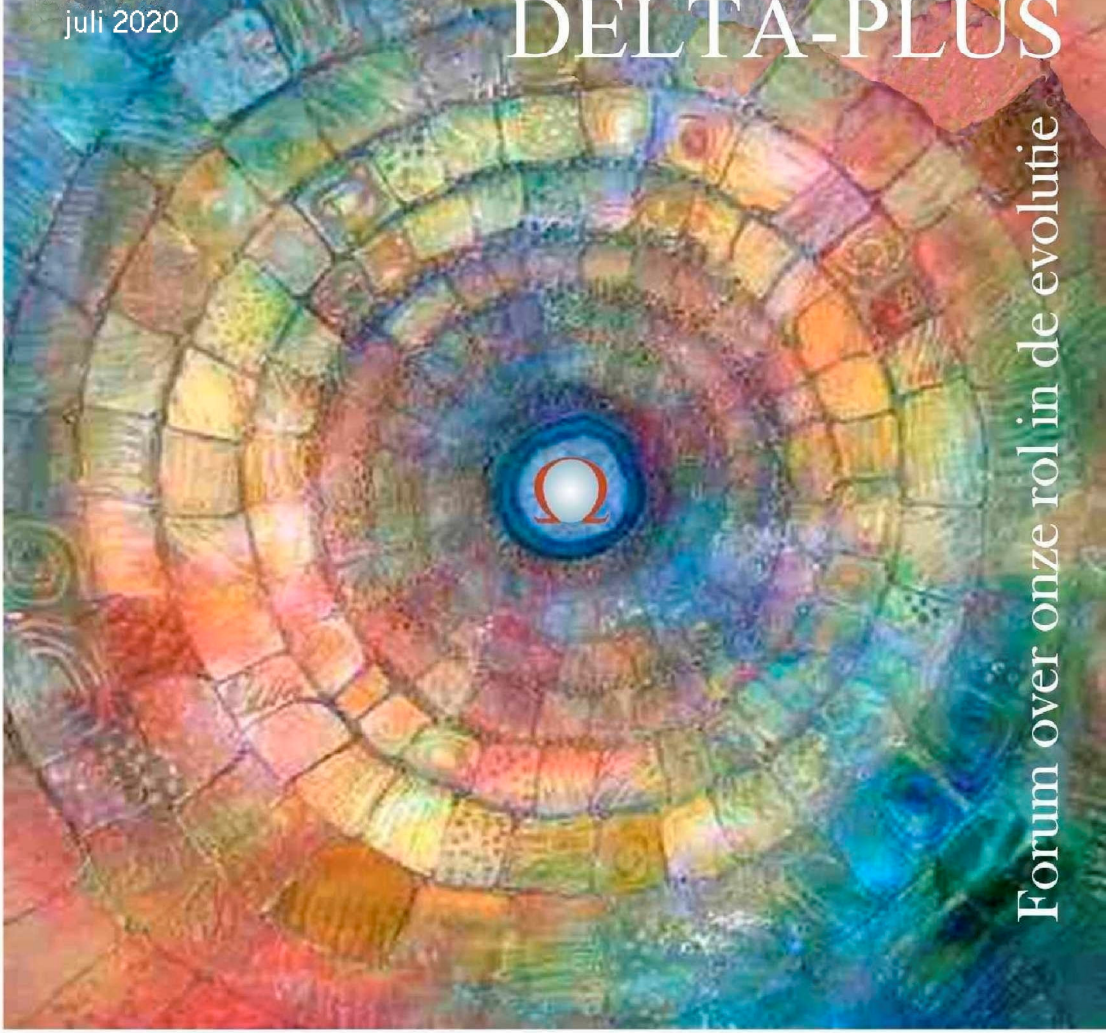
juli 2020

DELTA-PLUS

Forum over onze rol in de evolutie



Stichting Teilhard de Chardin

ten dienste van

'Het genootschap tot Convergentie van Wetenschap en Religie'

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

Het Genootschap tot Convergentie
van Wetenschap en Religie
Het **GCWR** omvat 'n groep mensen, die sympathiek staan tegenover Teilhards werk, maar in het verlengde ervan ook andere ideeën willen inbrengen.

Een digitaal abonnement
op DELTA +
is gratis, maar… door uw steun (vanaf Euro 5,-) krijgt u het via e-mail toegestuurd. Uw steun helpt ons om het blad in de toekomst weer in druk uit te geven.

Insturen kopij:
kan te allen tijde. De redactie behoudt zich het recht voor artikelen in te korten of te weigeren.

Adres bestuur Stichting en eindredactie:
Stichting Teilhard de Chardin
Op de Wieken 5, 1852 BS Heiloo
e-mail: teilhard@planet.nl
internet: www.teilharddechardin.nl

Inhoud **p. 03**

redactie	Inleiding	p. 04
Rex Brico	Teilhard de Chardin in de jaren '80 – De zin van de kosmos	p. 05-14
Huxley, Sir Julian	De zes sleutels van Teilhard de Chardin - De mysticus die wetenschap en geloof wilde verzoenen	p. 15-22
Cobb Kreisberg, Jennifer	A Globe, Clothing Itself with a Brain	p. 23-32
Ebersberger, dr. med. Ludwig	Aufgeklärte Religiosität – Nachdenkliches zum 11. September 2001	p. 33-43
Teilhard de Chardin, Pierre	Cтроитѣ землю-III	p. 44-56
Hogeboom van Buggenum, H.J.	Jonas Slaats: “Religie herzien- Voorbij het wij-zij-denken van seculier versus religieus”(rec.)	p. 57-58
Hogeboom van Buggenum, H.J.	Job van Schaik & Wouter Slob: Van God spreken - Gesprekken over religie, geschiedenis en filosofie	p. 59-60

Inleiding

Het raadsel van de kosmos is ons persoonlijke levensraadsel geworden. Dit was ons al duidelijk in 1983, toen de journalist Rex Brico in het blad Elsevier het artikel *De zin van de kosmos* (p. 05-14) publiceerde. Heeft de scepsis van het wetenschappelijk evolutionisme het niet onmogelijk gemaakt de mens nog te situeren in het geheel van de kosmische werkelijkheid? (p. 08). Ligt een klinische wetenschappelijke stroming als die van Jacques Monod niet min of meer in de lijn van het kille neopositivisme en het uitzichtloze existentialisme van Sartre en Camus? "Wat heeft Christus te betekenen voor een wereld in evolutie, zoals deze te voorschijn komt uit het werk van Darwin, Marx en Einstein?" vraagt Max Wildiers. En hij stelt vast: "De belangrijkste onderliggende oorzaak van de huidige crisis in onze Westerse cultuur is het feit, dat de christelijke godsdienst geen antwoord heeft weten te geven op het volstrekt nieuwe wereldbeeld, dat het natuurwetenschappelijk en evolutionair denken in de loop van deze eeuw gecreëerd hebben" (p. 09). Sir Julian Huxley noemt Teilhard dan ook "De mysticus die wetenschap en geloof wilde verzoenen" (p. 15-22). Cobb Kreisberg spreekt over een *Globe, Clothing Itself with a Brain* (p. 23-32) En Ludwig Ebersberger heeft het in een Duits artikel over diens verlichte religiositeit (p. 33-43). Zelfs in Rusland (p. 44-56) wordt Teilhards *Construire la Terre* ('Bouwen aan de Aarde') verspreid. En de invloed op ons denken hierover blijkt uit twee recent in België en Nederland verschenen boeken, respectievelijk van Jonas Slaats en Job van Schaik samen met Wouter Slob (p. 57-60).

H.J. Hogeboom van Buggenum

Teilhard de Chardin in de jaren '80
DE ZIN V AN DE KOSMOS[1]

Rex Brico

Naarmate de grenzen van het wetenschappelijk onderzoek in onze tijd zichtbaarder worden, groeit de behoefte om de samenhang te verhelderen tussen mens en kosmos. Niemand voorzag meer in die behoefte dan Pierre Teilhard de Chardin, over wie vorige week in Nederland een internationaal compendium verscheen, dat zijn actualiteit voor de jaren '80 aantoont. Aan de hand van dit boek en gesprekken met prof. dr. Max Wildiers schetst Elsevier de grote Franse geleerde tegen de achtergrond van onze christelijke cultuurcrisis.

De kosmos – het geordende heelal waarvan onze wereld deel uitmaakt – komt steeds meer binnen onze aandacht. Dat is niet alleen merkbaar aan het dagelijkse wereldnieuws, zoals dat tot ons komt via krant, radio en televisie, maar ook aan de literaire fictie, schilder- en filmkunst van onze tijd. De ene dag betreft het nieuws een gaswolk in de grootte van zeven melkwegstelsels die door een groep radio-astronomen van de Amerikaanse Comell Universiteit is ontdekt. De andere dag gaat het om een gecoördineerde bestudering van de komeet Halley, die in 1986 onze aarde zal naderen. Weer een andere keer staat de Nederlandse fabricatie van pionen en muonen in het nieuws – elementaire deeltjes, die van groot belang zijn voor het onderzoek naar de diepste fundamenten van de materie en het ontstaan van het heelal. Elke dag is er wel nieuws over de menselijke speurtochten van astronomie, ruimtevaart, microbiologie en kernfysica. Dat die speurtochten niet slechts hobby's zijn van wetenschappers, maar tot de fantasie van

[1] Dit artikel verscheen in Elsevier op 2 april 1983, p. 62-75. In GAMMA jrg. 19, dec. 2012 p. 06-15, drukten wij eerder een recensie af van zijn boek ***De Odyssee van een Journalist - Een levensverhaal over pers, religie en homoseksualiteit***, Uitg. Ten Have, sept. 2012, alsmede zijn artikel *Ondergang of nieuw begin?- De transformatie van ons bewustzijn.* Vanaf onze website is dit te downloaden.

de grote massa spreken, blijkt bovendien uit de toegenomen belangstelling voor *science fiction.* Successen als *Close Encounters of the Third Kind,* 2001, *Alien, Star Wars, ET,* het zijn evenzovele bewijzen voor het feit, dat het raadsel van de kosmos ons persoonlijke levensraadsel geworden is, dat we ons menselijke leven niet meer los kunnen denken van dat wonderlijke organisme om ons heen, van die miljoenen sterren, planeten. stenen, planten en dieren.

Wat ons, mensen, die kosmos dan wel aangaat? Dit is een vraag die door de eeuwen heen niet altijd op gelijke wijze beantwoord is. Zowel de klassieke Grieken als de middeleeuwers voelden zich zeer sterk met de kosmos verbonden, zij meenden dat met de zin van de kosmos ook de zin van hun levens gegeven was. Maar vanaf de 17de eeuw wordt dat heel anders. Met denkers als Descartes wordt de mens het centrale object van filosofische en theologische beschouwingen en verschuift de kosmos naar de achtergrond. Voor de zingeving aan het menselijk bestaan wordt enige tijd houvast gezocht in de geschiedenis, maar deze poging lijdt schipbreuk. En zo wordt de mens geheel teruggeworpen op zichzelf, een proces waaruit het *existentialisme* geboren wordt. In dit *existentialisme* is elke hoop op een zinvolle integratie van de mens in een natuurlijke of historische orde opgegeven en wordt de mens, om een woord van Bertrand RusselI te gebruiken, veroordeeld tot "kosmische eenzaamheid". Maar ook die eenzaamheid laat weinig plaats voor menselijke zingeving: Jean-Paul Sartre is een existentiële pessimist en Albert Camus zegt ronduit dat het hoofd geen antwoord weet op de vragen die het hart stelt. We moeten de absurditeit van het bestaan eenvoudig recht in de ogen zien, haar niet verbloemen of ervan wegvluchten, maar pogen ermee te leven en desondanks gelukkig te zijn.

Intussen komt uit geheel andere hoek – namelijk de natuurwetenschappelijke – een nieuwe stroming op gang,

die zich eerst manifesteert in de evolutieleer van Lamarck, Darwin, Mendel, (Thomas) Huxley e.a. en later in een explosie van natuurwetenschappeljk onderzoek en toepassing ervan in technische vooruitgang. De kosmos keert terug in het vizier, maar wel op heel andere wijze dan in de tijd van Grieken of Middeleeuwen. Zag men in die tijden de kosmos als een statische ordening, door God geschapen zoals hij thans is en bestuurd volgens onveranderlijke wetten, de evoltieleer laat zien dat het universum met zijn sterren, planeten, stenen, planten, dieren en mensen evenzeer in wording en aan groei onderhevig is als de mens zelf. Ook de kosmos blijkt een levend organisme te zijn, dat klein, primitief, bijna levenloos is begonnen en, voortgedreven door een innerlijke dynamische kracht, in fasen van miljoenen jaren is uitgegroeid tot de sterren, planeten, stenen, planten, dieren en mensen die het omvat.

De nieuwe stroming heeft immense invloed op het Westerse wereldbeeld. Allerlei aspecten van de schepping, die tot dusver tot de terreinen van mystiek en magie behoord hebben, worden doorzichtig. De mens voelt de dynamiek van de evolutie in zich en acht zich tot alles in staat, ook om zelf richting aan die evolutie te geven. En dank zij de wetenschappelijke explosie en de techniek meent hij daar ook de middelen toe te hebben. Het wetenschappelijke denken luidt een nieuwe episode in het menselijke bestaan in, de mens heeft eindelijk de ketenen afgeschud die hem bonden aan het neolithische tijdperk. En dat nieuwe mens-zijn dankt hij aan zijn rationele, kritische instelling, die afrekent met alles wat hij vroeger goedgeloofs heeft aangenomen. De filosofie van het *neopositivisme* ontstaat, dat alles afwijst wat niet experimenteel verifieerbaar is. De waarheid, die vroeger gezocht werd in de kerk, komt nu van het laboratorium. *Laboratorium locutum, causa finita est* – het laboratorium heeft gesproken, de zaak is gesloten. *Ex kathedra!*

Toch ademt de nieuwe leefwereld niet alleen optimisme, maar ook angst en onzekerheid, ja, zelfs zwart pessimisme. Want waarheen voert de ingeslagen weg? Heeft de scepsis van het wetenschappelijk evolutionisme het niet onmogelijk gemaakt de mens nog te situeren in het geheel van de kosmische werkelijkheid? Als de mens niet door God in de wereld geplaatst is, maar gegroeid is vanuit de kosmos zelf, hoe valt het dan te verklaren dat die mens gekenmerkt wordt door zelfbewustzijn en vrijheid, terwijl de kosmos van die typische menselijke eigenschappen verstoken lijkt?

De Franse geleerde en Nobelprijswinnaar Jacques Monod heeft er wel een antwoord op. In zijn boek *Le hasard et la necessité* noemt hij die menselijke eigenschappen 'ongelukken' van het kosmische evolutieproces, dat hij vergelijkt met een roulettespel. Slechts door een uiterst zeldzame samenloop van omstandigheden kwamen de scheikundige processen tot stand, die aan de opbouw van de organische materie vooraf dienden te gaan. Maar ook in de verdere ontwikkeling van het menselijke leven, die hoofdzakelijk door een onafwendbare wetmatigheid werd beheerst, deden zich enkele volstrekt toevallige afwijkingen voor. De mens is volgens Monod als zodanig het resultaat van een samenspel tussen toeval en noodzaak, zodat hij als een zeldzame uitzondering, ja, zelfs als een *anomalie* in het geheel van de kosmos beschouwd dient te worden, die er waarschijnlijk beter niet had kunnen zijn. In zijn sombere boek waarschuwt Monod zijn lezers er evenwel voor hun kosmische angsten niet te laten bedaren door vrome utopieën.

Ligt een dergelijke klinische wetenschappelijke stroming min of meer in de lijn van het kille *neopositivisme* en het uitzichtloze *existentialisme* van Sartre en Camus, ze staat zonder de minste twijfel haaks op de christelijke theologie zoals die ons voornamelijk uit de Middeleeuwen is overgeleverd. Die theologie weet er geen raad mee, want funda-

menteel dateert ze uit een tijd, dat theologen de kosmos nog zagen als een statische ordening, waarin disharmonie slechts ontstaan was door de zondeval in het paradijs. Thomas van Aquino stelde zich de vraag: Wat betekent Christus voor een wereld, die in volmaakte orde geschapen en door de erfzonde verstoord was? Zijn antwoord daarop, neergelegd in zijn *Summa,* luidde: door Christus werd de oorspronkelijke wereldorde hersteld. En dit antwoord werd het uitgangspunt voor theologen en bleef dat min of meer tot in onze dagen. Maar of dit antwoord in onze tijd nog relevant genoemd mag worden, valt sterk te betwijfelen. De Belgische geleerde prof. dr. Max Wildiers, tot 1975 hoogleraar in de relatie tussen theologie en natuurwetenschappen aan de universiteiten van Leuven, San Francisco en Alberta in Edmonton, meent van niet. "De vraag die wij ons vandaag stellen, is niet meer de vraag die St. Thomas zich stelde," zegt Wildiers."De vraag, die christenen van vandaag zich stellen, luidt: Wat heeft Christus te betekenen voor een wereld in evolutie, voor een wereld zoals deze te voorschijn komt uit het werk van Darwin, Marx en Einstein? En een nieuwe vraagstelling moet noodzakelijkerwijs een nieuw antwoord te voorschijn roepen. Elke theorie wordt door de vraagstelling bepaald: dit geldt zowel voor de theologie als voor de natuurwetenschappen. De traditionele theologie ging uit van een verouderde vraagstelling, die voor ons waardeloos is geworden."

De belangrijkste onderliggende oorzaak van de huidige crisis in onze Westerse cultuur is volgens prof. Wildiers dan ook het feit, dat de christelijke godsdienst geen antwoord heeft weten te geven op het volstrekt nieuwe wereldbeeld, dat het natuurwetenschappelijk en evolutionair denken in de loop van deze eeuw gecreëerd hebben. Doordat de godsdienst aan dit nieuwe wereldbeeld geen zin heeft kunnen verlenen, is ze irrelevant geworden en min of meer uitgeschakeld als inspiratiebron van onze cultuur. Ze heeft de eenheid binnen die cultuur verstoord. "Omdat alle

gebeurtenissen in de bijbel zijn opgetekend vanuit het perspectief van een statische en gesloten wereld, was het onvermijdelijk dat de Openbaring werd uitgedrukt in de begrippen van een statisch wereldbeeld," aldus prof. Wildiers. "Met behulp van diezelfde begrippen heeft de theologie zich ontwikkeld. Maar toen het heersende wereldbeeld dynamisch werd, paste de theologie zich niet aan." De gespleten situatie, waarin de christen zich dientengevolge bevindt, zal dan ook niet verbeteren totdat de theoloog, en in het algemeen de christen, weer in staat zal zijn om religie en natuurwetenschappen in één enkel wereldbeeld te verenigen. "Pas dan zal de huidige atrofie van religieus gevoel ophouden," aldus de professor.

In dezelfde zin schrijft ook de Westduitse filosoof-theoloog prof. dr. Karl Schmitz-Moormann. "Veel christelijke kinderen vandaag leren twee verhalen over de kosmos: één uit de bijbel en één in de natuurkundeles," aldus de hoogleraar. "Ondanks alle mogelijke pogingen om deze verhalen met elkaar in overeenstemming te brengen, zijn ze niet verenigbaar. Theorieën, die proberen aan te tonen dat *Genesis* in de beschreven zes dagen de verschillende fasen van de evolutie volgt, slaan de spijker mis: ze zijn gewoon niet waar. Er bestaat een groeiende kloof tussen twee visies op de menselijke werkelijkheid: de wereld, zoals het christelijke geloof haar voorstelt en die steeds ontoegankelijker wordt voor de menselijke ervaring, en de wereld van de wetenschap, die voor de meeste mensen een gesloten boek lijkt en waarbinnen nauwelijks plaats is voor de God van de bijbel."

Is er dan niemand (geweest) die althans gepoogd heeft de moderne wereld van de natuurwetenschappen en die van het christelijk geloof met elkaar te verzoenen? Bestaat er geen visie, die zowel de God van de bijbel als de verworvenheden van modern wetenschappelijk onderzoek recht doet, die een samenhang in de kosmos aantoont

waarin menselijk leven meer is dan een bedrijfsongeval? Die denker is er inderdaad geweest en zijn visie omvatte precies dát. Zijn naam is Pierre Teilhard de Chardin, een Franse pater jezuïet, die leefde van 1881 tot 1955. Behalve geoloog van faam – hij was vooral paleontoloog, dit is onderzoeker van fossielleven – stond hij ook te boek als theoloog en filosoof, allemaal disciplines die in zijn zeer uitgebreide oeuvre tot gelding, vernieuwing en integratie kwamen. Voor een groot deel van zijn leven werkte hij in China, waarheen hij verbannen werd op instigatie van zijn orde, die zijn opvattingen weinig orthodox en dus onwenselijk achtte. Zijn laatste jaren bracht hij door in New York, waar hij ook stierf, in grote desolaatheid.

Hoe zag Teilhard de kosmos vanuit zijn wetenschappelijke kennis en zijn geloof als christen? In tegenstelling tot wetenschappers als Darwin, Monod en anderen, die bij hun visie op de evolutie van de materie uitgingen, nam Teilhard het geestelijk gehalte van de mens tot uitgangspunt, dat hij als het hoogst bereikte niveau van de kosmische evolutie beschouwde. Hoe was de kosmos tot een zo hoogwaardig 'produkt' gekomen, zo luidde zijn vraag. Loopt er wellicht een lijn van wetmatigheid door de evolutie heen, die tenslotte bij de mens uitkomt? Ja, meende Teilhard, naarmate de uiterlijke complexiteit van een organisme toeneemt, groeit zijn innerlijke bewustzijn in evenredige mate. Complexiteit en bewustzijn schrijden dus hand in hand voort door de kosmische geschiedenis. Vanaf de stofdeeltjes en het waterstofatoom tot aan de hersenen van de mens blijkt het ontstaan van steeds ingewikkelder structuren en vanaf het ontstaan van de eerste levensvormen gaan deze structuren gepaard met een steeds rijker wordend *psychisme* (verinnerlijking) om ten slotte in de mens het zelfbewustzijn en de scheppende vrijheid te bereiken. De evolutie is dus wel degelijk gegaan in de richting van de mens als vaste oriëntatie, zij het niet *linea recta,* maar zoekend en tastend.

De evolutieleer heeft zich volgens Teilhard, evenwel niet geleidelijk voltrokken, maar sprongsgewijs, waarbij de sprongen telkens nieuwe fasen inluiden. Net als bij water, dat bij een temperatuur van 100 graden in stoom overgaat, stijgt de druk dan tot onhoudbare hoogte totdat de nieuwe fase doorbreekt en de evolutie in een nieuwe richting verder gaat. Die nieuwe richting wordt erdoor gekenmerkt, dat zij zich ook voltrekt dank zij een nieuwe strategie. Men vergeljke dit bijvoorbeeld met een drietrapsraket, die over het geheel een vaste oriëntatie heeft, maar in onderdelen op verschillende wijzen wordt voortbewogen. Zo drukt in de fase van vóórmenseljk leven (de zgn. biosfeer) de eerder genoemde complexiteit zich uit in een groot aantal verschillende diersoorten, in *divergentie* dus, terwijl ze zich na het ontstaan van menselijk leven (de zgn. *noosfeer)* manifesteert binnen het ene menselijke ras in de vorm van steeds complexer psycho-sociale relaties, neigend naar steeds grotere eenheid van de mensheid. Anders gezegd: in *convergentie.*

De tegenpool van deze groeiende complexiteit naar binnen toe, het groeiende *psychisme,* laat parallel daaraaan een soort *involutie* zien doordat het bewustzijn zichzelf overtreft in zelfbewustzijn. Ofschoon de oorsprong van het bewustzijn voor de wetenschap nog een geheim is, maakte Teilhard, met behulp van de hypothese dat *psychisme* al op een of andere verborgen wijze in de stof aanwezig is, het dus mogelijk het hele evolutieproces te zien als één stroom van gebeurtenissen, waarin steeds twee facetten in groeiende mate aanwezig zijn: *complexiteit* aan de buitenkant *en psychisme* (verinnerlijking, bewustzijn) aan de binnenkant. Maar omdat dit proces thans in de schoot van de mensheid zelf plaatsvindt, maakt het bewust meewerken met dit proces er zelf deel van uit. De 'radiale' energie, die volgens Teilhard het evolutieproces vanbinnenuit voortstuwt, heet in zijn optiek dan ook 'liefde', in onze *noösfeer* uitmondend in moraal. Want alleen de liefde kan de verschillende ras-

sen, volken en andere sociale groepen socialiseren, verenigen en daarmee de laatste fase van de evolutie voorbereiden.

Dat de evolutie na ons verder gaat, stond voor Teilhard vast. Ook in de toekomst zal de wetmatigheid van groeiende complexiteit gepaard aan groeiend psychisme zich voortzetten. Binnen onze *noösfeer* zal de psychische druk tenslotte zo hoog oplopen, dat de mensheid als het ware boven zichzelf uitstijgt, uitmondend in wat hij noemde het *punt-Omega*. Dit *punt-Omega* is een superbewustzijn, waarin alle menselijke bewustzijnen hun grootst mogelijke eenheid bereiken, waarin de *convergentie* haar voltooiing vindt. Dit superbewustzijn drukt zich uit in een onderscheiden superpersoon, maar zonder dat de personen, die in deze persoon verenigd worden hun individualiteit verliezen. Integendeel, hoe meer de mens het *punt-Omega* nadert, deste meer ontplooit hij zichzelf. De eindfase is, paradoxaal genoeg, dan ook een zichzelf geheel terugvinden door zichzelf geheel te verliezen. Een gedachte die overigens ook het evangelie niet vreemd is.

Vanuit zijn christelijk geloof heeft Teilhard het *punt-Omega* dan ook concreet ingevuld. Hij noemde het de eschatologische Christus, in wie God, die als *punt-Alfa* de wereld schiep, de schepping tot volheid brengt. Dit is mogelijk, zegt Teilhard, omdat Christus heel concreet de menselijke geschiedenis is binnengetreden en sindsdien in en door ons de schepping 'christifieert'.

Met name deze laatste invulling maakte van Teilhards theorieën een geloofsvisie, ofschoon hij zelf in het voorwoord van zijn boek *Het verschijnsel mens* spreekt van een 'natuurwetenschappelijke verhandeling'. In die strikte zin was het dat niet, wel echter maakte hij voor zijn geloofsvisie gebruik van natuurwetenschappelijke gegevens, die

hij daartoe niet vervormde, maar vanuit een bepaalde hoek belichtte, namelijk vanuit het gezichtspunt van de mens als tot dusver hoogst bereikte niveau van de schepping. Volgens Teilhard was de evolutieleer niet ver genoeg gegaan doordat zij wel had aangetoond hoe de mens biologisch met het dierenrijk verbonden is, maar niet voldoende het specifiek eigene van de mens, het zelfbewustzijn, in haar onderzoekingen betrokken had. Als wetenschappelijk onderzoeker van de menselijke prehistorie (zijn naam zal voor altijd verbonden blijven met de historische vondst van de pekingmens) pionierde Teilhard dan ook vooral in de paleoneurologie, het onderzoek naar prehistorische hersenen en zenuwstelsels, nadat Darwin en de zijnen niet veel verder gekomen waren dan het onderzoek van prehistorische skeletten.

Dat Teilhard op deze wijze geprobeerd heeft de mens geestelijk in de kosmische evolutie te situeren, is hem, zoals gezegd door de Kerk niet in dank afgenomen. De encycliek *Humani generis* van Pius XII was voor een niet onaanzienlijk deel tegen hem gericht (alsmede tegen de theoloog Henri de Lubac, vriend en verdediger van Teilhard, die onlangs op 87-jarige leeftijd tot kardinaal werd gecreëerd). De consequenties van Teilhards visie waren dan ook niet weinig ingrijpend. Gezien vanuit Teilhards visie wordt Christus een inspiratiebron voor actie in de wereld op elk terrein. Door te arbeiden aan de vooruitgang en voltooiing van de mensheid wordt in zijn optiek immers een bijdrage geleverd aan de voltooiing van deze wereld in Christus. Alle menselijke activiteit, leidend tot grotere innerlijke eenheid van de mensheid, krijgt dan een intrinsieke religieuze waarde. Het welslagen van de kosmische evolutie is dan van menselijke medewerking afhankelijk geworden, zonder die bijdrage is zij tot mislukken gedoemd. *(wordt vervolgd)*

De zes sleutels van Teilhard de Chardin - De mysticus die wetenschap en geloof wilde verzoenen[1]

Sir Julian Huxley

Pater Teilhard de Chardin tijdens een verblijf in Peking.

Er is geen twijfel mogelijk: tot op heden is de belangrijkste bijdrage aan de filosofie van de twintigste eeuw geleverd door pater Pierre Teilhard de Chardin, mysticus en geleerde, wiens nagelaten geschriften in hun totaliteit nog niet gepubliceerd zijn en die door de Rooms-Katholieke Kerk tot zwijgen gedoemd werd. Hij was een lichtbaken der mensheid, zoals Plato en Einstein. Zoals Copernicus en Darwin. Er straalt een verblindend licht van hem uit, dat de toekomst van de mens verheldert door wetenschap en geloof te verzoenen. Niettemin stierf hij in 1955 in ballingschap, verbannen, vrijwel onbekend en verdacht. Zijn onuitgegeven werken schenen in vergetelheid te moeten verzinken. Vandaag wordt zijn naam overal genoemd, zijn boeken worden bij honderdduizenden verkocht. Vele bisschoppen zien in hem, volgens het woord van een van hen, 'een zeer schitterende zoon der Kerk'.

---

[1] Dit artikel werd herdrukt in Bres 230, febr./mrt 2005

In de historische periode waarin wij leven, met haar tegenspraken, haar angsten, maar ook met haar hoopvolle uitzichten, kunnen wij niet aan onze toekomst bouwen zonder ons telkens te beroepen op de denkbeelden van Pierre Teilhard de Chardin.

Leopold Sedar Senghor

Reeds bij mijn eerste ontmoeting met pater Teilhard de Chardin in 1946 — ik was juist in Parijs aangekomen waar ik de Unesco bestuurde — kon ik mij rekenschap ervan geven, dat ik in hem niet alleen een vriend gevonden had, maar ook een metgezel bij het beleven van een geestelijk avontuur. Hoewel hij het probleem van de menselijke bestemming beschouwde vanuit het gezichtspunt van een christen en een jezuïetenpater en ik datzelfde probleem benaderde als agnosticus en zoöloog, was ons denken op dezelfde wijze gegroeid en waren wij tot conclusies gekomen die een wonderlijke gelijkenis vertoonden. Wij waren beiden bereid de menselijke bestemming (d.w.z. de betrekkingen tussen mens en kosmos) als een verschijnsel te beschouwen — een verschijnsel, dat waargenomen en bestudeerd moest worden onder het grootst mogelijke aantal aspecten, maar altijd als een verschijnsel en nooit als een metafysisch, ethisch of theologisch gegeven. Het verstand en de geest zijn noch onsamenhangende bijverschijnselen, noch een uitvloeisel van het bovennatuurlijke, maar natuurlijke verschijnselen van het grootste belang. De kracht en de zuiverheid van zijn denken, verbonden met de vruchtbare eigenschap om alle dingen van waarde te kunnen begrijpen en lief te hebben, hebben pater Teilhard de Chardin veroorloofd de wereld een beeld te geven, dat niet alleen van een buitengewone helderheid is, maar dat ook rijk is aan onweerlegbare conclusies.

Het eerste verschijnsel om vast te leggen is dat van de eenheid. De kosmos met zijn gigantische afmetingen in ruimte en tijd is één: hij vormt een uniek evolutieproces. En alles wat evolueert is op dezelfde wijze één: dat is de essentie van de kosmos met zijn materiële en intellectuele eigenschappen in een noodzakelijke vermenging.

Het tweede verschijnsel heeft te maken met de waarneming van de omgeving, de vaststelling van de plaats, waar men zich zelf bevindt en het kiezen van de wijze waarop men verder wil gaan: langzaam brengt het proces van de evolutie het blijvend nieuwe voort, de verscheidenheid, hogere organisatievormen. Een bijzonder karakteristieke kant van deze plaatsbepaling is de neiging van het geestelijke om zich meer en meer te manifesteren en sterker in belangrijkheid toe te nemen dan het materiële.

Het derde fenomeen is het voorkomen van kritieke momenten in het proces van de evolutie, waarbij de substantie van het universum nieuwe eigenschappen verkrijgt, nieuwe mechanismen van transformatie beginnen op te treden en nieuwe vormen van organisatie ontstaan. Tot nu toe zijn er twee kritieke momenten geweest: het moment, dat het leven ontstond — toen de stof in staat werd zichzelf te vermenigvuldigen — en toen de mens begon na te denken — het punt, waarop de geest capabel werd zichzelf te vermenigvuldigen en waar de culturele of psycho-sociale evolutie zich boven de biologische evolutie begon te stellen.

Om ons bij de aarde te houden — het ene deeltje van de kosmos waaruit het ontstaan van de kritieke momenten ons werkelijk bekend is — men kan volgens pater Teilhard drie vormen van omhullende sferen onderscheiden: eerst de geosfeer, waarin de anorganische transformaties zich afspelen; ongeveer twee miljard jaren geleden heeft zich om de geosfeer de biosfeer gelegd, het evolutionerende systeem van het organische leven; vervolgens is enige honderdduizenden jaren geleden daaromheen de noösfeer ontstaan, waarin zich het evolutionerende denken afspeelt en waarin het menselijke bewustzijn en wat daaruit voortvloeit zich beweegt.

Het vierde verschijnsel is dat van de begrenzing. In de loop van de organische evolutie wordt bij de ontstane groepen de evolutiekracht uitgeput en er wordt een plafond bereikt dat steeds minder veranderingen toelaat. Tegen het einde van het pleocene tijdperk was er nog maar één vorm van leven mogelijk, die in redelijke staat van vooruitgang verkeerde: de menselijke stamvader. Sinds enige miljoenen jaren wordt het verschijnsel van de evolutionaire vooruitgang teruggebracht tot het verschijnsel mens. In deze mensheidfase verkrijgt het evolutieproces een geheel nieuw karakter. In de loop van de organische fase vóór de mens gaat ieder nieuw type dat erin slaagt te overleven, zich delen; er ontstaat een serie ondertypen, die elk weer een groot aantal biologische vormen heeft: rassen en soorten. De mens is een heel ander geval. Na een korte periode van splitsing, waardoor de grote rassen zijn ontstaan, maakt deze plaats voor het samenkomen, eerst van biologische eenheden of verschillende menselijke rassen, vervolgens

van psychosociale eenheden of beschavingen. Hoewel hij een evoluerend dominerend type van enorm belang vormt, stelt de mens aldus slechts één enkele biologische soort voor, en het is zijn bestemming om binnen enkele eeuwen één grote cultuurgemeenschap te vormen, steunend op een raam van dezelfde gedachten en hetzelfde geloof.

Dit leidt ons tot het vijfde verschijnsel: daar de evolutie van de mens hoofdzakelijk cultureel is, hangt deze voornamelijk af van de kennis die hij bezit van de wereld en zichzelf. De kennis is het fundament van de voorstellingen, die wij ons maken; die voorstellingen bepalen de houding en de houding bepaalt en regeert de daad. Omdat de wetenschappelijke methode (zo ruim mogelijk bedoeld, dus de voortdurende bezigheid om kennis vast te leggen en te rangschikken op basis van hypothesen, bevestigd door ervaring of experiment) de meest efficiënte methode is en de enige vruchtbare om onze kennis en begrip te vergroten, is een steeds grotere en ruimere toepassing van de wetenschappelijke methode op steeds meer gebieden de voorwaarde voor de vooruitgang. Dit houdt geen ontkenning in van de belangrijkheid van de creatieve activiteit en haar uitdrukking in de kunsten en schone letteren en godsdienstige opvattingen. De creatieve expressie is onontbeerlijk als middel om de kennis en het experiment te begrijpen.

Ten slotte is er nog, zoals pater Teilhard benadrukt heeft, het verschijnsel van de schaal. De schaal waarop de evolutie geschiedt is gigantisch in de ruimte en nog meer in de tijd. Alleen door ons vertrouwd te maken met die

enorme tijdschaal kunnen wij een juist inzicht krijgen in de beweging en verandering van de evolutie op ieder gebied. De vreemde, onwaarschijnlijke vormen, waarvan de hogere diersoorten en de mens de verwezenlijking zijn, kunnen slechts begrepen en naar waarde gerangschikt worden over een tijdvak van honderden miljoenen jaren die verlopen zijn. Eveneens kunnen de enorme mogelijkheden die op aarde te verwezenlijken zouden zijn alleen gedacht worden over een tijd van honderden miljoenen jaren, die nog moeten komen. Alleen door aan te nemen dat de mens nog in het beginstadium van zijn ontwikkeling is, kan men met deze visie van de mogelijkheden van het geslacht vertrouwd geraken en het is uitsluitend door op deze manier zijn toekomst te beschouwen, dat de mens erop hopen kan deze toekomst in zijn volheid te beleven.

Het schijnt mij niet zonder belang te vermelden, dat ikzelf eveneens de aandacht op veel van deze punten gevestigd had en wel geheel los van mijn gesprekken met pater Teilhard. Dit toont aan dat twee denkers – een paleontoloog, uitgaande van christelijke en een bioloog, uitgaande van rationele premissen – als het ware door het lot gedwongen zijn om te erkennen, dat dezelfde verschijnselen vooropstaan in belangrijkheid en dezelfde conclusies eruit getrokken moeten worden, op voorwaarde altijd, dat zij het probleem beredeneren in dezelfde geest: die van een naturalisme zonder vooroordelen.

Het behoeft geen betoog dat de wijze waarop pater Teilhard zijn ideeën geformuleerd heeft, dikwijls in detail van de mijne afweek; vaak heeft hij verder gezien dan ik en

is hij dieper in de dingen doorgedrongen. Ik denk in het bijzonder aan zijn briljante conceptie van *enroulement*, dat neerkomt op een intenser psychisme. Met *enroulement* wil hij zeggen, dat een deeltje van de natuur van de wereld zich in zichzelf dichtvouwt om een georganiseerde eenheid te vormen, waarvan de inwendige spanningen de samenhang verzekeren en welke eenheid op bepaalde ogenblikken een gesloten en automatisch in evenwicht zijnd systeem vormt. De atomen, de moleculen, de cellen, de veelcellige wezens en de mensen zijn evenzoveel voorbeelden van deze systemen; het zijn alle producten van het *enroulement,* maar ieder op een verschillend peil van organisatie.

Bovendien wijst pater Teilhard erop dat, hoe complexer dit systeem is, des te intensiever zijn organisatie is en des te belangrijker zijn inwendig leven en zijn bewustzijn actief werkzaam zijn. Hij komt tot de slotsom, dat het naar elkaar toegroeien van verschillende culturen zal leiden tot *enroulement* in de noösfeer en uitlopen op een unitair systeem van gedachten en geloof of, zoals hij zonder twijfel liever gezegd zou hebben: één enkel geheel van denken en geloven. Door zijn buitengewone complexiteit zal dit geheel over een psychisch potentieel beschikken dat buitengewoon hoog ligt: sociale explosieve krachten zullen zonder twijfel gedurende zijn vorming worden vrijgemaakt; maar eenmaal georganiseerd, zal dit een sterke aandrijver zijn van een immens dynamisme in de toekomstige evolutie van de mens.

Pater Teilhard maakt het hele probleem nog eens duidelijk door deze toekomstige staat te beschouwen als hoogtepunt

van wat hij noemt 'de vermenselijking', waarmee hij bedoelt het proces waardoor de mens werkelijk en volledig menselijk wordt.

Pater Teilhard geeft ons een nieuwe visie op de kosmos, een levendige openbaring van de wijze waarop de realiteit zich afspeelt. Pilatus heeft de vraag gesteld: 'Wat is de Waarheid?' Jezus had daar bereids op geantwoord: 'De Waarheid is datgene, wat u zal bevrijden.' Omdat zij waar is, gaat er van de visie van pater Teilhard niet alleen een grote bezieling uit, maar zij bevrijdt ziel en geest van de mens van heel wat angsten.

A Globe, Clothing Itself with a Brain

Jennifer Cobb Kreisberg [1]

An obscure Jesuit priest, Pierre Teilhard de Chardin, set down the philosophical framework for planetary,Net-based consciousness 50 years ago.

He has inspired Al Gore and Mario Cuomo. Cyberbard John Perry Barlow finds him richly prescient. Nobel laureate Christian de Duve claims his vision helps us find meaning in the cosmos. Even Marshall McLuhan cited his "lyrical testimony" when formulating his emerging global-village vision. Whom is this eclectic group celebrating? An obscure Jesuit priest and paleontologist named Pierre Teilhard de Chardin, whose quirky philosophy points, oddly, right into cyberspace.

Teilhard de Chardin finds allies among those searching for grains of spiritual truth in a secular universe. As Mario Cuomo put it, "Teilhard made negativism a sin. He taught us how the whole universe - even pain and imperfection - is sacred." Marshall McLuhan turned to Teilhard as a source of divine insight in The Gutenberg Galaxy, his classic analysis of Western culture's descent into a profane world. Al Gore, in his book *Earth in the Balance*, argues that Teilhard helps us understand the importance of faith in the future. "Armed with such faith," Gore writes, "we might

---

[1] Jennifer Cobb Kreisberg (jkreisberg@igc.apc.org) has an MA in theology and studies the sacred dimension of technology. Copyright © 1995 Wired Ventures Ltd.

find it possible to resanctify the earth, identify it as God's creation, and accept our responsibility to protect and defend it."
From the '20s to the '50s, Teilhard de Chardin drafted a series of poetic works about evolution that has reemerged as a foundation for new evolutionary theories. In particular, Teilhard and his Russian counterpart Vladimir Vernadsky inspired the renegade Gaia hypothesis (later set forth by James Lovelock and Lynn Margulis): the global ecosystem is a superorganism with a whole much greater than the sum of its parts. This vision is clearly theological - suddenly everything, from rocks to people, takes on a holistic importance. As a Jesuit, Teilhard felt this deeply, and a handful of cyberphilosophers are now mining this ideological source as they search for the deeper implications of the Net. As Barlow says, "Teilhard's work is about creating a consciousness so profound it will make good company for God itself."

Teilhard imagined a stage of evolution characterized by a complex membrane of information enveloping the globe and fueled by human consciousness. It sounds a little off-the-wall, until you think about the Net, that vast electronic web encircling the Earth, running point to point through a nervelike constellation of wires. We live in an intertwined world of telephone lines, wireless satellite-based transmissions, and dedicated computer circuits that allow us to travel electronically from Des Moines to Delhi in the blink of an eye.

Teilhard saw the Net coming more than half a century before it arrived. He believed this vast thinking membrane would ultimately coalesce into "the living unity of a single tissue" containing our collective thoughts and experiences. In his magnum opus, *The Phenomenon of Man*, Teilhard wrote, "Is this not like some great body which is being born - with its limbs, its nervous system, its perceptive organs, its memory - the body in fact of that great living Thing which had to come to fulfill the ambitions aroused in the reflective being by the newly acquired consciousness?"

"What Teilhard was saying here can easily be summed up in a few words," says John Perry Barlow. "The point of all evolution up to this stage is the creation of a collective organism of Mind."

Teilhard's philosophy of evolution was born out of his duality as both a Jesuit father ordained in 1911 and a paleontologist whose career began in the early 1920s. While conducting research in the Egyptian desert, Teilhard was scratching around for the remains of ancient creatures when he turned over a stone, dusted it off, and suddenly realized that everything around him was beautifully connected in one vast, pulsating web of divine life. Teilhard soon developed a philosophy that married the science of the material world with the sacred forces of the Catholic Church. Neither the Catholic Church nor the scientific academy, however, agreed. Teilhard's premise, that rocks possessed a divine force, was seen as flaky by scientists and outright heretical by the church. Teilhard's writings were scorned by peers in both camps.

Throughout the '40s and '50s, the Catholic Church was on the verge of excommunicating Teilhard. But the philosopher was committed to his perspective, refusing to stop writing or to leave the Church. As his problems with the Church escalated, Teilhard became something of a cause celebre within his small circle in Europe. The Church responded by forbidding him to publish and posting him to China, where he lived in a state of semi-exile, trekking through the Gobi desert and developing his philosophy in isolation. (His paleontological studies continued to circulate and was highly regarded.) The rest of his work was not published until after his death on Easter Sunday, 1955, when it caused a small stir in the theological world; it was read widely for only a short time. In the postmodern climate of today's theology, Teilhard is once again out of favor among theologists, evolutionary biologists, and scientists, who view his work with derision. "Teilhard de Chardin gets too little credit for the quality of his insights," says Ralph Abraham, one of the founders of chaos theory and co-author of *The Web Empowerment Book*, a World Wide Web primer. "He was successfully deprived of his influence by the popes."

But what were the popes so afraid of? The answer's simple: evolution.

The concept of evolution was a central pillar, both intellectual and spiritual, for Teilhard's life. During his early career, before science had strong evidence for the existence of DNA, the theory of evolution was not widely accepted. Yet, Teilhard gravitated toward it, sensing that the theory

would bridge his love of rocks and of God. He would later describe evolution as the "general condition to which all other theories, all hypotheses, all systems must bow and which they must satisfy henceforward if they are to be thinkable and true. Evolution is a light illuminating all facts, a curve that all lines must follow."

The meaning of evolution was as hotly debated in Teilhard's day as it is now. Some argued in the strictest Darwinian terms that evolution's primary mechanism is necessity - "survival of the fittest." Other evolutionists followed in the footsteps of Jacques Monod, the groundbreaking French biologist, who argued for a mixture of random chance and necessity. Teilhard took Monod one step further, saying that evolution was guided chance and necessity. In conclusion, this brought Teilhard to the heart of his dual heresy - if evolution is being led, what is doing the leading? And where is it going?

By the '40s, the idea of species evolution was no longer controversial in scientific circles. But evolution was, and still is, a radical idea in religious spheres. Every Catholic schoolchild is taught that God is immutable. And every young science student knows how little God has to do with the emergence of humanity from the evolutionary ooze.

Was Teilhard implying that God evolves?

Not exactly. Teilhard's idea was more subtle, and useful for examining the implications of the fast, loose, out-of-control world we now call cyberspace. Teilhard felt that the spark of divine life he experienced in the Egyptian desert was a

force present throughout the evolutionary process, guiding and shaping it every bit as much as the material forces described by physical science. Teilhard would later codify this force into two distinct, fundamental types of energy - "radial" and "tangential." Radial energy was the energy of Newtonian physics. This energy obeyed mechanistic laws, such as cause and effect, and could be quantified. Teilhard called radial energy the energy of "without." Tangential energy, on the other hand, was the energy of "within," in other words, the divine spark.

Teilhard described three types of tangential energy. In inanimate objects, he called it "pre-life." In beings that are not self-reflective, he called it "life." And in humans, he called it "consciousness." As Teilhard began to observe the world described by science, he noticed that in certain things, such as rocks, the radial energy was dominant, while the tangential energy was barely visible. Rocks, therefore, are best described by the laws that rule radial energy - physics. But in animals, in which tangential energy, or life, is present, the laws of physics are only a partial explanation. Teilhard concluded that where radial energy was dominant, the evolutionary process would be characterized by the traditional scientific laws of necessity and chance. But in those organisms in which the tangential energy was significant, the forces of life and consciousness would lead the laws of chance and natural selection.

Teilhard then moved this insight forward. As the balance of tangential energy in any given entity grew larger, he noticed that it developed naturally in the direction of con-

sciousness. An increase in consciousness was accompanied by an increase in the overall complexity of the organism. Teilhard called this the "law of complexity consciousness," which stated that increasing complexity is accompanied by increased consciousness.

Teilhard wrote, "The living world is constituted by consciousness clothed in flesh and bone." He argued that the primary vehicle for increasing complexity consciousness among living organisms was the nervous system. The informational wiring of a being, he argued - whether of neurons or electronics - gives birth to consciousness. As the diversification of nervous connections increases, evolution is led toward greater consciousness.

As Abraham points out, Teilhard's complexity-consciousness law is the same as what we now think of as the neural net. "We now know from neural-net technology that when there are more connections between points in a system, and there is greater strength between these connections, there will be sudden leaps in intelligence, where intelligence is defined as success rate in performing a task." If one accepts this power of connections, then the planetary neural-network of the Internet is fertile soil for the emergence of a global intelligence.

Teilhard went on to argue that there have been three major phases in the evolutionary process. The first significant phase started when life was born from the development of the biosphere. The second began at the end of the Tertiary period, when humans emerged along with self-reflective

thinking. And once thinking humans began communicating around the world, along came the third phase. This was Teilhard's "thinking layer" of the biosphere, called the noosphere (from the Greek noo, for mind). Though small and scattered at first, the noosphere has continued to grow over time, particularly during the age of electronics. Teilhard described the noosphere on Earth as a crystallization: "A glow rippled outward from the first spark of conscious reflection. The point of ignition grows larger. The fire spreads in ever-widening circles, he wrote, "till finally the whole planet is covered with incandescence."

His picture of the noosphere as a thinking membrane covering the planet was almost biological - it was a globe clothing itself with a brain. Teilhard wrote that the noosphere "results from the combined action of two curvatures - the roundness of the earth and the cosmic convergence of the mind."

Marshall McLuhan was drawn to the concept of the noosphere. Teilhard's description of this electromagnetic phenomenon became a touchstone for McLuhan's theories of the global "electric culture." In The Gutenberg Galaxy, McLuhan quotes Teilhard: "What, in fact, do we see happening in the modern paroxysm? It has been stated over and over again. Through the discovery yesterday of the railway, the motor car and the aeroplane, the physical influence of each man, formerly restricted to a few miles, now extends to hundreds of leagues or more. Better still: thanks to the prodigious biological event represented by the discovery of electromagnetic waves, each individual finds

himself henceforth (actively and passively) simultaneously present, over land and sea, in every corner of the earth." This simultaneous quality, McLuhan believed, "provides our lives again with a tribal base." But this time around, the tribe comes together on a global playing field. We stand today at the beginning of Teilhard's third phase of evolution, the moment at which the world is covered with the incandescent glow of consciousness. Teilhard characterized this as "evolution becoming conscious of itself." The Net, that great collectivizer of minds, is the primary tool for our emergence into the third phase. "With cyberspace, we are, in effect, hard-wiring the collective consciousness," says Barlow.

In introducing the idea of tangential energy - the energy of consciousness - as a primary factor in evolution, Teilhard opened the door for a new level of meaning. The history of the world, he wrote, "would thus appear no longer as an interlocking succession of structural types replacing one another, but as an ascension of inner sap spreading out in a forest of consolidated instincts." This could very well be what the Net is doing - consolidating our instincts - so that consciousness can continue to develop.

Artificial life fans take this idea one step further. They see virtual life - Teilhard's tangential energy - trying to break out of organic life into new forms. The founder of artificial life research, Chris Langton, told reporter Steven Levy that "there are these other forms of life, artificial ones, that want to come into existence. And they are using me as a vehicle for reproduction and for implementation." Accor-

ding to Teilhard, this invisible virtual life has been with us since the beginning. We now have a vehicle - the Net - that enables us to see virtual life for what it really is. It's not the 0s and the 1s - those are visible. Virtual life is, as Barlow argues, "the space between the 0s and the 1s. It's the pattern of information that is relevant. Invisible life is composed of those life forms emerging in the space between things. Cyberspace helps us see these forms by taking us past the mechanical barrier."

The global mind may be more potential than actual in 1995. As de Duve points out, if the noosphere seems laughable now, imagine how today's technology would look to our predecessors. He writes, "A merger of minds into Teilhard's noosphere remains no more than a poetic image at the present time. But so would the notion of satellite television to Lucy [an early Australopithecus hominoid] if she had been capable of conceiving this possibility. Who can tell what the future has in store?"
Teilhard warned that evolution is a slow process, beset with setbacks and reversals. We should not question the forces that are connecting our neurons, he argued; rather we should expand our own awareness and embrace our new complexity. Teilhard would readily see the Net as a necessary step along this path. At this point, the earth needs humanity to build the noosphere. As we become conscious of our group mind, a new relationship with the earth emerges. When that happens, Teilhard wrote, "we have the beginning of a new age. The earth 'gets a new skin.' Better still, it finds its soul."

Aufgeklärte Religiosität
Nachdenkliches zum 11.September 2001
Dr. med. L .Ebersberger

„...das 21. Jahrhundert wird religiös sein, oder es findet nicht statt..." ...so sagte André Malraux, französischer Kultusminister von 1958 bis 1969, Ehrenmitglied des Komitees zur Förderung der posthumen Veröffentlichung der Werke Teilhards.

Und in der Tat: schon zum bloßen Überleben bedürfte der Mensch einer völlig neuen und andersartigen Kultur. Denn er hat sich in eine Lage hineinmanövriert, die nur noch die Alternative läßt zwischen Aufbruch und Untergang. Wie hier schon im "Geleitwort" angemerkt, sieht er sich mehr und mehr auf Wege gezwungen, die zu gehen ihn in seiner Totalität fordern wird. Und hierzu gehört auch seine Religiosität.

Denn so sehr es der natürliche Wunsch jedes normal empfindenden Menschen sein mag, daß unsere Kinder und Kindeskinder diese Erde noch bewohnbar vorfinden mögen, so wahr ist leider auch, daß wir uns in unserem persönlichen wie gesellschaftlichen Verhalten recht herzlich wenig darum kümmern. Wir finden aus unserer „Nach-uns-die-Sintflut"-Haltung einfach nicht heraus. Statt umzukehren, belasten wir die Zukunft des Menschen mit immer neuen und immer schwereren Hypotheken.

Diese Gleichgültigkeit hat ihren einfachen Grund darin, daß ein Bewußtsein unmittelbarer existentieller Mitbetrof-

fenheit schlechthin nicht existiert. Es ermangelt jener nur religiös vermittelbaren festen inneren Überzeugung, daß es in unserer Sorge um die Menschheitszukunft nicht allein um unsere Nachfolgegenerationen geht, sondern in ebendemselben Maß auch um uns selbst, ja letztlich um die Bestimmung des Menschengeschlechtes, für deren Erfüllung jeder Einzelne mitverantwortlich ist. Noch immer aber stößt auf Grund der herrschenden alten Denkgewohnheiten – seit 400 Jahren gilt Gottes Schöpfung für die christlichen Kirchen praktisch lediglich als eine Art wertloser Wegwerfkulisse für das individuelle menschliche Seelendrama – jeder Gedanke daran bei den allermeisten Menschen auf unüberwindliche Mauern des Unverständnisses.

Wie anders aber als über diese Überzeugung wären der Einzelne wie auch die Gesellschaft zu motivieren für eine solch extreme gemeinsame Anstrengung, deren Ziele weit über die Lebensspanne des Einzelnen hinausreichen?

Teilhard: „Versprechen Sie einem Menschen so viele Jahre, wie Sie wollen. Lassen Sie ihn am Ende dieses Zeitraumes einen so hohen, übermenschlichen Gipfel erreichen wie Sie wollen. Wenn von vorneherein feststeht, daß wir ihn wieder hinabsteigen müssen, ohne daß von unserem Aufstieg in Kosmos irgendetwas überlebt – nun, so erkläre ich Ihnen, dann werden wir nicht den Mut haben, ihn zu gehen, und wir werden ihn nicht gehen. Niemals wird der Mensch sich einverstanden erklären, wie ein Sisyphus zu arbeiten."

Dies bedeutet: der Fortgang der Menschheitsentwicklung ist von nun an mit der Glaubensentscheidung des Menschen rückgekoppelt: Ohne Glaube an Zukunft keine Zukunft. Der Philosoph Sir Karl Popper meint dasselbe, wenn er sagt: „Pessimismus ist verantwortungslos".

Welche Religion aber soll es sein, die den Fortgang der Menschheitsgeschichte in Richtung ihrer Bestimmung gewährleisten soll?

Die Ereignisse am und nach dem 11.September 2001 sollten es nunmehr jedermann deutlich gemacht haben: Nur eine aufgeklärte, von allen Anmaßungen statischen Denkens in „Wesenheiten", „Absolutheiten", „Unbedingtheiten" und allen hiervon ausgehenden wahnbildenden und dissenserzeugenden Denkzwängen befreite Religiosität ist imstande, in diese Funktion einzutreten.

Indessen dürfte es nur wenige Begriffe geben, die bei Theologen auf ähnlich gegensätzliche Empfindungen, Auffassungen und Reaktionen stoßen würden wie der Begriff „Aufklärung" – die Skala reicht auf der einen Seite bis zu tiefstem Mißtrauen und ängstlicher Abwehr, und auf der anderen Seite bis hin zu einem letzten, allerletzten Fünklein Hoffnung, es möge die denkende Vernunft vielleicht eben noch verhindern können, daß – entgegen obigem Motto – religiöser Fanatismus sich als genau das erweisen werde, was der Welt noch fehlt, um vollends zum Tollhaus zu werden..

Sorgen machen ja nicht nur jene Mörderbanden, welche im Namen Gottes bereits ganze Kontinente terrorisieren – es muß schon ein besonderes, nachgerade rauschhaftes Vergnügen, wenn nicht das höchste der Gefühle sein, in Einklang mit dem „Willen Gottes", der „Wahrheit" oder den „Gesetzen der Natur und der Geschichte" zu morden, zu rauben, zu foltern, zu brandschatzen, zu vergewaltigen, Bomben zu legen, Giftgas zu versprühen, Seuchen zu verbreiten. Ja selbst auf „Werkzeuge Gottes", die sich dazu berufen fühlen, mittels Zündung von Atombomben die „Apokalypse" herbeizuzwingen, wird man gefaßt sein müssen.

Beinahe aber mehr noch sind es die so überaus zahlreichen kleinen, subtilen Indizien, die es mitunter als geradezu töricht erscheinen lassen, auf ein Minimum von Vernunft auch nur zu hoffen. Wie etwa – um hier nur ein vergleichsweise winziges Problem zu nennen – der Kalenderstreit in den christlich-orthodoxen Kirchen, der immer noch bittere Feindschaften unterhält bis hin zu wechselseitigem Ausschluß aus Glaubens- und Sakramentsgemeinschaften. Nicht einmal dazu also reicht die Vernunft hin, um als „wahr" anzuerkennnen, daß das Jahr um eine Winzigkeit kürzer ist als zu Julius Caesars Zeit errechnet werden konnte. Mögen ganze Bündel von Motiven und uralten Animositäten mitspielen bei diesem nun schon 400 Jahre währenden, noch immer sich steigernden Wirrwarr, so bleibt dennoch Tatsache, daß all dies weder mit Gott noch mit Vernunft auch nur das Geringste zu tun hat. Was könnte deutlicher unterstreichen, wie sehr es einer neuen,

aufgeklärten Geistigkeit bedürfte, soll Religion im 21. Jh. ihre Funktion erfüllen können.

„Aufgeklärt" aber nennen wir eine Religiosität, die das bereits im Ersten mosaischen Gebot in striktester Form untersagte statisch-seinsorientierte, dissenserzeugende und ausgrenzende Denken, und die mit diesem verbundene Anbetung von Begriffsfetischen endlich aufgibt und zurückkehrt zu einem dynamisch-beziehungsorientierten Denken, so wie wir es in den biblischen Offenbarungsschriften und bekanntermaßen auch in der Lehrweise Jesu ausschließlich vorfinden.

Aufgeklärte Religiosität begann also nicht erst mit Hobbes, Locke, Leibniz, Hume, Voltaire, Lessing, Kant und auch nicht erst mit Teilhard, Küng oder Drewermann, sondern bereits am Sinai, und zwar mit dem zumeist mißdeuteten oder sogar vergessenen Zusatz zum Ersten Gebot: "Du sollst Dir kein Bild machen noch eine Abform dessen, was im Himmel droben ist oder auf Erden unten oder in dem unterirdischen Gewässer! Du sollst Dich nicht vor solchen niederwerfen und nimmer sie verehren.." (Ex. 20, 2-5). Die Anbetung von Bild- und Begriffsfetischen, so wie wir sie besonders in den diversen Kontroverstheologien der christlichen Konfessionen geradezu angehäuft vorfinden, waren mithin schon von allem Anfang verboten.

Es gilt, wieder Anschluß zu finden an die dieses Gebot beachtenden gesunden Traditionen des Christentums, als da z.B. sind:

a) die Feststellung des IV. Laterankonzils 1215, daß wir sowohl über den Schöpfer als auch über alles Erschaffene nur in Analogien (d.h. in Ähnlichkeiten) denken und reden können – wobei die Unähnlichkeiten stets sogar überwiegen,
b) die Aussage des Thomas von Aquin, daß sowohl das Wesen Gottes als auch der Dinge unerkennbar ist,
c) die Erkenntnis von Duns Scotus und Nikolaus Cusanus, und neuerdings auch von Niels Bohr, Einstein und Heisenberg, daß wir über Dinge, die das menschliche Sprach- und Vorstellungsvermögen überschreiten, nur in einander ergänzenden und gleichzeitig auch einander begrenzenden Gegensätzen (bzw. "Denkmodellen") denken können.

Die Denk- und Aussageweisen Teilhards de Chardin stehen fest in diesen Traditionen. Schon auf der ersten Seite seines Hauptwerkes „Der Mensch im Kosmos" (*Le phénomène humain*) erklärt er ausdrücklich den Verzicht auf ontologische oder kausale Analysen, wohl wissend darum, daß beides den Blick verstellt, ja blind macht gegenüber dem „Phaenomen" d.h. gegenüber weiten Bereichen unserer Wahrnehmungswelt und im besonderen gegenüber den darin vorhandenen ganzheitlichen – und das heißt sinnerfüllten – Beziehungen, Strukturen und Prozessen. Sowohl das Denken in "Wesenheiten" als auch reines Ursachendenken aber führt zu röhrenförmigen, und im Falle monokausalen Denkens (so wie es in der mechanistischen Wissenschaft beinahe ausschließlich praktiziert wurde) sogar punktförmigen Einengungen des Gesichtsfeldes.

Wer aufmerksam genug hinsieht, dem wird nicht entgehen können, daß innerhalb der Religionen dementsprechende Umorientierungen weg vom seins- und wesensorientierten („essentialistischen") und hin zum beziehungsorientierten Denken bereits in vollem Gange sind. Schon jetzt verlaufen die eigentlichen Fronten der religiösen Auseinandersetzungen nicht mehr zwischen den einzelnen Konfessionen und Religionen, sondern quer durch diese hindurch. Überall finden wir auf der einen Seite das statisch-fundamentalistische, die alten Gegensätze hegende und pflegende Festhalten an absolut gesetzten Bildern und verbalen Formulierungen, und auf der anderen Seite die Forderung nach deren sprach- und erkenntniskritischen Aufarbeitung, Fortentwicklung und Fruchtbarmachung. So sind z.B. die Frontstellungen zwischen Bibelwissenschaftlern und Fundamentaltheologen auf katholischer und protestantischer Seite im wesentlichen die gleichen. Mehr und mehr bricht sich die Erkenntnis Bahn, daß die Bibel nur als Ganzes verstehbar ist - schon ein einziges ihrer Bilder und Gleichnisse zu verabsolutieren heißt alles mißzuverstehen. Ebenso wenig vermögen es Dogmen, „die Wahrheit an sich" darzustellen; sie fungieren vielmehr gleich den Bildern und Gleichnissen der Bibel als Wegweiser zu ihr.

Auch innerhalb des Islam wird bereits gestritten, ob schon in jedem einzelnen arabischen Schriftzeichen des Koran sich „ewige", „unerschaffene" Wahrheit manifestiere und daher schon jeder Versuch einer Interpretation frevelhaft sei, oder ob „Wahrheit" erst in der Ganzgestalt des Koran aufscheine.

Alles dieses bedeutet keineswegs die von den Kirchenoberen so sehr gefürchtete „Relativierung" und auch keine „postmoderne Beliebigkeit". Im Gegenteil: jede Glaubensrichtung muß ihre jeweiligen religiösen Inhalte neu durchdenken, um sie auf die neuen Erkenntnisebenen zu heben, und sie darin neu und um wesentliche Bezüge bereichert zur Darstellung zu bringen.

Was speziell die christlichen Konfessionen betrifft, so obliegt es ihnen nunmehr, endlich zu erkennen, daß die ihnen spezifisch anvertrauten Symbole wie z.B. „Trinität", „Inkarnation", „Kreuz" sogleich ihren dissenserzeugenden, ja "ärgerniserregenden" Charakter verlieren und sich sofort weiterentwickeln zu allgemeiner Diskussions-, ja Konsensfähigkeit, sobald man die starren Standpunkte seinsorientierten Denkens aufgibt und sie unter den Blickwinkeln dynamisch-beziehungsorientierten Denkens betrachtet. Nur auf diese Weise kann die in ihnen liegende einheitsstiftende Potenz entdeckt, entfaltet und für alle nutzbar gemacht werden.

Wahrheit ereignet sich nur im Dialog – das wußten schon Sokrates und Platon. Nur im Dialog ist es möglich, wahnhaft entarteten Formen der Religiosität Paroli zu bieten. Dem Dialog ausgesetzt, haben überzogene Wissensansprüche auf die Dauer keine Chance. Dialogfähigkeit aber – immer wieder muß man es betonen! – ist nur gegeben innerhalb beziehungsorientierter Denkformen.

Vielleicht mag es für Theologen, die sich damit schwertun, hilfreich sein, sich daran zu erinnern, daß auch die Natur-

wissenschaften, die während des gesamten Mittelalters und bis weit ins 17.Jh. hinein unter der Ägide rein seinsorientierten Denkens (des sog. „Aristotelismus") völlig steril geblieben waren, erst in dem Maße, als sie das seinsorientierte Denken zugunsten beziehungsorientierter Denkweisen zurückstellten, zu sich selbst und zu ihrer Einheit fanden – und auf diese Weise endlich auch zu Erfolgen kamen.

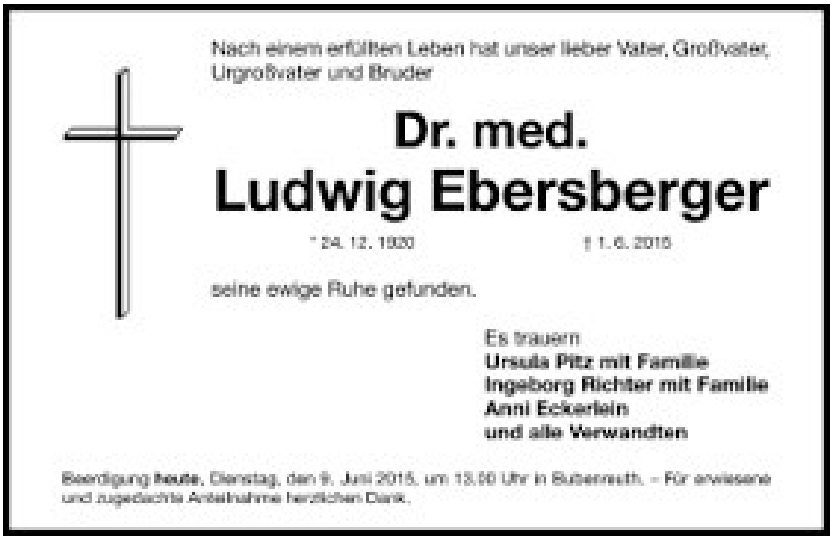
Galileis Fallgesetze, mit denen die Entwicklung der modernen Physik eingeleitet wurde, und auch das Gravitationsgesetz Newtons sind keineswegs „Ontologie", sondern stellen lediglich Beziehungen zwischen Beobachtungen ("Erscheinungen") fest. Erst das ontologische Mißverständnis, zu welchem im besonderen das essentialistische Mißverstehen der Wirklichkeitsteilung Descartes' (1595-1650) in eine „geistige" und eine „materielle" kräftig beigetragen hat, führte zum mechanistischen Weltbild und damit zum Zerwürfnis zwischen den Naturwissenschaften, den Geisteswissenschaften und der Religion.

Zu Recht wiederholt Hans Küng unablässig die dringende Mahnung: „Kein Friede in der Welt ohne Frieden zwischen den Religionen – kein Friede zwischen den Religionen ohne ständigen Dialog – kein Überleben der Menschheit ohne ein gemeinsames Weltethos". Die heutige Situation zeigt, daß wir unter allen Umständen jenen Zustand anzustreben haben, – da jedermann einzusehen und danach zu handeln vermag, daß die verschiedenen Religionen und Konfessionen keineswegs dazu da sind, einander zu vernichten, sondern einander gegenseitig zu bereichern:

* - da man mithin die Symbole der jeweils anderen Religionen und deren innerste Anliegen mit Liebe und Verständnis betrachten wird, um deren Wahrheiten zu ergründen,
* - da man sich dessen bewußt sein wird, daß alle Religionen in ein und demselben Boot sitzen und nur in gemeinsamer Anstrengung sich selbst und die Menschheit voranzubringen vermögen,
* - da jedermann weiß: Gott liebt die Vielfalt. Denn je größer die Vielfalt, desto größer der Reichtum der daraus entstehenden Einheit,
* - da man sich nicht mehr der Einsicht verschließt, daß jeder Mensch dazu berufen ist, zu diesem Reichtum auf seine besondere Weise beizutragen („Gott ruft jeden mit anderer Stimme"),
* - da daher die Türen der Kirchen, der Synagogen, der Moscheen offenstehen zu haben für alle, die sich auf irgendeine Weise weigern, vor der Sinnfrage zu kapitulieren und zu resignieren, und sich jedermann in den Kirchen wie in den Synagogen und in den Moscheen gleichermaßen heimisch fühlen kann, im Wissen darum, hier wie dort zu Gott beten, sein Wort hören und ihm dienen zu können,
* - da, – wie z.B. in der Erklärung des II.Vatikanums über die nichtchristlichen Religionen – nirgends mehr ein böses oder auch nur abschätziges Wort zu hören sein wird über andere Religionen, sondern nur noch aufmunternde Hinweise auf deren jeweiligen Komplementärwahrheiten und besonderen Vorbildfunktionen,

* - da politischer Mißbrauch der Religionen, sowie alle übermäßigen Wissensansprüche und daraus sich ableitenden Machtanmaßungen der Vergangenheit angehören,
* - da der Wettbewerb zwischen den Religionen nur noch auf dem Felde des Ethos (nicht der „Ethik") stattfinden wird, wie dies nicht nur Aufklärern wie Kant und Lessing vorschwebte, sondern bereits Jesus in unvergleichlicher Kürze und Klarheit dartat: „An Ihren Früchten sollt Ihr sie erkennen",
* - da Jerusalem zur Welthauptstadt des Monotheismus geworden sein wird, in der die Religionen friedlich nebeneinander leben und auf allen Ebenen, vom einfachen Pilger bis zu den Oberhäuptern, fruchtbaren Dialog führen.

Teilhard spricht in seinen Zukunftprojektionen bereits nicht mehr von „Religionen", sondern von „der" Religion.


Nach einem erfüllten Leben hat unser lieber Vater, Großvater, Urgroßvater und Bruder

Dr. med.

Ludwig Ebersberger

* 24. 12. 1930 † 1. 6. 2015

seine ewige Ruhe gefunden.

Es trauern
Ursula Pitz mit Familie
Ingeborg Richter mit Familie
Anni Eckerlein
und alle Verwandten

Beerdigung **heute**, Dienstag, den 9. Juni 2015, um 13.00 Uhr in Bubenreuth. – Für erwiesene und zugedachte Anteilnahme herzlichen Dank.

СТРОИТЬ ЗЕМЛЮ - III
Пьер Тейяр де Шарден

Организация человеческой энергии, взятая в целом, ведет и гонит нас в последнем итоге к построению, - поверх всех личных элементов - общей человеческой души.

Собирание деятельностей, из которого могла бы родиться коллективная душа человечества, предполагает изначально некую общую устремленность, проявляемую общей надеждой. Для того, чтобы привести в движение и напитать человеческую энергию, требуется изначала лишь внутреннее притяжение к желаемому Объекту.

Так как при этом нет ни слияния, ни растворения элементарных личностей, Центр, в котором они стремятся объединиться, должен быть необходимо отличен от них самих, т.е. должен обладать собственным лицом, быть автономной реальностью. Для своего существования и функционирования Ноосфераф физически требует существования в Мире реального полюса психического тяготения: этот Центр должен быть отличен от всех центров, над которыми он возвышается, ассимилируя их в себе; он должен быть Личностью, отличной от всех личностей, которые он усовершает, объединяя их. Мир не мог бы жить, если бы где либо, вне времени и пространства, не существовало бы "космической точки" всеобщего синтеза. Мы эту точку узнали: благодаря очелове-

чению, Мир достиг более высокого уровня, на котором его физико-моральные силы понемногу принимают основную форму общности, связывающей индивидов как между собою, так и с их трансцендентальным центром. В нас и вокруг нас элементы Мира, приобретая неизменно все более и более личный характер и направление ввысь к своему пределу - тоже личному - идут к объединению; и этот предел конечного соединения излучает свет, и к нему, в конечном итоге, устремляется сущностная Энергия Мира: та энергия, которая сначала неопределенно двигала массой космоса, но вышла из нее, чтобы создать Ноосферу. Каким именем назовем мы подобное влияние?

Только одним - Любовью. Любовь - высшая форма и объединяющее начало человеческой Энергии.

Представим себе человека, который осознал свои личные отношения к высшей Личности, к которой его ведет вся игра космических процессов. Подобный субъект (человек), и начавшийся с ним процесс объединения, неизбежно пройдут через следующие этапы:

Тотализация каждого действия в отношении индивидуума;
Тотализация самого индквидуума в отношении самого себя; и, наконец,
Тотализация индивидуума в человеческом коллективе.

Все эти "невозможности" станут реальностями под влиянием Любви. Омега - тот, к которому все устремляется, является также Тем, из которого все излучается. Невозможно мыслить его как очаг света, находящийся на вершине Мира, не заметив одновременно присутствия его лучей в каждой мельчайшей подробности Эволюции.

А что это значит, как не то, что для тех, кто это увидел, все, до самых скромных подробностей, согревается, освещается, животворится и, в результате этого, становится объектом соединения с целым, если только оно стоит в линии развития.

Чудесным использованием человеческой энергии является уже одно то, что, под оживляющим влиянием Омеги, каждое из наших частных действий может приобрести характер тотальности. Но вот, намеченная только слегка, эта первая трасформация наших деятельностей стремится продолжиться в других, более глубоких, метаморфозах. Наши действия, благодрая тому, что они становятся тотальными, каждое само по себе логически влекутся к тоталинации, для того чтобы слиться всем вместе в едином акте.

Любовь Омеги делает из наших, собранных в пучек способностей, поблинный синтез.

В поверхностном течении наших жизней видеть и мыслить, понимать и любить, давать и получать, расти и уменьшаться, жить и умирать - все это равные вещи.

Но чем станут все эти противоположности, когда в Омеге откроется, что все это разнообразие только бесконечно изменяющиеся образы единой всемирной связи?

Отнюдь не теряясь в своих основаниях, все эти функции будут стремиться сочетаться в общей сумме, в которой их множественность, неизменно видимая, проявится в несказанном богатстве. Этому ке следует удивляться.. Разве в нашем опыте мы не встречаем совершенно подобного феномена, хотя и меньшей силы?

Когда мужчина благородно любит женщину, любит ее той могущественной страстью, которая подымает его над самим собой, жизнь этого человека, его способность творить и чувствовать, весь его мир, все это, не сливаясь, объединяется и преображается в любви к этой женщине А ведь женщина, как она ни необходима мужчине, чтобы отображать, открывать, сообщать и воплощать для него в личном существе Мир, не является еще Центром Мира! Поэтому, если любовь одной частицы к другой оказывается столь могущественной, что способна еплавить (не сливая) в единый образ все множество наших восприятий и чувств, каковым же будет трепет нашего существа при встрече с Омегой!

Когда, благодаря развившейся в наших сердцах любви ко Всему, мы почувствуем, что под различиями наших усилий и наших желаний царит единый порыв, в

богатстве и простоте которого осуществляются и сливаются, не теряя самих себя, бесчисленные оттенки страсти и дейсивия, тогда, находясь в массе несомой человеческой энергией, каждый из нас приблизится к полноте своего творческого раскрытия и своей личности.

Тотализировать, но не обезличивать. Одновременно спасти и целое и части. Все согласны, что надо стремиться к этой двойной цели. Но каким образом современные социальные группы пользуются теми ценностями, которые они в теории хотят сохранить? Они неизменно рассматривают личность, как явление вторичное и преходящее, и в основание своих программ всегда полагают примат простого целого. Во всех системах организации человечества, которые сталкиваются друг с другом перед нашими глазами, молчаливым предположением является мысль, что последней целью, к которой ведет Ноосфера, является тело без индивидуальной души, организация без лика, распыленное человечество, великая Безличность.

Но эта точка отправления, раз принятая, искажает до полной неприменимости весь дальнейший ход операции. Если мир стремится стать чем-то, то каким образом сохранится в нем место для кого-то? Если вершина человеческой эволюции рассматривается в качестве чего-то безличного, все элементы, которые принимают это, вопреки всем направленным против этого усилиям, неизбежно увидят постепенное

уменьшение роста своей личности. И это именно и происходит.

Служители материального прогресса или расовых единств напрасно стремятся выплыть в сферу свободы: они тотчас же фатально поглощаются и растворяются в тех детерминизмах, которые они сами строят. Их механизируют их собственные механизмы. И тогда, для управления колесами человеческой энергии, не остается ничего другого, кроме грубой силы, той силы, которую нас, очень логично, хотят снова заставить обоготворять.

Но, признать надо не силу над нами, а Любовь, - и следовательно для начала и существование чего то трансцендентного что сделает возможной всемирную Любовь.

Но что произошло бы, если вместо безличного Человечества, которое современные социальные доктрины предлагают человеческим честолюбиям, мы бы реально встретились с сознательным Центром всеобщего Единства? В таком случае отдельные индивидуумы, захваченные непреодолимым потоком человеческого объединения, почувствовали бы, что самое движение, которое их сближает, дает каждому из них большую мощь. Чем больше они объединилисьбы под Единой Личностью, тем более личным становился бы каждый из них. И это, без каких бы то ни было усилий, просто благодаря самой любви.

Представим себе землю, на которой основным желанием людей было бы всеобщее соединение со страстно любимым Существом, в котором каждый мог бы жизненно участвовать для передачи того, что является наиболее непередаваемым своему ближнему. В таком мире не было бы нужды впринуждении, ни для сохранения индивидуумов в порядке наиболее благоприятном для действия, ни для того, чтобы, в порядке свободного соревнования, направлять их к тем или иным более совершенным комбинациям, ни для того, чтобы предлагать им те ограничения и жертвы, которые требуются выбором тех или иных людей; ни для того, наконец, чтобы убедить их не тратить попусту свою способность любить, но ревниво возвышать ее для конечного действия.

Мы дожили до решающего момента человеческой эволюции, в которой шаг вперед может быть сделан только в направлении общей страсти.

Продолжать возлагать наши надежды на социальный строй, осуществленный внешним насилием, означало бы для нас отказаться от надежды пронести Дух земли до его пределов.

Но никакое препятствие не способно остановить человеческую Энергию, - это выражение движения столь же непреодолимого и непогрешимого, как самый Мир, в свободном достижении цели ее эволюции.

Следовательно, вопреки всем неправдоподобностям, мы неизбежно приближаемся к новой эпохе, в которой Мир сбросит свои цепи, чтобы отдаться наконец силе внутреннего общения. Мы должны беспредельно верить в возможность и в неизбежность вселенской любви. Теория и практика всецелостной любви, со времени Христа, никогда не переставали уясняться, передаваться, распространяться: таким образом то соприкосновение, которое мы можем иметь с личным фокусом Мира, благодаря двум тысячам лет данного нам мистического опыта, обогащается еще теми возможностями единения с природными сферами Мира, которое стало для нас возможным после двух тысячелетнего существования науки. Рассматриваемое в качестве проводника любви Христианство столь жизненно, что в настоящий час мы можем видеть, как оно, поднятое на уровень более прочного сознания своей всемирной ценности, само испытывает необычайное изменение.

Не имеет ли здесь место высшая и последняя метаморфоза? Принятие Бога в сознание самой Ноосферы, слияние кругов с их общим Центром, не является ли откровением "Теосферы"?

РАЗМЫШЛЕНИЯ О ПРОГРЕССЕ

В наше время считается "хорошим тоном" относиться с насмешкой или с подозрением ко всему, что хоть чем-нибудь напоминает веру в будущее. Сомнение это, если на него не обратить внимание, смертоносно, ибо убивает не только вкус к жизни, но и силу жизни

человечества. Основываясь на всемирную историю, как нам ее рисует на протяжении 300 миллионов лет палеонтология, мы можем, не теряясь в снах и догадках, утверждать два следующих положения: a. во первых, в человечестве имеется еще запас и значительный потенциал концентрации, т.е. прогресса. Подумаем о неизмеримости сил, идей, личностей, до сих пор не открытых, не включенных, еще не родившихся или не обобщенных... "Энергетически", биологически, человечество еще молодо и свежо.

b. Земля еще далеко не окончила свою планетарную эволюцию. Конечно, мы можем представить себе самые разнообразные катастрофы, которые могут, в любой момент, прервать это чудесное развитие. Но вот уже 300 миллионов лет, как жизнь парадоксально возрастает в своем неправдоподобном развитии. Нет-ли в этом указания на то, что она развивается, поддерживаемая участием неких, двигающих весь мир, сил.

Подлинной трудностью, вызванной фактом человека, является отнюдь не вопрос о том есть-ли человек суб'ект бесконечного прогресса: гораздо труднее понять, каким образом этот прогресс будет продолжаться тем же темпом, как до сих пор, с тем чтобы жизнь не взорвала самое себя или не разрушила бы земли, на которой она возникла. Наш современный мир образовался в течении менее 10 тысяч лет, но, в 15 течении двухсот лет, он изменился больше чем за все предшествующие тысячелетия.

движение вперед

Если прогресс должен продолжаться, то это не может произойти само собой.

Эволюция, согласно самому механизму своих синтезов, становится все более и более свободной. Каковы, практически, должны быть наши установки по отношению к этому движению вперед? Я вижу две таких установки, которые я могу резюмировать в трех словах: великая общая надежда.

a. Во первых великая надежда. Таковая должна само-произвольно родиться во всякой великодушной душе пред лицом ожидаемого дела; она является и основным порывом, без которого ничто не может иметь места. Страстное желание расти, быть - вот что нам нужно. Поэтому прочь все малодушные, все скептики, все пессимисты, всеунылые, все усталые и неподвижные!
b. Общая надежда. В этом пункте история жизни также олределенна. Ибо все поднимается одной силой: той именно, которая, благодаря большей организованности, ведет к более глубокому синтезу, к большему единству.

Поэтому, опять-таки, прочь все чистые индивидуалисты, все эгоисты, которые думают, что могут расти, устраняя или ущербляя своих братьев в области индивидуальной, национальной или расовой. Жизнь стремится к унификации. И наша надежда будет действенной лишь в том случае, если онабудет направлена на большую связанность и солидарностьчеловечества.

Будущее земли в наших руках. Каково-же будет наше решение? Общая наука приближает к нам только геометрическую точку умов. Общий интерес, как бы страстно мы к нему ни стремились, сближает людей не прямо, а только косвенно, и они встречаются друг с другом в обезличивающей безличности. Речь идет не о встрече умов, как и не о схватке двух тел: то, что нам нужно, это сближение сердец.

Животворящим принципом нашего об'единения является не искание простого созерцания единой истины, не одно лишь желание чтобы нас возбудило нечто, но общее, охватывающее всех стремление к тому, чтобы нас привлек к себе Некто.

О ВОЗМОЖНЫХ ОСНОВАНИЯХ ОБЩЕЙ ВЕРЫ

Приняв реальность ноогенезиса (концентрации и коллективного движения вперед человеческой мысли), верующий в Мир должен предоставить все увеличивающееся в перспективах будущего место ценностям личности и трансцендентности. Личности - потому что Мир, концентрирующийся психически, идентичен миру, становящемуся личным. Трансцендентности - потому что последний полюс персонализации космоса (если он должен быть последним содержанием и единством всего) нельзя мыслить иначе как стоящим над элементами, которые он сверх-персонализирует, об'единяя их с собою. В той-же перспективе, предполагающей, что существует космический генезис духа, верующий в Небо видит, что мистическая трансформация, о которой он мечтает,

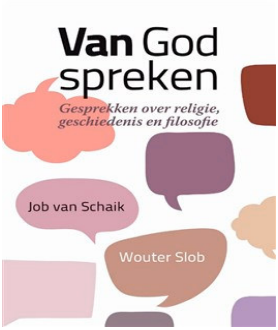
предполагает и посвящает все осязаемые реальности и все трудовые условия человеческому Прогрессу. Для того чтобы получить сверх-одухотворение в Боге, не должно-ли Человечество предварительно родиться и вырасти в соответствии со всей системой того, что мы называем "эволюцией"?

Смысл Земли открывается и взрывается вверх, в смысл Бога. А смысл Бога укореняется и питается снизу, в смысле Земли. Трансцендентный, личный Бог и эволюциоирущий Мир, не являющиеся больше противоположнымицентрами притяжения, но входящие в иерархическуюсвязь для того чтобы поднять всю человеческую массу ведином приливе - такова должна быть та замечательная трансформация, которую, де-юрис, позволяет предвидеть, но которая, де-факто, уже проявляет себя на все растущемчисле, как свободо-мыслящих так и верующих, идея одуховной эволюции Мира.

Именно та трансформация, которую мы искали. Новая душа для нового Мира Для того чтобы объединить живые силы человечества, внастоящее время столь болезненно разъединенные, прямыми действенным методом было-бы просто кликнуть клич и сформировать блок всех тех, и правых и левых, кто думает, что главной задачей современного человечества является нахождение выхода, который мог-бы прорвать некий порог большего сознания. Христиане или не-христиане, люди, одушевленные этим убеждением, принадлежат к одно-родной категории.

Хотя и стоящие на крайних флангах идущего вперед человечества, они все-же могут итти рука об руку, потому что их установки, друг друга не исключающие, обладают возможностью взаимодополняться и продолжаться.. Чего-же ждут эти люди чтобы образовать единый фронт всех тех кто верит, что Мир идет вперед и что мы обязаны его двигать? Не есть-ли это то прочное ядро, вокруг которого должно развиться единомыслие завтрашнего дня?

Вопреки волне скептицизма, которая, казалось, смыла те (слишком укрощенные и материалистические) надежды, которыми жил XIX век, вера в будущее не умерла в наших сердцах. Более того, именно она, углубленная и очищенная, должна, повидимому нас спасти. Идея о возможном пробуждении нашего сознания к сверх-сознанию не только скаждым днем утверждает себя все более опытной, научно обоснованной и все более психологически необходи-мой для поддержания в человеке желания действовать, но, - более того, - доведенная до логического конца, эта идея оказывается единственно возможной для того чтобы подготовить то великое событие, которое мы ожидаем: а именно нахождение единого, всеобъемлющего молитвенного жеста, в котором объединились бы и взаимно вдохновлялись как страстное желание овладения Миром, так и страстное желание соединения с Богом, - акт жизненный, определенно новый, соответствующий новому возрасту Земли.



Job van Schaik & Wouter Slob: ***Van*** *God spreken - Gesprekken over religie, geschiedenis en filosofie*, ISBN 978-94-6369-067-6 Uitg. Buijten & Schipperheijn Motief, Amsterdam 2019, 222 blz.

Voor velen van hen, die niet meer achter het geloof van hun ouders of grootouders konden staan en de kerk vaarwel zeiden, is dit mogelijk een inspirerend boek. Job van Schaik (1965), cultuurredacteur bij *Dagblad van het Noorden* behoort namelijk tot die groep. In de Proloog (p. 07-21) vertelt hij hoe hij op zeventienjarige leeftijd afstand nam van zijn geloof. In de Epiloog (p. 217-221) schetst hij, dat hij weliswaar door gesprekken ook met vrienden zijn geloof heeft teruggevonden, maar dit nog te weinig ervaart. Als intellectueel begrijpt hij nu echter ook, dat de wetenschap in ieder geval geen objectieve waarheid levert, zoals te lang is gedacht, maar dat deze net als het geloof in beginsel een spreken *van* is, een verwoording.

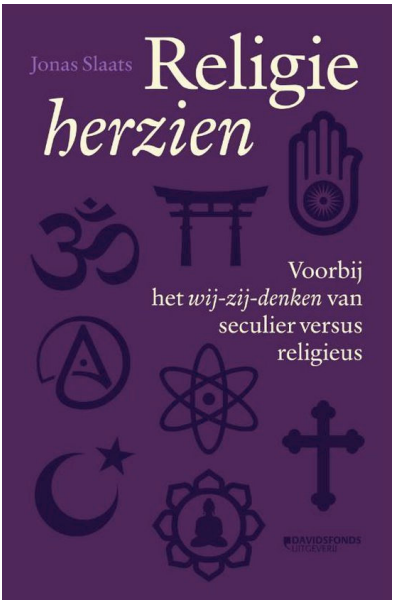
Door de predikant van de Laarkerk in Zuidlaren Wouter Slob (1965) laat hij zich pas in 1989 tot christen dopen. Slob neemt met dit boek afscheid als bijzonder hoogleraar Protestantse Kerk, Theologie en Cultuur aan de Rijksuniversiteit Groningen.

Het boek omvat 7 hoofdstukken in dialoogvorm, waarin Slob antwoord geeft op de vragen van Van Schaik over 1) theologie, theïsme en atheïsme, 2) de zonde, 3) de schepping, 4) genade, 5) de canon, 6) de incarnatie, 7) het laatste oordeel. In deze antwoorden houdt hij een pleidooi voor

een relationeel waarheidsbegrip. “Als je een objectieve godsopvatting hanteert, dan spreek je *over* God. Dan maak je god tot een ding of wezen; in ieder geval een objectief iets dat los van mensen geheel dezelfde zou zijn” (p. 109). Gespecialiseerd als Slob filosofisch is in de logica getuigt hij echter ***van*** God. Daarbij beziet hij “vanuit de waarheid van Christus de werkelijkheid …Zodat je Christus herkent in de dingen”, omdat hij “in ons midden is en daar de waarheid van God te vinden is. Dat is niet een realiteit die je kunt bewijzen of een waarheid die je kunt aantonen, maar iets dat overgave vereist” (p. 160).

Dat zowel de godsbeelden met daarbij de geloofsopvatting in de loop der geschiedenis veranderen, spreekt voor zich. Boven theïsme en pantheïsme verkiest Slob het pan***en***theïsme en de procestheologie van Alfred North Whitehead (p. 167). Als zeer onvruchtbaar en religieus-theologisch onhandig ziet hij de gespannen verhouding tussen wetenschappelijke waarheid en Bijbelse waarheid. Dan komen immers evolutietheorie en creationisme tegenover elkaar te staan (p. 97). “Het gaat om harmonie en liefde … een christelijke onderstroom. Het is een dynamisch godsbeeld”. Slob bevestigt de conclusie van Job van Schaik “Daar past de evolutieleer makkelijk in” (p. 168).

Dat Teilhard de Chardins wetenschappelijk gefundeerde evolutieleer niet wordt genoemd als pan*en*theïstische en procestheologische uitbreiding van die van Darwin, vind ik een minpunt. Ik beveel iedereen dit boek echter ten zeerste aan. *H.J.Hogeboom van Buggenum*



Jonas Slaats: "**Religie herzien – Voorbij het *wij-zij-denken* van seculier versus religieus",** febr. 2020 Davidsfonds/ Standaard Uitgeverij NV, Franklin Rooseveltplaats 12, B. 2060 Antwerpen. 182 blzz. tekst, 111 eindnoten van blz. 183-204.

In zijn *Inleiding* (p. 07-11) noemt de filosoof, theoloog en antropoloog Jonas Slaats 7 specifieke kenmerken van religie, waarvan hij vervolgens in eenzelfde aantal hoofdstukken onder de titel *Mythe* uitwerkt, dat geen van deze gangbare veronderstellingen klopt. Wel zorgen ze echter voor een wij-zij-denken van *seculier versus religieus*, dat duidelijk in het verleden, maar ook in onze tijd tot gevaarlijke tegenstellingen in het denken en handelen kon en kan leiden. Zo stelt hij dan ook, dat het "problematisch is ervan uit te gaan, dat religies bepaald worden door een reeks dogmatische geloofsovertuigingen en vastomlijnde geloofsregels, waar de gelovige zich aan moet houden". Hij geeft een andere kijk op de kern van religieuze tradities door uit te gaan van: a) de ervaring (religies zijn pogingen om levenservaringen met mythologische beelden te omschrijven, in kosmologische overwegingen te plaatsen, met rituelen te markeren en kracht bij te zetten door spirituele praktijken) en b) het ware door het schone – esthetische vormen – te verduidelijken (p. 33/34). Bij het ontstaan van religies gaat het volgens hem over een "langdurig proces, waarbij bepaalde symbolen,

verhalen, concepten, ideeën, rituelen, gebruiken en gewoonten van de ene religie geabsorbeerd worden in de andere" (p. 66/67). Je kunt ze – aldus Slaats – beschouwen als 'talen' (p. 73). "Religies zijn existentiële, psychologische en spirituele talen" (p. 175). "Door deze definitie is er ruimte voor fluïditeit en dynamiek". Maar… "de kenmerken, die men aan religie toeschrijft zijn evenzeer toepasbaar op het seculiere. Met het woordje 'seculier' probeert men dus paradoxaal genoeg de eigen religiositeit te onderscheiden van alle andere en als 'de ware'voor te stellen" (p. 177). Zowel religieuzen als seculieren kunnen een gesloten of een open geest hebben, egocentrisch of altruïstisch zijn, agressief of vreedzaam leven" (p. 178) "Onze *conceptualisering* van religie staat haaks op de *realiteit* van religie. Wat we denken over religie, komt niet overeen met wat religie in werkelijkheid is. Dat is de onvermijdelijke conclusie van dit boek" (p. 179). We zouden met de evolutionaire zienswijze van Teilhard de Chardin in het achterhoofd kunnen stellen – zoals Jonas Slaats doet – "Zowel onze persoonlijke levensverhalen als onze maatschappelijke mythen zorgen voor een 'samenvatting' die het enorme kluwen van de realiteit wat beheersbaarder maakt" (p. 180). De vormen van boeddhisme, hindoeïsme, christendom en islam, die Slaats beschrijft, zijn zo'n 'samenvatting'. Volgens Teilhard de Chardin zullen we al die vormen in het punt-Omega met elkaar verenigen. Het is goed om volgens dit boek 'religie zo te herzien'.

Henk J. Hogeboom van Buggenum