leiding van de jezuïeten moet zich in deze tijd met andere, nog grotere moeilijkheden bemoeien: discussies rond de *nouvelle théologie*, de verlangde terugroeping van verscheidene prominente professoren, de kritiek op de priester-arbeiders, die tenslotte moeten worden teruggetrokken (Teilhard sympathiseert met hen, hij ziet in hun lot een parallel met het zijne). Op zo'n moment is het voor de orde niet opportuun om een evolutionist op een vooraanstaande plaats tot het *Collège de France* toe te laten; men is blij, als het lukt, Teilhard kalm te houden en te bereiken, dat zijn werken althans niet formeel op de index van verboden boeken worden geplaatst. Teilhard voelt zich vanwege zijn gelofte van gehoorzaamheid verplicht zich te schikken, neemt de wijk naar de VS, weerstaat de verleiding om te breken met de orde, resp. de kerk.

2. Concepten van spiritualiteit

2.1 De theorie en definities

Het begrip 'spiritualiteit' wordt tegenwoordig zeer dikwijls in de meest verschillende betekenissen en verbanden gebruikt. Historisch kwam het lateinse 'spiritualitas' in drie hoofdbetekenissen voor: in een religieuze (met als tegenstelling 'carnalitas'), een filosofische (om zo kennis te verkrijgen over het immateriële wezen en zijn, met als tegenstelling 'materialitas') en een kerkjuridische ('spiritualia', als tegenstelling tot 'temporalia').²⁴ In het Duitse taalgebied is 'spiritualiteit' in religieuze zin als vreemd woord uit het Frans pas in de jaren zestig van de 20ste eeuw in gebruik geraakt. In vroeger tijd

²³ Schiwy, *Briefe an Frauen* 101.

²⁴ Solignac, Aimé, trefwoord 'Spiritualität' in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hrsg. J. Ritter/K. Gründer/G. Gabriel, Darmstadt 1995, 9, 1416 f.

waren hiervoor eerder begrippen als 'vroomheid', 'heiligheid' maar ook 'mystiek' of 'ascese' in gebruik.²⁵ Het verbaast niet, dat voor het thans zo vaak gebruikte begrip 'spiritualiteit' een groot aantal definities werden gevormd.²⁶ Op de in het kader van onze tekst ter sprake gebrachte "subjectieve kant van de dogmatiek" (term van U.v.Balthasar) zijn definities met formuleringen als "persoonlijke betrokkenheid bij de werking van de Heilige Geest" en "het ingebed-zijn in de gemeenschap van de kerk" van toepassing.²⁷ De meer uitvoerige definitie van Siebenrock²⁸: "de individueel-persoonlijke of gemeenschappelijke manier om een bepaalde geloofs- en levenstraditie biografisch tegenwoordig te stellen, ja, deze pas door een concreet leven oorspronkelijk mogelijk te maken en in praktijk te brengen" zal kort en krachtig geformuleerd als "manier om individueel en in de gemeenschap uiting te geven aan een geloofstraditie" in het vervolg aan ons betoog over de spiritualiteit bij Teilhard ten grondslag liggen. Naast het begrip 'spiritualiteit' worden in de omgangstaal ook de begrippen 'mystiek' en 'religiositeit' vaak gebruikt, soms zelfs als synoniemen. Tegelijkertijd bestaan er ook over deze begrippen omvangrijke studies.

Voor onze doeleinden is uit de veelheid van mogelijke opvattingen over mystiek in eerste instantie de monotheïstisch-christelijke inbreng relevant. In het bijzonder gaat het om de affectieve mystiek, waarbij bijzondere ervaringen zoals bijvoorbeeld visioenen of het horen van stemmen het middelpunt vormen, maar niet om speculatieve standpunten, die extatische ervaringen afwijzen. De mystiek als *cognitio Dei experimentalis* geldt als vorm van een bijzondere, directe kennis door ervaring van God²⁹. Als McGinn³⁰ het waardevol vindt om mystiek niet als ervaring, maar als een direct bewustzijn van Gods aanwezigheid te definiëren, dan kan dit

²⁵ Weismayer, Josef, *Leben in Fülle – zur Geschichte und Theologie christlicher Spiritualität*, Innsbruck/Wien 1983, 10.

²⁶ Vgl. bv. de omvangrijke lijst van Dahlgrün, Corinna, uit 2010 in de syllabus bij de leergang "Spirituelle Theologie im interreligiösen Prozess" van de Universiteit Salzburg.

²⁷ Weismayer, *Leben in Fülle*, 16.

²⁸ Siebenrock, Roman, *Vom biografisch eingefleischten Geist*, in SaThZ 14(2010) 5-14.

²⁹ Wendel, Saskia, *Christliche Mystik*, Kevelaer 2011, 25,26.

³⁰ McGinn, Bernard, *die Mystik im Abendland*, Bd 1 *Ursprünge*, Freiburg/Basel/Wien 1994, 11-18.

weliswaar voor Teilhard gelden, maar dan moet voortaan het begrip 'mystiek', resp. 'mysticus' in de betekenis van het traditionele begrip 'ervaring' worden gebruikt. Het nog veel bredere begrip 'religiositeit' moet in ons verband in de zin van de definitie van Wendel³¹ worden gebruikt als het "in het zelfbewustzijn opkomende gevoel absoluut alles te danken te hebben".

Ongeacht alle hierboven vermelde kwesties van definitie moet er echter duidelijk op worden gewezen, dat Teilhard zichzelf niet als spiritueel leraar heeft gezien. Hij kwam echter als natuurwetenschapper tot het inzicht van een nieuw godsbeeld, dat zijn leven, zijn werkzaamheid en daarmee ook zijn spiritualiteit vormde. Hij streefde ernaar, dat dit godsbeeld niet slechts zijn stempel zou drukken op zijn persoonlijke spiritualiteit maar ook op die van zijn kerk en van zijn tijd.

Maar 60 jaar na Teilhards dood zag Rutishauser zich nog genoodzaakt in het spanningsveld tussen spiritualiteit en wetenschap met de redenering te komen: "Spiritualiteit mag niet gereduceerd worden tot het onverklaarbare, gevoelsmatige en irrationele ... Een coherent wereldbeeld, dat met de overige wetenschappelijke inzichten verenigbaar is, behoort tot een spiritualiteit, die niet sektarisch en esoterisch in de slechte zin van het woord wil worden."³²

2.2. uitgekozen vormen van spiritualiteit

Als spiritualiteit *de* manier is, waarop de persoonlijke of collectieve geloofstraditie wordt geleefd, dan bestaat er blijkbaar niet zoiets als *de* spiritualiteit, maar zijn er heel wat verschillende vormen van spiritualiteit al binnen, maar pas echt buiten de christelijke religie. Voor onze doeleinden komt de vraag op, hoe de hoekpunten van Teilhards spiritualiteit kunnen worden ingepast in de rijkgeschaakte geschiedenis van de christelijke spiritualiteit, met name zijn opvatting van de wereld, het werk, en in het bijzonder de rol van Christus voor de wereld.

³¹ Wendel, Saskia, *Religionsphilosophie*, Stuttgart 2010, 28-32 en de scripties van desbetreffende leergangen.

³² Rutishauser, Christian, *Spiritualität im Kontext. Eine zeitgeschichtliche und religionswissenschaftliche Verortung*; in: *Spiritualität und Wissenschaft*, Zürich 2005, 190.

De geschriften van het Nieuwe Testament gebruiken het begrip 'wereld' immers in meer dan een betekenis, neutraal als de schepping in haar totaliteit, soms met inbegrip van de mens, soms los van hem als 'omgeving'. Het woord 'wereld' kan op andere plaatsen echter ook de totaliteit van de aan God vijandige machten en krachten aangeven, de impuls tot nieuwe schuld. De Christus hoeft niet van de wereld te zijn (Joh. 18,36), maar moet er wel in zijn (Joh. 17, 9-19). De komende wereld is in het geloof al in de tegenwoordige wereld aanwezig en aan het werk.³³ De aan het begin van het leven in christelijke gemeenten overheersende verwachting van een spoedige wederkomst van Christus was niet van dien aard, dat men met een vrij lange duur van het 'in de wereld zijn' van de christen rekening hield. De tweespalt tussen wereldontkenning en wereldbevestiging wordt in het vervolg van de geschiedenis van de christelijke spiritualiteit steeds weer zichtbaar.³⁴

Het zich afkeren van de wereld en haar verleidingen wordt al bij de Egyptische woestijnvaders een leidende gedachte van kluizenaars en ook van de gemeenschappen van monniken. Maar ook de regel van de orde der benedictijnen, die immers in de loop van de geschiedenis belangrijke cultuurdragers in Europa zullen worden, ziet de betekenis van werk niet in de eerste plaats gelegen in de vorming van de wereld, maar in de overwinning van de ledigheid en de traagheid. Werken is voor de monnik een fundamentele ascetische oefening. Werken moet stimulerend, maar rustig zijn, om de concentratie van de monnik op God mogelijk te maken. Het werk is een dienst aan God, heeft ook een gemeenschapsvormende betekenis en moet zo mogelijk 'uiteindelijk' gebeuren om het voorbeeld van Christus na te volgen.³⁵

Het doel van het spirituele leven op aarde is hier ondubbelzinnig het eeuwige leven in het hiernamaals; het monnikenbestaan geldt bij

³³ Rahner, Karl / Vorgrimler, Herbert, *Kleines theologisches Wörterbuch*, Freiburg 1968, trefwoord 'Welt', 383.

³⁴ Weismayer, *Leben in Fülle*, 144.

³⁵ Jungclaussen, Emmanuel, *Worte der Weisung – die Regel des heiligen Benedikt als Einführung ins geistliche Leben*, Freiburg 1980, 82-88.

voorkeur als de weg ernaartoe; het aardse werk is een leergang karaktervorming, en zeker ook economisch onvermijdelijk als middel naar dit doel. Als dit al geldt bij de om hun *ora et labora* bekende benedictijnen, dan pas echt voor de andere stichters van orden, die uitgesproken volgens bepaalde bijzondere aandachtspunten leven, zoals de dominicanen als orde van de predikheren of de franciscanen, die het leven in de geest van de armoede op de voorgrond plaatsen. Waar orden in de loop van de tijd afwijken van hun belangrijkste oorspronkelijke streven, waar al te wereldlijke gezichtspunten te zeer aan betekenis winnen, wordt dit de aanleiding voor hervormingen teneinde de zuiverheid van de oorspronkelijke motivatie weer te herstellen.

Grondbezit, rijkdom, de daarmee vaak gepaard gaande economische en politieke macht waren echter niet alleen verleidingen voor het spirituele ideaal van orden, ze konden ook de aanleiding zijn voor het ontstaan van verbeterde organisatievormen, technisch-economische of culturele innovaties. Er ontstonden modelbedrijven in de landbouw, bevoeiingssystemen, rioleringen, geschriften over technologische vraagstukken enz.³⁶ Wat als economische veiligstelling van een spiritueel ideaal begon, kon een startpunt voor een praktische wereldvorming worden.

Het op het hiernamaals georiënteerde idee van een orde straalde daarbij ver uit boven de officieel gevestigde orde: ook de gemeenschappen van de begijnen in de 12/13de eeuw richtten hun hofjes met weverijen in als een economisch middel ter financiële veiligstelling van hun onafhankelijkheid, niet als inrichting voor de verbetering van de wereld. Wel herinnerde Meester Eckhart er op het hoogtepunt van de Middeleeuwen aan, dat "... aardse volmaaktheid... niet bestaat in de eenheid van visie... maar in de eenheid van werkzaamheid"³⁷ – wat men beslist de spiritualiteit van het actieve zou kunnen noemen.

³⁶ Kampmann, Irmgard, *Skriptum: Mystik im Mittelalter*, samenvatting uit: Borst, Otto, *Alltagsleben im Mittelalter*, Frankfurt 1983, 153ff.

³⁷ McGinn, Bernard, *Die Mystik im Abendland*, Freiburg/Basel/Wien 2008, 4,335.

Pas in de moderne tijd waren er sterkere impulsen voor een spiritualiteit, die openstond voor mensen van alle beroepen en standen, niet alleen voor monniken en geestelijken. Franz von Sales (1567-1622) deed hier met zijn geschrift *Philothea* baanbrekend werk. Ook de reformatorische theologie met haar relativering van het verschil tussen geestelijken en leken hielp wezenlijk mee om de verantwoordelijkheid in de wereld als een dienst aan God te zien.³⁸

Aan het ontstaan van talrijke orden, seculiere instellingen en verenigingen, waarvan het doel lag op het gebied van de sociale voorzieningen, de verzorging of de geestelijke ontwikkeling, konden motieven van allerlei vormen van spiritualiteit ten grondslag liggen: het vergaren van schatten in de hemel, werken van barmhartigheid bij steeds meer individuen volgens de letterlijke betekenis van het evangelie, het gegrepen-zijn door wat men zag als tragische maatschappelijke misstanden. De grens van de gerichtheid op onze wereld en het hiernamaals is op dit terrein vloeiend.

Tegelijk raken we daarmee aan het gebied van de spiritualiteitsconcepten, die het praktische handelen in het middelpunt stellen. In de loop van de geschiedenis van het christendom verschoof daarbij het accent: de klassieke 'caritasheiligen', zoals Martin von Tours of Elisabeth von Thüringen, beoefenden in hun omgeving de praktische naastenliefde. In een latere fase stonden de oprichters van caritasorden als bijvoorbeeld Vincentius à Paulo of Don Bosco in het blikveld van de belangstelling, wat in rooms-katholieke kring ook in formele heiligverklaringen tot uiting kwam. Deze persoonlijkheden verbonden de spiritualiteit van persoonlijke naastenliefde met organisatorische maatregelen ten gunste van bepaalde groepen in de maatschappij.

In de latere geschiedenis van het christendom zijn er talrijke mensen uit de meest verschillende confessies en beroepen, bij wie zich de spiritualiteit van het handelen op de eerste plaats uit in hun opkomen voor achtergestelde bevolkingsgroepen. Als prominente voorbeelden in de overlevering van het westelijk halfrond kunnen hier (na

³⁸ Weismayer, Josef, *Leben in Fülle*, 146.

Bartholomé de las Casas, dominicaan en strijder voor de rechten van de indianen in de 16de eeuw) in de 20ste eeuw genoemd worden: Martin Luther King (doopsgezind dominee, verzet zich tegen de rassenscheiding in de VS) of de katholieke aartsbisschop Oscar Romero in San Salvador, die beiden met hun leven betalen voor hun inzet. In het Engeland van de 19de eeuw William Wilberforce (protestant, lid van het parlement, voorvechter voor de afschaffing van de slavernij), Pjotr Stolypin (orthodox politicus, streefde in het tsaristische Rusland naar verbetering van de situatie van de boeren), in Midden-Europa Hans Kudlich (voorvechter voor de bevrijding van de boeren in Oostenrijk), Karl Freiherr von Vogelsang (katholiek sociaal hervormer), Friedrich Wilhelm Raiffeisen (evangelisch, oprichter van een coöperatie) of Friedrich von Bodelschwingh (pastoor, oprichter van de binnenlandse missie) en vele anderen. Buiten de formele grenzen van het christendom moet in het bijzonder ook Mahatma Gandhi worden genoemd. Allen hebben zij gemeen, dat hun spiritualiteit zich niet uit in een vlucht voor de wereld, maar integendeel in het actief helpen meebouwen aan een betere wereld.

De leiding van de katholieke kerk heeft dan toch in elk geval sinds de encycliciek *Rerum Novarum* van paus Leo XIII in 1891 de betekenis van dit engagement in de wereld erkend. De achtergrond daarvan werd gevormd door de openlijk aan de dag tredende schaduwzijden van de industriële revolutie, maar zeker ook de reactie op het verwijt van Karl Marx, volgens wie religie de opium voor het volk was. In de 20ste eeuw volgden toen een hele reeks documenten met betrekking tot de sociale leer van de kerk.

Een hoogtepunt betekenden hierin teksten van het Tweede Vaticaanse Concilie, in het bijzonder de pauselijke verordening *De Kerk in de huidige Wereld (Gaudium et Spes)*, die de verantwoordelijkheid van de mens voor de maatschappelijke ordening benadrukt. Daarin wordt in artikel 57 in een omkering van onder meer het marxistische verwijt zelfs betoogd, dat "het overdenken van hetgeen boven ons is" de betekenis van de taak om mee te werken aan de opbouw van een menswaardiger wereld niet vermindert, maar vergroot. Het wordt als een goddelijke opdracht beschreven om de schepping te voltooien. Dat alles maakt het voor de geest van

de mens, aldus de verordening, mogelijk "zich ongehinderd op te richten ter contemplatie en aanbidding van de schepper."³⁹

Ook in de beschikking over het lekenapostolaat (*Apostolicam actuositatem*) wordt – en wèl daar onder het aspect van de bijzondere roeping van de leek – uitdrukkelijk opgeroepen om "bij de juiste vervulling van de wereldlijke plichten in het gewone leven de vereniging met Christus niet los daarvan te zien", ... maar ... "de heerschappij van God te vergroten en in de tijdelijke ordening de geest van Christus te laten doordringen en haar zo te vervolmaken."⁴⁰

Of het nu is op het sociale, economische, politieke vlak of op het gebied van de wetenschap – de spiritualiteit van het handelen is thans een wijdverbreid concept voor spiritualiteit geworden. De inhoud ervan bevat echter ook heel wat deels vanuit verschillende standpunten bediscussieerde schakeringen: Zo vertegenwoordigt bijvoorbeeld Henri Boulad een specifieke caritasspiritualiteit, als hij vaststelt: "Het doel van de godsdienst is niet de godsdienst... het doel is de mens, de vanaf de incarnatie geheiligde mens. En als wij erin slagen sociale dienst in de zin van het evangelie te verrichten, dan zijn wij tegelijkertijd bezig met de aanbidding van God."⁴¹ Boulad wijst er ook telkens opnieuw op, dat in het evangelie van Johannes (Joh. 13,1-15) bij het laatste avondmaal niet de eucharistie, maar de voetwassing beschreven wordt en de apostelen wordt opgedragen dit ook zo te doen.⁴²

Een bijzonder aspect kreeg de spiritualiteit van het handelen in het kader van de bevrijdingstheologie, als wordt vastgesteld, dat "... deze grenzenloze algemene armoede in het dagelijks leven zeer concrete trekken aanneemt, waarin we het gelaat van de lijdende Christus, onze Heer, zouden moeten zien, die ons vragend en

³⁹ Rahner, Karl/Vorgrimler, Herbert, *Kleines Konzilskompndium*, Freiburg 1966, *Kirche und Welt* art. 57, 510.

⁴⁰ *Ibid*, *Laienapostolat* art 4, 392.

⁴¹ Boulad, Henri, *Mystische Erfahrung und soziales Engagement*, Salzburg/München 1997, 117.

⁴² *Ibid.*, 13. (Boulad gebruikt dit citaat ook in vele van zijn lezingen)

uitnodigend toespreekt..."⁴³ Zoals bekend is werden de standpunten pro en contra de bevrijdingstheologie zeer intensief bediscussieerd, wat de ernst, maar ook de risico's van een tot in detail doordachte spiritualiteit van het handelen aantoont.

2,3. Jezuietische elementen in de spiritualiteit van Teilhard

Tot de basiselementen in de spiritualiteit van Ignatius van Loyola behoort de vaststelling, dat de mens geschapen is, om God te prijzen.⁴⁴ Wij behoren bij iedere beslissing datgene te kiezen, wat meer leidt naar het doel, waarvoor wij en alle medemensen zijn geschapen. De mens, en met name de leden van de orde der jezuïeten, behoort God in alle dingen te zoeken en te vinden. In het volgen van deze grondregel heeft de orde traditioneel gestreefd naar vorming en wetenschap, alswel op het gebied van de missie naar inculturatie (aanpassing aan de christelijke cultuur). Vreemde culturen behoorden eerst te worden bestudeerd en dan pas te worden beoordeeld.⁴⁵ Maar ook geheel onafhankelijk van culturen buiten Europa geeft Ignatius zijn medebroeders het advies, dat zij zich eerst op de hoogte stellen van de problemen, die in de bevolkingsgroep leven, die zij met hun preek willen aanspreken.⁴⁶ (Tegenwoordig zouden wij dit zeker als een vanzelfsprekend, wezenlijk onderdeel van ontvangergerichte communicatie ervaren).

Het levenswerk van Teilhard verschijnt tegen deze achtergrond als de overdracht van deze grondbeginselen op de wereld van de 20ste eeuw: in 1912 zendt de orde de getalenteerde jonge natuurwetenschapper voor de studie van de paleontologie naar Parijs, omdat de orde graag tegen de verontrustende leer van de evolutie in een voor dat vak hooggekwalificeerde verdediger van de kerkelijke leer opgeleid wilde zien.⁴⁷

⁴³ Document van de 3de Algemene conferentie van het lateinsamerikaanse episcopaat in Puebla, 1979, pt 31

⁴⁴ Ignatius v. Loyola, *Exercitienbuch*, Duits door Hans Urs v. Balthasar, Einsiedeln 1954, art 23, 15.

⁴⁵ Kiechle, Stefan, *Die Jesuiten*, Freiburg 2009, 32 ff. (Zoals bekend is was de mate waarin dit principe werd toegepast soms ook erg omstreten, zoals de beroemde onenigheid rond de rituelen in de missie in China laat zien, waar Rome inging tegen de door de jezuïeten voorgestane koers – die missie werd daarop een mislukking.)

⁴⁶ Barthel, Manfred, *Des heiligen Vaters ungehorsame Söhne*, Gernsbach 1991, 102.

⁴⁷ Schiwy, *Teilhard* 1, 227.

Onze toekomst in het licht van de evolutie¹

Henk Hogeboom van Buggenum

Beste mensen,

Ik ben dankbaar hier voor u een lezing te mogen houden over een evolutiedenker, die helaas in ons land niet de aandacht heeft gekregen, die hij volgens mij en vele anderen verdient. Ik bedoel de priester-jezuïet Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955). Een dominee als Carel ter Linden schijnt bijvoorbeeld niet eens van hem te hebben gehoord. Hij schrijft in zijn boek *Wat doe ik hier in Godsnaam* (De Arbeiderspers 2013): "Wie zich een beetje verdiept in beschrijvingen van de evolutie wordt getroffen door het neutrale niet-religieuze karakter ervan [...] Een diepere zin van dit bestaan licht uit het bestaan zelf niet op." (p. 39) Dit is des te merkwaardiger als we deze uitspraak zetten naast zijn citaat uit het boek *Inclusief denken* van de protestantse historicus-theoloog Feitse Boerwinkel (p. 35) en zijn opmerking de menselijke geschiedenis niet anders te kunnen zien als een continu leerproces, waarin de wereld zich naar een grotere humaniteit ontwikkelt (p. 34).

Feitse Boerwinkel schrijft namelijk (op p. 31) van dit in zeker 14 drukken verschenen boekje: "De sprong in het neotechnicum ...heeft ons als mensen op deze planeet zo dicht op elkaar gedrukt dat wij ons de luxe van een exclusief denken eenvoudig niet meer kunnen permitteren." En hij vervolgt: "Teilhard de Chardin beschrijft de evolutie der mensheid als een toeneming in bewustzijn en vrijheid. Met de mens is het zelfbewustzijn ontstaan en daarmee vrijheid. Met de vrijheid is echter tegelijkertijd de keuze gegeven tussen goed en kwaad, tussen opbouw en afbraak. Als de mens vrij is drijft de evolutie hem niet langer als een *vis a tergo*, als een kracht in de rug, waaraan hij onweerstaanbaar gevolg moet geven. De evolutie wordt dan een perspectief, een doel, waarop de mens zich kan richten, maar waarvan hij zich ook kan afwenden.' Daarom is Teilhard ervan overtuigd, dat met de mens de evolutie geheel van karakter verandert: ze is bewuste en gewilde evolutie geworden, maar daar-

¹ Lezing voor PROBUS Alkmaar - woensdag 3 juni 2015

mee ook een ontwikkeling die de mens tegen kan werken en zelfs ongedaan kan maken. Teilhard ziet het nu in de lijn van de evolutie liggen dat de mens tot steeds verdere socialisatie komt. Dit woord heeft bij hem een andere inhoud dan in ons politiek-sociaal bestel. Het betekent bij Teilhard: een steeds dieper besef bij de mens dat hij pas tot volle ontplooiing komt als hij niet op zichzelf blijft, maar tot steeds grotere samenwerking komt met anderen. De mens is niet langer waard, wat zijn eigen geestesgaven waard zijn, maar wat de geestesgaven van alle mensen waard zijn. "Elke dag wordt het ons een weinig meer onmogelijk om te handelen en te denken anders dan in solidaire vorm", aldus Teilhard in zijn boekje *De opbouw van de toekomst* (Het Spectrum, Utrecht 1964, p. 27)." Tot zover Feitse Boerwinkel.

Wie was Teilhard de Chardin en waarom is hij voor deze tijd belangrijk?

De Fransman Pierre Teilhard de Chardin werd in 1881 geboren in de Auvergne als vierde kind van goed katholieke ouders. Zijn vader wekte bij hem op de vele wandelingen in de natuur al vroeg een levendige interesse voor de flora en fauna. Maar vooral zocht de kleine Pierre naar het duurzame in de natuur. Hij vertelde later, dat dit wellicht te maken had met een beleving op jonge leeftijd. Hij zal een jaar of vijf geweest zijn. Zijn moeder knipte zijn haar. Opeens zag Pierre hoe een lok in het haardvuur terecht kwam en verteerde. Dat maakte op hem een geweldige indruk. Van die tijd af zocht hij in al het vergankelijke naar iets blijvends. Maar alles wat hij een tijdlang voor duurzaam hield, bleek dat niet te zijn. IJzer ging roesten, steen brokkelde af en verpulverde. Uiteindelijk vond hij de eeuwigheidswaarde in de geest. Hij studeerde af in natuurkunde en biologie. Als geoloog en paleontoloog verrichtte hij veel onderzoek en veldwerk (o.a. in China van 1923-1946). Daarnaast bleef hij het geloof, dat hij van thuis had meegekregen trouw. Hij werd priester en probeerde voor zichzelf de wetenschap te rijmen met zijn geloof. Dat was voor velen in die tijd al erg moeilijk.

De Kerk en het modernisme

Van alle kanten werden er vraagtekens gezet achter het denken van de Kerk, dat stoelde op het thomisme, de filosofie van Thomas van

Aquino uit de bloeiperiode van de Middeleeuwen. Het denken buiten de Kerk had zich daarvan steeds meer verwijderd door de ontwikkeling van de natuurwetenschappen vanaf Copernicus, Kepler, Galilei en later Newton en door de evolutieleer van Darwin. De aarde kon niet langer beschouwd worden als het middelpunt van het heelal, de statische kosmische orde werd onderuitgehaald, de Bijbel aangevochten. God werd steeds meer als een projectie van de mens zelf gezien (vgl. Ludwig Feuerbach *Das Wesen des Christentums* - 1841) en tenslotte door Nietzsche (*Die fröhliche Wissenschaft* - 1882) dood verklaard. Het was eigenlijk niet meer dan logisch, dat de Kerk zich tegen dit soort denken ging beschermen. Paus Pius X liet daarom alle priesters in 1903 een verklaring tekenen, waarin zij het modernisme - het denken buiten de scholastiek, de door Rome aanvaarde filosofie - afwezen. Die verklaring staat bekend als de 'anti-modernisteneed'.

De invloed van Bergson

Teilhard de Chardin las in 1907 het werk van Henri Bergson *L'évolution créatrice*. Het maakte grote indruk op hem. Dat gold ook voor zijn ervaringen aan het front als hospitaalsoldaat in de eerste wereldoorlog van 1914-1918. Hij combineerde beide ervaringen met zijn kennis van het ontstaan van de aarde, de evolutie van de zoogdieren (waarop hij was gepromoveerd) en de gegevens van zijn onderzoek aan de fossielen. En toen - als in een visioen - zag hij de lijn in de evolutie voor zich. Deze sloot aan bij het denken en geloven van zijn Kerk, maar... door de verwerking ervan van het moderne natuurwetenschappelijke wereldbeeld moest tegen een aantal zaken uit de Bijbel wel anders worden aangekeken. Ik noem hier alvast het scheppings- en paradijsverhaal, de kwestie van de erfzonde en de persoon van Christus.

De psychische 'binnenkant' van de materie

Kort en goed, Teilhard stelde vast dat alles vanaf de *big bang* zich oprolde volgens een wetmatigheid, die we kunnen omschrijven als de gelijktijdige toeneming van complexiteit en bewustzijn. Volgens zijn hypothese is er van meet af aan in de deeltjes die zich na de oerknal waaivormig verspreiden, sprake van een 'binnenkant', d.w.z. een radiale of middelpuntzoekende energie. Naarmate deeltjes

zich meer aaneensluiten - zich tot grotere en meer ingewikkelde eenheden oprollen (*s'envelopper*) - neemt deze 'binnenkant' toe. Telkens als de structuur van een deeltje verzadigd is met informatie, vindt er een omslag plaats naar een andere structuur. Teilhard heeft het over de psychische temperatuur, die een andere aggregatietoestand veroorzaakt (zoals water bij verhitting in damp kan overgaan). Zo ontstaan (door *oprolling*) vanuit de fotonen de quarks, de protonen en neutronen, de atomen en de moleculen. De moleculen vormen cellen, de cellen organen, de organen vormen de soorten levende wezens. Het lijkt alsof alles wordt opgestuwd door een *vis a tergo* (een duwtje in de rug) en alsof zó - door toeneming van complexiteit en radiale energie - het leven tevoorschijn komt. Mèt het leven krijgt de 'binnenkant' iets weg van 'bewustzijn'. De plant wordt gevoelig voor zijn omgeving, reageert daarop, het dier doet dit nog meer en de mens krijgt er zelfs weet van: zijn bewustzijn wordt zelfbewustzijn. Mèt het bewustzijn neemt ook de vrijheid van de soort toe. De plant heeft minder vrijheid, is statischer, meer aan zijn plek gebonden dan het dier. Het dier is beperkter in zijn mogelijkheden dan de mens. Het kan zijn omgeving niet manipuleren, de mens wel.

Hoe groter het bewustzijn, hoe groter dus de vrijheid. (Of omgekeerd: hoe minder bewustzijn, hoe meer toeval). Met het toenemen van de vrijheid groeit echter ook de verantwoordelijkheid voor de omgeving, het milieu, het totaal, de wereld waarin wij leven. Wij gaan meer en meer beseffen dat onze individuele vrijheid beperkt wordt door onze verantwoordelijkheid voor elkaar.

De richting van de evolutie

In deze situatie bevinden wij ons nu. We zijn ons bewust geworden van onze mogelijkheden. Veel kennis omtrent onze wereld hebben we opgerold en verzameld in het brein van de mensheid. Maar weten we ook individueel en als werelddamenleving wat we met die kennis aanmoeten? Kennen wij de richting van onze verdere ontwikkeling, zodat we deze kunnen sturen? (N.B. Ik ga straks in op de visie van moderne geleerden op 'De volmaakte mens' zoals die onlangs in een serie TV-programma's van de VPRO met Bas Heijne als commentator werd vertoond)

Teilhard laat ons in zijn werk *Het verschijnsel mens* de lijn zien vanuit het lange verleden naar ons heden. Ons heelal en alles erop en eraan (dus ook u en ik) ontstonden 13,8 miljard jaar geleden vanuit één punt. De geleerden kunnen dit punt in hun berekeningen tot op een fractie van een seconde benaderen. Het was niets anders dan samengebalde energie. De explosie daarvan, de grote klap oftewel de *big bang*, vond plaats bij een hitte van 10^{39} graad Kelvin. Sindsdien is er sprake van een veelheid van elementen die tot eenheid oprolt zonder iets van haar energie te verliezen. Wat er van buiten af gaat (tangentiële energie), komt er van binnen bij (radiale energie). Het weefsel van het heelal krijgt telkens een ander aanzien.

We zien er telkens door oprolling en daarmee verdichting van energie andere knooppunten in ontstaan: melkwegstelsels met sterren en planeten. Vierenhalf miljard jaar geleden: een nieuwe knoop. De aarde ontstaat na een botsing van sterrenstof met de zon. Leven wordt er pas mogelijk nadat er een atmosfeer rondom is gevormd met 20% ongebonden zuurstof. Gedurende de eerste twee miljard jaar ontbreekt het totaal aan deze vorm van zuurstof. En dat is maar goed ook, want anders hadden de chemische bouwstenen voor het leven niet kunnen ontstaan. Zij lagen klaar toen fotosynthetische cellen zuurstof begonnen te produceren. Het duurde toen nog circa 1,5 miljard jaar voordat de laag zuurstof om onze aarde (de atmosfeer) dik genoeg was om het leven mogelijk te maken, zoals we dat thans kennen. Na de atmosfeer verscheen zo de biosfeer, de levende laag rond onze planeet. Uit deze biosfeer kwam door toeneming van complexiteit-bewustzijn ongeveer 5 miljoen jaar geleden een soort voort met een zeker zelfreflecterend vermogen. Deze *australopithecus* was het begin van een reeks hominiden of mensachtigen, waaruit zich door toenemende schedelinhoud van 400 tot 1600 cm³ de huidige *Homo sapiens* ontwikkelde.

Ook dit proces van cerebralisatie wordt gekenmerkt door *oprolling*. De mens vormt dan zelf weer een nieuwe laag rond onze planeet, die Teilhard de Chardin de *noösfeer* noemt, de laag van denkende korrels, bewustzijnspartikels, die samen bezig zijn een nieuwe eenheid te vormen, de mensheid.

De lijn van convergentie

Het woord oprollen speelt in dit verhaal een cruciale rol. Immers, geen enkele trap in het proces kan bestaan zonder de daaraan voorafgaande. Weliswaar ontstaat er met elk element, met elke soort iets nieuws, maar alle elementen uit de voorafgaande stadia zijn erin vervat. Het nieuwe kon en kan niet ontstaan zonder het voorafgaande. Niets sluit het voorafgaande uit. Elk stadium is belangrijk voor het gehele proces. Het proces laat zien welke lijn de mens zou moeten volgen om het proces van evolutie voort te zetten, dat al 13,8 miljard jaar volgens hetzelfde principe verloopt: de lijn van convergentie.

Convergentie is toenadering tot de ander teneinde een grotere eenheid te vormen zonder prijsgeving van de eigen identiteit. In elke groter samenwerkingsverband behouden de delen hun specifieke karakter. Teilhard de Chardin beschrijft dus het hele proces van de oprolling van energetische deeltjes (sterrenstof) tot intelligente wezens als de mens in *Het verschijnsel mens*, dat hij tussen 1938 en 1940 in China voltooide. Hijzelf heeft de publicatie niet mogen meemaken. De Kerk verbood deze.

Het inclusieve denken

De houding van de Kerk die uit angst voor het modernisme in de jaren zestig een publicatie over de evolutie verbood, lijkt ons nog zo'n 60 jaar later volkomen onwerkelijk. Toch zien wij ook nu overal om ons heen het tegenovergestelde van wat Teilhard zag als de lijn van de evolutie. Niet het oprollen ofwel het inclusieve denken lijkt het te winnen, maar de gerichtheid op de eigen persoon, de eigen groep. In plaats van het denken in grotere gehelen, viert het uitsluiten van groepen (discriminatie) en het bestrijden van anderen tot behoud van eigen zekerheden hoogtij. De gevolgen ervan zien wij in het geweld om ons heen. Teilhard wijst echter als bioloog vanuit zijn wetenschap, als denker vanuit zijn filosofie, als priester vanuit zijn geloof en als gevoelsmens en mysticus via zijn dichtertelijk en visionair taalgebruik een andere weg. De mens zal pas drager van de evolutie worden, als hij de eigen richting dienstbaar weet te maken aan het geheel. Zo niet, dan richt hij zijn wereld ten gronde. Het is van wezenlijk belang, dat hij leert om niets en niemand uit te

sluiten, maar te blijven zoeken naar wegen om grotere eenheid te vormen. Waar men elkaar negeert of ontkent ontstaat verdeeldheid, uiteenval, destructie. Waar men naar elkaar luistert, elkaar in eigenheid of uniciteit bevordert, ontstaan hogere verbanden. Zo wordt de vrijheid - die volgens Teilhard, zoals we gehoord hebben, in dezelfde mate vanaf het ontstaan van het universum toeneemt als de complexiteit en het bewustzijn - deze vrijheid wordt de verplichting tot het op ons nemen van verantwoordelijkheid voor het geheel, het welslagen van de evolutie.

Omdat het Teilhard al eerder (namelijk in 1923) verboden was om over theologische zaken te publiceren - Rome viel over zijn interpretatie van de erfzonde - benadrukt hij in de inleiding op zijn werk *Het verschijnsel mens*, dat het hier om een natuurkundig werk gaat. Inderdaad gaat Teilhard als wetenschapsman uit van de feiten, de fenomenen, de verschijnselen. Maar dichterlijk als een visionair extrapoleert hij de richting die hij erin herkent naar de toekomst. Dat is één van de redenen, waarom de wetenschap dit werk nauwelijks als wetenschappelijk heeft willen aanvaarden (N.B. terwijl ze nu zelf met haar technologie extrapoleert naar 'de volmaakte mens', waarover later – zie blz. 43-44). Een andere reden is, dat Teilhard uitgaat van een 'binnenkant', een (vorm van) 'bewustzijn' in alles. Het bewustzijn echter kan wetenschappelijk niet worden gelokaliseerd, en voor velen - niet allen - geldt: wat niet meetbaar is, bestaat niet.

Het is duidelijk, dat Teilhard met zijn hypothese van een 'binnenkant' en een stuwende kracht (*vis a tergo*) achter het proces van evolutie het bestaan van een schepper impliceert. Daarmee wordt zijn werk ook interessant voor theologen. Velen van hen putten tevens uit de procesfilosofie van de wiskundige Alfred North Whitehead (1861-1947). Eén van hen was de franciscaan Max Wildiers (1904-1996), die een grote rol heeft gespeeld in de verspreiding van het werk van Teilhard na diens dood. Hij verbindt Teilhards evolutieleer met de procestheologie. Zijn boeken als *Kosmologie in de Westerse cultuur* en *De vijf vreugden van de geest* zijn helder geschreven en vormen een goede inleiding zowel in het denken van Teilhard als in dat van Whitehead. Beide denkers maken

het bestaan aannemelijk van een *vis ab ante*, een aantrekkende kracht, een attractor. Deze houdt ons de mogelijkheid voor van een keuze voor de goede richting.

In het denken van Teilhard is het kwaad geen ontologisch gegeven, niet inherent dus aan het Zijn als zodanig. Het kwaad is in zijn visie dan ook niet geschapen, maar een logisch voortvloeisel uit het onvoltooid-zijn van de schepping. Oorlogen en geweld zijn voor hem dan ook signalen, dat de mens in zijn vrijheid de energie verkeerd gericht heeft en dat de soort moet bijsturen als ze wil overleven. Waarop de energie het beste kan worden gericht, komen we te weet door ons meer te verdiepen in de ander en de andere culturen, door studie dus, door wetenschap, door onze inzet en inspanning. Groter dan het gevaar van oorlog en afschrikking (bv. door atoomwapens) acht Teilhard de verveling. Immers, deze ontstaat, wanneer de mens niet meer gemotiveerd is zijn leven zin en richting te geven. Dit gebeurt als de dingen om hem heen geen inspiratie meer bieden. Als alles afhangt van het toeval, zoals de evolutie van Darwin aangeeft. Verveling is met andere woorden geestdodend. Ze keert de richting van de evolutie om van levende ordening naar chaotische verdeeldheid. Vanuit de verveling wordt het leven gezien als dode stof. Verveling voert tot geweld, het uit elkaar slaan van ordening, het doden zonder motief.

Teilhard legt de nadruk op de motivatie van de mens. Mensen motiveren elkaar als zij elkaar bevestigen in hun unieke zijn. Als zij elkaar laten ervaren, dat zij een taak hebben in het geheel. Uiteindelijk draagt dit inclusieve denken bij tot de menswording van de soort, de *antropogenese*, maar daarbovenuit tot de bewustwording van haar verbondenheid met de schepper in elk uniek individu. Het individu wordt zo tot een persoon², d.w.z. tot iemand wiens geluid doordringt tot de ander, iemand die er mag zijn. Op deze wijze zal volgens Teilhard het heelal worden gepersonaliseerd. Voor Teilhard

2 Het woord 'persoon' hangt samen met het Latijnse werkwoord *per-sonare* = door iets heen klinken. Een 'persoonlijke God' heeft dan ook voor Teilhard een andere betekenis, dan die van 'een vaderfiguur in de hemel' of iets dergelijks: het is het mysterie, waarmee men via andere personen een verbinding heeft en/of zoekt.

betekent het christendom een cruciaal moment in de antropogenese, onze bewustwording als mens. Dat blijkt wel uit de invloed, die de figuur van Jezus heeft gehad. Zijn levenswandel werd als waardevol erkend, een richting die navolging verdiende. Het was een nieuw omslagpunt in de evolutie. In de mens werd God als het ware geboren, d.w.z. het besef van ieders verbondenheid met de schepper. Als iedereen - of hij nu boeddhist is of jood, christen of moslim - verbonden is met de schepper, is de liefde voor de medemens een uiting van verbondenheid met God. Het christendom legt in tegenstelling tot andere godsdiensten veel nadruk op de geboorte van een kind, op het nieuwe leven dus. Teilhard heft het christendom uit boven zichzelf en schiept de mogelijkheid tot convergentie met andere godsdiensten of bewustzijnsmomenten door de geboorte van Christus in elke mens als een logisch volgende stap in de evolutie te zien. Voordat dit proces voltooid is, zal de mens nog heel wat rampen over zichzelf afroepen, maar uiteindelijk zal hij zijn voltooiing hopen te vinden in een punt, dat Teilhard Omega noemt. Wij zijn dan allen in onze wezenskern op God betrokken.

Ik dank u voor uw aandacht.

De volmaakte mens³

In de uitzending 'De volmaakte Mens' van de VPRO op NPO2 werd met schrijver Bas Heijne een vijftal dames en heren neurowetenschappers bezocht in binnen- en buitenland. Met hen vergeleken is Dick Swaab nog een vriendelijke oude heer die hier en daar een hersenkwabje openlegt! Niet alleen waren allen het er roerend over eens 'dat ik mijn hersenen ben', maar bovendien was het ook nog eens zo dat die 'ik' die dit zegt, een illusie is. Het 'zelfbewustzijn' is een bijverschijnsel van 'neuronale activiteit'. Dat is het enige, wat er is! De begrippen 'geest', 'ziel', 'zelf', 'ik' enz. kunnen worden bijgeschreven op de lijst van andere misvattingen uit het verleden.

³ Ik ontleen deze tekst aan een samenvatting van de uitzending door drs. Freek van Leeuwen, de schrijver van het boek 'Geestkunde' (zie: www.geestkunde.nl). Zie ook p. 16-19.

De voorspelling was dat in de toekomst het brein gaat besluiten aan zichzelf te laten sleutelen om een beter mens te worden. Ook de genen kunnen worden gemanipuleerd om ze door betere genen te vervangen, met 'gemodificeerde mensen' als gevolg. Het blijken meer dan vermoedens; al die wetenschappers werden in hun laboratoria opgezocht en er werd getoond, hoe zij dit met dieren al doen. Vooral het fruitvliegje is hierbij een gewilde medewerker, want de hersenen ervan lijken veel op die van de mens; alleen was het zo handig dat ze kleiner zijn en het fruitvliegje zich zeer snel voortplant. Door een bepaalde bewerking op de hersenen uit te voeren, werd een en hetzelfde fruitvliegje dat onder handen was, de ene keer een mannetje en de andere keer een vrouwtje. Angstige gevoelens kunnen worden uitgeschakeld door eerst aan de angstwekkende ervaring te denken en dan het werkzame stofje (*propranolol*, een z.g.n. bètablokker) toe te dienen. De angst verdwijnt en komt niet meer terug. De eerst angstwekkende ervaring is door een tablet een onschuldige herinnering geworden!

De strekking van de documentaire was dat de evolutie van het dier dat nu mens wordt genoemd, op het punt was aangeland dat de mens zijn eigen verdere evolutie zelf ter hand neemt. Het opmerkelijke was dat de dames-wetenschappers hierin het verst gingen. De ene noemde zichzelf een dier. De andere had haar genoom (de erfmassa) laten uitlezen om te weten te komen wie zij was. Tussen de wetenschappers door werden steeds beelden van mensenmassa's getoond die zich als zombies door straten voortbewogen. Allemaal breinen dus die zich in beweging hadden gezet.

Van Sapiens tot Machinus

*Door: Bennie Mols*⁴

Alles wat volgens de natuurwetten kan, zouden we 'natuurlijk' moeten noemen, ook de mens die steeds meer versmelt met technologie.

⁴ Dit artikel verscheen naar aanleiding van de TV-uitzending 'De volmaakte mens' onder meer in de VPRO-Gids.

In 1993 zond de VPRO de legendarische tv-serie *Een schitterend ongeluk* uit. De titel verwijst naar de mens als een schitterend ongeluk van het toevalsproces dat evolutie heet. Zes wetenschappers lieten hun licht schijnen over de vraag waartoe de wetenschap de mens eind twintigste eeuw had gebracht. Anno 2015, ruim twintig jaar later, hebben ontwikkelingen in met name de biotechnologie en de neurotechnologie ertoe geleid dat de mens de eerste stappen heeft gezet op weg naar een Houdini-achtige ontsnapping aan de biologische beperkingen van dat schitterende ongeluk.

Laten we bij wijze van gedachte-experiment eens filosoferen over de ontwikkeling van *Homo sapiens* die zich opwaardeert met technologie. De Britse futuroloog Ian Pearson beschrijft de versmelting van mens en techniek als een drietrapsraket. In de eerste trap hebben mensen een vrijwel volledig biologisch lichaam dat hier en daar is aangepast met technologie. Pearson noemt deze mensensoort de *Homo cyberneticus*. U en ik staan aan het begin van de *Homo cyberneticus*. Wereldwijd hebben tientallen miljoenen mensen een pacemaker en jaarlijks ondergaan zo'n vijftien miljoen mensen cosmetische chirurgie, voornamelijk via botox en borstimplantaten. Terwijl de pacemaker een tekortkoming van het menselijk lichaam repareert, is cosmetische chirurgie zuiver en alleen bedoeld ter verbetering (hoewel menig botoxgezicht dat logenstraft). Doping in de sport is ook een verbeter techniek, maar daarvan ligt de maatschappelijke acceptatie dan weer laag.

Zesde zintuig

Waar cosmetische chirurgie ons uiterlijk recht trekt, kan neurochirurgie ook ons innerlijk aanscherpen. Neurowetenschapper Miguel Nicolelis slaagde er in 2013 als eerste in om een zoogdier een zesde zintuig te geven. Hij rustte ratten uit met een infraroodsensor op hun kop. Het signaal werd via een breinimplantaat naar de hersenen geleid en binnen een maand leerden de ratten om infrarood licht waar te nemen. Op de vraag hoe hij zo'n breinverbetering bij mensen voor zich ziet, antwoordde Nicolelis in een interview dat ik na die ontdekking met hem hield: 'Bij mensen zal de aanpak op een niet-invasieve manier gebeuren, bijvoorbeeld met magnetische sti-

mulatie van hersengebiedjes. Deze techniek staat nog in de kinderschoenen.'

De Britse hoogleraar cybernetica Kevin Warwick liet me in 2009 een litteken aan de binnenkant van zijn linkerpols zien. Hier had hij een chip laten inbrengen waarin honderd elektroden in een urenlange operatie waren gekoppeld aan de zenuwen in zijn pols. Zijn vrouw had eenzelfde operatie ondergaan. De geïmplanteerde chips bij het echtpaar stonden via een computer draadloos met elkaar in verbinding. Warwick vertelde over zijn eerste cyborgervaring: 'Als mijn vrouw haar hand samenknep, voelde ik een soort stroompje naar mijn vingers lopen. Het was best aangenaam. Voor haar was het juist pijnlijk: als ik mijn hand samenknep, voelde zij dat er een soort bliksemflits door haar hand schoot.'

Hybridus

In de tweede trap van de mensverbetering verbetert *Homo cyberneticus* zich op twee manieren. Allereerst door te sleutelen aan zijn eigen genen om zo lichaam en geest biologisch op te voeren. Parallel hieraan worden de technieken die het menselijk brein koppelen aan de externe intelligentie van een computer steeds beter. Dat biedt nieuwe mogelijkheden om het brein op te waarderen en uit te breiden met een grotere denkkraft en meer geheugen.

Biologie en technologie raken steeds meer met elkaar verweven in het lichaam. Futuroloog Pearson noemt deze mensensoort dan ook *Homo hybridus*. In de derde trap van mensverbetering zijn nieuwe materialen en kunstmatige intelligentie zo geavanceerd geworden dat zowel het menselijk lichaam als het menselijk brein uit anorganisch materiaal bestaat dat op elk moment kan worden vervangen en aangepast. Het tijdperk van *Homo machinus* is aangebroken. Biologische evolutie staat buitenspel.

Pearson voorziet trouwens dat lang niet alle exemplaren van *Homo sapiens* zich willen *upgraden*. Sommige mensen zullen zich verzetten onder het mom dat het sleutelen aan de soort onnatuurlijk is. Deze exemplaren gaan een aparte mensentak vormen, die Pearson *Homo sapiens ludditus* noemt, vernoemd naar de beruchte luddieten,

Engelse textielwerkers die begin negentiende eeuw uit verzet tegen de oprukkende mechanisering weefmachines kapot sloegen. In de Zweedse tv-serie *Real Humans* uit 2012 leiden vergelijkbare sentimenten trouwens tot de actiegroep 'Echte Mensen', die zich verzet tegen het oprukken van mensachtige robots.

Onsterfelijkheid

De meeste mensen maken op morele gronden een onderscheid tussen wat natuurlijk is en wat onnatuurlijk. Dat is een antropocentrisch onderscheid. In het grotere perspectief van de kosmos, die alleen is onderworpen aan de wetten van de natuurkunde en niet aan morele wetten, zouden we eigenlijk alles wat volgens de natuurwetten mogelijk is natuurlijk moeten noemen, ook de technieken die *Homo sapiens* transformeren tot *Homo machinus*. Het universum helpt de mens alleen een handje bij het exploreren van alle mogelijke materialen en technologieën die de wetten van het universum toestaan.

Hoe succesvol mensverbeterende technieken zullen worden, kan niemand voorspellen. Technologieën die enkele decennia geleden slechts een kwestie van tijd leken, zoals de vliegende auto, kernfusie en het koloniseren van de ruimte, laten nog steeds op zich wachten. Andere doorbraken kwamen totaal onverwacht, zoals de laser en het internet. Biotechnologie en neurotechnologie hebben ons in enkele decennia gemaakt tot 'het dier dat een god werd', om met de woorden van de jonge Israëliische historicus Yuval Noah Harari te spreken. In zijn boek *Sapiens* schrijft hij bovendien: 'Het is naïef om te denken dat we op elk moment aan de rem kunnen trekken en een eind kunnen maken aan de wetenschappelijke projecten die *Homo sapiens* tot een ander type wezen *upgraden*. Want deze projecten zijn onlosmakelijk verbonden met onze jacht op onsterfelijkheid.'

Uiteindelijk is echter ook de zich onsterfelijk wanende *Homo machinus* overgeleverd aan het lot van het alsmaar uitdijende, steeds leger en kouder wordende universum waarin het grote Niets aan het langste eind lijkt te trekken.

De volmaakte mens

Henk Hogeboom van Buggenum

Een serieus genomen deel van de wetenschap streeft – zoals uit het artikel door Bennie Mols *Van Sapiens tot Machinus* (p. 44-47) en de aandacht op TV blijkt – naar 'de volmaakte mens'. Het is vooralsnog onduidelijk wat we ons daaronder moeten voorstellen. Is dat soms een mens, die de wereld totaal begrijpt en weet, hoe hij ziekten en rampen kan bestrijden of voorkomen en de natuurkrachten aan zichzelf dienstbaar kan maken? Dat zou inderdaad prachtig zijn voor de mens als soort, de mensheid dus. Maar... de mensheid bestaat uit zo'n zeven miljard individuen, die stuk voor stuk uniek zijn. Denk alleen maar aan het stemgeluid, het DNA-profiel, de vingerafdruk. Iedereen verschilt daarin. Met andere woorden: *de* mens bestaat niet!

De mens is een samenwerkingsverband van organismen, die een evolutie van 13,8 miljard jaar op geheel eigen wijze hebben vormgegeven. Als we over *de* mens praten bedoelen we het bewustzijn van allen tezamen in hun onderlinge verband als mensheid. Dit bewustzijn groeit naarmate de uitwisseling en samenwerking tussen de unieke individuen toeneemt. De volmaakte mens is dan ook het totale bewustzijn, dat ons nu nog overstijgt, maar waaraan we in ieder geval deelhebben en waarnaar we wellicht in onze evolutie op weg zijn. Op weg zijn als naar het punt-Omega van Teilhard de Chardin, zou je bijna zeggen. Bijna, want: "Hó, hó," zegt dan de wetenschap, "dat is speculatief, dat is een extrapolatie van onze huidige kennis over de evolutie".

Maar... wat verstaat men dan onder de toekomstige 'volmaakte mens'? Ieder individu in de mensheid? Terwijl elk individu uniek is en dus verschilt van anderen? Kan je volmaakt zijn als soort en toch van je soortgenoten verschillen? Zo ja, beoordeel je deze soortgenoot dan ook nog als volmaakt, of vind je, dat hij/zij iets mist in vergelijking met jou? In dat laatste geval, is hij/zij voor jou dus niet volmaakt. En... in je streven naar datgene wat voor jou volmaakt is, zul je die ander uitsluiten, bestrijden wellicht of zelfs vernietigen.

Daarmee zou een deel van het in 13,8 miljard jaar opgebouwde bewustzijn vernietigd worden en de leerweg naar het totale ons overstijgende bewustzijn worden verlengd. Immers, de volmaakte mens is degene, die weet hoe hij zichzelf in stand houdt en de wereld aan zich dienstbaar maakt. Niet als individu alleen, dat ook, maar zeker als collectief, dus als mensheid. Met andere woorden: **niet** het uitsluiten, bestrijden of vernietigen van de ander is de weg naar het totale ons thans overstijgende bewustzijn, maar het zich inleven in de ander, het bevorderen van de ander in zijn essentie.

Inderdaad, de techniek kan hulpmiddelen aandragen die het lichamenlijk welzijn van de ander kunnen bevorderen, maar het besef van de uniciteit van elke mens en zijn/haar waarde voor het evolutieproces is niet wetenschappelijk aan te brengen. Het besef bestaat namelijk al in vele religies als het streven naar Liefde. Dit streven is helaas nog steeds te veel gericht op de eigen cultuur of religie, te weinig op de mens in een globaliserende wereld.. De verworvenheden van met name Teilhards bevindingen over de gerichtheid van de evolutie worden nog nauwelijks door de wetenschap in haar zicht op de toekomst meegenomen.

Teilhard de Chardin beschouwde 'de verveling' (zie blz.. 42) als het grootste gevaar voor de mens(heid). Zou niet inderdaad van verveling sprake zijn, als de mensheid uit 'volmaakte individuen' zou bestaan? Is het niet juist het verschil, dat mensen voor elkaar aantrekkelijk maakt en hen uitdaagt. Het als 'volmaakte mens' deel uitmaken van een 'volmaakte mensheid' mist elke uitdaging en is geestdodend.

Dat wil niet zeggen, dat de mens(heid) niet naar het totale bewustzijn zou moeten streven. Natuurlijk wèl! Daarvoor is echter het besef nodig, dat dit totale bewustzijn ons door alle andere unieke wezens overstijgt. Zoals Christus dit overstijgt. Gelovigen zeggen, dat God in Hem mens geworden is. Door de mens in zijn unieke wezen te bevorderen, hem niet te zien als technisch te analyseren individu maar zich empathisch met hem als persoon te verenigen komen we nader tot Hem. Hij zal dan in ons doorklinken (*per-sonare*).

Het is wetenschappelijk gezien natuurlijk uit den boze om over God te praten als een persoon, zoals deze zich in de mensenwereld aan ons voordoet. Wij zijn echter aangewezen op taal, en het is de mens in de loop van zijn evolutie in allerlei culturen gelukt om het 'mysterie' van onze oorsprong aan elkaar in taal over te brengen. Voor dat mysterie zijn er allerlei woorden, zoals Brahman, Jaweh, Allah, God. Naarmate het bewustzijn van de mens over de wereld om hem heen toeneemt, krijgt men bij deze benamingen langzaam maar zeker een andere voorstelling. Men kan zich uiteraard nooit een 'beeld' vormen van wat ons allen overstijgt. Maar door de wetenschap van de evolutie verliezen oude beelden toch het een en ander van hun geloofwaardigheid. Zoals we bijvoorbeeld de aarde niet simplistisch als het middelpunt van ons sterrenstelsel zien, zo zien we God niet meer als de 'Man met de baard' boven de wolken in de hemel. Nee, we zien het mysterie als de uitdaging voor ons om in de relatie met anderen tot een harmonischer wereld te komen. Als we het woord God gebruiken, denken we daarbij aan de relatie die Jezus-Christus bijvoorbeeld had met zijn medemensen. In zijn geest streven wij naar 'naastenliefde'.

God hebben velen van ons zich ook voorgesteld als 'de Almachtige', 'de Volmaakte'. Zou God niet alles geschapen hebben om de mogelijk uit Zijn volmaaktheid voortvloeiende verveling via een relatie met zijn schepping te voorkomen? En heeft hij ons uit liefde niet de vrije hand gelaten, de vrije wil gegeven, ons te ontplooiën volgens ons unieke zijn? Zoals liefhebbende ouders dat doen bij hun kinderen?

Het geheim van Teilhard de Chardin

ds. A.G. Barkey Wolf¹

Wat ik hier over Teilhard de Chardin ga schrijven, wil niets anders zijn dan een voorzichtige poging om de invloed na te gaan die hij op onze tijdgenoten heeft, een invloed die van 1955 af, het jaar van zijn sterven, steeds groter werd en nog zal stijgen, nu binnenkort enkele tot nu toe onuitgegeven geschriften van hem het licht zullen zien. Tot 1955 was zijn invloed beperkt. De katholieke kerk hield het verschijnen van zijn boeken tegen; ze konden slechts clandestien gecyclostileerd, van hand tot hand gaan. Maar in 1955 komt het grote keerpunt. Zijn sterven wordt de wieg van zijn roem. Van dat ogenblik begint zijn invloed, als van de top van een berg, de harten van duizenden te raken. Claude Cuénot wordt zijn bezielde biograaf. In ons land is het vooral dr. P. Smulders die zijn boek *Het visioen van Teilhard de Chardin* uitgeeft, dat als een van de beste theologische beoordelingen van Teilhards werk wordt beschouwd. Er staat een heel geslacht laudatores op, die verenigingen vormen en scholen stichten. Maar tegelijk begint het leger zich te roeren van hen, die Teilhard tot de inzet van een strijd en het mikpunt van felle kritiek maken. Hun bezwaren zijn niet mals te noemen, en wanneer het teilhardisme in onze dagen nog staat en het ene land, ja, werelddeel, na het andere verovert, heeft het dit zeker niet te danken aan zijn critici, die hem liever dood verklaren dan in zijn opstanding willen geloven.

Wat mij bezig houdt is het 'waarom' van dit succes, de vraag welke de psychologische gronden zijn, die hem favoriet maken bij ons geslacht. Want wie de drukpersen zo rood gloeiend doet staan als Teilhard, moet toch iets in zich hebben dat bij de mensen aanslaat, en zijn fenomenale opgang kan verklaren.

In de eerste plaats wijs ik op het optimistisch karakter van zijn denkbeelden en wereldbeschouwing. Laten wij niet vergeten dat zijn eerste geschriften uit de donkere oorlogsjaren (1914-1918) en kort

¹ A.G. Barkey Wolf (1892-1974) was een zeer bekende gereformeerde predikant. Wij plaatsen dit krantenartikel van hem, omdat het ook voor onze tijd nog zeer actueel is.

daarna dateren. Het was de tijd van ondergang en ruïne. Toen de mensheid haar vooruitgangsdromen in rook had zien opgaan. Toen de 'goedheid' van de mens, waarop men gebouwd had, een illusie was gebleken. De angst die zich toen van ons meester maakte, is door de tweede wereldoorlog nog verergerd, zodat hij tot de onderstroom van ons leven is gaan behoren. Toen begon Teilhards stem te klinken en velen vonden erin een bevrijding van de angst. Want tussen de balken en stenen waaronder de hoop in die dagen begraven lag, haalde hij een christelijke evolutieleer tevoorschijn die, tegen de schijn der dingen in, in de vooruitgang van de mensheid deed geloven: een proces, dat wel in het verleden wortelde en het heden met al zijn ellende als element in zich opneemt, maar dat naar een toekomst tendeeft, waarin blijken zal dat niets van al de inspanning van de mensen verloren is gegaan. En dan blijkt Teilhard de Chardin een verwoede optimist te zijn.

"Na het atoomtijdperk zal het tijdperk van de liefde aanbreken, dat van de menselijke volheid. De tijden waarin wij leven markeren het einde en het begin van een wereld. Wij zijn aangekomen op het kritieke punt. Bij alles wat op dit ogenblik ons leven in een ban houdt, is voor mij niet het belangrijkste verschijnsel de ontdekkingen op het gebied van elektronica en radioactiviteit, maar het in het spel brengen van de betrekkingen tussen de mensen".

Hij ziet die betrekkingen zich steeds meer verbeteren, want de morele evolutie van de mensheid ligt in de fysieke geïnvolveerd, en is daarom in zijn hoop verrekend. Het heelal heeft een laatste doel waarheen wij onderweg zijn. Uit de zoösfere komt de noösfere, de denksfere, voort, waarin wij, mensen, leven; en wanneer deze sfere haar hoogste evolutionaire expansie heeft gehaald, zal het heelal het punt-Omega bereiken, waarin de mensheid gediviniseerd en God alles in allen zal zijn. Volgens Teilhard durft de mens heden niet in zijn eigen toekomst en in de zin van zijn bestaan te geloven. Telkens wijst hij erop dat zonder die hoop op het laatste Doel de mensheid niet kan bestaan. Zo wordt hij een apologet van de Hoop. Tegenover de visie die in deze aarde een tranendeal ziet, stelt hij *Le Milieu*

divin waarin zich de Opgang, *L'en avant*, van de mensheid verwezenlijkt.

Ik laat de kritiek die men op deze voorstelling van zaken kan hebben, rusten; het is mij uitsluitend om de vraag naar het 'waarom' van zijn succes te doen. Dit succes is voor een groot deel te verklaren uit deze optimistische wereldbeschouwing, uit de belofte van het bereiken van een Doel in de sfeer van het *Ultra Humain*. Zoals een fabrieksarbeidster schreef: "Het is de knappe en gezaghebbende formulering van sluimerende gedachten, die onuitgesproken bij ons leefden; een echo, een terugvinden van wat wij aan hoop hadden verloren".

Een tweede oorzaak van Teilhards succes zie ik in zijn geslaagde of niet geslaagde (dit laat ik graag aan anderen ter beoordeling over) poging om wetenschap en religie met elkander te verzoenen. Van verschillende kanten horen wij nog altijd spreken over het conflict van wetenschap en religie. Velen houden het ervoor dat wetenschap de vijand van geloof is; dat, hoe meer je het gebied van het exacte kennen uitbreidt, hoe meer je het terrein van het geloof inkrimpt en beperkt. Teilhard laat ons zien, dat de waarheid is dat, hoe meer het geloof groeit in een wereld die trilt van het goddelijke, hoe meer het geloof gebiedend en wonderbaar wordt. Want de Evolutie heeft niet slechts planten en dieren ontwikkeld – zij heeft de mens ontwikkeld, en niet enkel de mens in zijn fysieke verschijningsvorm, maar in zijn hogere vermogens en krachten en gevoelens, die schijnbaar niets met het lagere leven van het begin te maken hebben. Als ik die ontwikkeling gadesla wordt mijn geest met godsdienstig ontzag vervuld. De mens is het doel van het heelal. De geest is het doel van de mens; en onder de hoedanigheden van de geest zijn die de hoogste en edelste, welke in hem het geloof in God en in een leven na dit leven wekken. Daarom is het christelijk geloof een profetie: wij staan nog maar aan het begin van de weg die steeds hoger voert. Wij staan ook nog maar aan het begin van wat de mens kan bereiken: pas na duizenden jaren zijn er kleine tekenen van vooruitgang te bespeuren (hoe lang heeft het niet geduurd voordat de slavernij werd afgeschaft) Maar de waarborg dat wij het zullen halen, ligt in Christus, die de zin van de geschiedenis is. God leidt,

hoe ook, de wereld naar zijn eigen, volmaakte doel. Daarom hoopt Teilhard op de tijd, dat wetenschap en religie weer één zullen zijn. Zoals waarheid en gerechtigheid in de oude psalm breekt de dageraad aan, wanneer zij elkander kussen. Dan zullen ze beide, met één stem, hun gemeenschappelijke lof brengen aan Hem, van wie wij zijn en die wij dienen.

Als derde aanleiding tot Teilhards succes zie ik het religieuze karakter van zijn denkbeelden.

Toen de kerk hem verbood nog langer "aan theologie te doen" en hem opgedragen werd zich tot zijn werk als geoloog en paleontoloog te beperken, beging zij een onvergeeflijke fout: de theoloog Teilhard is niet van de natuurwetenschappelijke onderzoeker te scheiden; men had evengoed tegen de zon kunnen zeggen dat ze niet langer mocht schijnen. Persoonlijk geloof ik dat, als er sprake is van een zekere prioriteit in de structuur van Teilhards persoon, het primaat zou moeten worden toegekend aan de theoloog en mysticus, boven de geoloog en fysicus. Juist onder het lezen van zijn natuurfilosofische geschriften trof mij dikwijls meer de intuïtie dan de systematische reflectie. Poëzie en wetenschap, mystiek en speurzin liggen in zijn werken zo door elkander gevlochten, dat de denker Teilhard nu en dan schijnt onder te gaan in de poëet, en dat wij soms de indruk krijgen dat zijn wetenschappelijkheid begraven ligt onder een piramide van dichterlijkheid. "Soms zijn het persoonlijke getuigenissen, ontboezemingen, die openbloeien in gebeden" (*Smulders*). Hier is een mysticus aan het woord, die een wetenschappelijke interpretatie van de kosmos geschreven heeft. Daarom noemen sommigen hem een dromer. Hij is in elk geval een visionair; zelf spreekt hij telkens over zijn 'visie'. Zou daarin niet een groot stuk van zijn invloed op de mensen van onze dagen liggen? Wij denken dikwijls dat een bepaald denkbeeld 'logisch' van constructie moet zijn om op de mensheid te appelleren en door haar geassimileerd te worden. Maar het omgekeerde is waar: het bovenlogische trekt aan. Was dat ook niet het geheim van de invloed van Friedrich Nietzsche? Zijn *Übermensch*, zijn 'Eeuwige terugkeer aller dingen' waren niets anders dan visioenen waaraan hij zich bedronk, zonder evenwel in streng logische posities te wortelen. Maar ze hebben een enorme

invloed gehad. Op dezelfde manier is Teilhard het middelpunt van een soort cultus geworden van mensen, die hem waarschijnlijk meer als kunstenaar dan als man van wetenschap waarderen en dit zou zijn aanhang onder jonge kunstenaars verklaren, evenals het feit dat de talloze lezingen die over hem gehouden worden, vooral door kantoorbedienden, scholieren van middelbare onderwijsinstellingen en studenten worden bezocht.

Tenslotte nog een trek die het succes van Teilhard kan helpen verklaren: zijn anti-confessionalisme.

Op dit punt moet ik duidelijk zijn. Hij was zonder twijfel één trouwe zoon van de katholieke kerk en is het tot het eind van zijn leven gebleven. Verzoeken om met de kerk te breken kwamen dikwijls bij hem op, maar heeft hij uiteindelijk overwonnen; zelfs toen hij niet langer in sommige dingen die zijn kerk voorstelde, kon geloven zoals hij het als kind en jongeman deed, is hij niet minder aanhankelijk aan de kerk gebleven. Dit moet voorop staan. Maar als men mij zou vragen, of hij een traditionele katholiek is geweest, zoals er twaalf in een dozijn zijn te tellen, antwoord ik zeer beslist: nee. In de *Brieven aan Juffrouw Leontine Zanta* (die binnenkort zullen worden uitgegeven) blijkt dat hij op dit punt, laten we zeggen, zijn eigen theorie van *dépassement* in praktijk heeft gebracht: hij groeide uit boven heel veel wat de kerk voorstelde maar dat hem te menselijk voorkwam. Hij noemde zichzelf een 'hyperkatholiek'; daarin moeten wij iets beluisteren van dit *dépassement*, van dat uitgroeien, dat uitspringen uit het officiële kerkelijke kader van conventies. Misschien is het machtigste voorbeeld ervan te vinden in zijn prachtige werk *La Messe sur le Monde* waarin hij aan de mis een kosmische betekenis geeft zoals nog nooit in de kerk was voorgekomen. Hij was, en bezag zichzelf steeds meer als een 'buitenbeentje' van zijn kerk, als een *Einsiedler*: christen, katholiek, zelfs jezuïet maar anti-confessionalist. Kortom: 'A *misfit priest*' zoals Rowland Jones van zichzelf zou zeggen, met het verschil, dat Teilhard tot het eind toe in de kerk is gebleven.

Is dit het niet, wat velen tegenwoordig graag zien en bewonderen: individualisme? Wordt conformisme niet door velen als een on-

deugd beschouwd? De man die afwijkt van de weg wordt niet meer vervolgd, maar op het schild geheven. Velen brengen geen bewondering meer op voor iemand wiens gedachten langs de conventionele kanalen gaan, maar men meent te kunnen leven van de ervaringen van een knappe, eerlijke, ernstige man, die niet in de conventies past. Alle soorten dwang – sociaal, administratief en kerkelijk – worden afgewezen omdat ze de kerk tot steeds grotere conformiteit kneden, en omdat er dan steeds minder plaats komt voor de pioniers en de voorrijders in het geestelijk leger. "Kettters", schrijft H. Echtenach in zijn boek *Kerkvaders, kettters en concilies* "zijn altijd populair, niet alleen vandaag, doch ook in de oudheid. Om twee redenen: zij spreken uit wat men voelt. Wat de tijd met zich meebrengt. Wat men graag zou willen horen ... In een richting worden getrokken, een weg moeten gaan..."

Dit 'moeten gaan van een weg' is voor Teilhard de Chardin vol tragiek geweest. Het riep gevolgen in het leven waaronder hij vreeslijk geleden heeft: miskennis, verdachtmaking, complotten die tegen hem gesmeed werden, censuur op zijn boeken en op hun verschijning. Maar dit lot verhoogde juist zijn populariteit: zijn aanhangers riepen zijn lot tot een prerogatief uit; hij wordt een bevoorrechte, een uitverkorene, een koninklijke onschendbare. Dat is de stralenkrans die *misfit priests* dikwijls te beurt valt.

Er zouden nog meer aanleidingen voor Teilhards populariteit te noemen zijn: het gegeven drietal zou uitgewerkt kunnen worden, en dit zou misschien meer kracht van overtuiging aan deze beschouwingen kunnen geven. Maar wat ik, in gecondenseerde vorm schreef, is de neerslag van wat het lezen van zijn boeken bij mij opwekte, toen ik mezelf afvroeg hoe een man, wiens boeken eerst schenen schipbreuk te lijden in vergetelheid, opeens een naam kreeg, die naar alle kanten schittert.

Teilhardkenner P. Richard Brüchsel sj. 90 jaar¹

Richard Brüchsel werd op 24 juli 1925 in Bern geboren. Na zijn opleiding aan het gymnasium Kirchenfeld volgde hij een opleiding tot ingenieur aan de Electrotechnische Hogeschool in Zürich, Na twee semesters koos hij echter voor een theologiestudie en trad vervolgens toe tot de orde van de jezuïeten. In München en Leuven werd hij ingeleid in de grondbeginselen van een christelijke wereldbeschouwing en in 1957 werd hij tot priester gewijd.

Op zijn zoektocht naar een mens en techniek, geloof en natuurwetenschap verbindende wereldbeschouwing kwam hij in aanraking met de werken van de Franse jezuïet Pierre Teilhard de Chardin. Zij openden voor hem de horizon naar een moderne wereld, waarin ook de theologische inzichten vanuit de Bijbel hun plaats vonden.

De toegang tot Teilhard werd Richard Büchsel echter niet gemakkelijk gemaakt. Zijn professoren in de theologie stonden negatief tegenover Teilhard, En in 1959, in de laatste fase van zijn opleiding in Frankrijk, de zgn. *tertiatie*, gelastte de overste, dat de werken van Teilhard in de ruimte van de verboden boeken achter slot gingen.

Pas tijdens de periode waarin hij vicaris was van de kerk van Onze-lieve-Vrouw in Zürich kwam hij door een opstel van de katholieke theoloog Ladislaus Boros (1927-1981) tot een positieve relatie met Teilhard. Het ging daarin om de interpretatie door Teilhard van de brief aan de Hebreeën. Brüchsel zelf had over dit onderwerp een werkstuk voor zijn licentiaat (± het behalen van de titel van drs.) geschreven. Tot zijn grote verbazing moest hij ontdekken, dat de interpretatie door Teilhard met de zijne overeenkwam. Daaruit trok hij de conclusie, dat Teilhard er niet zo naast kon zitten als men hem had doen geloven, en hij begon zich voor hem te interesseren. In zijn boeken ontdekte hij een visie op de wereld en een manier van leven, die hem fascineerde – deze fascinatie heeft hij tot op de dag van

¹ Dit artikel stond op 29-03-2007 onder de titel *Christorienteerte Weltanschauung* (Op Christus gericht Wereldbeeld) in het parochieblad van Bern en in juni 2015 als *Ce qui je dois à Teilhard de Chardin* (Wat ik aan TdC te danken heb) in 'Revue Choisir'. Zie: >www.jesuiten.ch/jesuiten-der-schweizer-provinz.html<

vandaag bewaard. Ze had ook invloed op zijn preken. Hij is blij, dat hij over dit onderwerp nog steeds een woordje kan meespreken; ook thans is hij nog in het Berner Oberland als invallend priester werkzaam. .

Richard Brüchsel had gelegenheid aan de universiteit van Leeds in Engeland een wetenschappelijke dissertatie over de 'Zin van de Volheid' in het leven en werk van Teilhard de Chardin te schrijven. Daardoor kwam hij in contact met vrienden van Teilhard in Engeland, Frankrijk, Italië en Duitsland. Samen stichtten zij een Europees Teilhardcentrum, dat zich later ook naar andere landen verbreidde en thans nog als het *Centre Européen Teilhard de Chardin* (CET) in Frankrijk fungeert.

Zo probeert Richard Brüchsel sinds meer dan vijftig jaar in preken en lezingen zijn medemensen voor een op Christus georiënteerde wereldbeschouwing te interesseren. Hij deed dit vanuit Zürich, Schönbrunn, Basel en Bern, waar de orden van de jezuïeten hem telkens voor verschillende 'nevenbetrekkingen' heen stuurde. Als medewerker in het Centrum voor Geestelijke Vorming van de jezuïeten in Bad Schönbrunn (thans het Lassalle-Huis) begon hij met studiedagen rond Teilhard. Gedurende tientallen jaren organiseerde hij seminars rond Teilhard en bereikte op deze manier vele honderden in Teilhard de Chardin geïnteresseerden.

Teilhard beschrijft een wereld, die in evolutie op weg is naar Christus als een actief spiritueel Centrum van Vereniging. Deze visie op de wereld helpt hem zijn weg te vinden temidden van de gebeurtenissen, die de mensheid thans in beweging brengen. Hoewel er slechts tastend en zoekend pogingen tot vereniging zijn vast te stellen, die door tegenkrachten gehinderd en geblokkeerd worden, geeft deze christelijke visie van Teilhard toch de moed om mee te werken aan de evolutieve ontwikkeling van de wereld en te hopen op het succes ervan.

Voorwoord bij: 'Mijn Universum'¹

Pierre Teilhard de Chardin

De volgende bladzijden maken er geenszins aanspraak op, een definitieve verklaring van de wereld te leveren. Ze streven op geen enkele wijze naar een algemene theorie van het denken, het handelen en de mystiek. De horizonten, die erdoor geopend worden, zullen zich niet onmiddellijk in alle hoofden ten koste van een traditionele of meer gangbare zienswijze vastzetten. Ik heb hier alleen de bedoeling uiteen te zetten, hoe ik de wereld op mijn persoonlijke wijze begrijp, een visie, waartoe de onontkoombare ontwikkeling van mijn menselijke en christelijke bewustzijn mij stap voor stap hebben gevoerd.

In overeenstemming met mijn individuele aard, mijn religieuze praktijk en mijn aan de waarheid verplichte instelling zal ik proberen een visie weer te geven, die los staat van mijn vrijheid als persoon. Deze stelligheid (of, als u wilt, deze onweerstaanbare spontaneïteit) is het wat mij tot dit essay beweegt. Uit intellectueel oogpunt zal het natuurlijk eenvoudig zijn, het systeem, dat ik hier voor u neerleg, te bekritisieren. Zo'n kritiek zal er echter de bijzondere waarde niet aan ontnemen, die in een onweerlegbaar psychologisch getuigenis ligt.

Hoe mijn filosofie ook wordt opgevat: onweerlegbaar zal het feit blijven, dat een normaal mens van de 20ste eeuw, ondanks zijn betrokkenheid bij de ideeën en meningen van zijn tijd, geen geestelijke harmonie in zijn leven vond, totdat hij door een grenzenloze vrede werd vervuld in een concept ervan, waarin de zichtbare wereld en Christus werden verenigd.

¹ Voorwoord bij 'Mijn Universum' van Pierre Teilhard de Chardin (Tientsin 1924). Dit geschrift is te vinden in *Œuvres de Pierre Teilhard de Chardin* (dl.9) 'Science et Christ', Editions du Seuil, 1965, p. 65-67. Het stuk werd in het Duits t.g.v. zijn 90ste verjaardag in Bern, juli 2015, aan pater Richard Brüchsel aangeboden door M.T. en Hans Hofstetter en Peter Bieri. De Nederlandse vertaling is van Henk Hogeboom van Buggenum.

Deze objectieve vervulling is op zich van belang. Ze toont aan – ondanks mijn onbeholpenheid de taal te vinden om er uitdrukking aan te geven – dat zich in mij een spirituele ontwikkeling heeft voltrokken. Anderen zullen deze met meer geluk voltrekken dan ik heb ervaren. Ik voel het zo, dat ik in feite niet zelf deze bladzijden heb ontworpen, maar iemand in mij, die groter is dan ik, steeds dezelfde mens, die ik al honderdmaal om mij heen heb waargenomen.

Hoe beperkt ze ook mag zijn, mijn ervaring van de laatste tien jaar heeft mij laten zien, dat een onvermoed groot aantal mensen, hetzij in het christendom, hetzij daarbuiten, zich (min of meer duidelijk) uit dezelfde bronnen van intuïtie en voorgevoelens voedt als die, welke mijn leven hebben vervuld.

Door het lot bevoorreed ben ik op een kruispunt van de wereld geplaatst, waar ik in mijn dubbele hoedanigheid als priester en wetenschapper de tweeledige menselijke en goddelijke kracht in mij heb gevoeld, die enthousiasmerend en in vele vormen door mijn innerlijke wezen uitstroomde. Door deze bevoorrechte positie tussen de grenzen van twee werelden heb ik buitengewone vrienden gevonden, die mijn denken hebben opengebroken en ertoe bijdroegen, mijn ervaringen in alle rust te laten rijpen en vast te houden.

Ik denk, dat ik het leven ontrouw zou zijn, ook ontrouw tegenover diegenen, die mijn hulp nodig hebben (zoals anderen mij hebben geholpen), als ik niet zou proberen, hun de gelaatstreken van die schitterende gestalte weer te geven, die zich aan mij in het universum in de loop van meer dan 25 jaar met allerlei overwegingen en ervaringen openbaarde. Ik herhaal het: Hier zullen zij die mij opvolgen slechts een ontwerp vinden. Maar dit ontwerp, het geluk van hun leven zoals van het mijne, zal het zijn, zonder ophouden eraan te werken teneinde de kenmerkende trekken ervan te preciseren.

Dit verleent de visie, die ik probeer te omschrijven, haar krachtige betoverende werking en haar vredebestichtende waarde. Vanuit dit standpunt gezien verbinden zich de ontelbare elementen van de fysieke, morele, sociale en religieuze wereld onophoudelijk en in hun meest intieme kern met elkaar en scheppen over en weer orde en

klaarheid. Het zal mijn "rechtvaardiging" zijn, deze gefundeerde, natuurlijke en totale samenhang aan te tonen.

Ik zal niet op alle uitzonderingen ingaan. Ik zal mij echter in alle rust aan de vele conclusies wijden. Ik zal ook niet op de vele details ingaan, die tijdens het werk vaak naar voren zullen komen, maar de leidende gedachte in grote trekken uiteenzetten.

Alles wat ik wil, is laten zien, hoe het mogelijk is – als men de enorme wirwar van dingen vanuit een bepaald perspectief bekijkt – dat zich plotseling de ondoorzichtigheid en de wanklank ervan verandert in een onnoemelijke bezieling, die onuitputtelijk is in haar rijkdom aan nuances en uitingen, oneindig in de volheid van haar eenheid.

Als het mij lukt om mensen de ogen te openen voor dit perspectief en ze er warm voor te laten lopen zou ik het allerbeste bewijs ervoor hebben geleverd de werkelijkheid van een innerlijke samenhang van de dingen aan te tonen, die alleen maar waarheid kan zijn.



Wij attenderen u op de volgende uitgaven:
Pierre Teilhard de Chardin - Sinn und Ziel der Evolution: Ausgewählte Texte (2010) von Peter G Bieri, Taschenbuch

Einblicke ins Universum von Pierre Teilhard de Chardin (2013) von Peter Gotthard Bieri



Wie wollen wir leben? von Peter Bieri

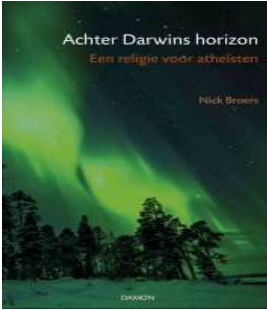


Pierre Teilhard de Chardin: Einheit der Schöpfung (2013)



Peter Bieri: Eine Art zu leben: Über die Vielfalt menschlicher Würde





Nick Broers 'Achter Darwins horizon - Een religie voor Atheïsten', uitg. Damon, Budel 2015, ISBN 978 94 6036 210 1 - 304 blzz. - € 24,90

Dr. Nick Broers is assistent-professor aan de universiteit van Maastricht. Hij schreef zijn boek vanuit de vragen, waar ieder weldenkend mens in onze tijd mee zit. Hoe

kun je nog in de zin van het bestaan geloven, nadat Darwin heeft bewezen, dat de evolutie wordt bepaald door toeval en selectie? In een prettig leesbare stijl toont hij ons de 'intellectuele kunst' van de mensheid door de geschiedenis heen om antwoord te geven op de drie ultieme levensvragen: 1) wat is de structuur van het heelal, 2) wat is de oorsprong van het leven en 3) wat is de zin van het bestaan? "Of het nu om religie of wetenschap gaat, beide vormen van intellectuele kunst leveren een spel van ideeën op, die ons moeten helpen om orde en samenhang aan te brengen in een anders chaotische werkelijkheid." (p. 280) Broers laat zien hoe alle pogingen om het leven overzichtelijk te maken tot aan de late Middeleeuwen vooral vanuit het geloof in een persoonlijke God en Schepper, dus *top-down*, werden gestuurd. De rol van God werd later door de *bottom-up*-benadering van de wetenschap steeds meer geschrapt. Maar pas vanaf Darwin werd ook de vraag naar de zin van het bestaan voor velen niet langer relevant. Immers, naar algemeen wordt aangenomen berust de evolutieleer van Darwin op de willekeur van toevallige, en dus zinloze selectie.



Het mooie van Broers is nu, dat hij het standpunt van de wetenschapsfilosoof Thomas Kuhn, als zou er niet zoïets als een absolute waarheid bestaan, zeer overtuigend met de voorstelling van wetenschap en religie als intellectuele kunst weet te verbinden. Hij wijst daarvoor niet alleen op de inmiddels opgevulde hiaten in de theorieën van Ptolomaeus en Newton, maar ook op onvolkomenheden en tegenstrijdigheden in de evolutieleer van Darwin, die weliswaar zijn

opgemerkt, maar te makkelijk in een bepaald kader werden geplaatst – bijvoorbeeld dat van *Intelligent Design* – of vooralsnog als minder relevant voor de gehele theorie werden beschouwd. Voor dat laatste vermeldt hij onder meer de theorieën over symbiogenese van Lynn Margulis en over 'zelforganisatie' van Stuart Kauffman naast die over de 'evolutiesprongen' van Stephen Jay Gould en Niles Eldredge (p.123-126). De laatste is duidelijk een aanvulling op Darwins 'gradualisme', de langzame stapsgewijze ontwikkeling van soorten in het evolutieproces. De gelovige aanhang van de wetenschappelijke richting *Intelligent Design* – die volgens Broers (p. 249) in Nederland "navolgers [heeft] in de biofysicus Cees Dekker, de natuurkundige Arie van de Beukel, de wiskundige Ronald Meester..." – doet naar zijn zeggen (p.250 - r.1) "nauwelijks moeite om de rol als pleitbezorger van de aloude Schepper te verbloemen".

Nick Broers wil "geen wetenschappelijke theorie formuleren. De ervaring van schijnbaar betekenisvol toeval daagde hem uit en leidde hem tot het postulaat van non-lokaliteit en convergentie. Er kwam ruimte voor een *bottom-up* gemotiveerd geloof in een diepere zin achter ons bestaan" (p. 276). "Er is geen laatste woord over de werkelijkheid, waarin wij leven. Er zijn slechts boeiende vergezichten, die na verloop van tijd weer vervangen worden door onvermoede alternatieven," zo stelt hij vast (p. 286). En terwijl hij in zijn voorwoord nadrukkelijk zegt niet in een persoonlijke Schepper te geloven (p. 6, 2e alinea), concludeert hij uit alle ervaringen met het Chinese orakelboek I Tjing en op grond van de wijsheden uit wetenschappelijke, religieuze en mystieke geschriften: "de mens is in feite een God, die zich in een dier geïncarneerd weet. De Schepper bestaat, en hij leeft in ieder van ons [...] De drijfveren van het dier in de mens zijn honger, dorst en seksuele begeerte. De drijfveren van God in de mens zijn nieuwsgierigheid en scheppingsdrang." (p. 292)

Wat Nick Broers beschrijft is in feite een God, van wie wij ons in relatie met de medemens bewust worden. Doemt hier niet achter Darwin het visioen op, dat Teilhard schetst van het punt-Omega, waarop wij allen via elkaar als unieke personen met de Schepper verbonden zijn? Het visioen dus van een persoonlijke God? *HvB*