

Alom Schepping



Het Apostolisch Genootschap
in liefde werken aan een *menswaardige* wereld

Alom Schepping

Willem Hirs

Inhoudsopgave

Voorwoord	7
Inleiding	9
Deel 1 De betekenis van schepping in de apostolische cultuur	11
Schepping	14
Schepping als geheel en als deel	15
Schepping als proces	16
De religieuze ervaring	18
Liefdevol handelen	19
Deel 2 Een literatuurstudie naar herkenbare denkbeelden	23
Hoofdstuk 1 Hoe het denken over schepping individualiseerde	23
Een religieuze spiltijd	25
Een wetenschappelijke spiltijd	29
'Andersdenkenden' vanaf het begin van de twintigste eeuw	33
Hoofdstuk 2 De herkenning van de apostolische betekenis van schepping in de wetenschappelijke literatuur	45
<i>Schepping</i>	49
<i>Definitie van het begrip</i>	57
<i>Schepping als geheel en als deel</i>	63
<i>Schepping als proces</i>	69
<i>Innerlijke opdracht</i>	77
<i>De religieuze ervaring</i>	83
<i>Liefdevol handelen</i>	95
Een open eind	99
Beknopte bibliografie voor het apostolische scheppingsbegrip	101
Noten	107

Voorwoord

Apostolischen spreken en schrijven graag over de schepping. In tal van publicaties is te lezen wat ons daartoe beweegt. In gedichten, liederen, cantates verklanken wij ons gevoel van ontzag en verantwoordelijkheid als mens voor de schepping. Waarom dan nu nog een literatuurstudie?

Wie zich in de betekenis van schepping wil verdiepen, komt vroeg of laat bij zichzelf uit. Als apostolische vind ik dit heel herkenbaar. Maar studie van de wetenschappelijke literatuur over schepping leert al gauw dat velen dezelfde weg zijn gegaan. Elk mens is nu eenmaal en waarnemer en deel van de schepping.

In 2005 ben ik graag op het aanbod van br. Willem Hirs ingegaan hem een literatuuronderzoek te laten verrichten naar schepping en aanverwante begrippen binnen en buiten Het Apostolisch Genootschap. Een dergelijk onderzoek past in een ontwikkelingsgerichte apostolische cultuur. Alleen, het komt in wetenschappelijk opzicht natuurlijk nooit af. Er is immers veel over schepping geschreven door filosofen, theologen, natuurkundigen, biologen enz.

In dit boek treft u een selectie aan, een dwarsdoorsnede van tal van gedachten over schepping, die mij bijzonder aanspreekt. Daarmee geef ik tevens aan waarom deze studie zo nodig moest. Zij is er om te inspireren, zij nodigt uit ons te verdiepen. Bij schepping gaat het om ons gods- en mensbeeld, om wat ons overstijgt en tegelijk in ons leeft, om wetenschappelijke nieuwsgierigheid en om zelfkennis. Het is alleszins de moeite waard met wat meer verstand van zaken met elkaar daarover in gesprek te gaan en er ook schriftelijk op te reageren. Ik denk dan aan de bijzondere ontwikkelingsgeschiedenis van het apostolische denken over schepping en aan toepassingsgebieden. Heeft ons zo verheven denken over de verantwoordelijkheid van de mens in de voortgang van de schepping ook gevolgen voor ons liefdevol handelen naar mens en dier en ons milieubewust handelen?

Ik hoop dat dit verdiepende boek aanzet tot veel reacties, die op hun beurt de moeite waard blijken om in cahiers eraan toe te voegen.

uw Apostel

Inleiding

In dit boek is geprobeerd voor geïnteresseerden, lidmaten van Het Apostolisch Genootschap en anderen, een herkenbare relatie te leggen tussen de betekenis van schepping in de apostolische cultuur en enige wetenschappelijke literatuur over schepping.

Wat enkele penvoerders^a in Het Apostolisch Genootschap over schepping schrijven en geschreven hebben is in tal van publicaties te lezen; zie daarvoor verder de bijdrage van Lex van Westrenen, *Beknopte bibliografie voor het apostolische scheppingsbegrip*, pp 65/8. Deze penvoerders hebben mij enorm geholpen bij de totstandkoming van dit boek waarvoor ik overigens ten volle verantwoordelijk ben.

Met of zonder God staat de schepping centraal in elke levensbeschouwing. De vraag hoe de schepping wordt gezien in Het Apostolisch Genootschap heeft allereerst geleid tot een presentatie over 'De betekenis van schepping in de apostolische cultuur'. In deel 1 is de presentatie in artikelvorm uitgeschreven. De achtergrond voor dit artikel wordt gevormd door een literatuurstudie, die in deel 2 is gebundeld. Immers, in het artikel gaat het om een poging het apostolische denken en spreken over schepping en daaraan verwante begrippen te verhelderen door de onderlinge samenhang ervan te laten zien, terwijl in deel 2 wordt gepoogd na te gaan in hoeverre dit denken en spreken steun vindt in of in tegenspraak is met filosofische en theologische literatuur. De hoofdtekst van deel 1 treft u opnieuw aan in de tekstblokken van deel 2, pp 43-91, die voorbeeldsgewijs per blok laten zien welke relatie met de wetenschappelijke literatuur te leggen is.

Aan mijn literatuurkeuze kunt u zwaar gaan hangen, bijvoorbeeld door te verwachten dat ik beschik over een uitputtend overzicht van al het geschrevene over schepping en over een algemeen aanvaarde, wetenschappelijk gefundeerde methode van selectie. Natuurlijk is dat niet het geval. De scheppingsbronnen zijn legio en elke levensbeschouwing maakt daaruit een eigen selectie. Hooguit kan van een herkennen van soortgelijke denkbeelden sprake zijn. Ik weet me dus verantwoordelijk voor deze literatuurkeuze en wel vanuit mijn apostolische geloof. Zie dit geschrift dan ook als een leeswijzer in de literatuur, i.c. zie mijn visie op de ontwikkeling van geloof en wetenschap in hoofdstuk 1 van deel 2 en mijn selectie van citaten en samenvattingen in hoofdstuk 2 slechts als smaakmakers.

^a D. Riemers, F.H.J. le Fèvre, H. Brand, G. Brand, H.F.J. Horstmanshoff, N.F. de Pijper, J.L. Slok en L. van Westrenen

Voor deze verbrokkelde aanpak is gekozen boven een meer gestructureerd betoog dat aan de betekenis van schepping een afgesloten karakter zou geven. Het is een open verhaal. Het staat eenieder vrij er de eigen visie en voorkeur uit de literatuur aan toe te voegen.

De behandelde begrippen in deel 1 'De betekenis van schepping in de apostolische cultuur' vormen de belangrijkste begrenzing van de literatuurstudie van deel 2. Het zal niet gaan over bijvoorbeeld erfzonde, hiernaams of Apocalyps, omdat deze ideeën niet in de cultuur van Het Apostolisch Genootschap voorkomen. Maar het gaat in hoofdstuk 2 (opnieuw) over schepping als geheel, als deel en als proces, over levensmacht en liefdemacht, zielenleven en religieuze ervaring, inspiratie en liefdevol handelen enz.

Daaraan voorafgaand in hoofdstuk 1 van deel 2 geef ik een beeld van de ontwikkeling van filosofie en theologie door te verwijzen naar de verschillende betekenissen van schepping in twee 'spiltijden' en vanaf het begin van de twintigste eeuw. Ook dit beeld vormt een begrenzing, het betreft mijn huidige keuze uit de literatuur. In de toekomst kan mijn keuze anders uitvallen. Door mijn keuze te tonen in deze studie stel ik me open voor kritiek; mijn keuze is verder controleerbaar in de literatuur waarnaar ik verwijs. Wetenschappelijk zijn dit de minimale voorwaarden waaraan een dergelijke studie moet beantwoorden. Mijn keuze probeert wel de schepping voor zover het de taal aangaat volledig aan de orde te stellen. Dankzij de ontwikkeling van de mens- en cultuurwetenschappen zal het niet uitsluitend gaan over de verschillen tussen een bovennatuurlijke en natuurwetenschappelijke verklaring van de schepping, maar ook over de mens- en cultuurwetenschappelijke beschrijving, beleving en intentie tot zinging ervan. Daarom treft u ook de 'ik-vorm' aan op plaatsen waar een onpersoonlijk taalgebruik zou misstaan.

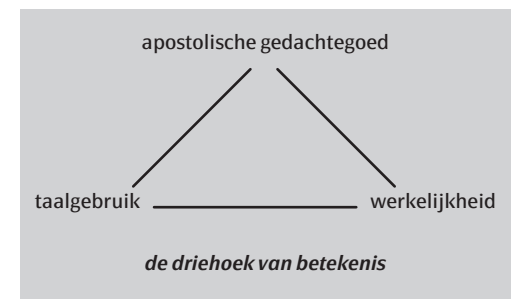
Bussum, november 2008

Deel 1 De betekenis van schepping in de apostolische cultuur

Wat is nu werkelijk van betekenis? In mijn leven ervaar ik een wisselende werkelijkheid die wisselend onder woorden wordt gebracht. Het is een diversiteit, zo overweldigend, dat ik erdoor in een staat van permanente verwarring zou kunnen geraken. Gelukkig heb ik het vermogen te kunnen aanvoelen en nadenken over wat er gebeurt: mijn gevoels- en gedachteleven, een constante factor in het rumoer van alledag. Natuurlijk verandert ook mijn gevoels- en gedachteleven, maar langzamer, samenhangender, rustgevender. Wat echt van betekenis is, ontstaat aldus in de wisselwerking tussen werkelijkheid, taalgebruik en gevoels- en gedachteleven.



Iets soortgelijks is het geval met het apostolische gedachtegoed. Een vaste formulering voor ons apostolische geloof bestaat feitelijk niet: ons geloofsgoed is in beweging, niet als een windvaan maar zoals een rivierstroom zich wendt, geleidelijk maar voortdurend. Vanouds weten we dat dit gedachtegoed tijdovereenkomstig onder woorden wordt gebracht, dus wisselend en veelal in relatie tot actuele gebeurtenissen en met wisselende voorbeelden. Die veelkleurigheid is ook aantrekkelijk; zij inspireert ons.



Al laat ons geloof zich daardoor moeilijk in woorden vangen, toch worden daartoe wel pogingen ondernomen. In het vouwblad 'Visie en verbeelding' is op verzoek van de apostel geprobeerd om het althans over onze grondbeginselen welhaast woordelijk eens te worden. Aan een dergelijk vouwblad gaat het nodige schrijfwerk vooraf: eerst is er een groep die deze grondbeginselen verwoordt voor een enquête, dan is er de verwerking van

de reacties van geënquêteerden, een voorgangersconferentie en een kring van districtsverzorgers, vervolgens is er een vouwblad met een nadere toelichting en ten slotte zijn er de vele bewoordingen, geuit in de gesprekken gemeenschapsbreed. Kortom, de mogelijkheden om *hetzelfde* gedachtegoed *anders* (zie 'Anders en toch hetzelfde', Weekbrief nr. 32, 2006) onder woorden te brengen blijven legio – opnieuw – zij inspireren ons ook.

In dit stuk wil ik het echter eens andersom proberen: niet zoeken naar de huidige 'juiste' woorden voor wat ons samenbindt, maar naar de gevoelens en gedachten die erachter zitten.

Waaruit bestaat ons gedachtegoed, kunnen we dat – zonder in een woordenstrijd te vervallen – verduidelijken door de samenhang ervan te laten zien met ons gevoels- en gedachteleven en het een plaats te geven in het denken van deze tijd?

Ik weet het, het klinkt vreselijk ambitieus, al uw liefdevol meedenken is erbij nodig om gezamenlijk tot een helder beeld te komen. Het doel daarvan is echter aantrekkelijk. Immers, we kunnen in dat geval niet alleen gevarieerd maar ook meer gefundeerd spreken en schrijven over wat ons als apostolischen ten diepste – in de ziel – raakt en motiveert. Het is een samengaan van het apostolische gedachtegoed met het eigen gevoels- en gedachteleven, of meer specifiek de eigen religieuze of zielservaringen, of nog anders, het eigen zielenleven als optelsom van die ervaringen. Wat nu volgt is ook zo'n samengaan.

Vooralsnog schrijf ik op wat mij aangaande de schepping duidelijk is geworden in een reeks van gesprekken over de omvangrijke literatuur, die er ter zake bestaat, met enkele penvoerders in Het Apostolisch Genootschap. Daarbij blijft het mijn verhaal, het verplicht uw gevoels- en gedachteleven tot niets, kan dat ook niet, want u hebt uw verhaal. U en ik, bij een onderwerp als schepping, gaan uiteindelijk uit van het eigen zielenleven.

Samenvattend, ons aanvoelen en denken staan niet stil, zoeken niet alleen naar autonome grondbeginselen, maar ook naar samenhang ervan met de eigen religieuze ervaringen, dat wil zeggen naar de beleving van ons gedachtegoed en inspiratie voor ons handelen.

We zijn kinderen van onze tijd. Geen wonder dat met ons gedachtegoed verwante denkbeelden ook zijn te herkennen in de filosofische en theologische literatuur, waarnaar ik verwijs in deel 2, een literatuurstudie naar herkenbare denkbeelden. Die studie dient niet als een verantwoording achteraf voor wat in dit deel staat, maar als een herkennen van hetzelfde in het denken van anderen. Zo bezien is ons denken bij de tijd, het moet herkenbaar zijn voor velen, wat let ons om aan de religieuze dialoog deel te nemen?

Nieuwe gedachten staan nooit op zichzelf; ze vloeien voort uit het groeiende, evoluerende leven, waarbij de genialiteit is gelegen in het opmerkingsvermogen van de mens 'waarheen de stroom zich wendt', in de ontspannen fijngevoeligheid voor levensverschijnselen en in het bezielende verlangen het leven een mogelijkheid te bieden voor verdere opgang.

(zie de kافت van de brochure 1992 over Het Apostolisch Genootschap, ontleend aan: apostel L. Slok, Weekbrief nr. 25, 1984)

Schepping

Er zijn vele scheppingsmythen uit verschillende culturen.

In de jaren twintig van de 20^e eeuw ontstond in de USA het creationisme dat de joods-christelijke mythe over de schepping, Genesis, letterlijk nam en daarmee het conflict opzocht met de natuurwetenschappen. De oerknal en evolutietheorie maken van de schepping geen mythe, maar een speurtocht naar de verklaring van empirische feiten, vooralsnog zonder ontknoping, een theorie van alles, inclusief een theorie over een gemeenschappelijke voorouder van al wat leeft. Intelligent Design, als opvolger van het al te simpele creationisme, neemt empirische feiten wel serieus, maar maakt van de schepping magie: sommige delen van de schepping zijn zo complex, dat door de wetenschap nooit verklaard zal kunnen worden hoe ze ontstaan zijn, een magisch gebeuren waar we nimmer achter zullen komen.

Het is echter in principe de vraag of de kennis hoe alles in elkaar zit, ooit een antwoord kan geven op de vraag waarom er een schepping is en wij er zijn.

Apostolischen zijn geen creationisten, maar willen de Genesismythe en de speurtocht niet met elkaar in strijd achten, elkaar ook niet dwingen tot een keuze tussen beide. Een mythe betreft uiteindelijk een imaginaire werkelijkheid, een speurtocht een werkelijke gang van zaken. Het ene verhaal kan iemands gevoel voeden voor het wonder van de schepping (Gen. 1), het ontstaan van leven (Gen. 2) en menselijk bewustzijn (Gen. 3), en voor de gevolgen van het handelen van de mens (Gen. 4). Het andere verhaal kan iemands gedachten prikkelen hoe alles geworden is en zich verder ontwikkelt, en wat mensen te doen staat. Al is het in wisselende mate, mensen kunnen zowel met religieuze verwondering als met wetenschappelijke nieuwsgierigheid behept zijn als het om het besef van schepping gaat. Het besef zelf is echter een veel basaler ziels- of levenservaring dan hetgeen ons vanuit de traditie of een bepaalde stand van wetenschappelijke kennis wordt aangereikt.

In het vouwblad lezen we: 'De schepping brengt apostolischen tot verwondering. Zij ervaren de schepping als een wonder en het leven als een geschenk'^b.

Verwondering begint al vroeg. Een baby kijkt naar zijn handen, beweegt ze, pakt een rammelaar. Het begin van een onderscheid tussen zichzelf en zijn omgeving, het eigen leven en de rest van de schepping. Die omgeving groeit uit van een werkelijkheid met concrete dingen en gebeurtenissen

^b Visie en verbeelding, Het Apostolisch Genootschap, vouwblad 2006

naar een werkelijkheid met ook abstracte gedachten en gevoelens, interactie en culturele waarden, een werkelijkheid die mede geschapen wordt door een taal die er betrekking op heeft. Wetenschappelijke nieuwsgierigheid is te zien als een gereguleerde vorm van verwondering met behulp van taal en onderzoek.

Volgens Van Dale heeft het woord 'schepping' drie betekenissen: al het geschapene, iets geschapens en scheppen. Met al het geschapene lijkt *de* schepping als ruimte innemend geheel te worden bedoeld en met iets geschapens *een* bepaalde schepping, een deel van het geheel. Maar schepping is dus ook scheppen, iets wat in de tijd gebeurt, een proces. Schepping is daarmee al wat ontstaat in ruimte en tijd.

In dit stuk versta ik onder *schepping het geheel van ruimte en tijd en de ervaring van mijn zijn daarin*. De gehele zichtbare werkelijkheid en de onzichtbare (gevoelde en gedachte) werkelijkheid behoren ertoe: kosmos, natuur, cultuur, ons leven, vroeger, nu, toekomst. Begrijpen doen we de schepping slechts ten dele en onze woorden schieten tekort. Het besef van schepping is een ultieme menselijke ervaring ('Zien met je gezondheid', Weekbrief nr. 19, 2007).

Schepping als geheel en als deel

Hun verwondering over de grootsheid van de schepping uiten apostolischen vaak in voorbeelden als de sterrenhemel, de baby die wordt gedoopt, de bloemen op de verhoging. Ook de idee dat de mens cultuur kan scheppen kan diepgaand verwonderen, zoals te ervaren in een kunstuiting als de Guernica van Picasso of de Psalmensymfonie van Stravinski en in het bestaan van waarden in een samenleving zoals rechtvaardigheid, barmhartigheid, menselijk medeleven, sociale moraal, respect voor mens en natuur ('Meewerken aan meer beschaving', Weekbrief nr. 39, 2006).

Wanneer we afdalen naar de diepere laag van het bestaan van leven, het heelal, de wereld en het er zijn van de mens (van jou, u en mij), staan we voor een groot wonder. Het mysterie achter de schepping zien wij als een ondoorgrondelijke macht die ons met ontroering en ontzag vervult. Niet als een God ergens of nergens, maar die zich als een goddelijke kracht ontvouwt in alles wat zichtbaar en niet zichtbaar is.

('Als ik jou mijn hand geef ...', Weekbrief nr. 38, 2006)

In de schepping is samenhang en houdt alles verband met elkaar. Ook u en ik zijn deel van een groter en zinvol geheel. We maken deel uit van een gemeenschap, van een cultuur, zelfs van een wereldwijd netwerk van waarden en ervaren de invloed daarvan. Maar andersom heeft ieder, door er te zijn, ook weer invloed op het geheel. We zijn uniek en toch deel van iets wat ondeelbaar is. Het lijkt tegenstrijdig en is niet uit te leggen. We kunnen het alleen duiden als een mysterie van het leven, ingegeven door ons religieus gevoel.

('Menswaardig geloof', Weekbrief nr 25, 2007)

Er zijn mensen die in een Schepper geloven die aan het begin van de tijd alles schiep en zich verder terugtrok uit zijn schepping. Alles wat er vervolgens gebeurt, is dan een wetmatig of toevallig gevolg van het eenmaal geschapene. En dat kan in het oog van de mens verkeerd uitpakken, want de inslag van een komeet kan het leven op aarde veranderen, de baby kan gehandicapt blijken en de bloemen op de verhoging kunnen stinken na een week. En wat te denken van het kwaad dat mensen elkaar kunnen aandoen? Geef het geschapene natuurwetten en de mens een vrije wil en je kunt er vaak op wachten dat het mis gaat. De schepping als geheel en in zijn (onder) delen is blijkbaar amoreel, gaat voort zonder zedelijke overwegingen. Als je je slechts aan de gevolgen zou moeten verbinden, zou je je geloof in een scheppingsmysterie kunnen verliezen. Wie de schepping beperkt tot het geheel en de delen, en het proces – de voortgaande schepping – niet ziet, kan dus in de problemen geraken.

De schepping als geheel, maar ook elk deel ervan, heeft de tijd als wezenlijk kenmerk, (elke) schepping had eventueel niet of anders geschapen kunnen zijn, (elke) schepping ontstaat in ruimte én tijd. Dat ik er ben is meer dan de werking van een biologische wet of een blind toeval; het is een mogelijkheid die werkelijkheid is geworden. Mijn ouders kregen die mogelijkheid tot het aanroepen van nieuw leven geschonken. Dat ik ben zoals ik ben, is opnieuw geen stom toeval maar de resultante van mijn mogelijkheden en wat ik daarvan maak. Kortom, scheppen heeft met mogelijkheden te maken, niet met de werking van natuurwetten, toeval of kwade wil.

Schepping als proces

Het geloof in een voortgaande schepping heeft een centrale plaats in het apostolische gedachtegoed. Voor het mysterie van de schepping, de scheppingsmacht, gebruiken apostolischen onder meer de naam 'God', een codewoord voor de in alles werkzame scheppingskracht. De wondere scheppingsmacht ontvouwt zich als een goddelijke kracht in het leven en in de liefde die mensen scheppen. Sprak apostel L. Slok al niet van 'gestaltegeving Gods' en 'zelfverwerkliking Gods' als hij onze verwondering wilde wekken over de schepping en onze taak daarin?

De *levensmacht* (het scheppende leven) als mysterie toont zich bij iedere geboorte en overlijden, in de levenscycli, in de seizoenen en ook in een creatieve evolutie naar meer complexe vormen van leven, naar verscheidenheid. Niet alleen de verwondering te leven en te zien leven, maar ook de nood door de grilligheid van het levenslot, het lijden en de dood en de onbekendheid met de toekomst, kunnen de mens drijven tot religiositeit, tot erkenning van het mysterie van een voortgaande schepping. Pas met het verschijnen van de mens in de schepping kon een gevoel van ontroering en ontzag over het leven ontstaan en daarmee de vraag worden gesteld naar de betekenis (zin) van het eigen bestaan. Eens schreef een mens: ... en God zag dat het goed was ... Was het om ons te troosten en te bemoedigen?

Gegeven het feit dat er in het leven sprake is van zowel opbouw als afbraak en de vraag naar de zin van dit alles, ligt het voor de hand dat mensen zoeken naar mogelijkheden om zelf alleen het goede te scheppen, een ethiek in denken en doen.

Apostolischen willen de mens zien als deel van de schepping met een eigen verantwoordelijkheid voor de verdere voortgang, stelt het vouwblad 'Visie en verbeelding'. In mensen schuilt een goddelijke kracht tot het scheppen van liefde, de *liefdemacht*. De apostolische geloofsopvatting hecht aan die liefde de hoogste waarde. In het ontplooiën ervan ligt de zin van het eigen bestaan, de mogelijkheid om zelf te scheppen.

'Voor zingeving aan het eigen bestaan heb je een ander nodig. Je bent zelfs afhankelijk van de ander, want in deze spiegelt zich wie je werkelijk bent' ('Als ik jou mijn hand geef ...', Weekbrief nr. 38, 2006). Apostolischen zoeken inspiratie in de Weekbrief van de apostel. Te komen tot liefdevol handelen is het ultieme streven, de scheppingsgave van de mens. Apostolischen spreken elkaar op deze innerlijke opdracht aan.

De kracht van ons Werk als religieuze beweging schuilt niet in de uiterlijke perfectie, maar in het leidend beginsel: geloof in de scheppende evolutie en de erkenning van God die door ons, mensen, als een macht van liefde de ander nabij kan zijn. Dat roept het verlangen op om dit gods- en mensbeeld in ons eigen leven te transformeren naar naastenliefde en menswaardigheid. Onze ambitie is om vanuit dit beginsel samen te werken aan een vitale, hartverwarmende gemeenschap als een inspiratiebron voor liefdevol leven. Als een opdracht in de wereld, waarop we aanspreekbaar willen zijn. Het koninkrijk van de hemel is dan geen plaats ergens, maar een werkzaamheid op de plek waar wij leven, waar wij thuis zijn. Als we de kracht van onze verbeelding daarvoor gebruiken, kunnen wij een goddelijke werkelijkheid scheppen.
(De kracht van de verbeelding, Kerst-declamatorium 2006, p. 14)

Aldus lijkt er in het apostolische gedachtegoed een voorkeur voor een natuurlijke zingevingstheologie boven een bovennatuurlijke theologie die primair op overgeleverde openbaring berust. Niettemin vormen de Bijbel en in het bijzonder de gezindheid van Jezus van Nazareth een belangrijke bron, evenals andere bronnen uit vele culturen, uit verleden en heden (vouwblad). Ze verschaffen de symbolen (in termen als God, Vader, Almachtige, Schepper, Heer) en zijn de iconen (zoals Jezus, Gandhi, moeder Theresa, Mandela) van een proces van zingeving waarin apostolischen zich in het 'hier en nu' in verbondenheid met gelijkgezinden binnen en buiten hun geloofsgemeenschap betrokken willen weten.

De religieuze ervaring

De schepping is tot dusver beschouwd, leidend tot verwondering en erkenning van een scheppingsmacht die zich manifesteert in leven en liefde, de kern van ons gedachtegoed. Met de vermelding dat het in de zingeving gaat om het 'hier en nu', verliet ik als het ware het gebied van de beschouwing en betrad ik dat van de beleving, de religieuze of zielservaring.

Het zielenleven zie ik als dat deel van het gevoels- en gedachteleven dat bestaat uit een schat aan zielservaringen. In de religieuze ervaring gaat het om iemands actueel aanvoelen en begrijpen van een religieus gedachtegoed. Deze zielsbeleving ontwikkelt zich gedurende het leven van een individu, afhankelijk als deze is van de ontwikkeling van het gehele gevoels- en gedachteleven, van stemmingen, wellicht ook van het onderbewuste, van de eigen mogelijkheden en van de levensgeschiedenis. Zo verbeeldde ik me als r.k.-kind dat Jezus op Hemelvaartsdag letterlijk was opgestegen en door de wolken aan het zicht werd onttrokken, zoals op een los bidprentje in mijn missaal werd voorgesteld.

Een religieuze of zielservaring, zo weet ik nu, overkomt je als je je verbonden voelt 'met je oorsprong en een allesomvattende werkelijkheid. Een

Stilte geeft ruimte voor religieuze ervaring in jezelf. Deze is niet te omschrijven. Woorden zeggen het niet en toch ben je ernaar op zoek om je verbonden te voelen met je oorsprong en een allesomvattende werkelijkheid. Een ervaring die de emotionele laag van het bestaan raakt en een diep besef van afhankelijkheid oproept. Zonder het bestaan van de wereld zou je er immers niet zijn. Maar er is eveneens een gevoel van afhankelijkheid, met de wereld om je heen, met mensen, dichtbij en verder weg. Een gevoel van grote verbondenheid met degenen die je lief zijn, ook al zijn ze niet meer in je nabijheid. Niet meer aanwezig en toch wel: in je hart, de mooiste plaats die er voor de liefde is. In stilte dat overstijgende gevoel te ervaren, brengt je tevens dichter bij de vraag naar de betekenis van het eigen bestaan. Bezinning die bevrijdend en verdiepend kan werken in het vaak jachtige leven dat velen van ons (moeten?) leiden. Het antwoord heeft altijd te maken met de relatie tussen mij en de ander, tussen mij en de wereld waarin ik leef. ('Wees stil, we zingen wie we zijn', Weekbrief nr. 44, 2006)

ervaring die de emotionele laag van het bestaan raakt en een diep besef van afhankelijkheid oproept' (zie kader). In de eredienst kunnen we die ervaring ook met elkaar delen. Naargelang je verbeeldingskracht kan je niet alleen speculeren over een baanbrekende wetenschappelijke theorie, maar ook over een goddelijke bron waaruit alles is ontstaan en waaruit een levensdrang door ons ervaren wordt 'die aan onze hartensdeur klopt' (lied 4). Die verbeeldingskracht verschaft ons ook een taal waarin we met elkaar communiceren over wat onze ziel beroert en ons apostolisch ideaal onder woorden brengt.

Ook over de religieuze ervaring bestaat een omvangrijke literatuur, die tot mildheid stemt jegens hen die zich bij het wonder van de voortgaande schepping veel meer kunnen en willen voorstellen dan enkel het mysterie ervan. Zolang iemand met zijn gods- en mensbeeld anderen niet kwetst of mensen tegen elkaar opzet, is een eigen inkleuring van het apostolische gedachtegoed te billijken, ongeacht of deze meer bovennatuurlijk dan wel meer natuurwetenschappelijk is. De Bijbelse geschiedenis kan je diepgaand aanspreken en een gevoel van ontzag kan je overkomen als je in de natuur of evolutie verdiept. Denk maar eens aan de miljarden jaren van ontwikkeling van de aarde tot het moment dat mensen erop konden overleven en zich voortplanten. Vanuit beide invalshoeken kun je in het apostolische gedachtegoed thuisvoelen.

Religie is op beleving gericht, vindt zijn beginpunt in zielservaringen met – in mijn geval – het apostolische gedachtegoed. Dit samengaan verdiept, zet mij aan tot het gestalte geven aan liefde, maar is dat nog niet.

Liefdevol handelen

Zielservaringen bouw je op uit wat je beleeft, bestaan dus uit het samengaan van gevoelens, gedachten en gebeurtenissen. De basisvoorwaarde die je eraan zou moeten stellen, is feitelijk dat die ervaringen leiden tot zingeving, tot handelen uit liefde, zoals beoogd in het apostolische gedachtegoed. Juist het samengaan van die individuele ervaringen met het gemeenschappelijk gedachtegoed kan leiden tot unieke uitingen, bijv. in een gedicht, maar ook tot de – vaak anonieme – liefdeblijken van 1Cor13. Je handelen pretendeert niet de liefde in pacht te hebben, liefde te scheppen is wel je intentie, je strekt je ernaar uit.

Een belangrijke oefenplaats voor dit handelen is de eredienst. Wekelijks vallen gesproken woord en handeling samen in zang en muziek, gebeden, rondgang en in 'rites de passage', zoals dopen, doen van een confirmatie, bevestigen van een huwelijk, sluiten van een levensboek. Deze rituelen – op voorwaarde van beleefd te worden – zijn zingevend, handelingen uit liefde. Ze zijn dat als een soort voorbeeld voor heel ons handelen in het dagelijks leven: het gestalte geven aan liefde in je gedachten en gevoelens, je doen en laten, je spreken en schrijven.

Apostolisch zijn is een innerlijke opdracht. Apostolischen delen waarden en idealen, die zich tonen in liefdevol en menswaardig handelen en in de nalatenschap aan volgende generaties. Apostolischen vormen actieve gemeenschappen. Deze bieden hun een mogelijkheid steeds opnieuw tot religieuze beleving en inspiratie te komen. In onderlinge wisselwerking streven ze naar een gemeenschap die een stimulerende functie vervult in de persoonlijke ontwikkeling. In de gemeenschap kunnen zij delen in wat eenieder in zijn/haar levensfase doorleeft. (Visie en verbeelding, vouwblad 2006)

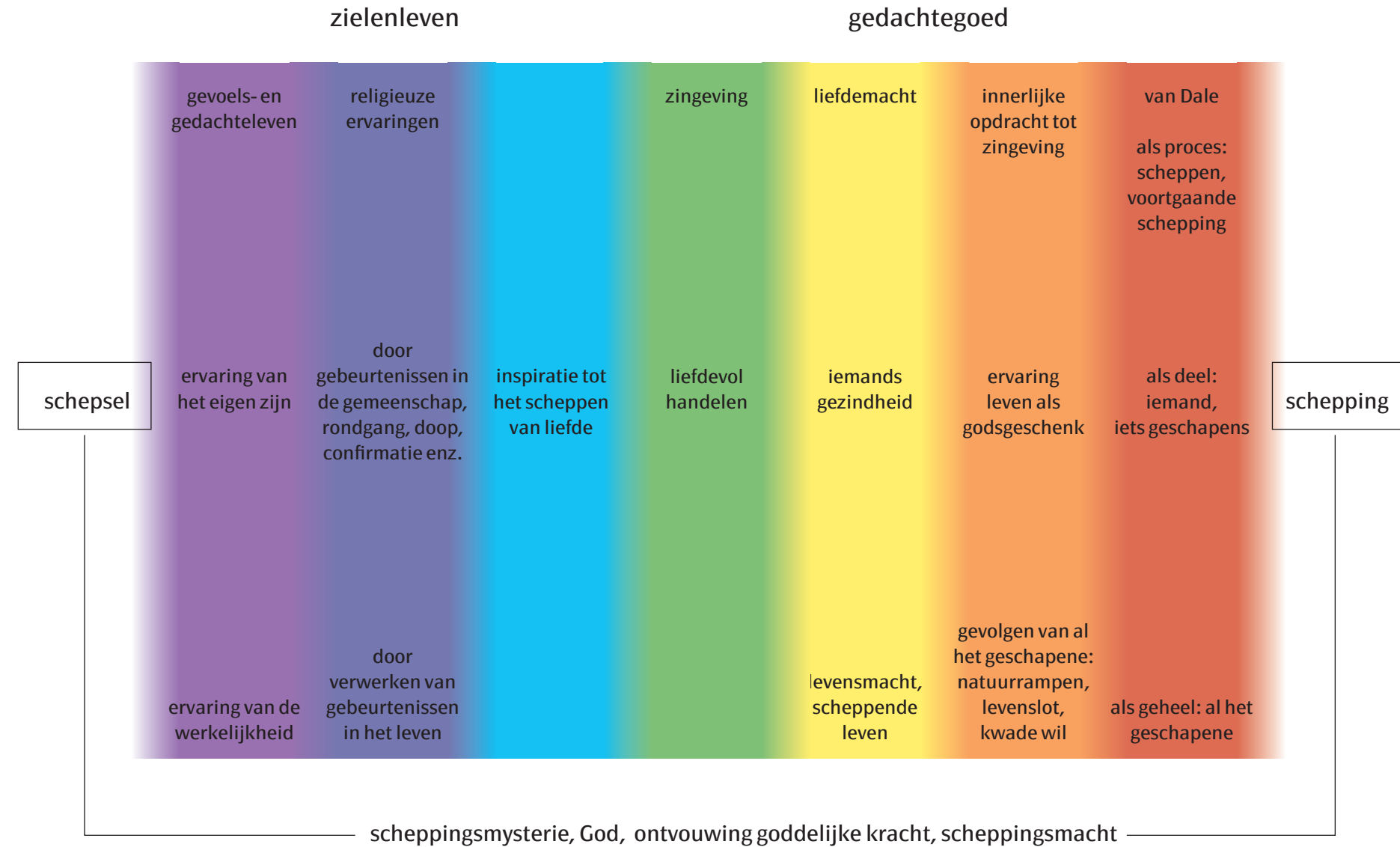
Zielservaringen en godsdienstige rituelen hebben elkaar nodig om tot zingeving te komen, zoals ook beide de taal nodig hebben om vast te stellen wat van betekenis is.

Het gaat mij erom gestalte te geven aan de liefde in mijn gevoels- en gedachteleven, mijn werkelijke doen en laten, en mijn taalgebruik.

Op pp 20 en 21 toon ik u de bovenbeschreven gedachtenontwikkeling in een kleurenspectrum dat de samenhang tussen mijn zielenleven en apostolische gedachtegoed probeert te verbeelden.

Waarom een spectrum? "Met het licht als scheppingsverschijnsel kun je in principe twee verschillende dingen doen: je ervaart het en je probeert het te begrijpen (zie ook p 44 Goethe vs Newton): als schepsel kun je het mysterie ervan ervaren in bijvoorbeeld een regenboog en je kunt het licht proberen te begrijpen met bijvoorbeeld een prisma (of in de vorm van deeltjes, of als golfbeweging, of enz.). Zo ook kun je heel de schepping ervaren als een mysterie waar eigenlijk geen woorden voor zijn en wat je niettemin probeert te benoemen, zie de onderregel op de volgende pagina's. Je kunt ook je begrip van de schepping en je eigen plaats daarin proberen in te kleuren met woorden.

Samenhang van mijn apostolische gedachtegoed met het eigen zielenleven



Deel 2 Een literatuurstudie naar herkenbare denkbeelden

Hoofdstuk 1 Hoe het denken over schepping individualiseerde

Als je in een studie als deze je met een bepaald doel verdiept in de wijsbegeerte, de oorsprong van alle pogingen iets te zeggen en te schrijven over schepping, ontdek je aanvankelijk een oeverloze stroom aan denkbeelden. Ik heb me dan ook vertwijfeld afgevraagd, of dat zou betekenen dat ik eerst heel die stroom in kaart zou moeten brengen, alvorens iets te kunnen beweren over de herkenbaarheid van het apostolische gedachtegoed in de filosofische en theologische literatuur. Bovendien, al zou ik mij ertoe zetten, ik zou het niet kunnen volbrengen; ik ben filosoof noch theoloog, hooguit een enigszins belezen academicus.

Een religieuze spiltijd

Wie een historisch overzicht van de wijsbegeerte leest, moet het opvallen; lange tijd bestond er nauwelijks een onderscheid tussen wijsbegeerte en religie, beide gaan over de basisvragen van het denken.^{1, 2} In *'De grote transformatie'* noemt Karen Armstrong³ beide ook in één adem: de religieuze en filosofische wortels van de menselijke beschaving. Zij doet dat in navolging van Karl Jaspers⁴ (zie kader) die in 1949 als eerste schreef over een spiltijd, de periode waarin nagenoeg gelijktijdig in China, India, Palestina en Griekenland de wereldgodsdiensten opkwamen die in het rabbijnse jodendom, het christendom en de islam zijn nagevolgd. Wat de diverse stromingen gemeen hadden, was dat ze in roerige tijden van oorlog en geweld ontstonden. Hoe verschillend hun denken ook was, de wijzen uit de spiltijd zochten hun heil volgens haar niet in leerstellige waarheden en theologie over de schepping. Hun beeld van de schepping was vaag, bijvoorbeeld 'een heilige orde van het universum'³ (et al p 18) waaraan de goden net als mensen onderworpen zouden zijn. Voor hen was het goddelijke uiteindelijk onbenoembaar. Zij predikten ieder op eigen wijze een 'spiritualiteit van empathie en mededogen', aldus Armstrong. 'Ze stonden erop dat mensen hun egoïsme en hebzucht, hun gewelddadigheid en liefdeloosheid lieten varen.' (et al p 11) Compassie, empathie, barmhartigheid en sociale rechtvaardigheid ontwikkelden zich in deze spiltijd tot cruciale principes. 'De enige manier waarop je God, Nirvana, Brahman of de Weg kon ontmoeten, was door een leven van compassie.' (et al. p 10).

'Waar het in de wereldgeschiedenis voor alle mensen - ook voor christenen - om draait, zou je een spil kunnen noemen. Een dergelijke spil moet dan wel empirisch te vinden zijn. Zij zou de geboorte moeten inluiden van de mens zoals die sindsdien kan zijn. In de ogen van alle volken zou deze spil een gemeenschappelijk kader van historisch zelfbewustzijn moeten vormen. Het geestelijke proces dat tussen 800 en 200 voor Christus plaatsvond, draait om deze spil van de wereldgeschiedenis, die aldus rond 500 voor Christus schijnt te liggen. Daar ligt de diepste inkeping van de geschiedenis. De mens ontstond met wie wij tot vandaag de dag leven. Deze tijd is in het kort aan te duiden als de 'spiltijd'.

(...)

In deze periode gebeurt er iets buitengewoons. In China leefden Confucius en Laotse, onstonden alle richtingen van de Chinese filosofie, filosofeerden Mo-Ti, Chuang-Tzu, Lie-Tse en talloze anderen. In India ontstonden de Upanishaden, leefde Boeddha, werden alle filosofische mogelijkheden van scepticisme tot materialisme, van sofisme tot nihilisme - zoals in China - ontwikkeld. In Iran onderwees Zarathustra het uitdagende wereldbeeld betreffende de strijd tussen goed en kwaad. In Palestina waren de profeten Elia, Jesaja en Jeremia tot aan Deuterodesaja. Griekenland zag Homerus, de filosofen Parmenides, Heraklites, Plato, de tragedieschrijvers, Thucydides en Archimedes. Alles, waarvoor deze namen staan, ontstond in slechts enkele eeuwen ongeveer gelijktijdig in China, India en West-Europa, zonder dat ze het van elkaar wisten (Karl Jaspers⁴).

Die houding komt volgens de schrijfster tot uiting in verschillende versies van de zogeheten gulden regel: wat gij niet wilt dat u geschiedt, doe dat ook een ander niet, een uitspraak die niet alleen aan Jezus, maar ook wel aan de 500 jaar eerder levende Confucius wordt toegeschreven.

De spiltijd, die er volgens Jaspers dus toen al enige eeuwen was, heeft Armstrong willen oprekken tot het ontstaan van de Islam (7^e eeuw na Chr.), waarmee ze de gedachte van Jaspers enigszins ontkracht, dat in een beperkte periode van enkele eeuwen tegelijk op verschillende plaatsen het ook nu nog vigerende religieuze en humanistische mensbeeld ontstond. Het maakt haar 'grote transformatie' er niet minder lezenswaardig om. Het belangrijkste bezwaar tegen deze verlenging van de spiltijd is volgens mij, dat aanvankelijk het bovennatuurlijke aspect van een religie minder telde dan het feitelijk gedrag van bijvoorbeeld Boeddha en Jezus, zoals dat in het (latere) christendom en de islam wel het geval is. Vermeersch schetst hoe het menselijk lijden – zo treffend geïllustreerd in het boek van Job – en het niet aflatend geweld en egoïsme, ondanks de gedragsvoorbeelden van de 'wijzen uit het oosten', de behoefte voedde aan een goddelijke openbaring/verlossing en een hiernamaals waarin het zoveel beter toeven is. Wat begon als religieus geïnspireerde levenspraktijk leidde door het menselijk tekort en lijden tot dogmatische godsdienstige stelsels. De schepping als geheel is daarin geen apart object van bezinning, maar maakt onderdeel uit van het grote verhaal van die wereldgodsdiensten. Niet de mens maar God zag dat het goed was en de zondeval van Adam en Eva bezorgde de mens een erfzonde waaruit hij verlost moest worden. Voor de schepping wordt een bovennatuurlijke verklaring gegeven, bijvoorbeeld de Onbewogen Beweging van Aristoteles, God als uiteindelijke oorzaak van alle zijn en alle worden.

Met levenspraktijk heeft een dergelijk beeld van de schepping in directe zin weinig te maken. In '25 Eeuwen oosterse filosofie'⁵ wordt als reden voor die metafysische ontwikkelingsweg gewezen op de dubbele betekenis van 'filosofie' in het Grieks: én levenskunst én nadenken over de schepping (wereld, mens en samenleving, et al p 13). 'Zo kon de westerse filosofie steeds theoretischer en academischer worden. Mede daardoor is in de negentiende eeuw de belangstelling voor niet-westerse denktradities ontwaakt die juist met betrekking tot de oriëntatie op het leven onderling verwante wegen gingen:

- de meditatieve inkeer van het hindoeïsme die leidt tot een hoger, niet-alledaags weten aangaande een "zelf" dat samenvalt met de dragende grond van alles en iedereen, het *brahman*,

- het boeddhisme dat de notie van de "leegte" ontwikkelt, niets heeft een vaste kern, een blijvende grond, in hun onzegbaarheid tonen de dingen precies wat ze zijn, een mysterie,
- de weg van het worden: de wereld is een spontaan wordingsproces, een proces van voortdurende, ononderbroken, substantieelose verandering' (et al pp 14-21).

De ontvankelijkheid voor wat in het hier en nu gebeurt, lijkt mij in de oosterse filosofie het gemeenschappelijk verweer tegen het lijden en onrecht in de wereld.

Ulrich Libbrecht⁶ verhaalt van zijn belangstelling voor oosterse filosofie. Na 40 jaar probeert hij tot een slotsom te komen. In zijn vergelijkende godsdienstfilosofie wil hij door de vormverschillen tussen religies heen kijken naar een mogelijk gemeenschappelijke dieptestructuur. Hij vindt die in het bestaansmysterie waaraan je de naam van God zou kunnen geven. Maar er zijn andere namen en soms ontbreekt de naam zoals in de Chinese traditie. Het bestaansmysterie, de geur van de roos verandert niet wanneer je de naam (roos) verandert⁷. Hij noemt de stemming die het mysterie in hem opwekt een mystieke ervaring zonder welke een religie niet kan bestaan. Zonder mysterie is er hooguit sprake van wat magie, van wat kerk⁸ (et al p 26). Libbrecht komt ten slotte terecht bij het pantheïsme van het boeddhisme en Spinoza (zie p 56) en de consequentie voor de eigen levenspraktijk in navolging van Boeddha en Jezus. Hij citeert Sloterdijk: 'doe iets voor je medemensen, beperk je niet tot het ontwerpen van vrijblijvende modellen, verknoei je tijd niet met gefilosofeer over onbenulige randverschijnselen, vermijd het spreekgestoelte, ontwijk het debat, maar doe iets aan de hachelijkheid van het bestaan, aan het milieu, aan de armoede, aan de oorlog, aan de uitbuiting, aan het verdriet (...) word een mens die het verdriet van anderen voelt' (et al pp 284/6).

Ik heb de indruk dat Libbrecht er niet voor wegloopt, maar zich wel voor het blok geplaatst voelt. Wie zou dit niet voelen bij het ervaren van wat je levensopdracht is?

Een wetenschappelijke spiltijd

Pas in de door diverse schrijvers (bijvoorbeeld Karen Armstrong³, Yves Lambert⁴) onderkende tweede spiltijd, de periode van het modernisme tot heden, is de mens gaan zoeken naar een wetenschappelijke verklaring van de schepping. Ook deze verklaring dreigt te worden opgeslokt door een groot verhaal, namelijk dat van de natuurwetenschappen. Hoe kon dit gebeuren?

Etienne Vermeersch² laat zien hoe baanbrekend de empirisch wetenschappelijke methode is geweest voor ons inzicht in de schepping. Hij stelt dat een algemene methode om betrouwbare kennis over de wereld te verwerven in de Oudheid niet bekend was.

‘Dit veranderde toen Galilei de wetten van de val en de worp wilde onderzoeken (mechanica). Hierbij poogde hij een wiskundige formulering te vinden om deze fenomenen te beschrijven. Hij werd er door de aard van het onderwerp toe gedreven zijn formules experimenteel te toetsen. Zo ontstond de experimentele methode als een combinatie van de wiskundige methode die gebruikt wordt om modellen te formuleren, en het experiment dat toelaat deze modellen met grote precisie te controleren (zie kader voor Galilei’s eigen beschrijving⁵).

De resultaten van deze methode konden door iedereen worden gecontroleerd en leidden door hun intrinsieke overtuigingskracht tot universele erkenning. Ook hier volgde, zoals in de wiskunde, een steeds snellere accumulatie van resultaten die nog altijd voortduurt. De methode om betrouwbare kennis over

‘Een stuk van een houten lijst ... ongeveer twaalf el lang, een halve el breed en drie vingerbreedtes dik, werd genomen; op de rand ervan werd een groef gesneden, die iets meer dan een vinger breed was. Nadat deze groef kaarsrecht was gemaakt en zo glad en gepolijst als mogelijk, rolden we er een harde, gladde en zeer ronde bronzen kogel langs. Nadat we de houten plank in een hellende positie hadden gebracht rolden we de kogel ... langs de groef, waarbij we ... de tijd van de afdaling vaststelden. Wij herhaalden dit experiment meer dan eens ... (vervolgens) rolden we de kogel maar een kwart van de lengte van de groef; en na de tijd van de afdaling te hebben gemeten, bleek die precies de helft van de vorige te zijn. Daarna probeerden we andere afstanden ... in deze experimenten vonden we steeds dat de afgelegde afstanden zich tot elkaar verhielden als het kwadraat van de tijden, en dit was het geval voor alle hellingshoeken van de plank ... Voor het meten van de tijd gebruikten wij een groot vat water in een omhoog geheven positie geplaatst; aan de bodem van het vat werd een pijp van geringe diameter bevestigd, die een dun stroompje water doorliet dat we in een klein glas opvingen gedurende de tijd van iedere afdaling, op een zeer nauwkeurige weegschaal; de verschillen en verhoudingen van deze gewichten verschaften ons de verschillen en verhoudingen van de tijden, en dat met een zo grote nauwkeurigheid dat, hoewel de operatie vele en vele keren werd herhaald, er geen merkbare discrepantie in de resultaten optrad.’

de wereld te krijgen was ontdekt. Ze is gekenmerkt door formulering van de stellingen in een logico-mathematische taal (waaruit bijvoorbeeld zonder moeite interne contradicties kunnen geweerd worden) en controle van de stellingen door herhaalbare experimenten. Deze methode van de natuurkunde – en van de natuurwetenschappen in het algemeen – staat model voor de wetenschappelijke procedure.' (et al § 1.6 De wetenschappelijke kennisverwerving). Sindsdien wordt in serieus wetenschappelijk werk gestreefd naar een ondubbelzinnige theorie en een strenge controle van de feiten door de meettechniek.

Sperna Weiland¹⁰ zegt er het volgende van: 'In de negentiende eeuw kende de opgetogenheid over wetenschap en techniek bij de verlichte burgerij geen grenzen. De begeleidende filosofie is het naturalisme. De enige werkelijkheid die ertoe doet, is de natuur d.w.z. dat wat de natuurwetenschappen van de natuur hebben overgehouden, dat wat past in het systematische kader van tellen-meten-wegen en *what my net can't catch isn't fish*. Wie wetenschappelijk-technisch met de natuur omgaat, verliest zich, zegt het naturalisme, niet in metafysische hersenschimmen, hij kan zijn tijd wel beter gebruiken' (et al p 55). Onder de schepping wordt veelal de natuur verstaan. Je kunt deze direct aanwijzen en door middel van empirisch onderzoek, wiskunde, logica en techniek proberen te verklaren en te gebruiken.

Verwacht wordt dat van de schepping een natuurlijke verklaring te geven is. De schepping als begrip gaat onderdeel uitmaken van de natuurwetenschappen. De bovennatuurlijke verklaring lijkt zijn langste tijd te hebben gehad, God is dood.

Het grote verhaal van de natuurwetenschap blijft echter tot op heden onaf. Je moet evenals in een godsdienst uiteindelijk geloven in een natuurwetenschappelijke Theorie van Alles, want de wetenschappelijke procedure om die theorie te vestigen of te falsificeren ontbreekt en zal er ook nooit kunnen zijn; vergelijk G. Vertogen in nevenstaand kader¹¹. Vermeersch² (et al § 8.1) vindt dat de relativiteitstheorie en de quantummechanica het einde hebben ingeluid van de mogelijkheid van de mens om op grond van modellen die aan onze zintuiglijke wereld ontleend zijn, de wereld (schepping) te begrijpen. Bovendien bestaat het vermoeden dat slechts een paar procent van de schepping door de mens kan worden waargenomen.

Het oerknalverhaal is geen natuurwetenschappelijke beschrijving van het kosmisch gebeuren sinds de oerknal. De oerknal zelf is niet experimenteel toegankelijk noch reproduceerbaar. Ook de menswording uit de oersoep via de evolutie valt niet na te gaan, laat staan te reproduceren. Ongetwijfeld ordent dit scheppingsverhaal een aantal waarnemingen. Maar die ordening is niet experimenteel falsificeerbaar. De menswording toeschrijven aan natuurlijke selectie, mutatie en een voldoende lange tijdsduur mag. Maar die bewering krijgt pas een wetenschappelijke status als ze experimenteel toegankelijk is. En dat is niet mogelijk. Daarvoor is meer nodig dan de gevonden fossielen aan elkaar te praten. De fossielen vertellen geen verhaal aan de mens, maar de mens vertelt een verhaal over de fossielen. De conclusie is onontkoombaar: ook de wetenschappelijke scheppingsver telling is een geloofsverhaal. ... De vraag of wetenschap de werkelijkheid kan vangen in een Theorie van Alles is net als de vraag naar het bestaan van God een non-vraag. Er valt niet te bewijzen dat een theorie van alles of God al dan niet bestaat. Zelfs de inhoud van het begrip werkelijkheid is al onbekend. Net zo is God onkenbaar. Wie om een bewijs van Gods bestaan vraagt, bewijst daarmee alleen dat hij niet gelooft. Het enige waarop valt te wijzen is dat mensen ervaringen hebben opgedaan die ze duiden in aannames als een theorie van alles of God. God is een keuze, net als een theorie van alles.

'Andersdenkenden' vanaf het begin van de twintigste eeuw

In beide spiltijden is het gegaan om universele of geloofswaarheden. In de openbarings-godsdiensten vinden de waarheden hun oorsprong bij God of in de 'hoogste werkelijkheid'. God schiep hemel en aarde is een dogma dat je moet aannemen, wil je beschouwd worden als een gelovige. Wetenschap is erop gericht tot gesystematiseerde en betrouwbare kennis te komen. Natuurwetenschappen maken bovendien een aanspraak op universele geldigheid; het gaat om het vinden van natuurwetten. Het spanningsveld tussen geloof in de openbaring en in de natuurwetenschap heeft geleid tot een grote hoeveelheid literatuur waarin men beide al of niet probeerde te verenigen. Het waren filosofen/theologen die de natuurwetenschappen wilden begrijpen (bijv. de filosoof T. de Boer²² en theoloog A. van de Beek²³) en omgekeerd, natuurwetenschappers met een hen aansprekende geloofsachtergrond (bijv. A. van den Beukel²⁴). Er zijn ook wel disputen 'beslecht', zoals in het geval van Intelligent Design (ID), door ze wetenschappelijk onhoudbaar te verklaren (zie het navolgend kader voor twee oudere voorbeelden) of dit tegen beter weten (!) in te bestrijden. Voor het ID-begrip van de schepping zie pp 34/7.

Door de ontwikkeling van de filosofie en de mens- en cultuurwetenschappen sinds het begin van de twintigste eeuw is er ook een andere wetenschappelijke benadering van de schepping mogelijk dan het natuurwetenschappelijk geloof dat eens een theorie van alles gevestigd kan worden. In deze wetenschappen zijn ook andere methoden ontwikkeld voor het verwerven van gesystematiseerde en betrouwbare kennis omtrent de schepping; vandaar de 'andersdenkenden' (wetenschappers) in de titel van deze paragraaf.

Leszek Kolakowski²⁵ roemt Henri Bergson omdat deze een eeuw geleden het Franse intellectuele leven bevrijd heeft van het geloof in de natuurwetenschap, van de positivistische wei-

Ter onderscheiding van de wetenschap noemt Vermeersch²² pseudowetenschappelijk elke theorie die wel als wetenschappelijk wordt gepresenteerd, maar niet empirisch getoetst kan worden. Nauwkeurige hypothesen of voorspellingen kan men niet eruit afleiden of ermee falsificeren. 'Oplossingen' betreffen bovendien vaak problemen die veel beter worden verklaard door de gangbare wetenschappelijke kennis. Als voorbeeld noemt hij het creationisme. Als een theorie meer entiteiten of begrippen invoert dan noodzakelijk is om een verschijnsel te verklaren, is verder sprake van het 'scheermes van Okham'. Twee voorbeelden waarbij dit volgens hem het geval is:

Als Darwin aantoonde dat op basis van het principe van natuurlijke selectie de biologische evolutie verklaarbaar is, dan is er geen reden om nog een supplementair verklaringsprincipe (l'élan vital van Bergson) eraan toe te voegen.

gering al die vragen te behandelen die betrekking hebben op de zin van het leven, de roeping van de mens, de goddelijke oorsprong van het universum, het kwalitatieve onderscheid tussen de verschillende levensvormen. Weliswaar wees Bergson de waarde van de wetenschap en de analytische rede nooit van de hand, maar hij beweerde wel dat zij op grond van hun eigen aard niet bij machte waren de feitelijkheid van de creativiteit en van de tijd te vatten. Ons conceptueel vermogen heeft alleen ten doel de resultaten die we op grond van onze ervaringen hebben verworven in verkorte vorm van abstracte begrippen op te slaan (et al pp 20/3). De tijd van de fysici is echter niet reëel; ze percipiëren tijd alsof het om een ander soort ruimte gaat: een reeks van homogene, naast elkaar geplaatste segmenten die samen een oneindige lijn vormen. Deze tijd is een abstract, kunstmatig brouwsel dat we om praktische redenen nodig hebben (vergelijk ook Norbert Elias⁶⁶ in bovengenoemd kader).

De werkelijke tijd is noch homogeen noch deelbaar (et al p 32). Zeggen dat de tijd reëel is (= onze tijdsbeleving) wil zeggen

- dat de toekomst (nog) niet bestaat,
- dat de reële tijd geen eigenschap is die we van beweging kunnen loskoppelen; het is in feite wat ieder van ons is: we weten het intuïtief, uit directe ervaring,
- dat de reële tijd alleen mogelijk is dankzij het geheugen; elk ogenblik draagt in zich de hele stroom van het verleden en elk ogenblik is nieuw en onherhaalbaar,
- dat we kunnen spreken van een tijdgebonden universum binnen het raamwerk van een creatieve, goddelijke geest (et al pp 18/9).

Door intuïtie kunnen we in nauw contact met de werkelijkheid komen (de intuïtie zegt ons bijvoorbeeld dat Achilles de schildpad inhaalt ondanks de paradox van Zeno, die enkel het abstracte tijdsbegrip toepast) (et al

De theorie van Teilhard De Chardin (zie *Le phénomène humain*, 1940) wil de evolutie naar hogere complexiteit verklaren door 'La force radiale'. Dit is echter overbodig, omdat het ontstaan van steeds meer complexe gehelen door de gewone natuurwetten reeds voldoende kan worden verklaard. Vermeersch verliest bij deze voorbeelden van pseudowetenschap wellicht uit het oog, dat in de mens- en cultuurwetenschappen ook al het ervaren en beschrijven van verschijnselen van belang is en niet enkel de natuurwetenschappelijke verklaring. Zo heeft Norbert Elias⁶⁶ een essay gewijd aan de tijd, waarin hij met behulp van het Galilei-voorbeeld, beschrijft hoe de fysische tijd door zijn experiment werd afgesplitst van de tijdsbeleving zoals door Bergson (*durée*) en Heidegger beschreven en de sociale tijd die in het dagelijks leven functioneert in bijvoorbeeld termen als vroeger, nu en later.

pp 25/7, 30/1). 'Ik'^c val samen met mijn eigen tijd en 'ik' besef dat elke toestand van mijn bewustzijn uniek is, daar hij het verleden, dat per definitie constant aan het groeien is, absorbeert (et al p 43). Van intuïtie verwachten we dat ze ons een direct, maar niet zintuiglijk contact met de werkelijkheid geeft, waarbij 'direct' betekent dat het afziet van abstracte begrippen (et al p 47).

Van Bergson begrijp ik, dat wat ik beleef en doe in de tijd deels geschiedt uit kennis, deels uit waarnemingen, deels uit verworven vaardigheden, deels op goed geluk ... enz. In het hier en nu ben ik altijd met een combinatie van van alles, intuïtief (?), scheppend(?) bezig. Ik probeer met al mijn vermogens te begrijpen wat me te doen staat.

Angela Roothaan⁷⁷ noemt dat 'oriënteren in de wereld'. Ze legt uit dat dit niet hoeft te betekenen dat het menselijk ervaren en handelen volledig vrij en wild is. 'Alle menselijk doen en ervaren is erop gericht ons te oriënteren in de wereld. En oriëntatie vergt zowel een zich openstellen voor de omgeving zoals die zich aandient, als ook een inperking of abstractie van wat aldus binnenkomt' (et al p 104). Ze doelt hier enerzijds op het openstaan voor verbeeldingen, zie p 56, anderzijds op verwerking van het waargenomene tot iets wat je kunt gebruiken. Ze vervolgt: 'Een wandelaar in de bergen die zich oriënteert, zal zich zowel "breed" openstellen voor informatie, om tegelijk weersomstandigheden, hoogteverschillen, afstanden, alsook het eigen energieniveau en het gewicht van de rugzak binnen te laten komen. Tegelijk wordt deze brede stroom van informatie ook gefilterd en omgevormd tot informatie die het wandelen kan sturen. Evenzo kan een zinzoeker zich breed openstellen voor wat er aan religieuze gewaarwordingen zich kan aandienen, om tegelijk echter hetgeen binnenkomt te ordenen en toe te snijden op wat dit eigen specifieke leven aan spirituele oriëntatie behoeft. En ook een mens die moet handelen laat de situatie waarin hij staat in zijn geheel op zich inwerken, om deze tegelijkertijd in te perken in een raster van handelingsmogelijkheden. Alle handelen, ervaren en kennen is aldus onderworpen aan de rasters van de menselijke oriëntatie. (...) Kennis en ervaring vergen dus niet alleen inperking, maar altijd ook openheid. Dit geldt evengoed op het gebied van de wetenschap als op dat van religie en zingeving' (et al p 104).

Vermeersch² (et al § 8.4) stelt dat het bij de mens- en cultuurwetenschappen niet primair gaat om het verklaren van verschijnselen, maar om het begrijpen ervan. Dit begrijpen in plaats van verklaren is mogelijk omdat de verschijnselen die deze wetenschappen willen beschrijven, een meer

^c 'ik' wordt geschreven als 'het ik' in de mens wordt bedoeld; dit dient ter onderscheiding van de auteur van dit stuk of van een citaat.

complex en uniciteitskarakter vertonen, waardoor wel een bepaalde samenhang begrepen kan worden zonder dat sprake hoeft te zijn van iets wetmatigs. Hij neemt de geschiedwetenschap als voorbeeld waarin je om een volgend stadium te begrijpen vooral een grondig overzicht van het voorafgaande stadium nodig hebt.

Dit roept de vraag op naar het begrijpen (de betekenis) van de schepping. Is deze betekenis hetgeen we krachtens godsdienst of wetenschapsontwikkeling geloven of is het ook wat we beleven, wat ons inspireert en wat ons doet handelen? Als het dat ook is, dan betekent schepping per individu iets persoonlijks en voor een groep van mensen mogelijk iets gemeenschappelijks.¹⁸ De mens- en cultuurwetenschappen bieden in dat geval mede het kader waarin we ons in de schepping kunnen verdiepen en tot wetenschappelijke uitspraken kunnen komen. Ik denk daarbij bijvoorbeeld aan de (taal)filosofie, theologie, godsdienstpsychologie en -sociologie. Door deze wetenschappen kan men mijns inziens ontdekken, hoe een ander denken over schepping tot ontwikkeling kwam en het begrijpen ervan individualiseerde. De eerste aangrijpingspunten voor deze veronderstelling zijn te vinden in de existentiële filosofie en het postmodernisme, zoals bijvoorbeeld door Sperna Weiland¹⁹ beschreven. Het zijn filosofieën waarin het bewust zijn van mensen, zij het op uiteenlopende wijze, centraal stond. In het navolgende typeer ik met behulp van citaten en samenvattingen wat me daarin heeft getroffen. Met Karl Jaspers en Gabriel Marcel heb ik reeds lang affiniteit; Hannah Arendt, Maurice Merleau-Ponty, Michel Foucault en Emmanuel Levinas leerde ik de laatste jaren beter kennen. Deze filosofen vormen een galerij van mij aansprekende denkers over het besef van schepping.

Karl Jaspers had al een carrière als psychiater achter de rug toen hij filosofie ging doceren (zie kader¹⁹). Hij beschrijft in het eerste deel van zijn *Philosophie* (1932), in navolging van Kant, dat wetenschappelijke kennis betrekking kan hebben op alles wat in ruimte en tijd verschijnt, maar dat voorbij de grenzen die aan de (natuur) wetenschap gesteld zijn het “ding op zichzelf” ligt. Dat “ding” is het zijn dat we zijn (de existentie) en het zijn dat ons omvat (de wereld en de transcendentie) die Jaspers in het tweede en derde deel beschrijft. Over existentie,

¹⁸Karl Jaspers (1883-1969) werd in Oldenburg geboren. Vanaf 1908 werkte hij als arts in de psychiatrische kliniek van de Universiteit van Heidelberg (...). Van 1916-1937 was hij aldaar hoogleraar; tot 1921 in de psychiatrie, daarna in de filosofie.

Wegens zijn joodse vrouw werd hij in 1937 ontslagen. Hij heeft zich consequent antinazistisch opgesteld en zich verzet tegen de eugenetica en de rassentheorieën. Vanaf 1948 doceerde hij in Bazel.

Vanwege zijn zwakke gezondheid – hij leed aan bronchiëctasieën – trad hij alleen voor het geven van colleges in het openbaar op en werkte hij het liefst in de bibliotheek. Als jonge arts

de wereld en de transcendentie kunnen geen (natuur)wetenschappelijke uitspraken worden gedaan. Wat wij kennen is *in* de wereld, nooit *de* wereld¹⁰ (et al pp 117-122). Karl Jaspers²⁰ schrijft in 1947 ‘het wetenschappelijk onderzoek onthult ons weliswaar zeer merkwaardige en verrassende dingen aangaande ons mens-zijn, maar hoe scherper het leert onderscheiden, hoe meer het ons laat inzien dat wij de mens als geheel nooit tot voorwerp van onderzoek kunnen maken. De mens is steeds meer dan hij weet van zichzelf. Dit geldt zowel in het algemeen als van ieder mens afzonderlijk. Wat de mens is, daarvan zijn we ons allen en ieder voor zich bewust op een wijze die van het wetenschappelijk onderzoek onafhankelijk is. Het is juist onze vrijheid waaruit en waardoor wij ons van ons mens zijn bewust zijn. Omdat in de vrijheid de oorsprong ligt van ons handelen en van ons zijnsbewustzijn, is wat de mens is niet alleen inhoud van zijn weten, maar *geloof*. Wijsgerig geloof is de wijze waarop de mens zich van zijn mens zijn bewust is. De vrijheid van de mens nu is onlosmakelijk verbonden aan het *bewustzijn der menselijke eindigheid*’ (et al pp 58-60). De mens wordt zich van zijn eindigheid bewust door het besef van het onvoorwaardelijke en oneindige. Jaspers komt in het wijsgerig geloof tot transcendentie, het door de menselijke vrijheid overstijgen van het besef van eigen eindigheid. Hij heeft daarvoor het christendom als openbaringsgodsdienst slechts nodig voor zover het hem brengt naar de wijzen uit de eerste spiltijd. Jezus waardeert hij als een van die wijzen, maar hij noemt Jezus als Christus en Godsmens een mythe, een spel (et al p 101). Met zijn wijsgerig geloof wijst hij niet alleen de wetenschappelijke aanspraak op universele geldigheid af, maar ook de nieuwtestamentische aanspraak op de universele waarheid, de dogma’s. Transcendentie is een volstrekt individuele belevenis van de denkende mens.

De auteur van het boek *De ontdekking van de wereld*, Peter Venmans, zegt in een interview door Dirk Verhofstadt²¹: ‘Arendt heeft de term (*amor mundi* = liefde tot de wereld) ontleend aan de kerkvader Augustinus, maar heeft het begrip ontdaan van alle christelijke bijbetekenissen. Onder “wereld” verstonde ze niet de goddelijke schepping (...), maar de door het mense-

las hij daar de meesterwerken van de auteurs uit de meest productieve periode van de Duitstalige psychiatrie. Hij kwam tot de conclusie dat de psychiatrie geteisterd werd door theorieën en scholen. Er ontbrak een algemene benadering, een geaccepteerde observatiemethode. “Psychiaters moeten leren denken”, zei hij eens tegen collega’s; “Jaspers verdient een pak slaag”, antwoordden zijn tijdgenoten’.¹⁹

Hannah Arendt (1906-1975) studeerde Grieks, filosofie en theologie in Marburg. Bij Karl Jaspers in Heidelberg promoveerde ze op het begrip liefde bij Augustinus (1929). Door het naziregime in 1933 genoodzaakt naar Parijs uit te wijken, hielp ze joodse kinderen van Duitsland naar Palestina te vluchten. Ze kookte, naaide en waste voor hen, regelde papieren, onderhandelde met de ouders enz. In 1941 slaagde

lijke handelen geschapen wereld waar wij bij onze geboorte in terecht-komen. Het is een wereld die we niet zelf gemaakt hebben en waar we des-ondanks respect voor moeten hebben (...). Maar liefde betekent niet alleen dankbaarheid en vreugde om het gegevene, liefde betekent ook activiteit, communicatie, geluk vinden in het gezamenlijke handelen (...) een mentale attitude: de bereidheid om steeds opnieuw de menselijke wereld te verkennen, het samenleven in kaart te brengen, waardoor het mogelijk wordt initiatieven te nemen’.

Hannah Arendt²² onderscheidt drie activiteiten: arbeiden, werken en handelen. Handelen (en spreken) vat zij op als de vrije interactie tussen mensen. Dit geldt niet in die mate voor twee andere activiteiten, die juist in de moderne tijd veel dominanter zijn dan het handelen: arbeiden en werken. Arbeid is gericht op het lichamenlijk overleven, het biologische voortbestaan. Hieronder valt bijv. het produceren, verkopen en consumeren van voedingsmiddelen. Arbeid is onlosmakelijk verbonden met noodzaak. Je kunt niet zonder arbeid. Bij arbeid gaat het om dingen die verbruikt worden, dat wil zeggen: in het gebruik opgaan, waardoor het arbeidsproces nooit ophoudt, maar een cyclus is. Werk daarentegen betekent het maken van duurzame dingen. Dit zijn geen consumptiegoederen, geen dingen die verbruikt worden, maar gebruikt. Hieronder valt bijv. het maken van meubilair. Het werkproces is niet cyclisch, maar houdt op als het product af is. Het heeft een duidelijk begin en einde. Het werk is gericht op een doel, op iets wat nuttig is. Daarom vallen bijv. kunstwerken niet onder werk, omdat ze niet gebruikt worden. Wij denken bij het woord handelen (en spreken) al gauw aan arbeiden of werken. Maar handelen berust op vrije keuze, spontane daden, onafhankelijke meningen. Handelen is een uiting van wie wij zijn en dat is geen middel tot een doel, maar een doel op zich. Anders dan het werken is handelen ook niet voorspelbaar, juist omdat er altijd meer mensen bij betrokken zijn. Arendt is een fenomenologe in die zin, dat ook haar filosofie gericht is op het beschrijven van de intersubjectieve waarneming en ervaring. Door te handelen en te spreken wordt bekend wie iemand is, iemands levensverhaal getuigt hiervan, iemand wordt niet alleen als een uniek schepsel geboren maar ook in de interactie met anderen voor de tweede maal geboren door in liefde vrij te handelen en te spreken. Een voorbeeld: ze noemt Jezus van Nazareth de ontdekker van de rol die vergevensgezindheid op het domein van de menselijke aan-

Arendt er opnieuw in te ontkomen vanuit het door de Duitsers bezette Frankrijk. Samen met haar man en moeder ging ze naar Amerika. Tijdens de Tweede Wereldoorlog werkte Arendt aan een boek dat in 1951 verscheen als: *The Origins of Totalitarianism*. Ze vormde een unieke link tussen de Europese filosofische traditie en de maatschappelijke praktijk. Dit bleek onder andere uit haar verslag van het Eichmann-proces in 1961: *De banaliteit van het kwaad*. In 1958 verscheen *Vita Activa*.

gelegenheden speelt. In het evangelie wordt de mens niet geacht te vergeven omdat God vergeeft en hij (de mens) ‘alzo’ moet doen, maar: ‘indien gij van harte vergeeft’, ‘alzo’ zal ook God doen, Mt 18:35 (et al pp 237/8). Al zegt ze het niet, ik begrijp van haar dat het menselijk scheppen van liefde bestaat uit het handelen en spreken als ‘herborene’ en niet uit arbeiden en werken in de door haar gegeven betekenissen.

Gabriel Marcel onderscheidt twee werelden: die van het hebben en die van het zijn²⁰ (et al pp 167-175). ‘Alle dingen hebben één ding met elkaar gemeen. Ze zijn buiten mij, het zijn dingen om te hebben of om te begeren. De mogelijkheid tot hebben is mede door de wetenschappelijk-technische beheersing van de wereld enorm toegenomen. Wij zijn in de ban geraakt van het hebben en de begeerte, het materialisme. Wat we zouden kunnen zijn, wordt vergeten, we deserteren van het zijn. Het mysterie vervaagt, de geest verdwijnt. Er ontstaat een wereld zonder ziel, waarin liefde niet meer voorkomt. Een vorm van hebben is trouwens kennen. Naast de wetenschappelijke kennis die wij samen hebben en die niemand in zijn geheel heeft, hebben we ook nog onze denkbeelden over van alles: over God, atonale muziek, Greenpeace en wat het is om mens te zijn. In zekere zin heb ‘ik’ die denkbeelden niet maar ben ‘ik’ de verzameling van die denkbeelden. Diep in ieder mens is er naast de begeerte een onvoldaanheid. Met alles wat ‘ik’ heb, ben ‘ik’ niet wat ‘ik’ zou kunnen zijn. Er moet een andere werkelijkheid zijn, een mogelijkheid om deel te hebben aan het werkelijke leven. ‘Ik’ kan over de ander spreken als een derde, een hij of een zij, een ding buiten mij. Pas als de ander een jij wordt, overschrijd (transcendeer) ‘ik’ wat er is. Dan gaat het om wederkerigheid, beschikbaarheid, nemen en geven, weten wat de zin van je leven is en wat zijn is. In het transcenderende deelhebben aan het zijn, in het er zijn, ontstaat de zekerheid dat God niet bestaat maar is. Geloof is deelhebben aan het zijnsmysterie, waaraan mensen zich onvoorwaardelijk kunnen toevertrouwen, wetende dat ze nooit meer alleen zullen zijn en dat zij liefdevol met de mensen en de dingen kunnen omgaan. Er ontstaat een met geloof en liefde verbonden hoop.’ Gabriel Marcel²³ gaat uit van de existentiële situatie. ‘Daarin en daaruit scheppen wij ons eigen mens zijn. Het is te vergelijken met het werk van de kunstenaar, maar geldt evengoed bij de geleerde, de handwerker of de landbouwer, wij vinden steeds een samengaan van geven en ontvangen, van ontvangen en geven, een ontmoe-

Gabriel Marcel (1889-1973) was zoon van een Franse diplomaat. Toen hij vier jaar was, stierf zijn moeder die hij nog lange tijd geestelijk bij zich aanwezig voelde. Niet alleen had daardoor het spiritisme zijn belangstelling maar ook de vragen van leven en dood. Door de verschrikkingen van de Eerste Wereldoorlog kwam hij tot een meer concreet existentieel humanisme, daarin beïnvloed door Kierkegaard. Zijn bekering tot het christendom in 1929 gaf hem de naam een christelijk existentialist te zijn. Marcel was filosoof en toneelschrijver.

ting tussen mens en werkelijkheid. De beeldhouwer staat voor het hout en de klei, de mens in het algemeen voor het ontwerp van zijn eigen leven. Hij kan er iets van maken in zijn scheppende vrijheid, maar hij kan zich ook aan de opgave onttrekken' (et al p 58). Over tegenwoordigheid in die situatie spreekt Marcel, als hij een mens ontmoet, met wie hij echt in contact komt, van persoon tot persoon (et al p 71). 'Tegenwoordigheid is dat deeltje van de schepping dat in mij bestaat. Het is het geschenk dat mij van alle eeuwigheid is geschonken om deel te nemen aan het universele drama, te werken aan de humanisering van deze aarde of integendeel om haar nog meer onbewoonbaar te maken' (et al pp 63/4). 'In het gebed 'openbaart' zich ons de verborgen God als de tegenwoordige, die ons door zijn aanwezigheid doet zijn. Liefde, dood, trouw, hoop, geloof, tegenwoordigheid, ze zijn alle vervat in het mysterie van het zijn. Geloven is, in de ruime – niet theologische – zin die Marcel eraan geeft, je toevertrouwen aan de transcendentie in een act die je kennen en willen overstijgt' (et al p 110).

Karl Jaspers, Hannah Arendt en Gabriel Marcel stellen tegenover de concrete wereld van de objecten het subject, 'het ik', dat zich al of niet bewust is van z'n zijn en daarin zich voor meer interesseert dan voor wetenschap en techniek. Maurice Merleau-Ponty, Michel Foucault en Emmanuel Levinas lijken gemeen te hebben dat ze dit 'ik' niet langer centraal stellen, maar de ander: de decentrerend van het subject.

'In de filosofie sedert Descartes stond vooral de mens als bewustzijn, *cogito*, in het middelpunt van de wereld, die hij overzag en naar zijn hand zette. "Ik" (= het subject) heb de dingen, de taal, "ik" neem het woord, "ik" maak de wereld. *Cogito*, met die eerste zekerheid begon de filosofie die volgens Merleau-Ponty²⁴ heeft afgedaan. Niet wij hebben de dingen, de dingen hebben ons, niet wij hebben en gebruiken taal, de taal heeft ons, niet wij spreken, *die Sprache spricht* en het zijn spreekt in ons en door ons heen'¹⁰ (et al p 253). 'Ergens op de grens van het bewustzijn, ontstaan de grote scheppingen van dichters en schilders. "Zoals de dichter opschrijft wat zich in hem denkt, zich in hem uitspreekt, zo zet de schilder op het

De fenomenoloog Maurice Merleau-Ponty (1908-1961) wilde ons de wereld zoals wij die in de waarneming ervaren laten herontdekken. Deze wereld, die ons ogenschijnlijk zo vertrouwd is, verdween uit het zicht door de dominante invloed van het wetenschappelijke kennen op ons denken en onze cultuur. De kritiek daarop was niet een zaak van de filosofie alleen. In de moderne schilderkunst (Cézanne, Picasso, Braque), dichtkunst (Mallarmé, Valéry) en literatuur (Kafka, Claudel), maar ook in de moderne wetenschap (Einstein) en psychologie (Köhler) kunnen we de 'verloren wereld' van de waarneming terugvinden. Merleau-Ponty beoordeelde deze ommekeer in de kunst en het denken positief en liet zien dat het waarnemen, dat principieel altijd onafgerond blijft, berust op de relatie van de mens in zijn lichamelijke met de wereld die hij bewoont.

doek wat zich in hem ziet" (Max Ernst). Je moet de dichter niet vragen wat hij/zij nu eigenlijk heeft willen zeggen, want wat er staat is niet wat *hij/zij* heeft willen zeggen'¹⁰ (et al pp 256/7). 'Samen zijn wij in een dichte mist op weg naar een doel dat wij niet kennen en dat er misschien niet is; en onderweg weten we niet wat wij doen. Dan doen wij wat wij doen op goed geluk. De *ambiguité*, de contingentie en het niet weten maken dat het ons past nederig, geduldig, luisterend naar elkaar en naar het verwarde discours van de wereld geweld en terreur achter ons te laten op weg naar een wereld waarin mensen menselijk met elkaar kunnen omgaan; maar veel hoop kunnen wij, nu de tijden van het (geopenbaarde) geloof voorbij zijn, niet hebben'¹⁰ (et al p 258).

'Wat verdwijnt is, ook volgens Foucault, de mens in de zin van het eigenmachtige autonome subject dat in vrijheid zijn wereld ontwerpt, de mens als heer en meester van alle dingen, wat verdwijnt is ook het existentialisme, het met je zijn zo bezig zijn'¹⁰ (et al p 323). Ik begrijp van Foucault dat er dingen zijn die we nog niet kunnen denken, omdat we er nog niet de taal voor hebben. Opnieuw, de taal heeft ons (zoals bij Merleau-Ponty)? Hij raadt ons aan van het leven, dat bonte weefsel van 'feest, toeval, lust, geweld', een kunstwerk te maken. 'Bij dat kunstwerk hoort zelfbeheersing, matiging en aandacht voor mensen aan de zelfkant van de samenleving. Zo werkt de mens telkens weer aan zijn bevrijding die hij nooit geheel zal bereiken'¹⁰ (et al p 327).

Machiel Karskens²⁵ laat in een recentere publicatie dan die van Sperna Weiland, zien hoe Foucault zich tegen een humanisme verzet dat een centrale betekenis toekent aan de mogelijkheid van – directe – zelfbeschikking door de mens. Wel kan iemand weerstand bieden aan wat hem door de macht van taal en cultuur wordt opgedrongen. 'Vrijheid, dat is verzet, en macht roepen elkaar permanent op' (et al p 114). In Foucaults ethiek van de vrijheid legt de mens zichzelf wetten op. Hij ontkent zijn driften en verlangens niet, onderdrukt ze ook niet, maar zoekt een goede manier om ermee om te gaan. Hij zorgt ervoor en daarmee voor zichzelf. Het subject wordt hiermee niet autonoom. Altijd gaat zijn cultuur aan hem of haar vooraf. Altijd wordt men gevormd, beperkt, veroordeeld of goedgekeurd door de cultuur die men zich eigen maakt. Maar de mens kan een zekere ruimte buiten de externe macht ver-

Michel Foucault (1926-1984) studeerde filosofie en geschiedenis aan de Sorbonne. Hij promoveerde op 'Geschiedenis van de waanzin in de klassieke tijd' en werd in 1966 bekend met *'De woorden en de dingen. Een archeologie van de menswetenschappen'*. In dit boek viel hij de centrale positie aan van het subject in de filosofie, zoals deze vanaf Descartes (ik denk, dus ik ben) tot en met het existentialisme en de fenomenologie bestond. Hij vond als structuralist dat de subjectieve ervaring primair bepaald werd door codes in de taal en in de cultuur zonder welke die subjectieve ervaring niet mogelijk zou zijn.

overen. De vrijheid, waar de ethiek op berust, is nooit gegeven, maar moet altijd nog veroverd worden. De vrijheid verzet zich niet zozeer tegen de macht, maar richt zich vooral op zichzelf, het interne. Deze ethiek streeft naar het zoveel mogelijk sturen en vormen van het eigen leven.

Bij Levinas komt de decentrerende van het subject niet door de structuren van de taal die zich aan mij opleggen; er is ook geen disciplinerende macht die mij maakt tot wat 'ik' heb te zijn – het is de ander die mij verantwoordelijk maakt. Niet 'ik' sta maar 'jij' staat centraal; door er te zijn en mij aan te zien, moet jou recht worden gedaan. Godsdienst en het verantwoordelijk omgaan met mensen vallen bij Levinas ongeveer samen²⁶ (et al p 343). Zijn wending tot de Ander is te begrijpen als een afwending van het subject, het 'Ik' dat volgens Heidegger op zo'n wijze bestaat, 'dat het in zijn zijn om dit zijn zelf gaat'²⁶. Voor Levinas kan aan dit uitgangspunt geen zin worden ontleend, noch aan louter een godsdeed die in de zin verborgen zou liggen. De notie van God die in de zin verborgen ligt, kan alleen door een analyse van de zin worden opgediept. In die analyse heeft Levinas veel te danken aan Merleau-Ponty die hem doordringt van de paradox van het waarnemen: het lichaam is iets wat tegelijk voelt en gevoeld wordt; we zijn tegelijkertijd subject en deel van de wereld, een object (et al p 176), zoals ook de Ander een object is. N.F. de Pijper²⁷ beschrijft hoe Levinas dit uitwerkt in de wijze waarop die Ander een appèl op mij doet (et al p 6). 'Ik' ben er niet voor mij als subject maar primair voor het deel zijn van de wereld, voor de Ander, weerspiegeld in de naakte hulpeloosheid van diens gelaat.

Overzien we de ontwikkeling van het denken vanaf het begin van de twintigste eeuw tot heden, dan zien we het verschuiven van de aandacht voor een bovennatuurlijke dan wel strikt materiële schepping naar een immateriële schepping (cultuur en tijdgeest) waarvan we de voortgang mede bepalen. We staan actiever in de schepping, niet alleen door ons er meer van bewust te zijn van wat dat allemaal omvat, maar door onze medeverantwoordelijkheid voor de ander. We kunnen de schepping op ons nemen, scheppen dus zelf.

Bovengenoemde auteurs stelden de basale filosofische vragen in een tijdperk waarin de mens- en cultuurwetenschappen opkwamen die de mens

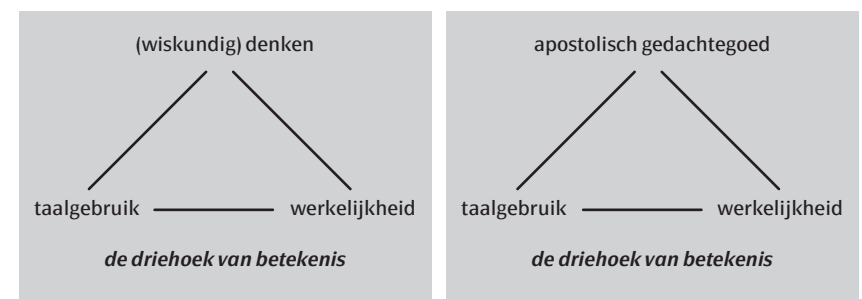
zelf en dat wat hij schiep tot voorwerp van onderzoek maakten. De religieuze en wetenschappelijke betekenis van schepping ging daardoor ook iets persoonlijks, sociaals en cultureels omvatten. Schepping betekent niet alleen datgene wat we, theologisch verantwoord, geloven als openbaring of wat we natuurwetenschappelijk omtrent de materie en het leven weten als kennis, maar ook ons zijn daarin, dus wij allen vol van gevoelens en gedachten, doen en laten in een door mensen geschapen cultuur.

Voor Karl Jaspers is transcendentie een volstrekt individuele beleving, een wijsgerig geloof in het onvoorwaardelijke van leven en dood en het oneindige van de schepping. Voor Hannah Arendt is iemands handelen en spreken met anderen scheppend bezig zijn. Voor Gabriel Marcel is geloof deelhebben aan het zijnsmysterie, je toevertrouwen aan de transcendentie in een act die je kennen en willen overstijgt. Voor Maurice Merleau-Ponty zijn waarneming en handeling per definitie ongewis; je mag slechts hopen op een menselijker wereld. Voor Michel Foucault gaat het om het ontwikkelen van een eigen levenskunst, mogelijk door de vrijheid die een cultuur daartoe laat. En voor Emmanuel Levinas is uiteindelijk niet de geschiedenis en de cultuur bepalend voor de mens als het gaat om transcendentie, maar de ander die je verantwoordelijk maakt.

Hoofdstuk 2 De herkenning van de apostolische betekenis van schepping in de wetenschappelijke literatuur

‘In dit hoofdstuk worden de verschillende onderdelen van deel 1 *De betekenis van schepping in de apostolische cultuur* herhaald, zie daarvoor de tekst onder de scheidingslijn. Boven deze lijn wordt per onderdeel een verband gelegd met de filosofische en theologische literatuur. In de daaropvolgende pagina’s met toelichtingen, citaten (of samenvattingen daarvan) zijn die onderdelen volgens mij te herkennen. Een of twee blanco pagina’s per onderdeel bieden u tot slot de ruimte voor het noteren van verwijzingen, citaten, enz. die u zelf in de literatuur vindt.’

Wat is nu werkelijk van betekenis? In mijn leven ervaar ik een wisselende werkelijkheid die wisselend onder woorden wordt gebracht. Het is een diversiteit, zo overweldigend, dat ik erdoor in een staat van permanente verwarring zou kunnen geraken. Gelukkig heb ik het vermogen te kunnen aanvoelen en nadenken over wat er gebeurt: mijn gevoels- en gedachteleven, een constante factor in het rumoer van alledag. Natuurlijk verandert ook mijn gevoels- en gedachteleven, maar langzamer, samenhangender, rustgevender. Wat echt van betekenis is, ontstaat aldus in de wisselwerking tussen werkelijkheid, taalgebruik en gevoels- en gedachteleven.



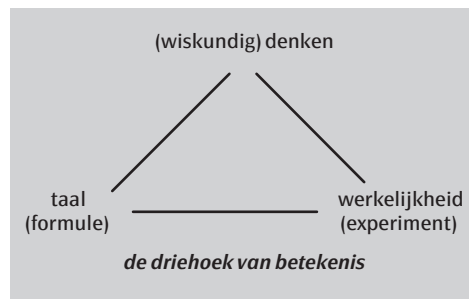
Iets soortgelijks is het geval met het apostolische gedachtegoed. Een vaste formulering voor ons apostolische geloof bestaat feitelijk niet: ons geloofsgoed is in beweging, niet als een windvaan maar zoals een rivierstroom zich wendt, geleidelijk maar voortdurend. Vanouds weten we dat dit gedachtegoed tijdovereenkomstig onder woorden wordt gebracht, dus wisselend en veelal in relatie tot actuele gebeurtenissen en met wisselende voorbeelden. Die veelkleurigheid is ook aantrekkelijk; zij inspireert ons.

Al laat ons geloof zich daardoor moeilijk in woorden vangen, toch worden daartoe wel pogingen ondernomen. In het vrouwblad ‘Visie en verbeelding’ is

De 'driehoek van betekenis' (zie ook p 9) is ontleend aan Martin Stokhof's²⁸ inleiding in de taal filosofie. Taal (mijns inziens ook beeldmateriaal en wiskunde), denken en werkelijkheid kunnen zich op verschillende manieren tot elkaar verhouden en dat bepaalt de betekenis van een woord, een zin, of – nog complexer – een geheel van verbale en nonverbale handelingen, zoals een eredienst.

De experimentele methode van de natuurwetenschappen is slechts een bepaalde verhouding tussen denken, werkelijkheid en taal: met behulp van wiskundig denken worden in de werkelijkheid experimenten uitgevoerd om een in taal (ook formules) uitgedrukte hypothese of theorie te bevestigen of te falsificeren.

In de mens- en cultuurwetenschappen is de experimentele methode, waar mogelijk, overgenomen van de natuurwetenschappen maar de in de mens- en cultuurwetenschappen opgebouwde kennis draagt zelden een wettelijk karakter. Die kennis kan echter wel van betekenis zijn voor het begrijpen en beleven van de werkelijkheid, voor het met anderen erover communiceren (taal) en voor het handelen in de werkelijkheid.



op verzoek van de apostel geprobeerd om het althans over onze grondbeginselen welhaast woordelijk eens te worden. Aan een dergelijk vouwblad gaat het nodige schrijfwerk vooraf: eerst is er een groep die deze grondbeginselen verwoordt voor een enquête, dan is er de verwerking van de reacties vangenquêteerden, een voorgangersconferentie en een kring van districtsverzorgers, vervolgens is er een vouwblad met een nadere toelichting en ten slotte zijn er de vele bewoordingen, geuit in de gesprekken gemeenschapsbreed. Kortom, de mogelijkheden om *hetzelfde* gedachtegoed *anders* (zie 'Anders en toch hetzelfde', Weekbrief nr. 32, 2006) onder woorden te brengen blijven legio - opnieuw - zij inspireren ons ook.

In dit stuk wil ik het echter eens andersom proberen: niet zoeken naar de huidige 'juiste' woorden voor wat ons samenbindt, maar naar de gevoelens en gedachten die erachter zitten.

Kortom, of en in hoeverre wetenschappelijk verworven kennis van betekenis is, wordt niet enkel door de experimentele methode bepaald, maar psychische, sociale en culturele kennis kan van betekenis zijn voor elk zich oriënterend – bezinnend en handelend – individu, zoals de in het voorgaande hoofdstuk geciteerde filosofen hebben laten zien.

Anders gezegd, door de mens- en cultuurwetenschappen heeft de schepping veel meer betekenis(sen) gekregen dan enkel het bovennatuurlijke scheppingsmysterie en het natuurwetenschappelijk denken in ruimte en tijd (zie overigens daarvoor in het navolgende de paragrafen 'schepping' en 'definitievoorstel'). Ten einde de schepping te beleven en te begrijpen, erover te communiceren en erin tot handelen te komen, ontwikkelden zich verschillende wetenschappelijke invalshoeken, zoals de ethiek (zie 'schepping als geheel en als deel'), de procesfilosofie (zie 'schepping als proces'), de zingevingstheologie (zie 'innerlijke opdracht'), de godsdienstpsychologie (zie 'religieuze ervaring') en de cultuurfilosofie (zie 'liefdevol handelen').

Doel van deel 1 '*De betekenis van schepping in de apostolische cultuur*' is de samenhang ervan te laten zien met dat wat iemand in die apostolische cultuur zich ten diepste bij schepping en aanverwante begrippen voorstelt, mede op grond van zijn religieuze ervaringen, opgedaan in de loop van zijn leven, in dit geval zijn zielenleven. Het streven is dus niet de betekenis voor eens en voor al in taal vast te leggen. Het resultaat zou in dat geval een door tijd en situatie bepaald consensusproduct zijn. In deze literatuurstudie is de herkenning van die cultuur in de filosofische en theologische literatuur object van onderzoek.

Waaruit bestaat ons gedachtegoed, kunnen we dat – zonder in een woordenstrijd te vervallen – verduidelijken door de samenhang ervan te laten zien met ons gevoels- en gedachteleven en het een plaats te geven in het denken van deze tijd?

Ik weet het, het klinkt vreselijk ambitieus, al uw liefdevol meedenken is erbij nodig om gezamenlijk tot een helder beeld te komen. Het doel daarvan is echter aantrekkelijk. Immers, we kunnen in dat geval niet -alleen gevarieerd maar ook meer gefundeerd spreken en schrijven over wat ons als apostolischen ten diepste – in de ziel – raakt en motiveert. Het is een samengaan van het apostolische gedachtegoed met het eigen gevoels- en gedachteleven, of meer specifiek de eigen religieuze of zielservaringen, of nog anders, het eigen zielenleven als optelsom van die ervaringen. (zie pp 11/2)

Omdat het bovendien gaat om individuele zielservaringen, wordt de wetenschappelijke taal in dit literatuuronderzoek dus niet gezien als beperkt tot de empirische methode. Integendeel, de taal wordt in alle door de mens- en cultuurwetenschappen onderscheiden betekenissen gebruikt. Schepping, God, levensmacht, liefdemacht, het zijn alle woorden uit een begrippenstelsel dat mij niet koud laat; ik kan er niet over schrijven of spreken zonder – als ware het vanzelf – in de ‘ik-vorm’ te vervallen. Als ik de schepping enkel als een te bestuderen voorwerp (dan wel het meest omvattende) zou beschouwen, dan zou een quasi-objectieve persoonsvorm kunnen volstaan. Maar het gaat mijzelf aan en u en ons allen.

Schepping

Religie en natuurwetenschappen zijn niet elkaars concurrenten in het verklaren van de schepping, maar leiden beiden naar meer inzicht in de schepping, per definitie zonder eindconclusie.

De door het creationisme in het leven geroepen tegenstelling tussen de religieuze en natuurwetenschappelijke visie op de schepping is niet van alle eeuwen. Tijdens de Verlichting waren protestantse natuuronderzoekers als Robert Boyle, Isaac Newton en Francis Bacon ervan overtuigd dat hun werk de glorie van Gods schepping aan het licht bracht. Buiten en binnen Het Apostolisch Genootschap blijken ook nu nog natuurwetenschappers heel goed met een dubbel scheppingsbeeld te kunnen leven.

In het onderstaande worden Van den Beukel en Vlaardingerbroek aangehaald als voorbeelden van strikte wetenschapsbeoefenaars die laten zien, dat hun kennis hun de ogen heeft geopend voor het mysterie dat in het geheel van alles en allen schuilgaat.

Gould veronderstelt dat dit dubbelbeeld mogelijk is, omdat religieus denken en wetenschappelijk denken elkaar niet raken.

Drees vindt om diverse redenen enkel al het trekken van parallellen tussen de Genesismythe en het oerknalverhaal problematisch.

Oomen acht Goulds rigide scheiding tussen religie en wetenschap niet nodig; er is een derde weg: te scheppen wat levensvatbaar en wat liefdevol is.

Drees raadt aan niet te kiezen, maar te leven met de onzekerheid van open vragen en je te verwonderen over het bestaan.

Er zijn vele scheppingsmythen uit verschillende culturen.

In de jaren twintig van de 20e eeuw ontstond in de USA het creationisme dat de joods-christelijke mythe over de schepping, Genesis, letterlijk nam en daarmee het conflict opzocht met de natuurwetenschappen. De oerknal en evolutietheorie maken van de schepping geen mythe, maar een speurtocht naar de verklaring van empirische feiten, vooralsnog zonder ontknoping, een theorie van alles, inclusief een theorie over een gemeenschappelijke voorouder van al wat leeft. Intelligent Design, als opvolger van het al te simpele creationisme, neemt empirische feiten wel serieus, maar maakt van de schepping magie: sommige delen van de schepping zijn zo complex, dat door de wetenschap nooit verklaard zal kunnen worden hoe ze ontstaan zijn, een magisch gebeuren waar we nimmer achter zullen komen.

Het is echter in principe de vraag of de kennis hoe alles in elkaar zit, ooit een antwoord kan geven op de vraag waarom er een schepping is en wij er zijn. Apostolischen zijn geen creationisten, maar willen de Genesismythe en de speurtocht niet met elkaar in strijd achten, elkaar ook niet dwingen tot een

De natuurkundige Van den Beukel⁴⁴ citeert Albert Einstein die in 1949 verklaarde: "Fysica is een poging om de werkelijkheid te begrijpen zoals deze is, onafhankelijk van de daad van het waarnemen". Welnu, de algemeen aanvaarde interpretatie van de kwantummechanica ontkent het bestaan van zo'n werkelijke wereld, onafhankelijk van onze waarneming. Want zij stelt dat de kwantumgrootheden zoals atomen, elektronen of fotonen geen eigenschappen op zichzelf bezitten, maar dat ze die alleen aannemen in de daad van het waarnemen. (...) *Alle voorafgaande revoluties in de wetenschap (...) hebben de mens weggezet uit het centrum van de schepping en hem teruggedrongen in de rol van louter toeschouwer van het kosmische drama. De kwantumrevolutie brengt de mens terug naar het centrum van het toneel* (...) Niels Bohr zei: We zijn niet louter toeschouwers, we zijn acteurs in dit grote drama van de natuur" (et al pp 58/9). Isaac Newton brak het licht met zijn prisma enkel in stukken. Goethe's kleurentheorie wil de kleur in al haar gedaanten en betekenissen bewonderen, liefhebben en waar mogelijk zonder foltering onderzoeken: een poging tot een holistische aanpak van de natuurkunde (et al pp 61-63). *'De dingen hebben hun geheim* (...). Er is geen groter contrast denkbaar dan tussen de wereld die de kunstenaars ons laten voelen (de zonnebloemen van Van Gogh) (...) en die van de moderne natuurkunde' (et al p 77).

Het scheppingsmysterie kan mensen rechtstreeks en diepgaand verwonderen. Maar ook ons begrijpen van de samenhang in de schepping op basis van natuurwetenschap kan tot meer bewustwording leiden, getuige de studie van M.T. Vlaardingebroek²⁹.

De paleontoloog Stephen Jay Gould³⁰ vertelt in *Rocks of Ages* (2001), hoe sinds het ontstaan van het creationisme in verschillende staten van de VS onder meer door wetgeving geprobeerd is de evolutieleer uit het lespro-

keuze tussen beide. Een mythe betreft uiteindelijk een imaginaire werkelijkheid, een speurtocht een werkelijke gang van zaken. Het ene verhaal kan iemands gevoel voeden voor het wonder van de schepping (Gen. 1), het ontstaan van leven (Gen. 2) en menselijk bewustzijn (Gen. 3), en voor de gevolgen van het handelen van de mens (Gen. 4). Het andere verhaal kan iemands gedachten prikkelen hoe alles geworden is en zich verder ontwikkelt, en wat mensen te doen staat. Al is het in wisselende mate, mensen kunnen zowel met religieuze verwondering als met wetenschappelijke nieuwsgierigheid behept zijn als het om het besef van schepping gaat. Het besef zelf is echter een ziels- of levenservaring die veel basaler lijkt dan hetgeen ons vanuit de traditie of een bepaalde stand van wetenschappelijke kennis wordt aange-reikt. (zie pp 13/4)

gramma te schrappen en het Genesisverhaal daarvoor in de plaats te stellen. Inmiddels is de oorspronkelijke scherpte van het conflict eraf. 'Born again christenen', religieus rechts in de VS, houden zich liever bezig met het in stand houden van gezinswaarden als geborgenheid en saamhorigheid dan met de verdediging van het creationisme. Niettemin zijn er onder hen die God als een intelligente ontwerper achter de evolutie veronderstellen, een gedachte die ook in Nederland even (in 2005) de moeite van een discussie waard leek, volgens de toenmalige minister van onderwijs. Over Intelligent Design (ID) is veel wetenswaardigs te schrijven, maar in de kern gaat het steeds om een vermenging van religie en wetenschap, waarbij de voorstanders van ID pseudo-wetenschappelijke uitspraken doen (de evolutietheorie zal altijd onvolledig blijven, want het leven is zo complex dat er een intelligente ontwerper achter moet zitten) en tegenstanders zich laten verleiden tot pseudo-religieuze uitspraken (we weten al heel veel over de schepping, een definitieve theorie is bereikbaar). Gould betoogt dat religie en wetenschap Niet Overlappende Magisteria (NOMA) zijn. In het magisterium van de wetenschap gaat het om de wereld van de ervaringen, in dat van de religie om de wereld van de uiteindelijke betekenis en morele waarden (et al p 6). NOMA treft Gould als regel aan in het meer reguliere protestantse en rooms-katholieke denken. Soms wel met enige vertraging: De encycliek *Humani Generis* (1950) van Pius XII wijst de 'hypothese' van de evolutieleer (van Darwin en Wallace uit 1858) niet af, maar stelt nog wel dat het een theorie is die gefalsificeerd kan worden. Paus Johannes Paulus stelde in 1996 vast dat de evolutieleer niet langer betwijfeld kan worden, gezien de groei aan gegevens die deze leer bevestigen³⁰ (et al p 81). Wel bleef hij de ziel van de mens zien als direct door God ingeplant en niet via evolutie tot stand gekomen.

De natuurkundige, theoloog en filosoof Willem B. Drees³¹ ziet weinig in het trekken van parallellen tussen Genesis en de oerknal:

- 'er is een vertaal- en cultuurprobleem, de Bijbel is vertaald uit het Hebreeuws van enkele duizenden jaren geleden, de oerknal is de gepopulariseerde vertaling van natuurwetenschappelijke uitspraken;
- kosmologen zijn het onderling niet eens of de oerknal het begin markeert en in de Bijbel ligt niet zozeer de nadruk op Genesis als wel op Gods handelen in de geschiedenis;
- voor de natuurwetenschapper is taal iets om mee te communiceren over proeven, waarnemingen en theorieën; religieuze taal heeft in verschillende tradities andere functies, zoals bemoedigen en troosten van mensen, het aansporen tot naastenliefde of misschien het bereiken van een toestand van innerlijke rust en leegte;
- er is ook taalvervuiling (homoniemen): schepping zou voor natuurkundigen zich wel eens kunnen beperken tot het geschapene en door

natuurwetten verder beheerste, terwijl een voortgaande schepping theologisch meer omvat dan dat geschapene;

- de parallel tussen Genesis en oerknal zou wel eens te gemakkelijk getrokken kunnen worden, omdat die te algemeen is: of er was een begin of de zaak bestond altijd al.'

De bioloog en theoloog Palmyre Oomen³² die een boek over de betekenis van de procesfilosofie van Whitehead schreef, waarover later meer, acht de ID-theorie een stoorzender in de wetenschappelijke discussie tussen mensen uit de school van Gould (die een zeer grote nadruk leggen op toeval) en mensen als Stuart Kauffman en Simon Conway Morris (die veel sterker de minder toevallige gerichtheid benadrukken). Laatstgenoemden zouden ten onrechte in het kamp van de ID ingelijfd kunnen worden³³.

Mist de ID-theorie de aansluiting op de natuurwetenschap, Palmyre Oomen betoogt dat ook de aansluiting op de theologie gemist wordt. Een van haar argumenten is dat de Intelligent Design visie teruggrijpt op een uitgesproken mechanistisch wereldbeeld waarin de natuur in het spoor van Galilei en Newton primair begrepen wordt in termen van materie en uitwendige krachten, en daarmee als intrinsiek doel-loos en waarde-loos. Van een aantal zeer complexe organen wordt door ID gesteld dat die onmogelijk het resultaat kunnen zijn van een geleidelijke evolutie en daarom moeten zijn ontworpen en geconstrueerd als geldt het een machine. Oomen betoogt dat ID met deze mechanistische zienswijze, de intrinsieke doelloosheid van de wereld niet tegengaat doch juist bevestigt. Ze stelt daartegenover een visie op de natuur waarin de natuur niet langer gezien wordt als machine, maar als strevende en levende organismen: 'Een plant of een populatie wordt niet in elkaar gezet, niet van buitenaf aangestuurd, maar ontwikkelt zich, groeit, vormt zichzelf in wisselwerking met zijn omgeving.'

'Wanneer ik (Oomen [WH]) als theoloog beelden probeer te schetsen voor de relatie God-wereld, dan zie ik het goddelijke eerder als datgene wat voortdurend – en steeds anders wanneer onze situatie verandert – ons verlangen wekt. Dus niet als een externe *designer*, maar als *object of desire*, als "motief en motor van ons allereigenste streven", iedere dag nieuw. Ook in de natuur. God, zo verbeeld als *object of desire*, gaat terug op denkers als Aristoteles, Thomas van Aquino, Whitehead en anderen.

Mocht het begrip "fitnessfunctie" (uit de adaptieve dynamica) u wat zeggen, naar iets dergelijks hint ik hier: een functie die aan te kiezen mogelijkheden attractiviteit of preferentie toekent, en het daarmee mogelijk maakt dat een proces zichzelf al bijsturend kan organiseren.

Hoewel er in zo'n proces sprake is van "gerichtheid", is er geen vooraf gege-

ven gefixeerd plan, en waar alles op uitloopt ligt niet vast. God, zo verbeeld, is niet de doelgever en vaststeller, maar de mogelijksvoorwaarde voor onze doelstrevendheid ("ons" dan zo breed genomen als alle werkelijkheid). En kennelijk heeft dat niet zomaar een success-story tot effect, maar een weg waarin ook de kwetsbaarheid tóeneemt (Whitehead, Munnik). Dit beeld van God als "fitnessfunctie" of als *object of desire* hoeft geen gaten te schieten in de evolutietheorie, ziet eerder de evolutietheorie als voorbeeld par excellence, met alle zijwegen en kronkelwegen en onderlinge tegenstrijdigheden die bij dat proces horen. Een proces dat niet stópt en een open einde heeft, omdat er altijd de trekkracht van "verlangen", de attractie blijft van wat in de gegeven situatie te prefereren is.' (http://home.tiscali.nl/sttdc/jrg13_nr1_po412.htm)

Willem B. Drees³⁴ heeft geprobeerd om inzichten betreffende het evolutie-onaire karakter van de werkelijkheid en geloofstradities beide een plek te geven. 'Wanneer wij de werkelijkheid om ons heen bekijken, dan lijkt het grote "evolutionaire epos" van de oerknal tot heden, *Van Niets tot Nu*³⁵, de conclusie van ons wetenschappelijk onderzoek tot nu toe. Een dergelijk kosmisch en evolutionair perspectief benadrukt onze afhankelijkheid van zoveel wat er aan ons voorafgegaan is, zoals de vorming van chemische elementen in sterren die reeds uitgedoofd waren toen zon en aarde gevormd werden. De wetenschap maakt ook de integriteit van natuurlijke processen duidelijk. Nergens lijkt er een breuk in de wetmatigheid te zijn, alsof er af en toe zou worden overgeschakeld van de automatische piloot op handbediening. Natuurlijk zijn er "gaten" in het netwerk van kennis; de wetenschap is niet af. Gelovigen hebben daar soms gebruik van gemaakt, om juist daar de werking van God te plaatsen. Het postuleren van een "God-van-de-gaten" is echter een slechte strategie; concurrentie met wetenschap biedt geen perspectief. Maar dat is niet de enige manier om tegen wetenschappelijke verklaringen aan te kijken.

Iedere wetenschapper overziet een stukje van de grote puzzel. Een architect die besluit beton te gebruiken, vertrouwt daarbij op de kennis van anderen. Een materiaalonderzoeker kan uitleggen hoe de treksterkte en de kans op breuk samenhangen met de chemische bindingen tussen de verschillende betrokken stoffen. Een ander weet misschien uit welke geologische lagen het gebruikte cement en zand afkomstig zijn. Een geoloog vertelt over erosie en sedimentatie. Wanneer je nog verder vraagt, dan zal de geoloog moeten zeggen dat we de ingrediënten voor het zand hebben meegekregen bij het begin van ons zonnestelsel. De sterrenkundige kan uitleggen hoe in sterren dergelijke zwaardere elementen zich uit waterstof en helium hebben gevormd. Dan kan weer gevraagd worden waar de waterstofatomen vandaan zijn gekomen. Uiteindelijk kom je op het terrein

van de theorieën over de vroegste stadia van ons heelal. Wetenschappers geven telkens antwoord op vragen die op hun terrein liggen en ze schuiven telkens vragen door naar collega's. Uiteindelijk blijven er vragen over de fundamentele regels over: waarom gedraagt de materie zich zoals die zich gedraagt? Waarom zijn de natuurwetten zoals ze zijn? En er resteren vragen van historische aard: waar komt het proces vandaan? Dergelijke vragen duiken telkens weer op. Het zijn vragen "aan de grens" van de wetenschap. Met theorieën over kosmische processen en biologische evolutie kunnen we veel verklaren, maar daarmee verdwijnen dit soort vragen niet. De horizon verschuift, en komt dan iets verderop te liggen. Zelfs een alomvattende theorie zou niet verklaren waarom de werkelijkheid zich gedraagt zoals beschreven in die theorie. Verwondering staat aan het begin van de wetenschap, maar ook aan het eind. Noch natuurwetenschappers noch gelovigen hoeven hier knopen door te hakken; wij kunnen leven met de onzekerheid van open vragen en erkennen dat ons verklaren een open eind heeft. Tenslotte werken we altijd binnen de grenzen van onze ideeën en van ons bestaan. Wij kunnen het heelal nooit "van buiten" bekijken, vanuit het perspectief van de eeuwigheid.

Godsgeloof heeft voor mij te maken met de grensvragen die hier zijn aangegeven; de open vragen passen bij het beeld van God als schepper. Ik (Drees [WH]) zie dit niet als een godsbewijs, dat pretendeert te veel – het is meer een agnostische positie waarbij wij langs deze weg uitkomen. Wetenschap brengt mij tot het besef dat ons verklaren een open eind heeft en dat de werkelijkheid niet-vanzelfsprekend is – het woord "mysterie" past hier goed. Het woord "schepper" kan leiden tot een antropomorf, al te mensvormig beeld. Wij vullen het in door te denken aan een pottenbakker, kunstenaar of ingenieur. Ook wordt bij het woord "schepper" soms gedacht aan een "eerste oorzaak" die ooit de zaak in gang heeft gezet, waarna het proces ongestoord is verdergegaan. Dat past slecht bij grensvragen die handelen over het bestaan als zodanig, op alle tijdstippen. Daarom vind ik de uitdrukking "dragende grond" beter. Daarmee zijn we minder gebonden aan de tijd; in een redenering zijn de gronden waarvan de conclusie afhangt niet zozeer eerder als wel fundamentele. Met een beeld ontleend aan de Engelse schrijver John Fowles, uit zijn bundel aforismen *The Aristos* (1980): Zoals de stilte een sonate mogelijk maakt en het witte papier een tekening draagt, zo denk ik over God als de grond van het bestaan. Een dergelijk godsbeeld haalt onze verbondenheid met het geheel naar voren; onze afhankelijkheid van de hele voorafgaande geschiedenis en onze verwondering over het bestaan. Een dergelijk geloof is geen concurrent van de wetenschap, geen (nu dan achterhaalde) poging om het onweer of het begin van het leven te verklaren, maar een interpretatie die een mogelijke reactie op de aangeduide grensvragen is.'

Willem B. Drees³⁶ stelt zich de vraag of religie tegenwoordig misbaar is. Met of zonder God?

'Het kan zonder: intellectueel komen we een heel eind met de natuurwetenschappen. Al moet dan de atheïst uiteindelijk, volgens mij, erkennen dat er een grens is aan het wetenschappelijk verklaren, een horizon die wel kan opschuiven, maar nooit verdwijnt. Moreel kan het ook zonder religie. De pretentie absolute ankers te hebben is bezwaarlijk. Met het afschrijven van die pretentie kun je ook de verhalen en woorden opgeven. Moraal heeft geen religieuze verwoording nodig.

Het kan met: intellectueel kun je alles beschouwen als Gods schepping. Of niets. De tussenoplossing (de God van de gaten van ID) acht ik (Drees [WH]) onwenselijk. Als God schepper is dan is dat schepper van deze wereld, zoals die door de natuurwetenschappen zo succesvol is beschreven. De wetenschappelijke kijk op de wereld kan onze verwondering oproepen, ons besef van afhankelijkheid van zoveel dat aan ons is voorafgegaan en dat uiteindelijk buiten ons begrip ligt. Het spreken over God als schepper is dan géén verklaring naast het natuurwetenschappelijke; het is meer een danklied én een uitdrukking die ons doet openstaan voor het mysterie van het bestaan dat door de successen van de wetenschap anders, maar niet kleiner is geworden. Moreel kan het ook, mits religie niet functioneert als mechanisme om verantwoordelijkheid af te schuiven. Wie zich beroept op de traditie om een moreel standpunt te presenteren, is daar zelf verantwoordelijk voor. 't Kan met, maar dat vereist wel een bepaalde houding ten aanzien van het geloof, want niet alle vormen van geloof laten zich goed verenigen met moderne morele intuïties en wetenschappelijke inzichten.

't Kan met, 't kan zonder. Wat is verkieselijk? Wat mij betreft misschien wel de ambivalente tussenpositie. Minder stellig dan soms prettig is. Maar met méér ruimte voor het zoeken naar waarheid misschien.'

Definitie van het begrip

Een halfopen/halfgesloten begripsdefinitie van schepping doet recht aan de religieuze en natuurwetenschappelijke betekenis van schepping. Schepping als woord verwijst 'van Dale' naar drie andere woorden die betrekking hebben op het geheel, de delen en het proces. Wat is dit voor woord dat naar drie soorten verschijnselen verwijst!?

Schepping als begrip is te definiëren als de som van al wat is en wordt. In het kader achter de cursief gedrukte definitie staat een dergelijke opsomming waaraan 'per definitie' altijd wat kan worden toegevoegd. Een opsomming zou je een open definitie kunnen noemen. Ter onderscheiding daarvan is de cursieve definitie halfopen/halfgesloten te noemen. Halfgesloten, omdat deze definitie de natuurwetenschappelijke begrippen van ruimte en tijd geheel zal dekken; halfopen, omdat aan ruimte en tijd voor elk individu ook een belevings- en handelingskant zit die in het hier en nu, in de menselijke ervaring opduikt als een levensmysterie: de ervaring van mijn zijn in de schepping waarin van alles mogelijk kan zijn. In het voorgaande is ook aan deze kant van de schepping al aandacht besteed, denk aan Bergson en Elias waar het de tijd aangaat, maar ook aan de filosofengalerij van pp 26-31.

De meeste schrijvers zijn zich bewust van de dubbele betekenis van ruimte en tijd, maar beperken deze bij voorkeur tot de natuurwetenschappelijke betekenis, zoals in het navolgende Marcel en Van de Beek, om daarnaast binnen het eigen idioom voor het overstijgende enkele kernwoorden te vinden.

Deze literatuurstudie gaat primair over schepping, niet over God, een 'codewoord' (vergelijk p34) dat naar alles, iets en niets kan verwijzen. De gelovige kan God in diens schepping herkennen en de niet-gelovige kan zich zonder meer over de schepping verwonderen. Spinoza kan voor beiden soelaas bieden.

Drees kiest voor zijn wetenschappelijke scheppingsverhaal de dichtvorm met een toelichting, waarmee hij mijns inziens tot uitdrukking brengt dat je er wel veel over kunt weten, maar er beter aan doet ook je gevoel erover te laten spreken.

'De schepping brengt apostolischen tot verwondering. Zij ervaren de schepping als een wonder en het leven als een geschenk' (Visie en verbeelding, vouwblad, HAG 2006)

Verwondering begint al vroeg. Een baby kijkt naar zijn handen, beweegt ze, pakt een rammelaar. Het begin van een onderscheid tussen zichzelf en zijn omgeving, het eigen leven en de rest van de schepping. Die omgeving groeit

Gabriel Marcel²⁹ noemt filosofie een zoeken naar het wezen van de geestelijke werkelijkheid: wie ben 'ik' zoals 'ik' temidden van mijn medemensen in de wereld sta (et al p 37)?

De filosofische waarheid betreft mijn participatie aan het zijn (et al p 38). Het 'Ik' gaat boven tijd en ruimte uit (et al p 48). Het mysterie is een werkelijkheid waarbij 'ik' zelf betrokken ben (et al p 51). Het mysterie kun je ervaren en geloven, maar nooit verstaan in de zin van het te begrijpen, het door te hebben (et al p 52). Voorbeelden van zulke mysterieuze werkelijkheden zijn: het geïncarneerd zijn, de wereld, de liefde en het kennen, de tegenwoordigheid, het kwaad, het kennen in de eenheid van denken en zijn, het zijn (et al p 52).

Voor A. van de Beek³⁰ betekent de mens als schepsel dat we er werkelijk zijn, naast God, gewild, in welbehagen, maar begrensd in tijd en ruimte (et al p 274).

De beroemde Nederlandse wijsgeer, Baruch de Spinoza (1632-1677), spreekt van God oftewel natuur (= schepping?). Nico van Suchtelen³¹ formuleerde in zijn vertaling van de Ethica de kern van Spinoza's leer als volgt: 'Er is één "iets" dat op-zichzelf, uit eigen kracht, als "zijns-zelfs-oorzaak" bestaat. Dit is de Substantie, het zelfstandige, God. Deze substantie is eeuwig, en oneindig vele zijn haar attributen (kenmerken), ofschoon wij mensen daarvan slechts twee, het Denken en de Uitgebreidheid (Geest en Materie) kennen. Alle bijzondere dingen, heel de verschijningswereld waarin wij leven, zijn "wijzigingen" (modi), dat wil zeggen eindige, tijdelijke en

uit van een werkelijkheid met concrete dingen en gebeurtenissen naar een werkelijkheid met ook abstracte gedachten en gevoelens, interactie en culturele waarden, een werkelijkheid die mede geschapen wordt door een taal die er betrekking op heeft. Wetenschappelijke nieuwsgierigheid is te zien als een gereguleerde vorm van verwondering met behulp van taal en onderzoek. Volgens Van Dale heeft het woord 'schepping' drie betekenissen: al het geschapene, iets geschapens en scheppen. Met al het geschapene lijkt de schepping als ruimte innemend geheel te worden bedoeld en met iets geschapens een bepaalde schepping, een deel van het geheel. Maar schepping is dus ook scheppen, iets wat in de tijd gebeurt, een proces. Schepping is daarmee al wat ontstaat in ruimte en tijd.

In dit stuk versta ik onder schepping het geheel van ruimte en tijd en de ervaring van mijn zijn daarin.

De gehele zichtbare en onzichtbare – gevoelde en gedachte – werkelijkheid behoren ertoe: kosmos, natuur, cultuur, ons leven, vroeger, nu, toekomst. Begrijpen doen we de schepping slechts ten dele en onze woorden schieten tekort. Het besef van schepping is een ultieme menselijke ervaring ('Zien met je gezindheid', weekbrief nr. 19, 2007). (zie pp 11/2)

vergankelijke openbaringen van de eeuwige, oneindige godheid, waarin alles bestaat, op- en ondergaat. Zoo is onze geest een straal van Gods geest, ons lichaam een deel van Gods lichaam, en uit het redelijk bewustzijn, het klare en duidelijke begrip dezer eenheid, ontbloeit de geestelijke liefde tot God, die niets anders is dan de bewustwording van Godzelf in onzen eigen geest; en hierin ligt onze verlossing en gelukzaligheid.'

Knol³² concludeert hierover '... blijvende vreugde krijgen we pas als we ons verbonden weten met dat universum, God, de bron waar alles uit voortkomt en weer in terugkomt. Dat is de verzoening waarin het eigenlijk in alle godsdiensten om gaat. Dat is de vrede die alle verstand te boven gaat en die ons de kracht geeft in ons bestaan te volharden' (pp 29, 30).

Willem B. Drees³⁵ begint zijn scheppingsverhaal met een gedicht waarvan de eerste coupletten het natuurwetenschappelijk begin van de schepping betreffen (et al p 5):

*'Om te beginnen was er een tijd
toen er geen tijd was,
toen tijd nog niet was.*

*Die tijd
die geen tijd was
is een horizon van niet-weten
een mist waar onze vragen verdwijnen
en geen echo komt ooit terug.
In het begin,
dat misschien geen begin mag heten,
in die eerste fractie van een seconde,
die misschien niet de eerste fractie
van de eerste seconde mag heten,
is ons heelal begonnen,
nog zonder ons.*

*Na het begin,
dat misschien geen begin mag heten,
na die eerste fractie van een seconde,
die misschien niet de eerste fractie
van de eerste seconde mag heten,
nadat ons heelal begonnen was,
nog zonder ons,
toen was het heelal als een ziedende zee,
zonder land en zonder lucht,
als een vuur
zonder hout en zonder kou.
Zo klein als het was,
op zichzelf aangewezen, heeft het heelal
zich ruimte geschapen,
koelte en materie voortgebracht.'*

Achtereenvolgens vertelt hij ons hierin van de paradox die besloten ligt in de vraag wat er was toen er nog geen tijd was, van het mysterie van de schepping en – desondanks – van de integriteit ervan: de schepping beantwoordt aan natuurwetten. Hij wijst vervolgens in schier logische stappen

op de allesafhankelijkheid van sterrenstof, de doelgerichtheid van leven, de evolutie, de menswording en het ontstaan van religies. In de slotcoupletten herken ik belangrijke thema's uit dit boek: de religieuze en wetenschappelijke spiltijd, de mogelijkheden van de mens en de voortgaande schepping in mensen (et al p 8):

*'Een nieuwe tijd:
een profeet waarschuwt
vorst en volk,
een timmerman vertelt
'een man geslagen door rovers
werd verzorgd
door een vijand'.
Kijken
meten en tellen
kennis toetsen
en gezag,
Verlichting
uittocht uit onmondigheid*

*Met ons kistje
vol letters en verhalen
op weg
in deze tijd.
Tussen hoop en vrees
onze naasten
het leven
hier op Aarde,
tussen hoop en vrees
het grootse project
van denken
en mededogen,
op een weg
van vrijheid.'*

Hoe de mens tussen hoop en vrees op weg is, wordt geïllustreerd in de navolgende twee paragrafen over de schepping als geheel en als deel en over schepping als proces.

Schepping als geheel en als deel

De schepping is amoreel. Het kwaad maakt deel uit van de menselijke interpretatie van gebeurtenissen.

Het eenmaal geschapene in al zijn onderdelen heeft een zekere autonomie met een eigen verschijningswijze, beloop en eindigheid. Je kunt er in termen van oorzaak en gevolg – met als uiterste het ‘toeval’ – over nadenken. De tijd wordt daarmee gereduceerd tot iets (natuur) wetenschappelijks.

Vanouds oordelen mensen over gevolgen. Plotinus en Spinoza probeerden al om de negatieve gevolgen te verzachten. Ze willen troosten en bemoedigen. Theologen als Schillebeekx, Van de Beek en Kuitert doen niet anders vanuit hun geloofsperspectief.

De filosoof Neiman weigert een definitie van de oorzaak, het kwaad, te geven. Het dient zich in te verschillende gedaanten aan. Het gaat haar erom wat de omgang met het kwaad, dit oorzaak-gevolg-denken, zegt over de verantwoordelijkheid van de mens die in zijn tijd de keus heeft bij de pakken te gaan neerzitten dan wel zich ertegen te verweren.

Hun verwondering over de grootsheid van de schepping uiten apostolischen vaak in voorbeelden als de sterrenhemel, de baby die wordt gedoopt, de bloemen op de verhoging. Ook de idee dat de mens cultuur kan scheppen kan diepgaand verwonderen, zoals te ervaren in een kunstuiting als de Guernica van Picasso of de Psalmensymfonie van Stravinski en in het bestaan van waarden in een samenleving zoals rechtvaardigheid, barmhartigheid, menselijk medeleven, sociale moraal, respect voor mens en natuur ('Meewerken aan meer beschaving', weekbrief nr. 39, 2006).

Er zijn mensen die in een Schepper geloven die aan het begin van de tijd alles schiep en zich verder terugtrok uit zijn schepping. Alles wat er vervolgens gebeurt, is dan een wetmatig of toevallig gevolg van het eenmaal geschapene. En dat kan in het oog van de mens verkeerd uitpakken, want de inslag van een komeet kan het leven op aarde veranderen, de baby kan gehandicapt blijken en de bloemen op de verhoging kunnen stinken na een week. En wat te denken van het kwaad dat mensen elkaar kunnen aandoen? Geef het geschapene natuurwetten en de mens een vrije wil en je kunt er vaak op wachten dat het mis gaat. De schepping als geheel en in zijn (onder)delen is blijkbaar amoreel, gaat voort zonder zedelijke overwegingen. Als je je slechts aan de gevolgen zou moeten verbinden, zou je je geloof in een scheppingsmysterie kunnen verliezen. Wie de schepping beperkt tot het geheel en de delen, en het proces - de voortgaande schepping - niet ziet, kan dus in de problemen geraken.

De schepping als geheel maar ook elk deel ervan heeft de tijd als wezenlijk kenmerk, (elke) schepping had eventueel niet of anders geschapen kunnen

De argumenten van Plotinus, dat het kwaad in de wereld in feite alleen een tekort aan het goede is en dient om het geheel compleet te maken, zijn voorlopers van alle pogingen van denkers om het kwaad begrijpelijk te maken. Maar het zijn weinig troostrijke argumenten. 'De dood van een individu is vooral voor de nabestaanden soms een bron van veel verdriet. Maar dat mag ons niet blind maken voor het feit dat leven nu eenmaal sterven inhoudt. Alleen doordat de dood aan individuele levens een einde maakt, kan het leven als geheel verder gaan' (R. Ferwerda³⁹, p 42).

Om verwarring met 'natuur' in het dagelijks taalgebruik te vermijden, onderscheidt Spinoza *natura naturans* - de scheppende natuur - c.q. de scheppende kracht ervan en *natura naturata* - de geschapene natuur, c.q. al het geschapene en iets geschapens. De soms kwalijke gevolgen van het eenmaal geschapene, met name natuurrampen en het kwaad, zijn 'modi' (zie p 40), menselijke interpretaties van gebeurtenissen. Spinoza raadt aan 'modi' te beschouwen in het licht der eeuwigheid.

De theoloog E. Schillebeekx⁴⁰ ziet de presentie van God vooral in contrast-ervaringen: het feit dat mensen lijden als *kwaad* ervaren, betekent dat zij de ware, goede werkelijkheid als de andere werkelijkheid opvatten en in hun verzet tegen het kwaad ook in die andere werkelijkheid geloven.

Volgens A. van de Beek⁴³ gaat het bij de heelheid en gebrokenheid van de schepping dus niet alleen (...) om de ogenschijnlijk neutrale empirie van de natuurwetenschappen, noch om de empirie van de vreugdevolle dank bij het pasgeboren kind, maar het gaat om de empirie van een lijdende wereld, waarin kinderen gemarteld worden en de natuurwetenschappen ons voor problemen stellen die we niet beheersen kunnen of die ons huiver aanjagen. De vraag hoe de moderne wetenschap zich verhoudt tot het geloof in God de Schepper, is nietig vergeleken met de vraag hoe de ervaring en waarneming van het lijden zich tot dat geloof verhouden (et al p 47).

zijn, (elke) schepping ontstaat in ruimte én tijd. Dat ik er ben is meer dan de werking van een biologische wet of een blind toeval; het is een mogelijkheid die werkelijkheid is geworden. Mijn ouders kregen die mogelijkheid tot het aanroepen van nieuw leven geschonken. Dat ik ben zoals ik ben, is opnieuw geen stom toeval maar de resultante van mijn mogelijkheden en wat ik daarvan maak. Kortom, scheppen heeft met mogelijkheden te maken, niet met de werking van natuurwetten, toeval of kwade wil. (zie pp 14/5)

De theoloog H.M. Kuitert⁴⁴ schrijft: 'Godsdienstige geloofstradities zijn collectieve, in de zin van gemeenschappelijke invullingen van het besef van God in termen van een godsbeeld, een ontwerp van God. De verscheidenheid ervan gaat niet terug op willekeur. Ze veronderstelt universele, in alle culturen terugkerende bestaansproblemen (blij met gezonde kinderen, verdriet over de doden) die religieuze verwerking uitlokken; we kunnen ze de "religion making characteristics" van het menselijk bestaan noemen' (et al p 47).

In een interview van de filosoof en journalist Antoine Verbij⁴² weigert de moraalfilosoof Susan Neiman een definitie van het kwaad te geven. 'Het ging me om de omgang met het kwaad en om wat die omgang over onszelf zegt en over onze plaats in de wereld. Daarom geef ik (Neiman) geen definitie van het kwaad, maar werk ik met exemplarische gevallen waarover weldenkende mensen het eens zijn dat ze voorbeelden van het kwaad zijn.'

Twee van zulke gevallen markeren respectievelijk het begin en de grootste crisis van het moderne denken over het kwaad: de aardbeving die Lissabon in 1755 verwoestte en de vernietiging van joden in Auschwitz. De aardbeving liet zien hoe ver de werkelijkheid afstond van de mens. Denkers als Voltaire en Rousseau waren ontzet. Ze voerden heftige polemieken, die tot de conclusie leidden dat men onderscheid moet maken tussen 'natuurlijk' en 'moreel' kwaad. Voor natuurrampen zoals aardbevingen is de mens niet verantwoordelijk, voor zijn eigen morele handelen wel. Met die conclusie was volgens Neiman de Verlichting geboren.

Vanaf dat moment lopen er twee lijnen door het moderne denken. De ene lijn probeert het kwaad begrijpelijk te maken. Deze lijn begint bij Leibniz en Rousseau en gaat ervan uit dat er een principiële kloof bestaat tussen rede en werkelijkheid. Die kloof werd traditioneel door de religie overbrugd met een verhaal over de werken Gods. Daarmee werd het kwaad verklaarbaar gemaakt. Vanaf de Verlichting hebben filosofen geprobeerd het gat met behulp van de rede te dichten en de mens zelf voor zijn handelen verantwoordelijk te maken.

De tweede lijn gaat uit van de onbegrijpelijkheid van het kwaad. Deze lijn begint bij Bayle en Voltaire en omvat denkers als Hume en Schopenhauer. Zij loochenen de kloof tussen rede en werkelijkheid: de wereld is zoals ze is, ze is goed noch kwaad, de rede vermag daar niets aan te veranderen. Hoewel Neiman zichzelf op de eerste lijn plaatst en daarbij Hannah Arendt als haar belangrijkste medestander ziet, erkent ze de kracht van de tweede lijn. Door de aardbeving in Lissabon verloor de mensheid zijn geloof in de wereld (eerste lijn). Met de holocaust verloor ze bovendien het geloof in zichzelf. De holocaust is onbegrijpelijk. Uiteindelijk kiest Neiman voor een kantiaanse positie: een op de rede gebaseerde moraal is het beste middel tegen het kwaad.

Verbij vraagt of het onderscheid tussen rede en werkelijkheid niet opnieuw de deur openzet naar religie? 'Daar ben ik helemaal niet bang voor. Ik ben wat dat betreft kantiaans: je hebt vragen die het weten betreffen en vragen die het geloven betreffen, en die kunnen gerust naast elkaar bestaan. Zeker als het om de kwestie van het kwaad gaat, kijk ik liever naar de overeenkomsten tussen religie en filosofie dan naar de verschillen.'

Toen Neiman in september de laatste hand aan haar boek '*Evil in Modern Thought*' legde, sloeg het kwaad opnieuw toe: 'De elfde september, de aanslag op de Twin Towers in New York; het was een les', zegt Neiman nu. 'Die aanslag maakte ten overvloede duidelijk dat het niet alleen onmogelijk is een definitie van het kwaad te geven, maar dat het zelfs fout en gevaarlijk is. Wij, reflecterende links-liberale mensen, waren erg door Auschwitz bepaald. We dachten dat het kwaad langs banale weg zijn loop neemt, zonder dat er kwade bedoelingen aan te pas komen, puur systematisch. Ineens was daar een voorbeeld van een beoogd, demonisch kwaad, met de uitdrukkelijke opzet om zoveel mogelijk onschuldige mensen te doden. Wij hadden het verleerd om dit soort kwaad waar te nemen. Auschwitz had ons zintuig daarvoor vertroebeld.'

'We moeten de manifestaties van het kwaad niet vergelijken, we moeten ze onderscheiden', luidt een van de soepele one-liners in haar boek. 'We moeten erop bedacht zijn dat het kwaad talloze gedaanten kan aannemen', licht Neiman toe. 'Dat is wat ik van de elfde september heb geleerd. Bovendien werd het me door die ramp eens te meer duidelijk, dat het kwaad een zinvolle morele categorie is en dat het fout is om het morele van het politieke te scheiden. Ik zie dat nu als een belangrijke maar enigszins verborgen these van mijn boek.' Haar principiële overtuiging is, dat je morele idealen nodig hebt om het kwaad te overwinnen.

Schepping als proces

Paracelsus zou al gezegd hebben 'dat de schepping van de wereld door God onvoltooid is gebleven'. De mens is ertoe geroepen om de scheppingsdaad te voltooien.

Het hoofdaccent in de schepping, opgevat als een doorlopend proces, ligt niet eenzijdig bij het mogelijke kwaad maar bij alle in het proces werkzame krachten. Van de schepping als geheel en in zijn onderdelen kunnen dan wel kwalijke gevolgen uitgaan, maar er zijn in de voortgaande schepping ook noties mogelijk van een daarin werkzame levensmacht en – in de volgende paragraaf – van een in de mens werkzame liefdemacht. Als ik Van de Beek mag geloven is voorzienigheid Gods – vanouds – een met de voortgaande schepping verwant woord.

De Lange schrijft impliciet over schepping als proces.

Aschkenasy laat zien dat het in de joodse traditie gaat om de 'voltooiing' van de schepping.

De gedachte van de voortgaande schepping is heel goed te relateren aan het procesdenken in de filosofie en theologie, zoals door Rescher beschreven in Wikipedia. Een samenvattende vertaling hiervan en een citaat uit Oomens promotierede over Whitehead mag dit illustreren. Goud bevestigt dat het denken over de schepping in Het Apostolisch Genootschap heel goed te relateren is aan genoemd procesdenken.

Het geloof in een voortgaande schepping heeft een centrale plaats in het apostolische gedachtegoed. Voor het mysterie van de schepping, de scheppingsmacht, gebruiken apostolischen onder meer de naam 'God', een code-woord voor de in alles werkzame scheppingskracht. De wondere scheppingsmacht ontvouwt zich als een goddelijke kracht in het leven en in de liefde die mensen scheppen. Sprak apostel L. Slok al niet van 'gestaltegeving Gods' en 'zelfverwerkelijking Gods' als hij onze verwondering wilde wekken over de schepping en onze taak daarin?

De *levensmacht* (het scheppende leven) als mysterie toont zich bij iedere geboorte en overlijden, in de levenscycli, in de seizoenen en ook in een creatieve evolutie naar meer complexe vormen van leven, naar verscheidenheid. Niet alleen de verwondering te leven en te zien leven, maar ook de nood door de grilligheid van het levenslot, het lijden en de dood en de onbekendheid met de toekomst, kunnen de mens drijven tot religiositeit, tot erkenning van het mysterie van een voortgaande schepping. Pas met het verschijnen van de mens in de schepping kon een gevoel van ontroering en ontzag over het leven ontstaan en daarmee de vraag worden gesteld naar de betekenis (zin) van het eigen bestaan. Eens schreef een mens: ... en God zag dat het goed was ... Was het om ons te troosten en te bemoedigen? Gegeven het feit dat er in het leven sprake is van zowel opbouw als afbraak en de vraag naar de zin van dit alles, ligt het voor de hand dat mensen zoeken naar mogelijkheden om zelf alleen het goede te scheppen, een ethiek in denken en doen. (zie pp 15/6)

A. van de Beek⁴³ vermeldt dat in het theologische model van Peacocke het traditionele onderscheid tussen schepping en voorzienigheid is opgeheven. 'Het is niet langer zo dat "schepping" staat voor het begin en "voorzienigheid" voor de instandhouding van de schepping door de tijd. Er is alleen de scheppende God die in voortdurende relatie met de wereld deze vormt en verrijkt, vernieuwt en leidt naar andere mogelijkheden' (et al p 106). (...) (Hij citeert verder Cobb, geïnspireerd door Whitehead:) 'God is de vernieuwende bron in onze werkelijkheid die telkens opnieuw mogelijkheden aan de wereld aanreikt (...) hij wil de aandacht vestigen op de creativiteit die ook in de wereld zelf reeds aanwezig is.... om te komen tot een rijker zelfrealisatie van de kosmos (...) (...) panentheïsme (...) God is in alles aanwezig, maar valt er niet mee samen en Hij gaat ook boven de wereld uit in het rijk van de ongekende, nog nimmer gerealiseerde mogelijkheden' (et al p 107).

De theoloog Frits de Lange⁴⁹ schrijft impliciet over schepping als proces: 'De beleving van de werkelijkheid van God, "in wie wij leven, bewegen en zijn." Religie is transcendentie-ervaring, het met hart en hoofd ervaren dat er meer is, altijd meer dan (...). een intellectuele reconstructie van een nieuwe, andere manier van geloven, die heel oude, vergeten papieren heeft in de joodse en christelijke traditie. Noem het "panentheïsme". De voorstelling, het besef dat alles in God is. Het universum, het leven, de geschiedenis, wijzelf – wij hebben deel aan de werkelijkheid van God. God is geen afzonderlijk wezen, maar alomvattende Geest. Leven is: deel hebben aan die immanentie van God. Geloven is: dat ook willens en wetens doen. Gods transcendentie bevindt zich niet op lichtjaren afstand, maar zijn sacrale presentie is nabij en verhult/openbaart zich in het gewone leven. De werkelijkheid is het sacrament van God.'

Dezelfde gedachte treft de rabbijn Yehuda Aschkenasy⁴⁴ aan in de rabbijnse literatuur die zich nauwelijks inlaat met de vraag wat er met 'beeld Gods' wordt bedoeld. Het gaat om onze bijdrage ter 'voltooiing' van de schepping.

De procesfilosofie gaat volgens de socioloog Nicholas Rescher⁴⁵ 'over wat er in de wereld bestaat en op welke manier die werkelijkheid kan worden begrepen en verklaard. De leidende gedachte is dat het natuurlijke bestaan beter kan worden begrepen in termen van processen dan in termen van dingen (= objecten), beter in vormen van verandering dan in vaste stabiliteiten. Voor 'processisten' is verandering in alle opzichten – fysiek, organisch, psychologisch – het op voorhand doorslaggevende en dominante verschijnsel van de werkelijkheid. De procesfilosofie is tegen de gedachte dat alles kan worden teruggebracht tot stof, object, substantie.

Proces is een ordelijk gestructureerde volgorde van opeenvolgende stadia of fases.

Drie factoren vallen op:

- dat het een samengesteld proces is – een eenheid van onderscheiden stadia of fases,
- dat een dergelijk complex een tijdelijke samenhang en eenheid kent, dat processen onvermijdelijk een tijdsdimensie bezitten en
- dat een proces een structuur heeft, een formeel uitgangspunt, waarmee elk concreet proces gevormd wordt.

Zoals veelal het geval, begon de procesfilosofie in de oudheid. Alles in de natuur is een kwestie van proces, activiteit, verandering. Heraclitus leerde het al: *panta rhei* ('alles vloeit'). Henri Bergson, zie pp 24/5, en William James, zie pp 58/9, kan je ertoe rekenen. Tegenwoordig wordt de procesfilosofie vaak vereenzelvigd met de leer van Alfred North Whitehead en zijn volgelingen, zoals Charles Hartshorne, Paul Weiss.

Basale uitgangspunten zijn:

- tijd en verandering behoren tot de hoofdcategorieën van het metafysisch begrijpen,
- het proces is een hoofdcategorie van de ontologische beschrijving,
- het proces is voor de ontologische theorie fundamenteeler, of niet minder fundamenteel dan het ding,
- diverse zo niet alle hoofdelementen van het ontologisch repertoire (God, de natuur als geheel, personen, materiële stoffen) worden het beste begrepen in termen die aan processen worden gerelateerd en contingentie, gebeurtenis, onbekendheid en creativiteit behoren tot de basiscategorieën van het metafysisch begrijpen.

Dientengevolge is een procesfilosoof iemand voor wie tijdelijkheid, activiteit en verandering – die besloten liggen in het wijzigen, zich inspannen, voorbijgaan en opkomen van iets nieuws – de belangrijkste factoren zijn voor ons begrip van de werkelijkheid.

De procesfilosofie wordt ondersteund door de quantumtheorie, de ontmaterialisering van fysieke zaken. De 20^{ste} eeuwse natuurkunde heeft de rol van het klassieke atomisme veranderd. In plaats van heel kleine *dingen* (atomen) die samen standaardprocessen produceren, ziet de moderne natuurkunde heel kleine processen (quantumverschijnselen) die samen standaarddingen produceren (gewone macro-objecten) als resultaat van hun *modus operandi*. Voor de procesfilosoof zijn de processen basaal en de dingen afgeleid, wat iets *is* bestaat uit wat het *doet*.

De evolutie is een symbolisch en paradigmatisch proces voor de procesfilosofie. Evolutie is voor het begrijpen van de wereld noodzakelijk, maar is de evolutie blind? Aangaande de doelgerichtheid in de natuur zijn procesfilosofen in twee kampen verdeeld. Enerzijds is er de naturalistische (en veelal secularistische) vleugel die het proceskarakter van de natuur ziet als druk van binnenuit naar iets nieuws en verschillends. Anderzijds is er de teleologische (en vaak theologische) vleugel die het proceskarakter van de natuur ziet als een teleologische gerichtheid op een positieve bestemming (vergelijk Teilhard de Chardin, zie p 24). Aanhakend bij de gedachte van een scheppende evolutie, ziet de procesfilosofie de natuur als een creatieve vernieuwing, productieve dynamiek en opkomende ontwikkeling van rijkere, meer complexe en doordachte vormen van natuurlijk bestaan.

O zeker, er zijn in theorie zowel productieve als destructieve processen, degeneratie en bederf zijn niet minder prominent aanwezig dan groei en ontwikkeling. Maar doorgaans kozen procesfilosofen een optimistische richting door vooral een nauwe relatie te zien tussen proces en vooruitgang. Voor hen wordt deze relatie aangegeven door het macroproces dat we karakteriseren als evolutie. Op elk niveau van de wereldgeschiedenis – het kosmische, het biologische, het sociale, het intellectuele – zagen procesfilosofen een ontwikkelingsdynamiek waarin wat later is *beter* is – op een of andere manier superieur als zijnde meer gedifferentieerd en doordacht. Onder invloed van het Darwiniaans evolutionisme zagen zij een beloop waarin wat van waarde is ook overleeft.

Procesmetafysica ziet een grens aan het determinisme waardoor er ruimte komt voor creatieve spontaneïteit en nieuwheid in de wereld, of dat nu de toevallige mutaties zijn van de naturalistische processisten of de doelbewuste innovatie van hen die zich tot een theologisch teleologisch standpunt aangetrokken voelen.

De God van de scholastieke christelijke theologie, zoals de Schepper van Aristoteles op wiens model deze conceptie deels is gebaseerd, wordt gezien als een immaterieel individu buiten de tijd – geheel extern aan het rijk van verandering en proces. Procestheologen nemen daarentegen de radicale (maar zeker niet ketterse) stap God een actieve rol toe te kennen *binnen* het ruimte-tijdsgewricht van de natuurlijke wereld. Binnen het geheel van de procesmatige werkelijkheid waarvan ze zich voorstellen dat het zijn schepping is, zien ze een plaats voor God. Volgens de procestheologie maakt God geen fysieke processen, maar neemt er wel op een of andere manier aan deel. Het mag duidelijk zijn dat er geen kant en klaar analogiemodel bestaat voor deze vorm van participatie (kijker, getuige, rechter enz.). Waar het voor de procestheologie om gaat, is *het feit dat* God

en zijn wereld onderling procesmatig verband houden – de kwestie *hoe dan wel* kan hier secundair aan blijven, open voor verdere bespiegelingen. Zelfs buiten de procesfilosofie benadrukken diverse theologen tegenwoordig de noodzaak en wenselijkheid om God niet met het onveranderlijke in verband te brengen maar met beweging, verandering, ontwikkeling en proces. Procestheoretici gaan echter verder. Voor hen is God niet alleen verbonden aan de processen in de wereld, maar moet hij ook zelf begrepen worden in procestermen – het procesmatige is een saillant aspect van de goddelijke natuur (goddelijke kracht).

Het procesmatige zicht op de natuur als een geheel van ruimte en tijd dat uit een alomvattend kosmisch proces bestaat dat zich ontvouwt onder de doelgerichte bescherming van een goedaardige intelligentie, is in harmonie met het joods-christelijk gezichtspunt. Want deze traditie heeft altijd al God actief gezien binnen het historisch proces, dat bijgevolg niet alleen een oorzakelijke ordening representeert maar ook een doelgerichte.

Het is natuurlijk niet alleen gemakkelijk en constructief voor de relatie van God met de wereld en zijn schepselen om begrepen te worden in procestermen, maar ook het omgekeerde is het geval. Ook deze relatie is procesmatig, omdat deze berust in de gemeenschappelijke interactie die plaatsvindt in geestelijke bespiegelingen, eredienst, gebed enz.

Voor de procestheologie is God actief in relatie tot de wereld en de mens kan en moet actief zijn in relatie tot God door middel van gebed, eredienst en als geestelijke gemeenschap.

Eigenlijk zien procestheologen het goddelijke doorgaans als een macht tussen andere machten en de rol van God in relatie tot de wereld als difuus, indirect en beperkt. Maar dit schijnt eerder het geval te zijn, omdat een nieuw perspectief (als de procesfilosofie) juist hen meer aanspreekt die theologisch liberaal denken en een niet orthodoxe gerichtheid hebben dan dat dit eigen is aan de vereisten van een procesbenadering.'

Palmyre Oomen⁴⁶, in 1998 gepromoveerd op een interpretatie van Whitehead als bijdrage aan een theologie van Gods handelen, motiveert haar onderzoek als volgt: 'Enkel als God er iets toe doet, dat wil zeggen op de een of andere manier van invloed is op de wereld, heeft spreken over God zin, zo zou ik willen zeggen. Want een God die wel zou "bestaan", maar die niet op de een of andere manier verschil zou uitmaken voor de wereld, is in feite niet te onderscheiden van géén God.' Daarmee lijkt ze zich te scharen in de rij van de procestheologen, maar gezien tijdstip en plaats wel buiten de 'school' die zich met Whitehead bezig houdt. Haar rede en haar boek⁴⁷ helpen bij het begrijpen van de betekenis van Whiteheads

metafysica voor het denken over God en schepping. Het gaat Oomen erom te zien 'of het denken van Whitehead een bijdrage kan leveren aan een theologisch doordenken van Gods handelen, en zo ja hoe.' Dat is voor de theologie een moeilijke opgave, want die God is niet rechtstreeks te begrijpen en te herkennen uit menselijke ervaring. 'Waarom zie ik u niet?', zei reeds Anselmus (11^e eeuw) en de ervaring van lijden en onrecht lijkt juist tegengesteld aan Gods bedoeling. Het handelen van God situeert Whitehead, volgens Oomen, in het proces. Aan de ene kant ziet Whitehead een onveranderlijke kant van God (Gods primordiale natuur), die aan iedere wordende gebeurtenis – aangepast aan haar situatie – een doel geeft, en zo die gebeurtenis schept. Daarnaast ziet Whitehead ook een invloed van de schepping op God. God ziet de concrete wereld, en als de wereld verandert, wordt dat toegevoegd aan Gods weethebben van de wereld. De schepping wordt zo bewaard in God (Gods consequente natuur). In klassieke termen is er op deze manier zowel sprake van God als onbewogen beweging als van bewogen beweging. Oomen noemt Whiteheads denken verrassend, omdat het

- zowel de autonomie-idee als de lijdensproblematiek serieus neemt, maar het gangbare denken daarover ook onder kritiek stelt. Zo vereist volgens hem een radicale autonomie uiteindelijk een verlokkelijke instantie (God);
- niet alleen oog heeft voor een (onpersoonlijk⁴⁸) werkzaam zijn van God in de geschapen mogelijkheden, maar ook voor een (persoonlijk) handelen waarin Gods kennen van en liefde voor de voortgaande schepping wezenlijk betrokken zijn; en
- in staat stelt de afwezigheid van God in de concrete ervaring te begrijpen. God komt niet voor in onze ervaring als een voorwerp, 'maar als verlangen, als betekenis, als evaluatie van de wereld. God als een "bril" waardoor je alles ziet, maar die juist als bril niet zelf gezien wordt.'

Heel herkenbaar voor apostolischen is Oomens conclusie dat het Whitehead in het concept van Gods consequente natuur niet gaat 'om onze redding als subjecten in zoiets als een hiernamaals, maar met name om de voortgaande betekenis van ons doen en zijn (als objecten) voor de voortgang van de wereld' (Oomen 2004, p.553).

Johan Goud⁴⁹ herkent in de geschriften van Het Apostolisch Genootschap de procesteologie en de kenmerkende positiviteit van het vrijzinnig protestantisme (et al pp 6, 8). Het laatste is al in 1902 door William James gesignaleerd, zie pp 58/9.

Innerlijke opdracht

Transcendentie drijft (inspireert) de mens tot de wens zin aan het eigen leven te geven, tot een liefdevolle houding.

Spinoza ziet als innerlijke opdracht het streven ons leven in stand te houden en te realiseren wat we in wezen zijn. Welbegrepen eigenbelang brengt ons tot menslievendheid.

Bergson moet dat ook gevonden hebben, gezien zijn verwachting van een open samenleving.

De Boer noemt zes 'transcendentale momenten' die aanzetten tot zingeving.

Ook bij theologen als Van de Beek, Kuitert en Oegema is sprake van een innerlijke opdracht in overigens zeer uiteenlopende bewoordingen.

Alleen Brugmans spreekt in het navolgende expliciet over de liefde als grondstemming van de mens en als scheppende macht die de ergste wanhoop in hoop kan doen verkeren.

Apostolischen willen de mens zien als deel van de schepping met een eigen verantwoording voor de verdere voortgang, stelt het vouwblad 'Visie en verbeelding'. In mensen schuilt een goddelijke kracht tot het scheppen van liefde, de *liefdemacht*. De apostolische geloofsopvatting hecht aan die liefde de hoogste waarde. In het ontplooiën ervan ligt de zin van het eigen bestaan, de mogelijkheid om zelf te scheppen.

'Voor zingeving aan het eigen bestaan heb je een ander nodig. Je bent zelfs afhankelijk van de ander, want in deze spiegelt zich wie ik werkelijk ben' ('Als ik jou mijn hand geef ...', weekbrief nr. 38, 2006). Apostolischen zoeken inspiratie in de weekbrief van de apostel. Te komen tot liefdevol handelen is het ultieme streven, de scheppingsgave van de mens. Apostolischen spreken elkaar op deze innerlijke opdracht aan.

Aldus lijkt er in het apostolische gedachtegoed een voorkeur voor een natuurlijke zingevingstheologie boven een bovennatuurlijke theologie die primair op overgeleverde openbaring berust. Niettemin vormt de Bijbel en in het bijzonder de gezindheid van Jezus van Nazareth een belangrijke bron, evenals andere bronnen uit vele culturen, uit verleden en heden (vouwblad). Ze verschaffen de symbolen (in termen als God, Vader, Almachtige, Schepper, Heer) en zijn de iconen (zoals Jezus, Gandhi, moeder Theresa, Mandela) van een proces van zingeving waarin apostolischen zich in het 'hier en nu' in verbondenheid met gelijkgezinden binnen en buiten hun geloofsgemeenschap betrokken willen weten. (zie pp 16)

Spinoza³⁷ noemt eigenbelang de kern en het wezen van alle menselijke handelingen. Ieder is zelfzuchtig en streeft naar rust, veiligheid en vrijheid (et al p 67). De natuur eist dat we ernaar streven ons leven in stand te houden en te realiseren wat we in wezen zijn. Drie fundamentele hartstochten helpen ons daarbij: begeerte, blijdschap en droefheid, waaruit Spinoza nog eens 45 andere hartstochten afleidt, zoals dankbaarheid, liefde en haat (et al pp 69-72). Bezien we de zelfhandhaving in het licht der eeuwigheid, dan weten we dat we de natuurlijke orde niet kunnen veranderen en schikken we ons erin. Door deze berusting worden we juist vrij en blij. (...) menselijke vrijheid is begrip krijgen voor hoe alles werkt zoals het werkt (et al p 74). Spinoza noemt een idee adequaat als iemands voorstelling goed overeenkomt met het voorgestelde en inadequaat als dit veel minder het geval is. Adequate ideeën leiden tot acties, inadequaat tot passies, negatieve hartstochten (et al pp 65/6). Er zijn drie soorten kennis die ons steeds dichterbij de vrijheid leiden: verbeelding, rede en intuïtie. Omdat verbeelding kan bestaan uit van alles, levert het ons inadequate kennis op, de rede brengt orde en overzicht, geeft daarmee wel adequate kennis, zij het stap voor stap, de intuïtie helpt ons de dingen direct, helder en duidelijk in hun ware wezen te kennen, waardoor we alles in het licht der eeuwigheid kunnen gaan zien (et al pp 75-80). Met rede en intuïtie kunnen we de hartstochten de baas worden (et al p 81). Probeer alle dingen in het licht der eeuwigheid als noodzakelijk te zien (et al p 85). Het klinkt paradoxaal, maar hoe meer je aan je eigenbelang denkt, des te nuttiger ben je voor anderen. 'Wat jij niet wilt dat jou geschiedt, doe dat ook een ander niet'. Zo ben je noodzakelijk rechtvaardig, trouw, menslievend (et al pp 89, 90).

Henri Bergson³⁸ geloofde dat het de bestemming van de mensheid is steeds verder te evolueren naar een 'open samenleving', waar oorlogen zouden zijn afgeschaft en waar democratische waarden en respect voor de mensenrechten de overhand zouden hebben (et al p 110).

Van de Beek³⁹ noemt het aardse bestaan van eminent belang. Wie we nu zijn, zijn we voor het koninkrijk van God en dat impliceert:

- ons leven is de moeite waard,
- het komt er in het aardse leven op aan en
- het aardse leven is tegelijkertijd gerelativeerd. We hoeven onze projecten niet af te hebben (et al p 229).

Gerrit Achterberg schreef als eerste versregel van zijn gedicht *Deïsme*: 'De mens is voor een tijd een plaats van God'. H.M. Kuitert⁴⁰ koos het gecursiveerde als titel voor een boek omdat hij in de mens 'een plaats van transcendentie' wil herkennen, de plaats waar je iets tegenkomt wat in

de wereld is, maar niet van de wereld is. Hij spreekt ook van 'geest' (et al p 135). De sprekende mens, de mens die onder woorden brengt, kunnen we drager van geest noemen (et al p 137). 'Een plaats van God' leest hij als een enorme *upgrading*: God (als geest) is niet los van mensen verkrijgbaar en mensen niet los van God (et al p 152). Voor een tijd een plaats van God is het oplichten van transcendentie, waar mensen onder woorden brengen (et al p 156). Wie spreekt wordt een plaats waar transcendentie doorbreekt (et al p 161). Jezus, maar ook andere mensen: Mohammed, Mozes, Boeddha, Nelson Mandela, Johannes XXIII, springen eruit vanwege hun manier van onder woorden brengen (et al p 162). Als het om een collectief gaat, spreekt Kuitert van 'Gemeingeist' (et al p 163). Deze bestaat uit het je aangesproken voelen door de mensen die ons nodig hebben, het is het aangesproken worden door wat in de mythe God heet. Het heeft de kracht van transcendentie, het is transcendentie die een mens daarin, en alleen daarin, overkomt (waar is Abel uw broeder?). Zonder dit oerwoord dondert elke cultuur in elkaar (et al p 169). De Gemeingeist van het christendom heeft Europa veroverd, daar huist humaniteit als geseculariseerde religie (et al p 174). Kuitert bepleit een menswordingsreligie. In de mens duikt een onherleidbaar, de chaos transcenderend wezen op, een wezen dat een wereld onder woorden brengt, en daarmee – zij het voor een tijd – een plaats van God (geest) is, want de macht van het woord is scheppend, is geest. Een mens werd en wordt mens door Anrede, het moederwoord dat hij in zijn gemoed ervaart als hij zich aangesproken voelt door mensen die hem nodig hebben (et al p 184).

T. de Boer⁴¹ wijst op het kenmerk van de bijbelse God 'dat Hij ook als Heer knecht kan zijn'. Ook te herkennen in de majesteit van het Gelaat dat in zijn weerloosheid iets kan wat geen macht kan (Levinas, zie p 30). Hij concludeert dat met het Transcendente in de gestalte van de nederigheid de machten geen raad weten (et al pp 84/5). Gravend in ons gevoel voor de natuur ontdekken we dat dit veel dieper gaat dan een zich vermeien in schoonheid of een huiveren van vrees en ontzag. Het is gegrond in verbondenheid (et al p 95).

De Boer noemt zes transcenderende momenten waarin de mens zijn bestaan als subject overschrijdt:

- de verantwoordelijkheid voor de ander (Levinas),
- de schuld, als het gevoel dat we iets moeten veranderen aan de toestand in de wereld,
- het verlangen, als een hongeren naar gerechtigheid (Pascal),
- de hoop, als een ervaring die ons draagt, een hoop die in ons is,
- het lijden, door het een plaats te geven in het leven (Etty Hillesum) en
- het gebed, als een vragen naar mogelijkheden die al geschonken zijn (et al pp 109/116).

De publicist en uitgever Jan Oegema⁵¹ schrijft over soloreligieuzen, mensen die het kerkelijk christendom met zijn rituelen en dogma's hebben verlaten en de vrije religiositeit van de ervaringen en bevindingen van mystici opzoeken. Ze hebben gemeenschappelijke kenmerken, zoals de ervaring van de verbondenheid met al het bestaande, de vrijwording van het ego, de innerlijke omvorming die een mens anders in het leven doet staan. Spontaner maar ook verantwoordelijker ...

Midden in haar eigen – complexe – bijdrage aan de cultuurfilosofie wordt Edith Brugmans⁵² als het ware door de liefde overvallen: 'De liefde is de stemming die de gelovige in zijn grondhouding overkomt. Zij bekeert hem. Het rusteloos najagen van allerlei, het onophoudelijk bewerken van dingen en mensen door technische ingrepen en contractuele bepalingen, maakt plaats voor een eerste, rustig en voldaan verwijlen bij wat is. De liefde maakt gelaten tegenover de zijnden: zij zijn goed omdat zij zijn. De liefde maakt ook intens betrokken: zij zet ertoe aan aandachtig bij de dingen te blijven, zodat zij steeds helderder in hun eigen hoedanigheid worden gekend.

De liefde is de stemming die teweeggebracht wordt door de bevestiging van het ontisch goede (in de schepping is iemand of iets goed zoals hij/zij is of het is). Zij is een grondstemming want zij overkomt de gelovige in zijn grondhouding.

Als grondstemming vormt zij een bron voor morele sensibiliteit. Immers, de liefde wekt open aandacht voor de zijnden zoals zij zijn. Die open aandacht wordt door de morele sensibiliteit voorondersteld. De moreel sensible persoon moet steeds opnieuw de situaties en het doen en laten van zijn medemensen en van hemzelf nauwkeurig bekijken om zelfs de kleinste verschillen te kunnen ontwaren, opdat hij kan inzien wat hier en nu gepast is. Door zo alert te zijn, is hij er ook op bedacht dat algemene waarden nooit rechtstreeks als maatstaven gebruikt kunnen worden om wat zich hier en nu voordoet, aan af te meten.

Als grondstemming zet de liefde ook aan tot een manier om recht te doen aan "goed leven", "goed bestaan" als objectieve waarden. Zij maakt de omgang met de zijnden tot een voortdurende toewijding aan de zijnden om hun leven en bestaan zo te doen verlopen dat zij, naar beste menselijke inzichten, in harmonie met het ontisch goede komen.

De betekenis die de liefde heeft voor de menselijke moraliteit, wil ik (Brugmans [WH]) wat duidelijker laten zien aan de hand van een beschouwing over de straf en de deugd van de hoop.' (et al pp 691/2)

Ze toont vervolgens hoe liefde en morele sensibiliteit de betekenis van de straf in de hedendaagse cultuur kunnen inkleuren. Straf is geen verrekening in de zin van een 'terugbetaling met gelijke munt'. Straf verschilt wezenlijk van wraak en dient ook niet voor het bewaren van een veilige orde in de samenleving, maar wil de misdadiger doen weten dat de menselijke samenleving een morele gemeenschap is van te respecteren mensen. Men verlangt ook steeds vaker dat de dader excuses aanbiedt, blijkt geeft van een moreel besef van het onrecht dat gedaan is. Ten slotte illustreert Edith Brugmans hoe de liefde de ergste wanhoop in hoop kan doen verkeren, als iets of iemand de wanhopige te hulp schiet en het zicht op het goede opent.

Ze citeert daartoe Alice Walker⁵³:

'GEHOLPEN worden zij die ieder uur weer iets in de schepping ontdekken om te bewonderen. Hun dagen zullen overlopen van schoonheid en de donkerste kerker zal geschenken bieden.

GEHOLPEN worden zij die alleen ontvangen om te geven. In hun huis zal zich altijd de wederzijdse kracht van vrijgevigheid bevinden en in hun hart het begin van een nieuw tijdperk op Aarde: wanneer er geen sleutels nodig zijn om de harten de ontsluiten en er geen sloten op de deuren nodig zijn.

GEHOLPEN worden zij die van de vreemdeling houden; hierin weerspiegelen ze het hart van de Schepper en dat van de Moeder.

GEHOLPEN worden zij die er tevreden mee zijn zichzelf te zijn. Het mysterie zal nooit aan hun leven ontbreken en de vreugde over de ontdekking van het eigen "ik" zal constant zijn.

GEHOLPEN worden zij die van de hele kosmos houden en niet alleen van hun eigen kleine landje, stad of boerderij, want aan hen zullen het ononderbroken web van het leven en de betekenis van de oneindigheid geopenbaard worden.

GEHOLPEN worden zij die een sober leven leiden en merknamen noch modegrillen kennen. Zij zullen iedere dag als in de eeuwigheid leven en elk moment zal even vol zijn als het lang is.

GEHOLPEN worden zij die van anderen houden *compleet met* hun fouten. Aan hen zal een helderheid van inzicht worden geschonken.

GEHOLPEN worden zij die ook maar iets creëren, want zij zullen de opwinding van hun eigen conceptie opnieuw beleven en beseffen dat ze deelnemen aan de schepping van het universum waardoor ze verantwoordelijk en opgewekt blijven.' (et al p 702)

De religieuze ervaring

Het zielenleven bestaat uit religieuze ervaringen omtrent de schepping en uit het besef er te zijn: scheppen is beleven.

Theologen als Van de Beek en Kuitert scheppen vooral ruimte voor het ook op je verbeelding afgaan.

De sterrenkundige Fokker schrijft over een religieuze ervaring die gevoed wordt door natuurwetenschappelijke kennis.

Roothaan wil de menselijke verbeelding waarderen die bij de zingeving van het eigen bestaan helpt.

Rümke en De Vos vragen aandacht voor de individuele ontwikkeling in religieuze ervaringen.

Al deze auteurs weten dat ze zijn voorafgegaan door een monumentale studie van James uit 1902 over de variaties in religieuze ervaringen.

New age mag als voorbeeld dienen hoe een esoterisch ingekleurde religieuze ervaring kan leiden naar een positieve grondhouding over de toekomst van de mensheid.

De schepping is tot dusver beschouwd, leidend tot verwondering en erkenning van een scheppingsmacht die zich manifesteert in leven en liefde, de kern van ons gedachtegoed. Met de vermelding dat het in de zingeving gaat om het 'hier en nu', verliet ik als het ware het gebied van de beschouwing en betrad ik dat van de beleving, de religieuze of zielservaring.

Het zielenleven zie ik als dat deel van het gevoels- en gedachteleven dat bestaat uit een schat aan zielservaringen. In de religieuze ervaring gaat het om iemands actueel aanvoelen en begrijpen van een religieus gedachtegoed. Deze zielsbeleving ontwikkelt zich gedurende het leven van een individu, afhankelijk als deze is van de ontwikkeling van het gehele gevoels- en gedachteleven, van stemmingen, wellicht ook van het onderbewuste, van de eigen mogelijkheden en van de levensgeschiedenis. Zo verbeeldde ik me als r.k.-kind dat Jezus op hemelvaartsdag letterlijk was opgestegen en door de wolken aan het zicht werd onttrokken, daarbij geholpen door een bidprentje dat dit voorstelde.

Een religieuze of zielservaring, zo weet ik nu, overkomt je als je je verbonden voelt 'met je oorsprong en een allesomvattende werkelijkheid. Een ervaring die de emotionele laag van het bestaan raakt en een diep besef van afhankelijkheid oproept' ('Wees stil, we zingen wie we zijn', Weekbrief nr. 44, 2006).

In de eredienst kunnen we die ervaring ook met elkaar delen. Naargelang je verbeeldingskracht kan je niet alleen speculeren over een baanbrekende wetenschappelijke theorie, maar ook over een goddelijke bron waaruit alles is ontstaan en waaruit een levensdrang door ons ervaren wordt 'die aan onze hartensdeur klopt' (lied 4). Die verbeeldingskracht verschaft ons ook een taal waarmee we met elkaar communiceren over wat onze ziel beroert en ons apostolische ideaal onder woorden brengt.

Ook over de religieuze ervaring bestaat een omvangrijke literatuur, die tot

A. van de Beek³³ (et al p 145) stelt dat de eenheid van het symbolische universum gelegen is in de eenheid van de menselijke persoon die zich tegenstrijdige symbolen voor (de levende) God kan verbeelden. Zo bepaalt hij zijn positie als theoloog met de volgende redenering (et al p 141 e.v.):

- God is niet te deduceren of te postuleren (een kosmologisch of ontologisch godsbewijs kan niet),
- in de ervaring van de natuur kan een religieuze ervaring ontstaan,
- in het horen en lezen van de Schrift treedt soms een soortgelijke ervaring op,
- men doet zijn religieuze overtuiging geweld aan door de ene ervaring met de andere te diskwalificeren,
- beide vormen voor elkaar geen noodzakelijke voorwaarde' (et al p 161).

Al in 1992 schrijft H.M. Kuitert⁴⁴: 'Er zijn wel christelijke waarheden, ik hang ze zelf aan. Maar die zijn niet uit de hemel komen vallen, het zijn van mensen afkomstige en in menselijke taal geformuleerde, op de ervaring van generaties en generaties voor ons berustende karakteristieken van God en Zijn heil (et al p 30). In de (religieuze) mythen is onder woorden gebracht waar de gemeenschap aan toe is, hoe ze zichzelf beleeft in relatie tot de natuur, de hemel, de aarde, de medemensen. Mythen verlenen betekenis 'brengen onder woorden', ze scheppen⁴⁴ (et al p 51).'

'We reiken met 'god' naar transcendentie. Juist omdat het een lege huls is geworden, waaruit het persoonachtige is weggevloeid, kan het (het woord god) als code voor wat ons te boven gaat functioneren (et al p 123).'

H.M. Kuitert⁵⁴ zegt in een interview in De Stroom dat de verbeelding van het koninkrijk Gods toch heel wat doet met mensen: 'Inspireren, moed

mildheid stemt jegens hen die zich bij het wonder van de voortgaande schepping veel meer kunnen en willen voorstellen dan enkel het mysterie ervan. Zolang iemand met zijn gods- en mensbeeld anderen niet kwetst of mensen tegen elkaar opzet, is een eigen inkleuring van het apostolische gedachtegoed te billijken, ongeacht of deze meer bovennatuurlijk dan wel meer natuurwetenschappelijk is. De bijbelse geschiedenis kan iemand diepgaand aanspreken en een gevoel van ontzag kan je overkomen als je in de natuur of de evolutie verdiept. Denk maar eens aan de miljarden jaren van ontwikkeling van de aarde tot het moment dat mensen erop konden overleven en zich voortplanten. Vanuit beide invalshoeken kun je in het apostolische gedachtegoed thuisvoelen.

Religie is op beleving gericht, vindt zijn beginpunt in zielservaringen met - in mijn geval - het apostolische gedachtegoed. Dit samengaan verdiept, zet mij aan tot het gestalte geven aan liefde, maar is dat nog niet. (zie pp 14/5)

geven, verder leven al is het maar één dag. Het geloof is de werkelijkheid van de dingen die wij hopen, het is de onzichtbare wereld, opduikend in de zichtbare'⁵⁵ (et al p 187).'

'Geloofsuitspraken zijn wel is-uitspraken maar ze zijn, dat wijst hun herkomst uit, niet "van kennis" maar "van verbeelding". 'Geloofsuitspraken doen ons wat of ze doen ons niets. Waarheden kun je erin stampen, maar verbeelding moet zelf spreken of het spreekt niet'. (et al p 188)

'De onzichtbare werkelijkheid is onzichtbaar omdat ze er alleen is in het oog van de ziener, de gelovige. Wat heet dus geloven? Een manier van mens zijn. Niet waarheden aanvaarden, voorschrijven of erop nahouden, maar zichzelf anders zien, anders durven zien, als ziener van een onzichtbare wereld, de wereld van betekenis. Op zoek naar die wereld en levend in die wereld. Zij die van betekenis leven en op nieuwe betekenis uit zijn, dat zijn gelovigen, mensen die de dingen niet laten voor wat ze zijn. Rest de vraag wat die wereld van betekenis mag wezen'. (et al p 189) 'De onzienlijke wereld is onze wereld in haar betekenis, de wereld zoals we haar beleven. Eerst komt het netwerk van taal (betekenis) dat over de voorhanden wereld is gelegd, we zouden er niets mee (met die wereld) kunnen doen als dat netwerk ons niet voorafging. Daarna gaan we ermee aan de gang'. (et al pp 190/1)

De sterrenkundige A.D. Fokker schrijft in 'De natuurwetenschappelijke ontsluiting van de werkelijkheid'⁵⁶ (pp 21/2) het volgende over de religieuze ervaring die gevoed wordt door natuurwetenschappelijke kennis: 'Met religieus besef vat ik alle schakeringen samen van religiositeit die tussen godsdienstig geloof en het besef van iets liggen dat als mysterie ervaren wordt. Wie naar de zin van het leven vraagt en van al wat gebeurt, wie meent dat het erop aan komt hoe je leeft, wie gelooft dat er een betekenis achter de dingen schuilt en dat er met ons mensen iets bijzonders aan de hand is, van zo iemand mag je zeggen dat hij/zij een religieuze instelling heeft. De vraag is nu, of dat religieuze besef beïnvloed wordt door wat wij weten van de natuurwerkelijkheid. Over de vraag naar het waartoe van de processen in de natuur geeft de natuurwetenschap geen uitsluitsel. Wel verschaft zij inzicht in de hoedanigheid van de natuurwerkelijkheid en laat zij zien dat er systeem in de verschijnselen zit. De meer nadenkende natuurwetenschappers zijn daarvan onder de indruk en weten zich betrokken bij een wonderlijk proces, namelijk de aansluiting van de menselijke geest op de natuurwerkelijkheid. Zo zei de prominente Nederlandse fysicus H.A. Kramers⁵⁷ eens: "You theologians speak about the miracle when you no longer understand it, but I consider it a miracle when I sometimes understand a little of it."

Het behoort dus niet tot de competentie van de fysica om informatie te verschaffen over de zin van het natuurgebeuren en over een bedoeling die daarachter zou kunnen steken. Dat wil ik proberen toe te lichten aan het voorbeeld van de menselijke hersenen.

Dit is het meest gecompliceerde orgaan dat we kennen en het is absoluut verbluffend en onbegrepen, hoe de hersenen zich in de loop van de evolutie hebben kunnen ontwikkelen tot zulk een geraffineerd orgaan, van waaruit alle lichaamsfuncties bestuurd worden en waarin zich mentale processen afspelen. Die processen zijn vergaand, zo niet geheel en al, gelieerd aan fysisch-biochemische processen die zich in de hersensubstantie voltrekken. Maar op zichzelf is dat nog geen reden om te geloven in een soort van goddelijke bedoeling die daarachter steekt en het geeft geen aanleiding tot het ondergaan van een mystieke of religieuze ervaring. Immers, wat te denken van de hersensubstantie van een schurk, van een abjecte misdadiger? Ook diens hersenen zitten wonderbaarlijk in elkaar! Maar toch, je zou zo iemand z'n hersenpan wel in elkaar willen slaan!

Met andere woorden: de ethiek van goed en kwaad, de menselijke waardigheid, de zingeving van het menselijk bestaan en dergelijke immateriële zaken meer zijn van een andere orde dan datgene wat we uit onze kennis van de hersenen kunnen afleiden. De enige boodschap die de hersenfysiologie ons te berichten heeft is deze, dat die hersenen onvoorstelbaar vernuftig in elkaar steken! Te zeggen dat onze kennis van de natuurkundige gesteldheid van het heelal niets met religiositeit te maken heeft, gaat anderzijds mijns inziens toch wat te ver. Op z'n minst werkt die kennis bewustzijnsverruimend in op onze geest. "Wat de natuurkunde wel kan is, ons te helpen om ons meer bewust te worden van onze plaats in geschiedenis en kosmos" (Paul Davies). Al was het maar dat we ons geconfronteerd weten met een werkelijkheid die wij ten enenmale niet zelf verzonnen hebben. Wie dat overweldigende en onvoorstelbare tot zich laat doordringen, voelt zich overgeleverd aan iets wat we "das ganz Andere" mogen noemen. Al kunnen we aan de kosmologie als zodanig geen uitspraken over zoiets als "God" ontleen, de reflectie over het kosmische kan in ons wel degelijk een *awe* oproepen, een combinatie van ontzag, eerbied en huiver. Daarmee kan eventueel een deur geopend worden tot een religieuze gegrepenheid.'

Angela Roothaan⁷⁷ wil de menselijke verbeelding waarderen die bij de zingeving van het eigen bestaan helpt. Ze 'wil ervoor pleiten het hele veld van ervaringen die gerelateerd zijn met het goddelijke theologisch serieus te nemen.' Ze zegt hiermee te staan in de traditie van Fortmann⁵⁸, die eveneens niet terug wil vallen in een letterlijk opvatten van al wat als religieus

verschijnt, maar recht wil doen aan wat in de verbeelding verschijnt, zonder daarmee al wat de wetenschap heeft voortgebracht af te wijzen.

'Net als bij "normale" ervaringen, daarmee bedoel ik (Roothaan [WH]) de ervaringen die we meestal aanduiden als zintuiglijke ervaringen, ga ik ervan uit dat ook religieuze ervaringen nooit onbemiddelde, "zuivere" ervaringen kunnen zijn. Wij ervaren de wereld op de manier waarop wij haar kunnen opvatten met onze waarnemingsvermogens. Een van die vermogens is de verbeelding. De verbeelding is dat vermogen om impressies die moeilijk in abstracte begrippen te vatten zijn in concrete beelden te vatten. Veel kunstuitingen zijn op die manier te begrijpen. Zij die zeggen dat heilige boeken als kunstwerken moeten worden gezien, hebben daarom ook in zekere zin gelijk: in de heilige boeken van religieuze tradities worden religieuze ervaringen geduid door hen te verbeelden, hen in concrete beelden te vatten. (...)

Door in deze gevallen van verbeelding te spreken wil ik niet zeggen dat het om verzinself zou gaan. In tegenstelling tot in het alledaagse taalgebruik betekent verbeelding als technische wijsgerige term (...): uitleggen door in beelden te vatten. (...)

Verbeelding legt een ervaring uit die alleszins als werkelijk te beschrijven valt. Alleen legt zij haar niet uit door gebruik te maken van abstractie en onderscheiding, maar juist van concretisering. (...)

In religie gaat het (...) niet om het verwerven van kennis die voor het (over)leven nuttig is, maar om een zingevend perspectief, dat morele en spirituele oriëntatie voor individueel en collectief handelen kan geven. Een belangrijk godsdienstfilosoof als Spinoza heeft opgemerkt, dat het morele effect van een religieus verhaal een belangrijk criterium is om te toetsen of het correspondeert met de goddelijke werkelijkheid waarnaar het pretendeert te verwijzen. Dit criterium steunt op de intuïtie dat het goddelijke goed is. Maar goedheid is niet het enig mogelijke criterium om religieuze verbeeldingen aan te toetsen. Ook de schoonheid of de existentiële diepte van een verbeelding worden veelal als criteria erkend. En dan het vermogen om richting te geven aan menselijke levens, collectief en individueel. Ten slotte de mate waarin zij geestelijke kracht en gezondheid kunnen bevorderen.

Religieuze verbeeldingen die mensen in de war brengen en depressief maken, mogen volgens deze opvatting als uitdrukkingen van het goddelijke worden bekritiseerd. Evenals verhalen of symbolen die tot haat en geweld aanzetten. Verbeeldingen die niet raken aan de diepste levensproblemen en deze niet op een rijke en mooie manier terug kunnen spiegelen ook. (...)

Uit het voorgaande kunnen we concluderen dat religieuze verbeeldingen nooit losstaand kunnen worden beoordeeld, maar dat hun toetsing plaatsvindt in de samenhang met het leven waarin ze zich voordoen. In samenhang met het morele handelen, de existentiële beleving en de levensoriëntatie. Binnen deze context hoeven we geen enkele vorm van religieuze verbeelding, geen enkel geloof, bij voorbaat als onredelijk af te wijzen. We hoeven geloof niet terug te schreeven tot het theologisch minimale "iets", omdat geloof bekeken wordt in de context van het leven. De vraag is niet meer of het goddelijke als zodanig, in zijn onuitsprekelijkheid, wel recht wordt gedaan, maar of verbeeldingen van menselijke ervaringen met het goddelijke, in welke vorm dan ook, uitdrukken wat we van zulke ervaringen, gegeven onze criteria, zouden mogen verwachten. (...)

Zijn verbeeldingen van het religieuze mooi, geestelijk gezond makend, existentieel doeltreffend, richtinggevend en op het goede gericht? Dan is er geen reden om niet aan te nemen dat zij doen wat ze pretenderen: uitdrukking geven aan menselijke ervaringen van het goddelijke. We hebben dan geen reden om te beweren dat het hier om wilde fantasieën gaat of om projecties vanuit psychische driften. In die verbeeldingen wordt dan, zo kunnen we stellen, het goddelijke ontvangen', vergelijk de titel van haar artikel. (...).

'Vanuit het standpunt van de moderne verlichte gelovige die niets meer wil toegeven dan dat er "iets" is, ontstaat nu een probleem. De ietsist zal vinden dat de vele uitdrukkingvormen van religieuze ervaring die binnen dit voorstel worden toegelaten een te zware last meebrengen. Hoe kunnen we nog een spirituele levenshouding vinden, wanneer we door de bomen van wonderen, geesten en heiligen, het bos van de goddelijke kracht zelf niet meer waarnemen? Keren we binnen deze benadering niet terug naar het aloude bijgeloof, dat mensen afhoudt van een gezonde kritische levenshouding en de acceptatie van het heil van de wetenschap?

Evenmin als de criteria voor het toetsen van wetenschap, mogen de criteria voor het toetsen van religieuze verbeelding, en het geloof dat zich eraan koppelt, willekeurig zijn. Zij moeten het te beoordelen fenomeen verbinden met dat waar het een uitdrukking van wil zijn. Wetenschap is een uitdrukking van het verlangen naar kennis van de werkelijkheid en naar nuttige uitvindingen. Religieus geloof is een uitdrukking van het verlangen naar beleving van het goddelijke en zijn doorwerking in ons leven.

Deze vragen zijn enkel te beantwoorden door ons bewust te worden van het soort inzicht dat in de verbeelding gevonden wordt: wat zich in con-

crete beelden toont, is per definitie niet te begrijpen vanuit algemene of universele principes, zoals rechtvaardigheid voor iedereen. Religieuze verbeelding wil niets anders zijn dan in overdraagbare, herkenbare, concrete beelden iets van het goddelijke begrijpen en uitdrukken (...) Concrete verbeeldingen van het goddelijke zijn niet bij voorbaat minder adequaat, maar vragen, omdat ze concreter zijn, voor hen die ze van een ander vernemen, meer aan inlevingsvermogen'. (et al pp 105-112)

Al in de eerste eeuw is de ontwikkeling van de religieuze ervaring door de apostel Paulus onder woorden gebracht: Toen ik nog een kind was, sprak ik als een kind, dacht ik als een kind, redeneerde ik als een kind. Nu ik volwassen ben, heb ik al het kinderlijke achter me gelaten. Nu kijken we nog in een wazige spiegel ... (1 Cor 13: 11-12).

De psychiater H.C. Rümke⁵⁹ schreef in 1939 over het ongelooft als een soort ontwikkelingsstoornis. Hij ziet een zekere ontwikkeling in religieuze ervaringen als een normale gang van zaken. In zijn ogen dient de mens tot overgave te komen. Een mens die zich overgeeft, bindt zich aan bovenpersoonlijke waarden. Rümke stelt: 'Men kan 1-3 zien als de grondpijlers der *religiositeit*, 4 als het begin van geloof 'in engere zin', 5-7 als *godsdienstig geloof* (et al pp 38/9).' Net als James (zie verder) gaat Rümke uit van een veranderlijke religieuze ervaring van het individu.

- Treden van religieus beleven:
1. Het zich zinvol ingeschakeld voelen in het geheel van het zijnde.
 2. Het geheel van het zijnde wordt gevoeld als oergrond van alle delen.
 3. Deze oergrond wordt gevoeld als 'grond van mijn grond'.
 4. Deze oergrond is God.
 5. De eis wordt gevoeld tot gehoorzaamheid en verantwoording van schuld aan God, de oergrond. God vergt overgave.
 6. Een houding van overgave wordt benaderd. De eis wordt als dringend erkend, maar geeft niet duidelijk richting.
 7. Deze eis, deze overgave worden tot gronddirectief van het leven.

Nadat ze verzuchtte dat er geen beginnen aan is om al die verschillende godsbeelden en al die verschillende interpretaties uit verschillende religies te gaan opsommen, constateert ook de NRC-redacteur Marjoleine de Vos⁶⁰, net als de theoloog J. Bremmer, dat apostolischen ervaring hebben hoe een godsbeeld in een mensenleven kan veranderen (et al p 10). Een voorbeeld? In 2004 vertelde W.M. Vlaardingerbroek⁶¹ in De Stroom over zijn veranderd godsbeeld.

William James⁶² schreef reeds lang geleden hoe bepalend de eigen religieuze ervaring is voor iemands godsbegrip. Hij onderzocht in zijn studie de persoonlijke religie, niet de kerkelijke, de institutionele (et al p 28). Van de laatste schrijft hij, dat deze vooral de blik gericht houdt op de godheid, terwijl de persoonlijke religie de mens in het vizier heeft. Naast ervaringen van reguliere gelovigen beschrijft hij met name ook extreme gevallen van religieuze ervaring, om tot een zo volledig mogelijk overzicht te kunnen komen en om vervolgens de waarde van die verschillende ervaringen te kunnen beoordelen. Hij geeft voorbeelden van een besef van aanwezigheid, mystieke ervaringen, gevallen van een gevoel van Gods aanwezigheid. De titels van de hoofdstukken geven het beste het scala van ervaringen weer dat de revue passeert: de religie van het optimisme met verwijzingen naar het vrijzinnig christendom en lutheranisme, de zieke ziel, de gespleten persoonlijkheid en de bekering (bijvoorbeeld die van de apostel Paulus). Vervolgens beoordeelt James de waarde en positieve betekenis van al die eerder beschreven religieuze moeilijkheden én geluksgevoelens in hoofdstukken over de heiligheid, mystiek, filosofie en theologie. Afgezien van dat je in dit soort zaken ook hopeloos kan doorschieten, is duidelijk dat hij alles wat apostolischen nastreven om in hun leven tot gestalte te brengen, naastenliefde, een zuiver leven enz., door hem gerekend wordt tot de positieve effecten die uit religieuze ervaringen kunnen voorspruiten. Daarbij heeft hij geen abstracties op het oog: ‘.... zolang als wij ons bezighouden met het kosmische en algemene, hebben we slechts te maken met de symbolen van de werkelijkheid, maar zodra we ons bezighouden met particuliere en persoonlijke verschijnselen als zodanig, hebben we te maken met realiteiten in de volste zin van het woord (et al p 370). Objecten van wetenschap zijn abstracties, alleen persoonlijke ervaringen zijn concreet. Persoonlijke religie blijft bij het concrete. Het is in hoofdzaak een biologische reactie, ‘wat Kant noemt een *stehenische* aandoening, een opgewekte, expansieve, energieke, innerlijke bewogenheid, die als ieder ander opwekkingsmiddel onze vitale vermogens verfrist.’ Hij noemt deze biologische én psychologische gesteldheid ‘geloofsstaat’ en hij ziet daarin een gemeenschappelijke kern voor alle geloofsovertuigingen. Deze kern bestaat uit een gevoel van onbehagen (er is iets mis met me zoals het met mij van nature is gesteld) en de opheffing van dat onbehagen (‘ik’ bevrijd

‘In één opzicht zal de persoonlijke religie tenminste fundamenteeler blijken dan theologie en Kerk. Wanneer Kerken eenmaal gevestigd zijn, leven zij, tweedehands, van de traditie; maar de stichters van iedere kerk danken hun macht oorspronkelijk aan het feit van hun onmiddellijke persoonlijke gemeenschap met het goddelijke. Niet alleen de ‘bovenmenselijke’ stichters, als Mozes, de Boeddha, de Christus, Mohammed, maar alle grondleggers van christelijke sekten verkeren in deze omstandigheden. Persoonlijke religie moet dus toch als oorsprong worden beschouwd, ook door hen die deze onvolledig blijven vinden’ (et al p 29).

me van dit verkeerd zijn door het juiste contact te maken met het hogere) (et al pp 377/8). Daarmee blijft James uit de buurt van de uiteenlopende waarheidsclaims van de verschillende geloofsovertuigingen omtrent pantheïsme en theïsme, natuur en wedergeboorte, goede werken en genade en karma, onsterfelijkheid en reïncarnatie, rationalisme en mystiek (et al p 379).

Als we de godsdienstwetenschapper Hanegraaff⁶³ moeten geloven, die zich in zijn dissertatie eveneens onthoudt van een waardeoordeel, lijkt de new age-beweging de eigentijdse, gesecculariseerde opvolger van geloofsovertuigingen die het scheppingsmysterie esoterisch omarmen. Aanhangers van dit nieuwe denken menen dat we aan het begin staan van een geheel nieuw tijdperk, het astrologische tijdperk van de Waterman. Dankzij een nieuw bewustzijn dat in mensen ontwaakt, zullen mensen op een diepere manier leren communiceren met elkaar. Een sterker besef van eenheid en heelheid zal ontstaan.

Een uitgesproken tegenstander van alles wat naar esoterie ruikt, Bart Koenne, schrijft in *Skepter*:⁶⁴ ‘Een boodschap die herhaaldelijk doorkomt, is dat we – letterlijk – onze eigen werkelijkheid scheppen. Deze opvatting zat al enigszins in het ouderwetse spiritisme. Gedachten zijn krachten, zeggen spiritisten.’

Nu is het scheppen van je eigen werkelijkheid niet iets specifiek esoterisch, vergelijk Robert Lanza, *A new theory of the universe, Biocentrism builds on quantum physics by putting life into the equation* (mrt 2007). Het met een snier wegzetten van een hele beweging van mensen, zal deze bovendien onnodig kwetsen.⁶⁵ En dat is op zijn minst onnadenkend omdat het volgens Hanegraaff gaat om een alleszins begrijpelijke cultuurkritiek van een geestelijke stroming tegen zowel het dogmatische christendom dat God van de mens heeft gescheiden als de rationalistische wetenschap die de mens vervolgens ook nog van de buitenwereld heeft vervreemd. Sjoerd de Jong⁶⁶ schrijft: ‘Hanegraaff laat overtuigend zien dat die esoterische derde weg van de new age doortrokken is van het rationalistische wereldbeeld waaraan ze nu juist wil ontsnappen. Het gaat om een “gesecculariseerd esoterisme”, zoals blijkt uit een aantal kenmerken van new age-groepen: de oriëntatie op deze wereld (en niet op een hiernamaals), de nadruk op holisme en evolutionisme, de toepassing van psychologische begrippen op religieus gebied en, omgekeerd, de “sacralisering” van de psychologie (zoals de “archetype”-psycholoog C.G. Jung), en ten slotte uit de verwachting van een wonderschone Nieuwe Tijd.

Deze benadering van Hanegraaff corrigeert allereerst een aantal populaire misvattingen en nuanceert ook enigszins bovenstaande parasitair-perverse interpretatie. New age afdoen als een terugkeer naar premodern bijgeloof is bijvoorbeeld te eenvoudig, evenals het idee dat het hier domweg

gaat om irrationalisme. De new age staat juist in een sterk tweeslachtige verhouding tot de moderne tijd. Enerzijds wordt de seculiere wetenschap bekritiseerd als “reductionistisch” en wordt Descartes verantwoordelijk gehouden voor alle ellende in de moderne, ‘vervreemde’ wereld. Anderzijds streeft de new age voortdurend naar wetenschappelijke respectabiliteit, maakt ze enthousiast gebruik van natuurkundige inzichten en heeft ze een vrijwel onbeperkt vertrouwen in technische innovatie. Natuurkundigen die in new age-kringen heel populair zijn, omdat ze menen dat er fundamentele overeenkomsten bestaan tussen oude oosterse denkers en de moderne westerse wetenschap, zijn o.a. Fritjof Capra⁶⁷ en Ilya Prigogine⁶⁸. Capra schrijft in zijn boek *‘The Tao of Physics’* dat een culturele onbalans is ontstaan in het westerse denken. Dat de moderne fysica een wijze van denken vereist die duidelijke overeenkomsten toont met de religieuze filosofie van het hindoeïsme, bhoedisme en taoïsme. Prigogine kreeg in 1977 de Nobelprijs voor zijn theorieën over de onomkeerbaarheid van de evolutie en het belang van tijd in de fysica.

Ervin Laszlo⁶⁹ gaat verder dan deze natuurkundigen in zijn speculaties omtrent de samenhang in het heelal. In zijn boek *‘Bezielde Kosmos’* wil hij aannemelijk maken dat er een informatieveld bestaat dat alles met alles verbindt. Volgens hem bestaat er onder kosmologen een groeiend besef dat ons universum bij de oerknal is ontstaan uit een reeds lang daarvoor bestaand metaversum, waaruit nog steeds nieuwe universums ontstaan. De oerknal waaruit ons universum is ontstaan, blijkt zo’n ongelooflijk fijne afstemming van de fundamentele parameters te hebben gehad, dat hieruit heel die wondere schepping kon ontstaan. Als bijvoorbeeld het expansietempo van het vroege universum ook maar een miljardste minder was geweest dan het was, zou het universum vrijwel ogenblikkelijk zijn geïmplodeerd. En als het expansietempo maar een miljardste meer was geweest, zou het zo snel uiteen zijn geslingerd dat het nu uit louter ijle gassen had bestaan.

Laszlo rekent voor dat er in ons universum ontelbaar veel planeten moeten voorkomen waar omstandigheden heersen die geschikt zijn voor het ontstaan van leven. Wat daar geschiedt zou via het eerder genoemde informatieveld ook van invloed zijn op de situatie in onze wereld.

‘Hanegraaff’'s historische interpretatie van het verschijnsel new age is trefzeker. Hij ziet de wortels van de “new age-beweging” in de tegencultuur van de jaren zestig. Dat was het decennium van leeglopende kerken, kritiek op de consumptiemaatschappij en herontdekking van niet-christelijke spiritualiteit. De tegencultuur die toen ontstond in de westerse samenlevingen keert met new age nu terug als een spiritueel maakbaarheidsdenken: je kunt je eigen leven “helen”, en als we dat allemaal doen, komt het met de

maatschappij ook wel goed. De new age is – opnieuw typisch modern – uitgesproken optimistisch over de toekomst van de mensheid, die progressief evolueert naar de nieuwe tijd⁶⁵.

Liefdevol handelen

Ik' kan zelf iets scheppen dat zin geeft aan mijn bestaan: scheppen is liefdevol handelen.

Steiner laat het unieke en niet-noodzakelijke van elk scheppen zien.

Dat wat een schriftelijke schepping verheft boven een beschrijving zonder meer, noemt De Boer de zinstichtende functie.

Van Bortel ziet die functie in de woorden waarin we onze levensverhalen vertellen.

Kuitert heeft het over de daadwerkelijke bevrijding uit de kluister van geloofswaarheden.

De Lange noemt bezielde toewijding de kern van religie.

Zielservaringen bouw je op uit wat je beleeft, bestaat dus uit het samengaan van gevoelens, gedachten en gebeurtenissen. De basisvoorwaarde die je eraan zou moeten stellen, is feitelijk dat die ervaringen leiden tot zingeving, tot handelen uit liefde, zoals beoogd in het apostolische gedachtegoed. Juist het samengaan van die individuele ervaringen met het gemeenschappelijk gedachtegoed kan leiden tot unieke uitingen, bijv. in een gedicht, maar ook tot de – vaak anonieme – liefdeblijken van 1Cor13. Je handelen pretendeert niet de liefde in pacht te hebben, liefde te scheppen is wel je intentie, je strekt je ernaar uit.

Een belangrijke oefenplaats voor dit handelen is de eredienst. Wekelijks vallen gesproken woord en handeling samen in zang en muziek, gebeden, rondgang en in 'rites de passage', zoals dopen, doen van een confirmatie, bevestigen van een huwelijk, sluiten van iemands levensboek. Deze rituelen – op voorwaarde van beleefd te worden – zijn zingevend, handelingen uit liefde. Ze zijn dat als een soort voorbeeld voor heel ons handelen in het dagelijks leven: het gestalte geven aan liefde in je gedachten en gevoelens, je doen en laten, je spreken en schrijven.

Zielservaringen en godsdienstige rituelen hebben elkaar nodig om tot zingeving te komen, zoals ook beide de taal nodig hebben om vast te stellen wat van betekenis is. Het gaat mij erom gestalte te geven aan de liefde in mijn gevoels- en gedachteleven, mijn werkelijke doen en laten, en mijn taalgebruik. (zie pp 18)

George Steiner⁷⁰ maakt in zijn boek *'De grammatica van de schepping'* een gang langs alles wat onze cultuur aan speculatieve metafysica en zuivere wiskunde, beeldende kunst, literatuur en muziek te bieden heeft. Hij begint bij het Oude Testament en de Griekse wijsbegeerte, staat stil bij de filosofische strekking van het vroege christendom, knoopt uitvoerige beschouwingen vast aan Dante en geeft een eigen visie op de aard van de wiskunde en de toegepaste vorm daarvan in de techniek.

Als te doen gebruikelijk bij cultuurfilosofen sombert Steiner over de achteruitgang van de beschaving. Scheppen is bij hem wat anders dan uitvinden, hoewel er natuurlijk voorbeelden te vinden zijn waarbij dat verschil niet zo duidelijk is. Het verschil tussen uitvinden en scheppen werpt ten minste de vraag op of een uitvinding als de dvd-recorder nu zo'n godswonder is of simpelweg meer van hetzelfde, en wat te denken van medische technologie en de marsverkenner? Uitvindingen verouderen en raken in onbruik. Het tegenovergestelde geldt voor culturele scheppingen zoals literatuur, schilderkunst en muziek. Niet alleen worden ze in vrijheid geschapen – ze hadden er ook niet kunnen zijn – maar ze hadden er ook heel anders kunnen zijn. Gaan ze verloren dan staat er niet een nieuwe Bach of Rembrandt op om ze opnieuw te maken.

Leibniz vroeg zich af waarom er niet niets is, daarmee tot uitdrukking brengend dat de schepping strikt genomen facultatief is. Altijd is er sprake van een soort tijdloze sprong van "niets" naar "iets", iets wat je in de meest pure vorm kunt waarnemen in het plotselinge ontstaan van een dichtregel: er komt als door "schepping" een regel tot stand. Natuurlijk op grond van bestaande woorden en voorgegeven structuren. Maar toch, het besef dat het ook anders had kunnen zijn was de afgelopen tweeduizend jaar in de kunst altijd springlevend. "Alle religie, alle theologie kan gedefinieerd worden als een poging greep te krijgen op, dankbaarheid te tonen voor het niet-noodzakelijke wonder van de schepping" (et al p 148).

Is dat hetgeen zo aanspreekt in culturele scheppingen? Uit de eredienst weten we dat gedichten en muziek ons religieuze gevoel aanspreken. Geldt dat ook niet voor het met hart en ziel gesproken woord en voor de gebaren bij onze rituele handelingen? Geldt dat in het dagelijks leven ook niet voor al onze pogingen om liefde te schenken, barmhartig te zijn enz.?

T. de Boer⁷² merkt op dat het verhaal van dichters en redenaars ook altijd een normatieve dimensie heeft. Dat ligt opgesloten in de zinstichtende functie. Verhalen zijn geen verslagen of reportages. Het verhaal vraagt, zoals de gelijkenissen van Jezus, niet slechts vertellers die het verhaal voortzetten, maar ook om de daders des Woords. De parabel eindigt met: ga heen en doe gij evenzo! Het verhaal wordt gecontinueerd in het han-

delen (et al p 146). T. de Boer begrijpt dat als er in de Bergrede staat: Zalig zijn zij die vrede stichten, dit dan geen gebod is, maar een empirische constatering. Wie het niet gelooft, laat hij vrede stichten, dan zal hij het zelf ervaren (et al p 147).

De filosoof P. Van Bortel⁷¹ citeert R. Rorty's *final vocabulary*: 'Alle mensen dragen een groep woorden met zich mee die ze gebruiken om hun handelingen, hun geloofsovertuigingen en hun levens te rechtvaardigen. Het zijn woorden waarin we onze levensverhalen vertellen. Hij noemt deze woorden het eindvocabulaire van een persoon. Verder dan deze woorden kan hij met de taal niet gaan; daarachter bestaat alleen hulpeloze passiviteit of een toevlucht tot geweld' (et al p 73).

H.M. Kuitert⁷⁴ prijst 'een kerk die mensen voort helpt, mensen ontdekt aan zichzelf, mensen boven leer en dogma stelt, boven goden, wat voor naam ze ook mogen hebben, die werelden voor hen opent, hen niet vastlegt in hun religie maar juist uit de kluister (van de geloofswaarheden) bevrijdt; zo'n kerk verdient het eeuwige leven. Ze heeft het ook, denk ik (Kuitert [WH]), al bestaat ze dan evenzeer buiten als binnen haar muren' (et al pp 217/8).

F. de Lange⁴³ noemt bezielde toewijding de kern van religie. 'Met alle geconcentreerde aandacht en zorg voor het detail, liefdevolle zorgvuldigheid met dingen en mensen die daarbij hoort. Kunstenaars die leven voor hun kunst, (mantel)zorgverleners die leven voor anderen, de werknemer/gever die gaat voor zijn werk – het zijn mensen die deelhebben aan de Geest van God. Wat bindt ons? De overtuiging dat deelhebben aan het alledaagse, gewone leven een sacramentele ervaring kan zijn, een participatie aan de Heilige. Die overtuiging komt niet uit het niets vallen, maar heeft traditie, gemeenschap, rituelen en spirituele praktijken nodig. We zijn aangewezen op bemiddeling, op *media salutis* (Calvijn), die Gods heil naar ons kan geleiden en ons naar God. Die vind ik (De Lange [WH]) in de Kerk, maar lang niet altijd, en lang niet alleen daar. Ook een theatervoorstelling of een concert kan dat samensmelten van geconcentreerde gezamenlijke toewijding en de ervaring van participatie teweegbrengen. Zij worden doorlaatplaatsen (*thin places*, Marcus Borg) van het heilige, waar Hij zich laat zien als de Omvattende, Allesdoordringende. Alles is in principe doorlaatbaar/doorwaadbaar voor God. Dat berooft de Kerk van haar exclusiviteit als bron en norm van christelijk geloven. Ik zie in onze cultuur drie gestalten waarin de christelijke traditie sociaal bemiddeld en overgedragen wordt. Dat is de Kerk, waarin zich de navolgers van Jezus verzamelen, zij die – om met Luther te spreken – "met ernst christen willen zijn". Zij wijden zich toe aan de zaak van Jezus. Maar er is ook de kring van liefhebbers van het christen-

dom, zij die overtuigd zijn van het vitale belang van de christelijke traditie voor het publieke domein (Andreas Kinneging). Zij wijden zich toe aan de publieke zaak. Dan zijn er ten slotte de creatieve soloreligieuzen, die hun eigen spirituele identiteit in elkaar knutselen (Jan Oegema⁹¹). Zij wijden zich toe aan de persoonlijke ervaring van het heilige. Alle drie zijn theologisch legitieme gestalten van sociale binding aan het christelijke geloof.'

Een open eind

Ik wist het al bij voorbaat: wie zich in de wetenschappelijke literatuur over schepping verdiept, geraakt nooit meer uitgelezen. Toch zal er een punt achter deze studie gezet moeten worden. Is het doel dan bereikt? Ja en nee.

Ja, ik zie de samenhang van het apostolische denken over schepping met mijn zielenleven en herken het in de literatuur, zoals ik het ook herken in gedichten, in muziek, in film enz.

Het schema van die samenhang zoals ik die zie (zie pp 16/7), is slechts bedoeld om mijn gedachtenontwikkeling te illustreren. Via 'van Dale' kwam ik op een driedeling en ik koos het (voortgaande) scheppingsmysterie als kern van waaruit alles is en wordt. Gegeven de schepping ben ik er als schepsel en als schepper van liefdevol handelen.

Nee, ik weet dat mijn gedachtenontwikkeling voor discussie vatbaar is en zou er zelfs al zelf mee kunnen beginnen, maar basta, ik stop ermee.

Het meest bijzondere van het apostolische gedachtegoed is dat het zo goed herkenbaar is in de literatuur die er mijns inziens toe doet. Ik houd ook van beide. Het blijft echter iets individueels dat ik niettemin graag met u wil delen.

Beknpte bibliografie voor het apostolische scheppingsbegrip

Kennis over het apostolische scheppingsbegrip is in ruime mate beschikbaar en toegankelijk. Systematisch onderzoek naar de ontwikkeling van het zeer complexe begrip is echter nog nauwelijks verricht. Deze beknpte bibliografie komt niet voort uit gedegen onderzoek, maar is een verslag van een vluchtige verkenning van het omvangrijke gebied.

Daarbij is gebruikgemaakt van een zeer beperkt deel van de schriftelijke bronnen die door Het Apostolisch Genootschap zijn uitgegeven. In de eerste plaats zijn dat enkele Weekbrieven uit de periode rond 1950 en rond 1990. Beide jaren markeren een omslag in denken over schepping en de daarmee samenhangende noties. In de tweede plaats is gebruik gemaakt van een aantal afzonderlijke uitgaven en ten slotte dienden ook teksten van liederen en cantates als bron.

Bij de samenstelling van dit overzicht is het zoekprogramma benut waarmee een digitaal archief van schriftelijke documenten ontsloten kan worden. Dit archief is samengesteld door het *Centrum van informatie en verdieping Berg en Dal* te Baarn en toegankelijk via de intranetpagina's op de website van het genootschap, <http://www.apgen.nl>. Het is nog in opbouw en dus onvolledig. In de openbare leeszaal van Berg en Dal zijn alle gedigitaliseerde documenten beschikbaar om in te zien.

In de geschiedenis van het apostolische Werk is de plaats van de mens in de schepping – en in het bijzonder van de apostolische mens – altijd een van de hoofdzaken geweest. Het gezamenlijk verband van alle apostolischen werd gepositioneerd in relatie tot verleden en toekomst van de mensheid. Nauw daarmee verbonden is de specifieke plaats van de apostel, die eveneens in samenhang met de schepping als geheel omschreven werd. Ten slotte wordt ten overvloede erop gewezen dat de inhoud van het scheppingsbegrip in nauw verband stond met het geleidelijk veranderende godsbeeld.

Niet alleen de inhoud van begrippen is aan ontwikkeling onderhevig. Gedurende deze periode van ruim zestig jaar zijn ze bovendien met verschillende benamingen aangeduid. De groeiende frequentie waarin het woord *schepping* in Weekbrieven voorkomt, zou door onderzoek verklaard kunnen worden. In de Weekbrieven van apostel L. Slok (1946-1984) komt het woord *schepping* gedurende het grootste deel van zijn periode slechts enkele malen per jaar voor. Pas de laatste vijf jaren gebruikt hij het

vaker, namelijk in een derde van de Weekbrieven. Over de hele arbeidsperiode van apostel J.L. Slok (1984-2001) wordt het woord in gemiddeld zo'n tien Weekbrieven per jaar gebruikt. Apostel D. Riemers (vanaf 2001) noemt *schepping* in gemiddeld de helft van zijn Weekbrieven. De betekenissen betreffen afwisselend het evolutionaire proces in de voortgaande tijd, de actuele scheppingsverschijnselen in de natuur en de scheppende bezigheid van de mens in het bijzonder. Vanzelfsprekend komt het woord ook voor als aanduiding van de bijbelse scheppingsmythe. Het voert te ver hier vindplaatsen te noemen. Het digitale archief levert er honderden.

In een lange reeks cantates kunnen er twee gekozen worden als kenmerkend voor de ontwikkeling van het scheppingsbegrip in Het Apostolisch Genootschap. In 1994 betrof dat de cantate *Oneindige schepping*⁷², waarover hieronder meer, en in het oprichtingsjaar 1951 de cantate *Wording en ontplooiing*⁷³. Deze laatste is in wezen een dubbel loflied op God en de apostel. De beginregels zetten de toon: 'O, wond're God, Wiens Majesteit geen mens kan peilen, Wiens diepste Wezen onze geest slechts vluchtig kust. O Enige, Wiens onvermoeibaar werken het gans Heelal omvat, 't zij slapend of bewust.' God kent geen grenzen, zijn scheppingsdrang is aan eeuwige wetten gebonden, zijn streven om te zijn 'versmolt met tijd en ruimte onzichtbaar samen'. De aarde gaf 'uit het schijnbare niets' de weergaloze mogelijkheid zonder grens te scheppen door de verschijning van de mens, 'Gods kroonjuweel'. In dat wezen vonden de majesteit, de kracht en de wil van God hun belichaming, waardoor de mens zelf kon scheppen.

Lange tijd werden de begrippen die samenhangen met het scheppingsbegrip uitgedrukt in de bijbelse, theïstische termen waarin de apostolische idealen werden gelegitimeerd. Dat was een erfenis van de apostolische geschiedenis zoals deze zich vanaf de eerste helft van de 19^e eeuw had ontwikkeld. Onder al de werken Gods was er één dat men met een hoofdletter schreef en door een bepaald lidwoord vooraf liet gaan: *het Werk Gods*, in wezen een synoniem voor het apostolische Werk. Dus ook (en uitsluitend) voor Het Apostolisch Genootschap. De geroepenen voor dit Werk vormden het Volk Gods, het *uitverkoren Volk des Heren*⁷⁴ (1953, p 58). Zij strenden voor *Gods ideaal*, wisten zich in het *heilsproces der wording* betrokken, in de *expeditie Gods*⁷⁵ (et al p 35). Dat ideaal was: *Hij alles eens in allen*, als macht van de liefde, als vredebrenger. Het *Koninkrijk der Heem'len*⁷⁶ (et al p 12) werd in apostolischen vrijgemaakt; zij hadden als *eerst'lingskinderen* een plaats in *het grote heilsplan Gods*⁷⁷ (et al p 61/2). Nog steeds zingen apostolischen in de eredienst liederen waarin God met benamingen en beeldspraak uit de joods-christelijke bijbel wordt aangeduid.

Dit is niet de plaats in te gaan op de theologische achtergrond van het geloof in het godsplan, zoals dat vanaf het ontstaan van de apostolische beweging bestond. De voorstellingen die apostel L. Slok hiervan had, verschilden zeer van die van de 19^e eeuwse apostelen en hebben zich gedurende zijn werkzaamheid als apostel verder ontwikkeld. Niettemin bleef hij ervan overtuigd dat er *bedoelingen Gods* waren en dat deze bij uitsluiting van ieder ander alleen door hemzelf als de eigentijdse Christus ten volle doorgrond konden worden. Het jubileumboek *De zegen van de twijfel*⁷⁸ (1976) en de eerste J.H. van Oosbreelezing door B.L. Brand *Van wederkomstverwachting tot werk in de wereld*⁷⁹ (2000) plaatsen deze geloofsopvattingen van apostel L. Slok in historisch perspectief. Ook de zevende J.H. van Oosbreelezing door J. Bremmer, *Van Zendelingen, Zuilen en Zapreligie*⁸⁰ (2005) bevat zulke informatie, van belang voor een beter begrip van de denkwijze van apostolischen over schepping.

Zoals apostel L. Slok gedurende een lange periode voor zijn vernieuwende denkbeelden oude, vertrouwde termen bleef gebruiken, zo drukte apostel J.L. Slok zich aanvankelijk ook in de bekende bewoordingen uit. In de Weekbrief voor 7 oktober 1984 schreef hij dat God zich na een eeuwenlange evolutie in de mens had verwerkelijkt. Daarmee was de zogenoemde volgschepping begonnen. Het apostolische volk Gods was het 'als een vrucht van eeuwen worsteling' gegeven te erkennen, dat de menselijke stem van de apostel de *Stem Gods* was. Hij zag zich als de 'Mond van de eeuwige Levensdrang die zichzelf wil beleven in Zijn Schepping.' Alles in de schepping was aan de mens toevertrouwd. Alles wat de mens in beheer gegeven was, tot het eigen lichaam aan toe, was *eigendom Gods*. Als de mond Gods mocht de apostel dan ook vragen: 'Wat hebt u met het Mijne gedaan?'

Deze visie heeft binnen een periode van ongeveer tien jaar een aantal essentiële veranderingen ondergaan. Het meest in het oog lopend is dat de bijbels-mythische terminologie waarin deze geloofsopvattingen werden uitgedrukt, voor een belangrijk deel verdwijnt. De verklaring hiervoor vraagt nader onderzoek. Niettemin is de veronderstelling gerechtvaardigd dat zich een sterke ontwikkeling van inhoudelijk denken hierover voordeed. Dit betrof voornamelijk drie factoren. Ten eerste ging het om het wezen van de schepping en van schepping als verschijnsel dat door de mens in zekere zin beleefd en beïnvloed kan worden. Verder was het merkbaar aan betekenissen en eigenschappen die gehecht werden aan de plaats en persoon van de apostel. Ten slotte veranderde het inzicht over de plaats van het apostolische Werk in het scheppingsproces en de positionering van het genootschap ten opzichte van andere godsdienstige denominaties. In Weekbrieven van apostel J.L. Slok uit de eerste tien jaar van zijn periode is deze ontwikkeling te volgen.

Zoals hierboven vermeld, kwam aan het eind van deze fase, in 1994, de tekst van de cantate *Oneindige schepping* gereed. Deze bezingt om te beginnen de imposante schepping en de mens als snijpunt van het eeuwige en tijdelijke, in wie God zich in hoogste vorm openbaart. De ontwikkeling van de mens wordt gezien als een zoektocht naar de zin van het bestaan. Het is een bewustwordingsproces deel van de schepping te zijn. Dat gaat enerzijds gepaard met worsteling en leed, maar roept ook gedurig hoop, geloof en vertrouwen op om bij te dragen aan een 'duurzame wereld'. Op poëtische wijze klinkt de waarde van de liefde als scheppende kracht hiertussendoor.

Vanaf begin jaren '90 werd gewerkt aan *liederen in het licht van deze tijd*⁸¹, zoals de ondertitel luidde van de losbladige tekst- en muziekbundel die in 1993 werd uitgegeven. Een opmerkelijk groot aantal liederen uit vorige bundels kwam hierin niet meer terug. Dat ging met name om liederen waarin het apostolische Werk werd bezongen als het enige of uitverkoren werk Gods en de levensverbinding met de apostel als enig mogelijke voorwaarde voor zinvol leven. Nieuwe liederen verschenen met teksten als 'Als er ruimte in m'n denken komt (...) voel ik me met m'n oorsprong één, omdat ik scheppend bezig ben', 'Er is een liefde die eeuwig is (...). Zij vloeit uit het scheppende leven voort' en 'Je bent wie je bent uit de oerbron ontstaan, een vluchtig moment in de tijd. (...) Je bent immers deel van het grote geheel.' Deze voorlopige bundel, zijn meer definitieve opvolger uit 2001 en de latere aanvullingen vormen een gevulde bron van kennis voor de denkwijze over het scheppingsbegrip.

Een bescheiden poging tot systematisch onderzoek naar de ontwikkeling van het scheppingsbegrip in de periode van 1984 tot 1993 is door Edward Niessen gedaan in de voorbereiding van de fototentoonstelling *Deel van het ondeelbare geheel*⁸². Deze was van 1996 tot 2002 te zien in het Expositiecentrum van Het Apostolisch Genootschap in Enkhuizen. Dit literatuuronderzoek richtte zich op God als oorspronkelijk beginsel, de relatie tussen God en schepping, God als vader, het heilsplan Gods en de plaats van de mens in het kosmisch gebeuren. Daarbij dienen de Weekbrieven uit de periode 1984-1993 als onderzoeksmateriaal; tal van passages worden gerefereerd aan voornamelijk wetenschappelijke literatuur. Het onderzoek is niet gepubliceerd. Voorlopige conclusies zijn wel verwerkt in de genoemde tentoonstelling en in de bijbehorende, gelijknamige expositiegids uit 1996⁸³. Daarin wordt de meanderende rivier als metafoor van de schepping gekozen. De schepping wordt beschreven als 'ononderbroken proces van verwerkelijking, vol van opbouw en afbraak: één grote scheppingsbeweging die zich uitwerkt in ontelbare vormen die onderling samenhangen.' Verwantschap en verbondenheid van de mens als bewust en medeverantwoordelijk deelnemer in dat proces worden benadrukt.

Bij gelegenheid van het vijftigjarig bestaan van het genootschap in 2001 werd in vele tientallen samenkomsten verspreid over het land een zestal lezingen gegeven. Deze zijn gebundeld in *Een vonk die het hart raakt*⁸⁴. In drie lezingen gaan de schrijvers zijdelings in op het scheppingsbegrip. In de eerste lezing *Godsgeloof* (et al pp 12-35) wordt door Henk Brand onder meer een beeld geschetst van de plaats van de mens in het scheppingsproces, zoals apostel L. Slok het uitdroeg, als deelhebber aan een 'gigantisch heilsproces' en een 'worsteling naar boven'. De apostolische gemeenschap wordt als een scheppend verbond beschreven in de lezing *De gemeenschap* (et al pp 62-85) van Edward Niessen en Rob Groen. Daarbij drukken de schrijvers de waarde van de gemeenschap in metaforen uit: als mystiek lichaam, herberg en leerhuis. Ten slotte geven ze de verbondsrelatie met de apostel een plaats in dit verband. In de lezing *Apostolisch Mensbeeld* (et al pp 88-111) benadert Gé Brand aspecten van het scheppingsproces langs de weg van de geestelijke cultuurgeschiedenis met accenten op indrukwekkende, persoonlijke voorbeelden uit de tweede helft van de 20^e eeuw.

De benadering van het scheppingsbegrip in de expositiegids *Deel van het ondeelbare geheel* is overgenomen in een notitie uit 2003, de zogenoemde *Basistekst: Essenties van het apostolischzijn*⁸⁵. Deze beperkt verspreide tekst was de eerste interne uitgave in het kader van een bezinning op inhoud en vorm, geïnitieerd door apostel D. Riemers. Begin 2004 werd *Apostolisch gods- en mensbeeld*⁸⁶ uitgegeven, een vouwblad met teksten en vragen ten dienste van groepsgesprekken in alle gemeenschappen. Ook hierin wordt uitgegaan van het godsbegrip zoals dit in de genoemde expositiegids onder woorden is gebracht, als 'onnoembaar en onpeilbaar scheppingsmysterie': 'Apostolischen vinden een onverbreekelijke verbondenheid met het alom aanwezige, in het ontzagwekkende besef dat dit universum en mensen één zijn met dit eeuwige mysterie. (...) In hun zienswijze treedt dat mysterie, in een nooit eindigend proces, geleidelijk uit de verborgenheid en openbaart zich in een rijkdom aan mogelijkheden.'

Ten slotte worden hier de huidige *Statuten*⁸⁷ genoemd. Het genootschap gaat uit 'van de verantwoordelijkheid van de mens voor een zorgvuldig beheer van Gods schepping' en stelt zich ten doel 'mensen te inspireren God te openbaren als liefdemacht.' De formulering van dit artikel 2 dateert van 1997. Geruime tijd al gaan stemmen op om andere bewoordingen te zoeken die zouden aansluiten bij 'nieuwe inzichten'. Daarvoor wil het genootschap volgens hetzelfde artikel 'steeds ontvankelijk zijn'. Een treffend voorbeeld van schepping.

Baarn, januari 2008
Lex van Westrenen

Noten

- 1 zie bijvoorbeeld Hans Joachim Störig, *Geschiedenis van de filosofie*, deel 1, Utrecht/Antwerpen 1962.
- 2 of 50 jaar later: Etienne Vermeersch, *Historisch Overzicht van de Wijsbegeerte*, http://www.etiennevermeersch.be/cursussen/historisch_overzicht_wijsbegeerte.
- 3 Karen Armstrong, *De grote transformatie, het begin van onze religieuze tradities*, Ambo/Anthos uitgevers, Amsterdam 2005.
- 4 Karl Jaspers, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, 1949, S 19, 20.
- 5 *25 Eeuwen oosterse filosofie*, o.r.v. Jan Bor en Karel van der Leeuw, Uitgeverij Boom, Amsterdam 2003.
- 6 Ulrich Libbrecht, *Is God dood?, zoektocht naar de kern van de spiritualiteit*, Uitgeverij Lannoo nv, Tielt 2004.
- 7 Ulrich Libbrecht, *Oosterse filosofie, een inleiding*, Uitgeverij Davidsfonds NV/Agora, Leuven 2002, p 24.
- 8 Yves Lambert, *Religion in Modernity as a New Axial Age: Secularization or New Religious Forms?*, Association for the Sociology of Religion, 9/22/1999.
- 9 vertaalde tekst in: Norbert Elias, *Een essay over tijd*, De Gids 1974/75, uit: H. Crew and A. de Salvio (vert.), *Dialogues concerning two new sciences*, NY 1914, p 178.
- 10 J. Serna Weiland, *De mens in de filosofie van de twintigste eeuw*, J.M. Meulenhoff b.v., Amsterdam 1999.
- 11 G. Vertogen, oud-hoogleraar theoretische natuurkunde aan de Radboud Universiteit. *Wetenschap is ook geloof, net als God*, in: Trouw, 25-2-2006.
- 12 T. de Boer, *De God van de filosofen en de God van Pascal*, Uitgeverij Meinema, Zoetermeer 1989.
- 13 A. van de Beek, *Schepping, de wereld als voorspel voor de eeuwigheid*, Baarn 1996.
- 14 A. van den Beukel, *De dingen hebben hun geheim, gedachten over natuurkunde, mens en God*, Uitgeverij Ten Have, Baarn 1990.
- 15 L. Kolakowski, *Bergson, een inleiding in zijn werk*, Uitgeverij Klement, Kampen 1985.
- 16 Norbert Elias, *Een essay over tijd*, De Gids 1974/75.
- 17 Angela Roothaan, *Mag het ietsje meer zijn? Het goddelijke ontvangen in verbeelding*, in: Kune Biezeveld, Theo de Boer, Marjoleine de Vos e.a., *In Iets geloven, Ietsisme en het christelijk geloof*, Kok, Kampen 2006, pp 101-113.
- 18 De betekenis van het gemeenschapsleven voor de mens vergt een afzonderlijke studie en blijft hier verder buiten beschouwing.
- 19 M.W. Hengeveld, *De psychopathologie van Karl Jaspers: toen en nu*, in: T. v. psychiatrie 48(2006)11, p 835.
- 20 K. Jaspers, *Wijsgerig geloof*, Haarlem 1962.
- 21 Dirk Verhofstadt's interview van Peter Venmans n.a.v. zijn boek 'De ontdekking van de wereld', Atlas, 2005, te vinden op <http://www.liberales.be/cgi-bin/show.pl?interview&venmans&print>
- 22 Hannah Arendt, *Vita Activa*, Uitgeverij Boom, Amsterdam 1994.
- 23 zie J.H. Nota, *Gabriel Marcel*, Baarn 1965.
- 24 door J. Serna Weiland, *De mens in de filosofie van de twintigste eeuw*, J.M. Meulenhoff b.v., Amsterdam 1999, geciteerd uit: Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945.
- 25 Machiel Karskens, *Michel Foucaults anti-humanisme*, in: *Humanisme en religie*, o.r.v. J. Duyndam e.a., Eburon Uitgeverij B.V., Delft 2005, pp 105-117.
- 26 Emmanuel Levinas, *Het menselijk gelaat*, Ambo uitgevers, Amsterdam 2003, p 186, (de hierin ontwikkelde gedachten dateren van 1961/63).
- 27 N.F. de Pijper, *Het gelaat van de ander*, in: De Stroom, september 2006, pp 4-6, <http://www.apgen.nl/web/show/id=41308/langid=43>.
- 28 Martin Stokhof, *Taal en betekenis, een inleiding in de taal filosofie*, Uitgeverij Boom, Amsterdam 2000.
- 29 M.T. Vlaardingerbroek, *Zoektocht naar God, een natuurwetenschappelijke studie*, versie december 2007; te vinden op het intranet van <http://www.apgen.nl>
- 30 S.J. Gould, *Rocks of Ages, science and religion in the fullness of life*, Random House, London 2001.
- 31 Willem B. Drees, *Het begin van de tijd*, in zijn boek: *Heelal, mens en God*, pp 36-46, Kok, Kampen. 32 Palmyre Oomen, *Intelligent Design - géén brug tussen natuurwetenschap en theologie*, Lezing gehouden tijdens het Symposium over het thema 'Gaat het bij Intelligent Design om theologie of om natuurwetenschap?' onder auspiciën van de Nederlandse Onderzoeksschool voor Theologie en Religiewetenschap (NOSTER) i.s.m. de Faculteit Godgeleerdheid van de Universiteit Leiden - Leiden, 16 december 2005.

- 33 Dick Vat en Melle Middel gaan nader in op de onderlinge verschillen in hun ongepubliceerde artikel: *Intelligente Evolutie als alternatief voor Intelligent Ontwerp*.
- 34 Willem B. Drees, *Kan God de evolutietheorie overleven?* in: het Algemeen Nederlands Tijdschrift voor Wijsbegeerte 92 (1, januari 2000), 85-101, Uitgeverij van Gorcum.
- 35 Willem B. Drees, *Van niets tot nu, een wetenschappelijke scheppingsvertelling*, Kok, Kampen 1996.
- 36 Willem B. Drees, *Wat is religie? Wat is onmisbaar?*, in: Elma Drayer e.a., *Met of zonder God, de (on)misbaarheid van religie*, Uitgeverij Ten Have, Kampen 2006.
- 37 Benedictus de Spinoza, *Ethica, In meetkundigen trant uiteengezet*, vertaald, ingeleid en toegelicht door Nico van Suchtelen, Wereldbibliotheek, z.p. [Amsterdam] 1928 (tweede druk); zie ook http://www.despinoza.nl/spinoza/nieuws/vertaling_van_s.shtml.
- 38 Jan Knol, *En je zult spinazie eten, Aan tafel bij Spinoza, filosoof van de blijdschap*, Wereldbibliotheek bv, Amsterdam 2006.
- 39 R. Ferwerda, *Eën groot schouwtoneel, vol met rolwisselingen en gespeeld gejammer*, in: *Filosofie magazine* 7-2005, p 42.
- 40 E. Schillebeeckx, *Jezus. Het verhaal van een levende*, Bloemendaal 1975, blz. 511.
- 41 H.M. Kuitert, *Het algemeen betwijfeld christelijk geloof, een herziening*, Uitgeverij Ten Have, Baarn 1992.
- 42 Antoine Verbij, *'Moraal is het beste middel tegen het kwaad' De woede van Susan Neiman*, in: *Filosofie Magazine*, april 2003.
- 43 F. de Lange, *Nog steeds: God, maar dan anders*, 16 september 2005.
- 44 Y. Aschkenasy e.a., *Geliefd is de mens*, B. Folkertsma Stichting voor Talmudica, Hilversum 1982.
- 45 Nicholas Rescher, *'Process Philosophy'*, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2002 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/sum2002/entries/process-philosophy/>.
- 46 Palmyre Oomen, *Doet God er toe? Een interpretatie van Whitehead als bijdrage aan een theologie van Gods handelen*, Inleidende woorden, uitgesproken op de openbare zitting ter verdediging van haar proefschrift op 10-12-1998 op de Katholieke Universiteit Nijmegen; http://home.tiscali.nl/~stddc/jrg6_nr1_p1922.htm.
- 47 Palmyre Oomen, *Doet God ertoe? Een interpretatie van Whitehead als bijdrage aan een theologie van Gods Handelen*, Klement, Kampen 1998.
- 48 Het gebruik van de tegenstelling onpersoonlijk/persoonlijk is mijns inziens een overbodige, anthropocentrische toevoeging; vandaar de haakjes.
- 49 Johan Goud, *Het morgenrood wekken: over alledaags geloof en het andere van God*, Derde J.H. van Oosbreelezing, 4 april 2002.
- 50 H.M. Kuitert, *Voor een tijd een plaats van God*, Uitgeverij Ten Have, Baarn 2002.
- 51 J. Oegema, *De toekomst der religie is begonnen*, in: *Trouw* 19 maart 2005.
- 52 Edith Brugmans, *Morele sensibiliteit en katholiek denken*, in: *Cultuurfilosofie, Katholieke, reformatorische, humanistische, islamitische en joodse reflecties over onze cultuur*, o.r.v. Edith Brugmans, Open Universiteit Nederland 2002, Uitgeverij DAMON bv, Budel.
- 53 Alice Walker, *The Temple of my Familiar*, New York, 1989. Nederlandse vertaling: *De tempel van mijn gezelschap*, Amsterdam, 1989.
- 54 E. de Jong, *Geloven als verbeelding* (I), De Stroom, nummer 1, 2006, pp 6-8, <http://www.apgen.nl/web/show/id=41308/langid=43>.
- 55 H.M. Kuitert, *Hetzelfde anders zien, het christelijk geloof als verbeelding*, Uitgeverij Ten Have, Kampen 2005.
- 56 A.D. Fokker, *Om het zo te zeggen, religieus-humanistische essays over weten, geloven en beleven*, Uitgeverij DAMON bv 1998.
- 57 ontleend aan de biografie door M. Dresden, *H.A. Kramers, between tradition and revolution*, Springer Verlag 1987.
- 58 verwijzing naar: Han Fortmann *Als ziende de Onzienlijke. Een cultuurpsychologische studie over de religieuze waarneming en de zogenaamde religieuze projectie*, (2 dln), Gooi en Sticht, Hilversum, 1974, in: Angela Roothaan, noot 17, p 106.
- 59 H.C. Rümke, *Karakter en aanleg in verband met het ongeloof*, Kok/Agora, Kampen 2004, oorspronkelijk 1939, pp 27-114.
- 60 Marjoleine de Vos, *Godsbeelden*, vierde J.H. van Oosbreelezing, gehouden op 5 april 2003 te Hilversum, te vinden op <http://www.apgen.nl/web/show/id=41308/langid=43>.
- 61 W.M. Vlaardingerbroek, *Is uw godsbeeld ook zo veranderd?*, in: De Stroom, augustus 2004, pp 51-53.
- 62 William James, *Vormen van religieuze ervaring, een onderzoek naar het wezen van de mens*, Uitgeverij Abraxas, Amsterdam 2003 (oorspronkelijk verschenen onder de titel: *The varieties of religious experience; a study in human nature*, 1902).
- 63 Wouter Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture. Esotericism in the Mirror of Secular Thought*, Utrecht 2006.
- 64 *Skepter* is een populair-wetenschappelijk blad waarin allerlei buitengewone of omstreden theorieën en methoden kritisch onder de loep worden genomen.
- 65 Het gaat ook voorbij aan het apostolisch adagium dat op individueel niveau de religieuze ervaring te respecteren is zolang men met zijn opvattingen anderen niet tegen elkaar opzet of kwetst.
- 66 Sjoerd de Jong, *De kosmische knuffelcultuur van New Age*, website NRC 2006.
- 67 Fritjof Capra, *The Tao of Physics*, Shambala Publications, Inc, Boston Massachusetts 1975, maar zie ook *The Web of Life*, 1997.
- 68 Ilya Prigogine en Isabelle Stengers, *Orde uit Chaos*, Bert Bakker 1984.
- 69 Ervin Laszlo, *Bezielde Kosmos*, Ankh Hermes bv 2005.
- 70 G. Steiner, *Grammatica van de schepping*, De Bezige Bij, Amsterdam 2002.
- 71 voetnoot in: P. Van Bortel, *Het geweld van de laatste woorden, Filosofie in de marge van de gezondheidsethiek*, Uitgeverij SUN, Amsterdam 2004, pp 13, 14.
- 72 Het Apostolisch Genootschap, *Oneindige schepping*, cantate, Baarn 1994.
- 73 Hersteld Apostolische Gemeente, *Wording en ontplooiing*, cantate, Amsterdam 1951.
- 74 Het Apostolisch Genootschap, *Voorlopige liederenbundel van Het Apostolisch Genootschap*, nr. 51 Juich vrolijk, juich!, Amsterdam 1953, p 58.
- 75 idem, nr. 28 Wij strijden voor Gods ideaal, Amsterdam 1953, p 35.
- 76 idem, nr. 6 Leven naar Uw liefdesraad, Amsterdam 1953, p 12.
- 77 idem, nr. 54 Roept het uit!, Amsterdam 1953, pp 61/2.
- 78 H. Boer, *De zegen van de twijfel*, Het Apostolisch Genootschap, Baarn 1976.
- 79 B.L. Brand *Van wederkomstverwachting tot werk in de wereld*, Eerste J.H. van Oosbreelezing, Baarn 2000, te vinden op <http://www.apgen.nl/web/show/id=41308/langid=43>.
- 80 J. Bremmer, *Van Zendelingen, Zuilen en Zapreligie*, Zevende J.H. van Oosbreelezing, Baarn 2005, te vinden op <http://www.apgen.nl/web/show/id=41308/langid=43>.
- 81 Het Apostolisch Genootschap, ..., *liederen in het licht van deze tijd*, Baarn 1993 e.v.
- 82 E. Niessen, *Aantekeningen over God, schepping, evolutie en de plaats van de mens in het geheel*, 1993 (ongepubliceerd).
- 83 E. Niessen en L. van Westrenen, *Deel van het ondeelbare geheel*, expositiegeds, Het Apostolisch Genootschap, 1996.
- 84 H. Brand en H.F.J. Horstmanhoff (samenstellers), *Een vonk die het hart raakt*, Het Apostolisch Genootschap, Baarn 2001.
- 85 Het Apostolisch Genootschap, *Basistekst: Essenties van het apostolischzijn*, interne uitgave, Baarn 2003.
- 86 Het Apostolisch Genootschap, *Apostolisch gods- en mensbeeld*, vrouwblad, Baarn 2004.
- 87 Het Apostolisch Genootschap, *Statuten*, Baarn 1997.

Colofon

Grafisch ontwerp: Marieke Riedijk, Landgraaf
Druk: Over de Linden Posthuma B.V., Enkhuizen

