NN02963,498A

Landbouwuniversiteit

de natuur van de aandacht

door prof. dr. G.H.T. Blans

DE NATUUR VAN DE AANDACHT

door prof.dr. G.H.T. Blans

Inaugurele rede uitgesproken op 19 december 1991,
bij de aanvaarding van het ambt van bijzonder
hoogleraar wijsbegeerte vanwege de Radboudstichting
aan de Landbouwuniversiteit te Wageningen.

Voor Maja, Maartje, Karlijn en Kes

NATUUR VAN DE AANDACHT

Mijnheer de Rector Magnificus, dames en heren,

In de 'Legende van de tijd' vertelt Anton van Duinkerken ons over een monnik die zich geen voorstelling van de oneindigheid kon maken[1]. Dat hinderde hem. 'En nadat hij talrijke pogingen vruchteloos had aangewend om er zich een voorstelling van te vormen, deed hij wat iedere monnik in moeilijke omstandigheden gewoon is te doen. Hij vroeg de oplossing aan God.'

'Terwijl hij in gepeins over zijn kwellend vraagstuk verdiept de kloostertuin uitwandelde naar het bos dat daarachter lag, hoorde hij tussen de takken de nachtegaal slaan. Hij was een man die wist te luisteren. Hij luisterde. Hij werd van luisteren verrukt. Hij wist niet meer hoelang het duurde. Boven het tijdelijke uit genoot hij slechts de zaligheid van onophoudelijke vogelzang. Toen dit verstomd was, ging hij het vanouds bekende pad weer af. Hij zag niet dat hier iets veranderd was. Zo volledig bleef hij vervuld van zijn verrukking. Maar toen hij aankwam in het klooster, kende hem daar niemand meer. Hij noemde tevergeefs zijn kloosternaam. Hij noemde de namen van vrienden, de naam van de abt uit die dagen, totdat de pater archivaris in de kronieken van het klooster vond, wat er gebeurd moest zijn. Er waren duizend jaar voorbij gegaan sedert de monnik, die terugkwam, uit dit klooster heenging'[2].

Ik raad eenieder aan de 'Legende van de tijd' van Anton van Duinkerken te lezen of te herlezen. In sprankelende stijl beschrijft hij de middeleeuwen om onze tijd in een ander licht te doen uitkomen. Hij zegt bijvoorbeeld: 'Nooit zal iemand op volwassen leeftijd dit vrome verhaal hebben geloofd als echt gebeurd en toch is het verteld tot op de dag van heden, omdat het

een hoger waarheidsgehalte bevat dan de gebeurende werkelijkheid. Het suggereert niet slechts een onderscheid van duur en tijd, maar het behelst bovendien, dat er gedurig tijd voorbij gaat, als wij luisteren en dat de tijd alle belang verliest voor wie naar de nachtegaal luistert'[3].

Hoe het verder met de monnik gaat, wordt niet vermeld. Zal hij met mes en vork leren eten of zal hij de fijn geschreven karakters van de middeleeuwse handschriften missen, vraagt van Duinkerken zich af. 'Maar hij werd weer kloosterling en alledaags. Het alledaagse was immers na deze duizend jaar hetzelfde gebleven: het waarlijk alledaagse is bijna zo eeuwig als de hemel'[4].

De vraag, die volgens van Duinkerken niet opgelost wordt, is: wat de vogel gezongen heeft. Wat is dat geweest? 'Het schijnt in staat te zijn geweest om hem te verzoenen met alles wat hij vond in een wereld, die hij gedurende tien eeuwen niet gekend had, want we vernemen niet, wat hij aan deze wereld toegevoegd zou hebben, behalve zijn legende'[5].

Aan het eind van mijn rede zal ik terugkomen op deze vraag: wat de nachtegaal zong. Nu echter eerst een bedenking: zijn er niet veel te ernstige zaken aan de orde, dan om onze tijd te verdoen met het luisteren naar een vogeltje? De verwoesting van ons leefmilieu gaat dagelijks voort. De natuur wordt steeds verder aangetast. Doen we er niet beter aan de duurzaamheid te bespreken in plaats van de eeuwigheid?

Met het verhaal uit de 'Legende van de tijd' bent U echter gewaarschuwd. Ik heb eens horen vertellen -

het speelde, dacht ik niet aan deze universiteit - dat een van de belangrijkste complimenten na afloop van een inaugurele rede was, dat hij zo keurig binnen de tijd gebleven was. Ik zal trachten binnen de tijd te blijven, die mij geschonken is, - maar U weet bij voorbaat dat ik daarbinnen iets van de eeuwigheid op het oog heb.

Aandacht voor de natuur: milieu en levensbeschouwing

In de bewustwording en de aanpak van de milieuproblematiek is het gebruikelijk geworden drie niveaus te onderscheiden. Zij kunnen ook fasen genoemd worden, in de zin dat zij achtereenvolgens een verdieping van het probleem hebben betekend.

In eerste instantie is het milieuvraagstuk een technisch en natuurwetenschappelijk vraagstuk. De milieuproblematiek wordt dan als een soort bedrijfsongeval van techniek en wetenschap beschouwd. De technologische toepassing en wetenschappelijke aanpak zijn ook in staat de meest efficiënte oplossingen aan te reiken. Gaandeweg groeit echter het inzicht dat de technologie hier haar grenzen nadert.

Op een tweede niveau van aandacht wordt onderkent, dat de milieuproblematiek uiteindelijk te maken heeft met de sociale, politieke en economische organisatie: de wijze waarop de produktie en onze samenleving zijn georganiseerd. De klemmende vraag, hoe de aanpak van milieuproblematiek in het rijke westen samenhangt met de achterstand in de derde wereld, komt dan aan de orde. Ook opent dit de ogen voor de maatschappelijke positie van de wetenschappen en

technologie zelf. Een vraag die dan een rol gaat spelen is: Is die enorme ontwikkeling van techniek en wetenschap uit haar zelf te verklaren, of uit de maatschappelijke produktie die er de eigenlijke motor van is? Of veeleer uit de waarden die wij eraan hechten?

Daarmee wordt een derde laag in de analyse van het milieuprobleem zichtbaar: men begint zich te realiseren dat wij deze problemen pas goed tegemoet kunnen treden als we ook nadenken over de fundamentele levensovertuigingen, waardebepalingen of grondhoudingen die zo worden genoemd precies omdat ze aan onze houding ten opzichte van leven en natuur ten grondslag liggen. De houding waarmee wij de natuur benaderen wordt immers bepaald door heel elementaire noties van levensbeschouwelijke aard en door de gelding van fundamentele waarden, die vaak onopgemerkt blijven. Bij het bereiken van het derde niveau van aandacht blijkt er een verschuiving opgetreden te zijn van aandacht voor de natuur naar de natuur van de aandacht.

In een omgeving waar grote deskundigheid op het eerste en tweede niveau aanwezig is, zal mijn bijdrage beperkt zijn tot deze laatste vorm van aandacht. De wijsbegeerte lijkt mij bij uitstek geschikt om de spanningsverhouding tussen de verschillende vormen van aandacht aan de orde te stellen. Ook de vraag, wat in laatste instantie doorslaggevend is: wetenschap en technologische toepassing of produktie, dan wel de waarde die wij eraan hechten, is ten slotte een wijsgerige vraag.

In hun boek over de grenzen van de rationaliteit

stellen Burms en de Dijn voor om een onderscheid te maken tussen cognitie, manipulatie en zingeving[6]. De niveaus die ik heb onderscheiden in de aanpak van de milieuproblematiek komen daarmee in grote lijnen overeen. Op de vraag wat de aard en de grenzen zijn van die verschillende vormen van rationaliteit wil ik ingaan. Daarbij reken ik dan vooral het gebied van de zingeving tot het mijne.

De invloed en het belang van de levensbeschouwing komt ter sprake in discussies die begonnen zijn met Lynn White[7]. Altijd al hebben mensen op hun milieu ingewerkt, maar sinds kort is het tot een wereldwijde natuurvernietiging geworden. Niet alleen het samengaan van wetenschap en techniek, maar ook de joodse en christelijke overtuiging, dat de natuur niet heilig of goddelijk is en aan de mens ten dienste is gesteld, heeft de milieuproblematiek en de natuurvernietiging mogelijk gemaakt. Ik zal dit hier niet bespreken[8]. Evenmin als alle reacties daarop, zoals die van Passmore en anderen[9]. Wat ik wel wil vermelden is dat men vaak in een tegenreactie tot het andere uiterste vervalt en de natuur gaat vergoddelijken. Zo'n ecocentrische oplossing, zoals bijvoorbeeld Ton Lemaire die voorstaat, lijkt mij echter ook niet zonder problemen. De natuur is niet alleen iets moois en schoons, ze kan ook wreed en verwoestend zijn: ze draagt niet alleen, ze dreigt ook[10]. Het is daarom gevaarlijk de natuur te vergoddelijken of als oplossing van de hedendaagse milieuproblemen God in de natuur te situeren of er mee te identificeren. Ik zie niet in hoe de mens dan nog verantwoordelijk kan zijn. Dat veronderstelt vrijheid en afstand.

Zoals een theoloog tegen Lemaire inbrengt, behoeft Gods transcendentie - dat hij onderscheiden is van de natuur en de mens - niet bedreigend te zijn voor het milieu: 'Want de plaats van de mens wordt juist gerelativeerd door het tegenover van de Schepper. De mens is slechts schepsel en niet (mede)schepper. Het scheppingsbesef fundeert uiteindelijk zelfs de verantwoordelijkheid van de mens voor natuur en milieu. (...) Wat het milieu betreft gaat het erom de schepping met de ogen van God te leren zien en als God lief te hebben. Het genietend bezien van de goede schepping biedt namelijk juist de grondslag bij uitstek van een contemplatieve, niet gewelddadige wijze van omgaan met natuur en milieu. Daarvoor slaat het 'kairos'. Alleen zo gaat de wereld niet aan vlijt onder'[11].

Is deze stellingname ook wijsgerig te verantwoorden? Mij lijkt een nadere beschouwing van een contemplatieve houding ten opzichte van de natuur de moeite waard. En ik zou willen wijzen op de noodzaak om ook met andere ogen te zien, dan alleen met die van de strikt rationeel-empirische wetenschap en met de ogen van een handelingstheorie die alleen op welbegrepen eigenbelang gebaseerd is.

Ik begin dus met aandacht te vragen voor de aandacht. Alleen de mens kan zo aandacht opbrengen dat hij er ook voor verantwoordelijk gesteld kan worden. Een dier, een plant of een ecosysteem of leefomgeving kan van alles aanrichten, maar er nooit voor ter verantwoording geroepen worden. Daarom zal een radicaal *ecocentrisme* (als bijvoorbeeld ook Lemaire wil) afgewezen moeten worden. Maar niet om er een misplaatst *antropocentrisme* voor in de plaats te stellen

en de willekeur van de mens zijn gang te laten gaan. Is het niet mogelijk en noodzakelijk de mens aan te spreken op zijn verantwoordelijkheid in de omgang met dieren, planten en omgeving? Ook dat is een aspect van de aandacht: dat de mens met sympathie en respect, dat wil zeggen in een samenvoelen in verbondenheid met de natuur èn met afstand en eerbied, die zorg en verantwoordelijkheid op zich neemt en zijn plaats in de natuur inneemt.

Aandacht op het praktische niveau

Gangbare theorieën op het gebied van de ethiek gaan uit van behoeften, belang en nut. Op grond van welbegrepen eigenbelang sluit men een contract of rekent men met preferenties. Dergelijke theorieën sluiten volgens mij intrinsieke waarden uit. Met een 'intrinsieke waarde' wordt bedoeld, wat mijn betrokkenheid en belang overstijgt. De intrinsieke waarde van een dier bijvoorbeeld is er 'om niet'.

Nabokov zegt over de nutteloze schoonheid van vlinders: 'Ik ontdekte in de natuur de non-utilaritische geneugten, die ik zocht in de kunst. Beide waren een vorm van magie, beide waren een spel van ingewikkelde bekoring en bedrog'. 'Het hoogste genot van tijdloosheid smaak ik als ik sta te midden van zeldzame vlinders en hun voedselplanten. Dat is extase, en achter de extase ligt iets anders, dat moeilijk te verklaren is. Het is als een tijdelijk vacuüm, waar alles binnenstroomt, waarvan ik houd. Een gevoel van eenheid met zon en steen. Een siddering van dankbaarheid voor wie het aangaat'.

De laatste tijd worden er belangrijke vragen gesteld

bij de genoemde vormen van ethiek[12]. Volgens het utilisme telt één waarde: gelukkig zijn. Dat is de fundamentele eis: zoveel mogelijk geluk. Dat is ook het enige wat we voor onszelf en anderen moeten verlangen. En daarbij is alleen belangrijk *dat* men gelukkig is of zich goed voelt, *waardoor* men zich gelukkig voelt schijnt niet belangrijk te zijn.

Of we ons leven wensen op te vatten als een uitbundig avontuur dan wel als volgehouden ascese hangt volledig af van onze persoonlijke smaak of voorkeur. Wat zo overblijft is dat moraal niet meer met een hoogste doel, of met geslaagd leven te maken heeft. Dat ziet men meer als levensstijl, waardoor individuen proberen hun leven interessanter of aangenamer of intenser te maken. Zingeving wordt zo uitgesloten uit de ethiek. Zij wordt overgelaten aan de markt van levensbeschouwingen, waaruit men als uit een zelfbedieningszaak vrij kan kiezen uit een ruim aanbod. Kunst, godsdienst, en levensbeschouwing worden dan van dezelfde aard als de vraag welke kleding of auto of huisinrichting men nodig heeft. Of een kruisbeeld of boeddhabeeld in de inrichting past is afhankelijk van de laatste post-modernistische mode.

Daarmee wordt datgene waarmee mensen zin aan hun leven geven gereduceerd tot een geheel van middelen of instrumenten: natuurgebieden, musea, concerten, moeizaam bewaarde religieuze gebruiken: het wordt allemaal gezien als middel om het leven aangenamer of interessanter te maken. Een landschap, een bedreigde diersoort of een oud kerkje zijn alleen waardevol voor zover ze voor een aantal mensen een bron van prettige ervaringen kunnen zijn.

Daarbij vindt men dat ieder individu recht heeft zelf uit te maken wat hem of haar het meest begerenswaardig schijnt. Alles wordt als inwisselbaar en - naar eigen keuze - te koop of te verwerven voorgesteld: liefde, wetenschap, kunst, godsdienst. Er zit ook een potentiële agressiviteit in verborgen: als iemand eenmaal meent het recht te hebben op een standaard woning, auto, ijskast, TV, etc. zal hij zich verdedigen tegen de aanvaller. Dan doet het er niet toe wie de aanvaller is. Zwakken, gehandicapten, niet geboren leven, toekomstige generaties kunnen dan ook als vijanden worden gezien.

Bij dit alles rijst de vraag welk beeld er bestaat over banden en bindingen. De idee van een autonome keuze is een moderne illusie. Want ons leven wordt gedragen door bindingen die we niet zelf gelegd of gekozen hebben. Wat onderbelicht blijft in het streven naar nut en zekerheid, zijn de oudere banden die ons binden nog voor wij bewust zelf kiezen. Het zijn bijvoorbeeld lichaam en aarde waarmee wij gebonden en verbonden zijn. Aandacht voor de natuur zou ook deze lichamelijke aspecten in de beschouwing moeten betrekken.

Ik zou in dit verband erop willen wijzen dat 'milieu' ook omgeving betekent. Zoals men kan zeggen dat iemand afkomstig is uit een goed of slecht milieu. Het is de sociale sfeer, waaruit je afkomstig bent. In de verlichte rationaliteit telt deze schijnbaar niet. Het nuttigheidsdenken zet ook familieband, huwelijksband en religie als verband onder druk. (Augustinus voerde het woord religie etymologisch op weer-verbonden worden terug[13]).

Natuurlijk kunnen banden gaan knellen, beklemmen en remmen; het bestaan wordt dan beëngt en kan beangstigend worden. Dan is bevrijding en emancipatie op zijn plaats. Dan worden banden doorgesneden; en wordt de vreugde van de herademen en het bevrijdende van een vrije ruimte ervaren. En toch zouden later die oude banden weer herkend en gerespecteerd kunnen worden. Dan niet meer beklemmend, maar als noodzakelijke mogelijkheids-voorwaarden voor een vrij en onbevangen bewegen.

Door 'sympathie', *dit is een welwillend* 'samen - voelen' weten we aan welke banden wij in natuur en cultuur, lichamenlijk en geestelijk, met lichaam en ziel gebonden zijn. Toch zou ik een ethiek niet alleen uit de sympathie willen laten ontspringen. - Denk bijvoorbeeld aan nationalistische banden en sympathieën - Terecht wijzen daarom Kant en Levinas op afstand en respect en als ander vertrekpunt van de ethiek.

Met sympathie èn respect[14] heb ik twee elementen van de aandacht onderscheiden, die in de benadering van de natuur fundamenteel zijn. In de eerste plaats moeten wij ons deel weten van de natuur. Wij leven zelf en zijn sympatisch met alle leven verbonden. Dat is echter niet het enige - hoe belangrijk lichaam, aarde, natuur, en het voelen van die verbondenheid ook is. Wij zijn er ook van onderscheiden en verantwoordelijk voor en daarom vraagt de natuur ook afstand, bewerking (ook de natuur in onszelf) en eerbied.
Ik acht het van belang de vraag naar de fundering van de ethiek op deze wijze uit te werken. Ik doe dat in de colleges door aandacht te schenken aan vrijheid als

voorwaarde van verantwoordelijkheid en aan de relatie tot de ander. Fundeert men het uit een economisch motief of iets goed is voor de produktie of uit het oogpunt van efficiëntie dan maakt men de moraal voorwaardelijk. Dan wordt het welbegrepen eigenbelang ook de basis voor de ethiek en dat is gevaarlijk. Als normen slechts gelden op grond van wederkerigheid of op grond van welbegrepen eigenbelang, wil dat ook zeggen: voor zolang de naleving mij van belang lijkt: anders lik op stuk.

Wanneer ethiek gefundeerd wordt in waarden die niet volledig van mij uitgaan, maar in verantwoordelijkheid voor de ander, dan werpt dat ook een nieuw licht op behoeften en belangen[15]. Ze hebben een zeker recht, zijn van belang, maar mogen niet verabsoluteerd worden. Zeker, ik kan de ander altijd vangen in het netwerk van mijn behoeften. Dan zie ik de ander als ander niet staan. Ik behandel hem dan als supplement, door hem via vriendelijkheid, geld of diplomatie voor mijzelf ten nutte te maken. Door de ander echter wel te zien staan, verandert het aanschijn van de wereld: alle verschijnselen, ook de wetenschappelijke, ontvangen een andere oriëntatie door de erkenning van mensen - die niet tot belang gereduceerd, maar gerespecteerd worden[16].

Aandacht op het wetenschappelijk niveau

Met deze cultuurfilosofische vragen bij het 'welbegrepen eigenbelang' als laatste waarde heb ik de grenzen van de rationaliteit willen aangeven die werkzaam is op het niveau van *produktie* en *manipulatie*.

Daarvan onderscheiden is de *cognitie* - het gebied van wetenschap, waar de haar eigen empirisch-rationele wetmatigheid geldt. Op dat gebied worden in verband met natuur en milieu meestal Descartes en Newton genoemd[17]. Het wordt dan zo voorgesteld: de breuk tussen mens en natuur is bij hen definitief geworden. Bij hen komt de natuur als het niet-menselijke object tegenover de mens te staan. Zo voltrekt zich een splitsing tussen het menselijk subject en de wereld om hen heen. De mens is dan geen deel meer van de natuur, alleen zijn lichaam behoort daartoe en daarmee krijgt hij dan een verhouding als met een vreemd object. Grijpt de mens in de natuur in, dan grijpt hij in iets vreemds in.

Zo kan hij centrum van de wereld worden: hij mag autonoom handelen met de natuur en deze onbeperkt gebruiken zonder aan iemand dan zichzelf iets verschuldigd te zijn. De objectiverende houding tegenover de natuur wordt dan nog eens versterkt door Newton. Kort na de dood van Descartes zal deze vader van de klassieke fysica de kloof tussen mens en wereld bekrachtigen door de wetten van de mechanica. Deze wetten acht men op alles van toepassing, ook op levende wezens.

Deze voorstelling van zaken lijkt me juist. Zij verdient zeker nauwkeurige bestudering. Dan zou men nader in moeten gaan op het feit dat een van de achterliggende drijfveren de behoefte aan zekerheid is. Heidegger heeft de these opgesteld dat wat bij Descartes, bij de overgang van middeleeuwen naar moderne tijd plaatsvindt, een verschuiving in het begrip van waarheid is[18].

Waarheid wordt *zekerheid*. En inderdaad zien we bij Descartes methoden geformuleerd om waarheid als zekerheid, met zo groot mogelijke duidelijkheid en helderheid te verkrijgen. Niet alleen zijn bekende twijfelexperiment getuigt daarvan; waarbij hij aan alle zekerheden twijfelt om een definitief fundament in het denken zelf te vinden. Ook zijn hoge waardering van de mathematica illustreert dat ideaal van zekerheid.

Ik denk dat achter de rationaliteit die werkzaam is in het rationeel-empirische wetenschappelijke denken - evenals trouwens in de sfeer van de produktie en belangen - de behoefte aan zekerheid doorslaggevend is.

Er is echter een ander soort rationaliteit mogelijk, die op het gebied van zingeving en levensbeschouwing werkzaam is. Daar is sprake van risico nemen, wagen en toevertrouwen. In tegenstelling tot zekerheid is hier sprake van een voortgaand zoeken en openheid voor wat niet definitief of afgesloten is. Een tijdgenoot van Descartes kan hierbij een gids zijn.

Pascal en de drie soorten aandacht

Pascal is jonger dan Descartes, maar zeker zo'n grote geest. Op z'n leven en zijn grote betekenis voor de natuurwetenschap en de wiskunde, zijn uitvindingen en zijn keuze in het geloof kan ik niet ingaan. Juist omdat hij de spanningen tussen wetenschap en geloof zo sterk doorleefd en doordacht heeft, is het goed naar hem te luisteren. Als geen ander heeft hij de veranderingen in de wereldbeleving beschreven. Hij is gefascineerd en tegelijk beangstigd door het oneindig grote en oneindig kleine. Als hij de korte duur van

zijn leven beschouwt, weet hij zich nietig in de onmetelijke oneindigheid der ruimten. En niet alleen de kosmos, ook de mens jaagt hem angst aan. 'De angst slaat mij om het hart als ik zie hoe verblind en ellendig de mens is. We zijn in het donkere aan ons zelf overgeleverd, verdwaald in een uithoek van de wereld en we weten niet wie ons hier heeft neergezet, niet wat de bedoeling van het leven is, wat er na de dood van ons terecht zal komen; niets weten we. Het leven lijkt een nachtmerrie waarin je op een onbewoond eiland bent beland, maar je weet niet waar je bent en je kunt er ook niet afkomen. Het verbaast me dat de mensen hier niet wanhopig van worden. Ik vraag de mensen wel eens of ze soms meer weten dan ik. Dan zeggen ze van niet en de ongelukkige verdwaalden kijken om zich heen en ze ontdekken een paar leuke dingen en daar geven ze zich dan aan over. Ik heb zelf niets kunnen vinden om me aan over te geven'[19].

Kan het verstand hier uitkomst bieden? Pascal spreekt van de mens als van een denkend riet[20]. Te knakken kwetsbaar, maar groot in zijn denken. Daar is heel zijn waarde en waardigheid in gelegen. Het denken maakt de grootheid van de mens uit. Maar het denken stuit op zijn eigen grenzen: 'De laatste stap van het verstand is te erkennen dat er oneindig veel dingen zijn die het te boven gaan: het is door en door zwak als het niet tot deze kennis komt'.

Zoals een uitleg hiervan zegt: 'Het verstand dat zijn grenzen overschrijdt is hoogmoedig, maar het verstand dat niet tot zijn grenzen gaat is zwak'[21]. Niet de betekenis van de wetenschap wordt door Pascal ontkend (dat zou ook moeilijk kunnen bij een

man die zich zijn leven lang zo intensief met de wetenschap heeft bezig gehouden), maar wel de pretentie van absolute geldigheid. Als het verstand zijn grenzen ontmoet, komt er een andere kennissoort op: die van het hart.

'Le coeur a ses raisons, que la raison ne connait point; on le sait en mille choses'[22]. Wat het hart hier betekent kan ik slechts aanduiden. Het is zeker niet alleen gevoel. Het is de kern van de menselijke persoonlijkheid, zijn instelling tegenover het leven, de bron van zijn daden. Het is het centrum waaruit de genegenheid ontspringt. Kennis met het hart veronderstelt wel het kennen van de eigen grenzen en daardoor juist ook weer plaats laten voor het andere dan zich zelf. Bij voorbeeld waar het gaat over het streven naar de zuiver objectiviteit of over het rechtvaardig omgaan met macht. Een bescheiden en edelmoedig hart weet zichzelf bewust te beperken of zelfs te verloochenen, hetgeen iets heel anders is dan zichzelf verwaarlozen. Van Pascal kunnen wij leren de juiste plaats aan drie niveaus van kennis (en leefwijzen?) laten.

Pascal onderscheidt in feite drie soorten van aandacht. Eerstens zijn er de rijken en machtigen. Zij hebben hun eigen orde, maar zijn blind voor de grootheid van de geest. De geest - de tweede orde - is het domein van de geleerden, de genieën, wat de machtigen en de rijken bezighoudt interesseert hen niet. Pascal zegt het zo: 'De grote genieën hebben hun rijk, hun glans, hun grootheid, hun overwinning, hun luister, en zij hebben geen enkele behoefte aan lichamelijke grootheid, waar ze niets mee van doen hebben. Zij worden niet door de ogen, maar door de geest gezien, dat is genoeg'.

Ten derde noemt hij de heiligen: 'De heiligen hebben hun rijk, hun glans, hun overwinning, hun luister, en zij hebben geen enkele behoefte aan lichamelijke of geestelijke grootheid, waarmee zij niets van doen hebben, want zij voegen er niets aan toe en nemen er niets van af'. Als voorbeelden staan hem Alexander de Grote, Archimedes en Jezus Christus voor ogen. 'Het zou nutteloos voor Archimedes zijn geweest, zich voor te doen als een vorst in zijn boeken over meetkunde hoewel hij het was. Het zou nutteloos voor Jezus Christus zijn geweest, in zijn rijk van heiligheid te schitteren, als koning te verschijnen. Maar hij is wel gekomen met de glans van zijn orde. Het is dwaas zich te ergeren aan de geringe staat van Jezus Christus(...). Maar er zijn er die slechts lichamelijke grootheid kunnen bewonderen, alsof er geen geestelijke bestond. En anderen die slechts de geestelijke bewonderen, als of er niet een oneindig hogere was gelegen in de wijsheid'[23].

Voor Pascal was deze derde orde niet alleen voor de gelovigen toegankelijk. Ook op het niveau van de wijsbegeerte is het mogelijk tot een omkeer of bekering te komen.

In de orde van de kennis der dingen is er de zintuigelijkheid, het verstand en een hogere wijsheid. Alles heeft zijn eigen recht en maat. Naast het niveau van de zintuigelijkheid is er het verstand. Op het niveau van het verstand heeft de geest haar recht. Een relatief recht. Gaat ze haar grenzen te buiten dan wordt ze absoluut en verwerpelijk. Want er is een andere orde, die van het hart. Deze orde leeft vanuit de liefde. Daardoor is het mogelijk met andere ogen naar de werkelijkheid te kijken. Wat vanuit een lager

vlak bezien slechts chaos en tegenstrijdig is, overbodig en nutteloos, een onleesbare tekst, kan op een ander niveau tot een sprekende getuigenis van het geheim of de wijsheid worden. Dit vraagt een andere leeskunde.

In een ander fragment[24] spreekt Pascal over de verschillende soorten kwaad op die verschillende niveaus aanwezig is. Begeerte, nieuwsgierigheid en hoogmoed[25]. Ook dit is voor de algemene natuur van de mens geldig: in wezen is hoogmoed de omkering van de juiste orde en ligt zij aan alle omkeringen ten grondslag; de eigenlijke plaats van de hoogmoed is orde van de wijsheid. Deze drie vormen van zonden: begeerte, weetgierigheid en hoogmoed zijn omkeringen van in wezen goede zaken.

Pascal helpt het eigen recht van de verschillende domeinen te onderscheiden, de eigen rationaliteit en ook de grenzen en gevaren ervan scherp te doen zien. De orde van zintuigelijkheid - domein van de lichamelijkheid - kan met produktiviteit en economisch belang in verband gebracht worden. Ik zou anders dan Pascal de sfeer van behoeften en genieting ten volle tot hun zijn recht willen laten komen, mits ze niet alles overheersend worden.

Het domein van de geest, de wetenschap wordt in z'n eigen glans en luister door Pascal ten volle onderkend. Niettemin spreekt hij over de zonde van de nieuwsgierigheid of weetgierigheid. In onze tijd klinkt dit vreemd. En toch denk ik dat we in de wetenschap - bij voorbeeld de in de biotechnische wetenschappen, zowel in de medische wetenschap als in genenonderzoek - steeds meer te maken krijgen met de

noodzaak van terughoudendheid. Vanuit de wetenschap zelf is dat niet te funderen, maar wel als we er oog voor krijgen dat de wetenschappelijke rationaliteit niet de enige is en wij haar grenzen durven te respecteren. De zonde van nieuwsgierigheid bestaat in de verabsolutering van de specifieke waarheid van de objectieve kennis.

De drie ogen

Als men drie soorten rationaliteit onderscheidt, moet wijsgerig de vraag gesteld worden, welke rationaliteit in staat is het onderscheid en de verschillen te doorzien. Dit is niet eenvoudig te beantwoorden. Met het ontstaan en de strakke inperkingen van de wetenschappelijke rationaliteit is die traditie van de filosofie buitengesloten, waarin men oog had voor de wijsheid en de eigen wijze van doorzien die daarbij noodzakelijk is.In de traditie die van Pascal over Bonaventura en Hugo van st. Victor tot Augustinus terug gaat spreekt men wel van de drie-ogen-leer. Men onderscheidt dan 'het lichamelijke oog', 'het geestelijke' en 'het beschouwende oog'[26]. Uitdrukkelijk wordt het contemplerende oog het oog van het hart genoemd. Het is ook het oog van de wijsheid. Pas in een spirituele weg van gebed, meditatie kan men opstijgen tot beschouwing. Of zoals het ook uit gedrukt wordt: door de zuivering en loutering van de zintuigen en de rede komt men tot beschouwing.

Het meest wezenlijke verschil tussen de rationaliteit van de Verlichting met haar streven naar objectiviteit, nuttigheid en zekerheid komt hier te voorschijn. Niet alleen wordt naast *objectiviteit* ruimte gevraagd voor

de *subjectieve* betrokkenheid, en naast nuttigheid aandacht voor wat schijnbaar nutteloos is. Het meest fundamentele is evenwel dat in plaats van *zekerheid* het oog van het hart steeds verder zoekt. Om dat te illustreren zullen we nog eenmaal Descartes in herinnering roepen en zijn tegenpool Pascal. Beiden gaan terug op Augustinus. Zo kan men allerlei overeenkomsten signaleren tussen Descartes en Augustinus. Bijvoorbeeld dat beiden een wending naar de mens voorstaan. Descartes wist dat bij Augustinus al een soort 'cogito ergo sum' te vinden was. Ook in hun Godsbewijs zijn overeenkomsten aan te wijzen. Maar er is een belangrijk verschil. Voor Descartes gaat het om het funderen van het denken met zekerheid. Voor Augustinus is het vinden altijd een verder zoeken. Daarom staat Pascal veel dichter bij Augustinus. Voor hen beiden geldt: ge zoudt niet zoeken als ge het niet altijd al gevonden had; en - dat is voor ons moeilijker te volgen, maar wezenlijk - het vinden is ook steeds een voortgaand en verdiept zoeken. Het verlangen van het hart vlamt steeds heviger op.

Augustinus spreekt van het 'schouwende denken' dat vooraf gaat aan alle redeneren. De aandacht voor deze hoogste vorm van kennis is bij ons verloren gegaan. Niettemin zou ik een pleidooi voor de studie van de contemplatieve houding willen houden. Alleen zo kan wat de mens is, wat de natuur en wat het zijn is recht gedaan worden.

Over de contemplatieve houding

Thomas sprak van 'contemplari et contemplata tradere'. 'Zoals het verlichten waardevoller is, dan het

louter schijnen, zo is het beschouwde aan anderen doorgeven iets beters dan het alleen beschouwen'[27].

Het belang van de contemplatieve houding voor onze cultuur is sedertdien tot in onze tijd met Ortega y Gasset, Heidegger, Pieper, Verhoeven, Fens en Walgrave in allerlei toonaarden bezongen. De eenzijdigheid van een slechts naar buiten gericht activisme wordt terecht aangeklaagd. Want zij leidt letterlijk tot ontzieling en in voortgaand doorrennen tot uitholling. Cultuur van de stilte, van inkeer en bezinning is een noodzakelijke remedie, waaraan onze wereld nood heeft om haar evenwicht en menselijkheid te herstellen. Zoals het leven behoefte heeft aan een ritme van zich openen en sluiten, van in- en uitademen, zo heeft ook het bewuste leven een ritme van uitwendigheid en inkeer: een beurtelings zich wenden van de aandacht naar binnen en naar buiten. In een mooi opstel over openen en sluiten wijst de psychiater Rümke erop dat een alleen open staan kenmerkend is voor een bijna psychotische toestand waarin de indrukken niet meer te verwerken zijn[28]. Het openstaan en naar buiten richten dient zich te kunnen afwisselen met een in zich zelf keren. Zoals men na een meditatief moment weer over moet kunnen gaan op het leven van alle dag. De afwisseling van openen en sluiten is een teken van gezondheid.

Onze westerse cultuur legt te eenzijdig de nadruk op werk, produktie, activiteit, en op hetgeen uitwendig en meetbaar is, terwijl wij al te vaak ledigheid, niets doen, en nutteloosheid veroordelen - en daarmee rust, inkeer en ontvankelijkheid. Ortega y Gasset sprak van de noodzaak om de aandacht om te keren, zich af te wenden van de dingen en zich toe te wenden naar de

ingevingen, die in de intimiteit bij onszelf oprijzen[29]. Met 'natuur van de aandacht' wordt dan ook het geboren worden of te voorschijn treden van het menselijke in de mens beoogd; iets wat slechts kan groeien uit een voortdurend herhaald en steeds diepere inkeer in onszelf. Een evenwichtige cultuur is slechts mogelijk waar de naar buiten gerichte aandacht van de actieve mens tot evenwicht komt met een evenredige beoefening van de inkerende aandacht.

Meer kennistheoretisch kan men stellen dat contemplatie een wezenlijk moment in ons kennen en weten is. Het bewustzijn is zo betrokken op de ons omgevende wereld, dat het aan dit zintuiglijk contact ontwaakt. Maar op het moment dat ons bewustzijn zich bewust is van dit contact en van de noodzakelijke activiteit en passiviteit die daarmee gemoeid is, alsook van de mogelijkheid zich te vergissen in de zintuiglijke waarneming, ontstaat het zoeken naar het ware oordeel. Dan is datgene werkzaam, wat wij denken noemen. Het denken scherpt de gedachte, ordent door het woord, begrip en oordeel en is zinzoekend en zinstichtend werkzaam. Dit denken veronderstelt een grondactiviteit, waarin wij ons in zuivere ontvankelijkheid openstellen voor de waarheid. Deze fundamentele houding, die de toegang vormt tot de werkelijkheid en openheid voor de waarheid is de contemplatieve houding. Augustinus spreekt hier van een gebeuren waarin herinnering, kennende inkeer en openheid voor de waarheid samengaat met een willen of beminnen. Het 'her'-'inneren' dat is: te binnen brengen van wat altijd al was, een kennend opstijgen tot de waarheid en een liefdevolle aandacht, die elkaar veronderstellen.

Als dit te bekend of te clichématig voorkomt, lijkt mij deze gedachte van Walgrave belang: 'zonder een contemplatieve houding verworden de mooiste gedachten tot gemeenplaatsen en kunnen de verhevenste woorden tot ijdele slogans worden. Steeds opnieuw moet de mens naar de bron in zichzelf, naar het beginpunt terugkeren in onbevangen vragende openheid voor de werkelijkheid, die zich in hem wil uitspreken. Slechts dan kan zijn woord waarachtig en persoonlijk zijn[30].

Om te voorkomen dat iets tot een gemeenplaats wordt, kan soms ook een andere toon of accent helpen. Een dichteres heeft bijvoorbeeld gezegd[31]:

> Waar denk je aan?
> De vogels barsten los in luid kabaal
> vrolijk voor mij omdat ik vrolijk ben.
> 'Laten we niet sentimenteel zijn
> over vogels' zeg jij 'ze maken tenslotte
> een hels lawaai, ook je onsterfelijke nachtegaal'.

Aandacht en levensstijl

Wat ik zou willen benadrukken is dat een dergelijke contemplatie of openheid voor het/de andere kan resulteren in het aanvaarden van van de tijdelijkheid en de eindigheid.

Beschouwen zou kunnen uitmonden in een 'levensstijl[32]'. Deze levenshouding zou 'aanvaarding zonder hechting' genoemd kunnen worden. Het is een levensstijl, waarbij elk verschijnsel of gedraging van harte beaamd wordt en waarbij je jezelf niet vastklampt aan enige gedraging of verschijnsel. Voorwaarde om iets

te kennen is een vrije onvoorwaardelijke liefde: een positieve beaming, die opkomt uit de stilte, uit de ruimte der vrijheid en zo 'ruimte geeft'. Geen kleverige liefde, die de ander vastzuigt of er zich aan vasthecht. Ruimte geven is alleen mogelijk in zelfaanvaarding: ieder aspect van jezelf onder ogen durven te zien, ongeacht de aantrekkelijkheid of onaantrekkelijkheid en zonder je ook maar met één van die aspecten te vereenzelvigen. Alleen zo, als we weten los te laten en toe te laten kunnen we ons ook thuis voelen in het vreemde. Zoals bij het loofhuttenfeest in de joodse traditie een hut in de tuin gebouwd wordt en men er enkele dagen in verblijft, om te gedenken hoe de doortocht door de woestijn geweest is. Ook dat brengt terug tot het enige en wezenlijke wat nodig is. In de bovenkant van de hut zit een rond gat, om het zicht op de hemel dag en nacht open te houden.

De beste toegang tot het samengaan van het loslaten en toelaten is misschien wel de ademhaling. Ademhalen is enerzijds met volle teugen toelaten en in je opnemen. Anderzijds loslaten alsof je de laatste adem uitblaast. En daar tussen een moment van stilte. Even - alsof dit de laatste keer is. Elke ademtocht weer. Ook is bij de aandacht voor de ademhaling de omkeer mogelijk van 'ik ben het die ademt' naar 'er ademt iets in mij'. Ik deel met mijn ademhaling in een ritme van alle leven, van alle adem. Adem is Adam ingeblazen. Nog steeds kan aandacht voor de adem de ervaring oproepen van: niet ik adem, maar de adem ademt in mij. Een toelaten en loslaten van een adem die met me mee zucht, zoals ik zucht met de beweging van alle leven in mijn ademtocht die ieder keer de laatste is.

Aandacht voor de natuur

Afstand nemen en contemplatie kunnen een juiste houding ten opzichte van de natuur en de natuurproblemen zijn. Meestal nemen zij die nadenken over de natuur een actieve houding aan. Men wil zich begrijpelijkerwijze inzetten om de natuur te behouden. En ook als men opkomt voor de intrinsieke waarde van dieren, planten en de leefwereld om ons heen in tegenstelling tot de respectloze uitbuitende houding, wil men dit zo actief mogelijk. Wie daarentegen de nadruk wil leggen op de aanvaarding van de eigen betrekkelijkheid en eindigheid en op een contemplatieve houding, lijkt gemakkelijk voedsel te geven aan de gedachte dat het geen zin heeft de natuur te behoeden.

Oefening in aandacht kan de innerlijke vrijheid en openheid vergroten, waardoor het mogelijk is met meer respect en vrijheid aanwezig te zijn. Inkeer en beschouwing betekenen geen afzondering van pijn en gevecht. In zekere zin wordt het contact met de eigen pijn en strijd geïntensiveerd en ga je de bronnen van het lijden - ook van andere wezens en in de natuur - sterker ervaren. Maar de inzet voor het behoud van de natuur zal anders zijn. De idee van onthouding en het besef van eindigheid kan een gewelddadige houding, ook ten opzichte van de natuur voorkomen. Iets niet tot zijn recht laten komen kan vaak voortkomen uit het niet aanvaarden van de eigen eindigheid. De contemplatie en het afstand doen zoals dat hier voorgesteld wordt, wil oproepen de eigen eindigheid, ook de eigen pijn, mislukken, schuld te aanvaarden. En er niet in een zoeken naar houvast en zekerheid aan voorbij te gaan.

Goede oefening in aandacht, is ook oefening in deze noodzakelijke beperking en vergankelijkheid. Ieder aandacht is in zekere zin een 'meditatio mortis'. Dan gaat het er niet om zich gek te laten maken door de wetenschap dat men eenmaal sterven moet. Maar in de aanvaarding van de tijdelijkheid en de vluchtigheid kan de aandacht worden tot dankbaarheid voor ieder moment van het bestaan. Precies dit zou kunnen leiden tot een besef van verantwoordelijkheid voor de aarde. Het roept op tot de taak die men te verrichten heeft en ook anderen daartoe in staat te stellen. En wanneer men dat doet, dat het dan niet te vergeefs is. De houding van bewaren en behoeden als een goede 'rentmeester' komt niet voort uit eigen belang. Zij kan ontspringen aan het besef, dat men 'tijd van leven' te leen, en te behartigen heeft zonder er de bezitter van te zijn.

Metafysica mogelijk en nodig?

Contemplatie leidt tot de gedachte dat wij de ons gegeven tijd te aanvaarden hebben. En dat lijkt mij een juiste toegang tot metafysica. Dat gebied van de filosofie is sterk omstreden. Maar ik heb het idee dat steeds meer de noodzaak van verantwoorde metafysica wordt in gezien. Zeker nu er van allerhande alternatieven zich op de markt van contemplatie, religie en zingeving zich voordoen.

In de metafysica komt het zijn ter sprake, daarmee heeft men op het oog: het zijnde als zijnde - hoe het in zichzelf is. Nabokov probeerde de aandacht voor de vlinder als vlinder op te brengen, zoals de monnik aandacht voor de nachtegaal. Dit gaat noodzakelijk samen met de gedachte dat het zijnde zich in een

geheel bevindt. Ook onze aandacht - ons eigen bestaan - is een zijnde en ook wij behoren daarmee tot een geheel. In sommige dichterlijke of religieuze ervaringen deel van het geheel te zijn - komt deze totaliteitservaring eveneens tot uitdrukking. De vraag naar het zijn stelt ook ons eigen bestaan in vraag. Is er tenslotte de verwijzing naar een zijn dat alles fundeert? Bijvoorbeeld een hoogste zijnde of een Grond van het bestaan? Over de grond heeft mijn voorganger op deze plaats gesproken en ik kan er van harte aan herinneren dat hij een gronden als zoeken naar zekerheid afgewezen heeft, maar haar als rekenschap afleggen in al zijn betekenisaspecten genuanceerd heeft[33].

Peter Handke heeft geschreven: 'Alles om ons heen, de dingen, de mensen met wie wij omgaan houden we met onze bedoelingen, verwachtingen, gedachten en gevoelens gewoonlijk onmerkbaar op afstand. We kleuren, vormen hen zelf met de activiteiten van ons bewustzijn. Maar er zijn momenten waarop wij om wat voor reden dan ook, even uittreden uit het zo gewende intentionele en ordenende waarnemen en handelen, om in eigenlijke zin beschouwer te worden, ziener. Op zulke momenten kunnen de dingen, die ons voordien vertrouwd waren in hun door ons eigen bewustzijn geschapen samenhang, zich in plotselinge vereenzaming als bedreigend en beangstigend voordoen. Maar ook, het tegengestelde, kan zo'n moment van ontspanning, waarin wij ons openstellen en toegankelijk worden, ons de dingen, de mensen om ons heen tonen, zoals ze werkelijk zijn, onthuld als het ware: 'zoals het ding op dit moment zich vertoont, zo *is* het niet alleen, zo *moet* het ook *zijn*'[34].

Deze twee mogelijke ervaringen zijn ook twee hedendaagse 'zijnservaringen'. De zinloosheid en absurditeit van het bestaan werd al door Camus aan de orde gesteld. Zoals hij zei, is er maar één serieus probleem in de filosofie: de zelfmoord; ofwel de vraag of het leven de moeite waard is. Tegenwoordig gaan anderen verder en vragen door en stellen: Zelfmoord is geen uitweg, want daarmee wordt het zijn niet beëindigd. Het zijn is sterker dan de dood, omdat wij het niet-zijn niet kunnen kiezen.

Bij deze gedachte die bij Levinas en De Boer[35] te vinden is, zou ik willen aanknopen. Juist uit het besef dat het zijn niet uit het menselijk bestaan te rechtvaardigen is en uit het besef dat wij het niet kunnen opheffen, volgt iets voor het gegeven-zijn van het zijnde.

Het gegeven-zijn van het zijnde veronderstelt dat wij tijdelijkheid en oneindigheid anders denken dan alleen in het teken van het absurde en zinloze. Het blijft weliswaar mogelijk dat wij het bestaan en het zijn als zinloos en absurd ervaren. Maar daarvoor of daarnaast of daarachter of daarna is het ook mogelijk, dat het oneindige in het tijdelijke doorbreekt.

Dat is mogelijk als ik mijn verantwoordelijkheid voor de ander op mij neem, zoals Levinas en De Boer aangeven. Maar het kan ook op het moment dat ik het bestaan in vreugde aanvaard.

Bij iedere aandacht, - in dat overstijgend moment, dat wij getroffen, geraakt worden door iets dat ons te boven of te buiten gaat - kan 'de tijd van leven als een geschenk' ontvangen worden. Dan breekt er iets door

wat De Petter[36] de gratuïteit van het bestaan genoemd heeft: het gegeven zijn van het zijnde als *zijnde, zowel in leven als in denken. Gegeven om* niet. Tijd van leven hebben wij geschonken gekregen.

De opdracht van de filosofie is rekenschap afleggen. Het zijnde kan zichzelf niet gronden. Het zijn van de wereld en ook het menselijk zijn, kan zich geen rekenschap afleggen van het feit dat het is en dat het is zoals het is. Zij kunnen er zich geen rekenschap van afleggen, omdat zij dat - hun eigen zijn - ook niet kunnen maken en er geen ogenblik voor kunnen instaan. En ofschoon deze contingentie ook als zinloos en absurd ervaren kan worden, zoals we bij De Boer en ook in het existentialisme zien, is de radicale gratuïteit - het 'om niet-zijn' nog fundamenteler. De evidentie van deze radicale gratuïteit die alle zijn, leven en denken van de wereld betreft, behoort tot de meest fundamentele en constante elementen van onze ervaring - hoevaak zij ook door andere ervaringen in ons bewustzijn overstemd kan zijn. Wij hebben het bestaan niet verdiend en behoeven niet te bewijzen het waardig te zijn. Tegen alle valse dromen van onze tijd in: de grootste prestatie van de mens is niet zijn eigen leven te maken, maar het te durven ontvangen!

Slechts bij tijd en wijle is ons aandacht gegeven. Contemplatie leidt ten slotte tot een aanvaarden 'zonder waarom': Waarom het geschapen zijn zo en niet anders is, is dan geen vraag meer. Dat we in het zijn rust zoeken en slechts onrust kunnen vinden, is een feit, waar we niet achter terug kunnen. Wij treffen ons aan in een wereld waar slechts de nietigheid zijnd, slechts de onrust blijvend en slechts de tijd een toegang tot oneindigheid is. Zo heeft God

de wereld geschapen, zegt de theoloog. We zouden geen rekenschap of verklaring moeten vragen; we mogen het zijn liefhebben zoals het is.

Slot

Wat zou de vogel gezongen hebben in de legende van de tijd? - zo vroeg Anton van Duinkerken zich af. Ik zou willen zeggen: gewoon wat nachtegalen zingen. Voor de natuurwetenschap is het een aantal trillingen per seconde. Voor het utilisme is het luisteren ernaar een aardig vrije tijdsvermaak, nuttig als ontspanning, maar het levert niets op. Voor de gelovige citeer ik het volgende:
'Geen enkele vreugde op aarde is gelijk aan de serene vreugde die mij muziek met zijn gevarieerde harmonie verschaft. Wanneer vrienden zingen, verdwijnen boze gedachten, toorn, haat, nijd en alle pijn in het hart. De zang verblijdt ook het hart van God. Muziek verzoent en neigt het oor van het hart naar Gods stem. (...) Het mooist is de zang van de nachtegaal, die alom vreugde verspreidt; wees bedankt lieve vogel! Gezegend ook de Heer, die van dit kleine schepsel een volmaakte meester in het zingen maakte. Nooit is hij vermoeid de Heer te loven, dag en nacht zingt en jubelt hij. Daarom eert en looft hem ook mijn gezang en zegt hem eeuwig dank'.
Ook dit zijn woorden van een monnik, maar wel een wat tegendraadse: namelijk van Maarten Luther[37].

Buytendijk heeft ergens opgetekend dat 'het geloof een vogel is, die zingt in de nacht'[38]. Daardoor kan iemand in het hart geraakt zijn, maar dat wil nog niet zeggen dat hij er zekerheid over heeft of dat er niet nog van alles te doen is. Ik heb dat proberen aan te

geven door de gedachte van het blijven zoeken. Ik had deze rede ook de titel mee kunnen geven: 'zoeken is het antwoord'. Bernardus van Clairvaux zegt over het einde der tijden: 'De vreugde zal volkomen zijn, maar het verlangen en dus ook het zoeken zullen zonder eind zijn'[39].

Mijnheer de Rector,

Ik beschouw het als een eer te mogen werken aan een universiteit waar rond natuur en milieu zoveel gaande is. Ik zal er mijn bescheiden plaats innemen, door studenten vorming in de wijsbegeerte aan te bieden. Ik ben u, en in u, de Landbouw universiteit dankbaar voor de ruimte die u mij daarvoor biedt.

Dames en heren, leden van het Bestuur en van de Raad van advies van de Radboudstichting Wetenschappelijk Onderwijsfonds,

Voor het vertrouwen dat u in mij gesteld hebt door mij uit te nodigen deze leerstoel te bezetten, dank ik u oprecht. Ik spreek de hoop uit dat de uitvoering van mijn taak zal beantwoorden aan de verwachtingen die in mij gesteld worden.

Prof.dr. Nuchelmans,

na vele jaren en na de vele aanstellingen van bijzondere hoogleraren vanwege de Radboudstichting, die onder uw leiding tot stand zijn gekomen, zult u binnenkort uw voorzitterschap neerleggen. Omdat dit de laatste inaugurele rede is, waarin u in funktie kunt worden toegesproken, wil ik dat doen met groot respect voor uw werk en in grote erkentelijkheid. In

deze erkentelijkheid wil ik ook betrekken de Heer Paul van den Biggelaar, door wie ik voor het eerst met de Radboudstichting in aanraking kwam en de huidige directeur van de Radboudstiching de Heer Wil Derkse, door wie ik voor het eerst met Wageningen in aanraking kwam, door een gemeenschappelijke reeks voordrachten. Ik wil dank uitspreken voor het werk dat nodig was om deze leerstoel opnieuw in te vullen en vreugde over de samenwerking in de toekomst, waarin veel gemeenschappelijks ons bindt. Ook met mijn voorganger prof.dr. Vedder weet ik mij door vriendschapsbanden gebonden.

Prof.dr. Vedder, beste Ben,

Ik hoop voort te kunnen zetten wat jij hier in Wageningen hebt opgebouwd. Dat zal niet mee vallen, want tot op heden heb ik alleen positieve geluiden vernomen over jouw optreden aan deze universiteit.

Dames en heren docenten en medewerkers van de vakgroep toegepaste filosofie,

Ofschoon ik geen deel uitmaak van uw vakgroep, bent u zo vriendelijk als thuisbasis voor mijn werkzaamheden op de Landbouwuniversiteit te willen functioneren. Ik wil de vakgroep en speciaal de secretaresse Mevr. Annie Slaa-de Jong daarvoor danken. Ik wens de vakgroep morgen een goed congres toe. Nu de naam 'toegepaste filosofie' daarbij ter discussie wordt gesteld, stel ik het op prijs er mijn vragen bij te mogen plaatsen. En ik spreek de hoop uit dat de beste wijsgerige vorming voor de studenten aan deze universiteit tot stand mag komen, waar wij ons samen verantwoordelijk voor weten.

Dames en heren docenten en medewerkers van de KTUU en speciaal van de vakgroep wijsbegeerte en ethiek,

De belangstelling en samenwerking, die ik heb ondervonden en waarin vruchtbaar gefilosofeerd kan worden - en hierbij wil ik alleen Theo Zweerman met name noemen - zijn voor mij een blijvende inspiratie en achtergrond. Het lijkt misschien dat ik minder aan Uw instelling werk, maar ik merk nu reeds hoe vruchtbaar ervaringen in Wageningen opgedaan ook voor de theologie in Utrecht kunnen zijn.

Beste familie en vrienden,

Ik ben dankbaar voor de moeite die u genomen hebt om hierheen te komen. Speciaal mijn vrouw Maja wil ik noemen vanwege de steun, die zij voor mij betekent. Aan haar en de kinderen heb ik de tekst van deze rede opgedragen.

Dames en heren studenten,

Iemand van het Studium Generale vertelde mij, dat als mensen van buiten deze universiteit gevraagd worden voor een lezing, als informatie wordt meegegeven: in Wageningen zijn het de aardigste studenten van Nederland. Tot nog toe heb ik geen bewijs van het tegendeel kunnen vinden. De studenten, die voor mijn colleges kiezen zijn misschien speciaal, maar ik kan niet anders zeggen dan dat ze geïnteresseerd zijn en helder nadenken, voorwaarden voor een vruchtbaar wijsgerige gedachtenwisseling.

Niet alleen omdat het aantal studenten na een jaar

verdubbeld is, maar ook omdat de gesprekken bij colleges, werkgroepen en tentamens zo stimulerend zijn, kan ik zeggen: het is niet alleen voor U, maar mede door U, dat ik iedere week met vreugde naar Wageningen kom.

Geachte aanwezigen,

Na alles wat ik over aandacht heb gezegd, weet u dat het voor mij geen onbezonnen gemeenplaats is, als ik zeg:

Ik dank u allen voor uw aandacht.

Noten

[1] Anton van DUINKERKEN, Legende van den tijd, Hilversum, 1941.

[2] idem, 22-23.

[3] idem, 23.

[4] idem 25.

[5] idem 31.

[6] A. BURMS en H. de DIJN, De rationaliteit en haar grenzen. Kritiek en deconstructie. Leuven, Assen, Maastricht 1986.

[7] L. WHITE, The historical roots of our ecologic crisis. In: Science 155, 1967, 1203-1207.

[8] N. van der PERK, De aarde en haar kruis, Kampen 1988.

[9] J. PASSMORE, Man's responsibility of the world, London 1974,1980. Zie ook: P. KOCKELKOREN (red.), Boven de groene zoden, Utrecht 1990.

[10] Th. de BOER, De God van de filosofen en de God van Pascal, op het grensgebied van filosofie en theologie, 's Gravenhage 1989, 92. Zie ook: M. BRINKMAN, Schepping en sacrament, Zoetermeer 1991.

[11] Fred van Iersel, Scheppingstheologie: een milieuprobleem?, Speling, 4/1989, p. 13-20. Zie ook: Bondgenoten in Gods schepping? Brief van de Nederlandse Bisschoppenconferentie, Utrecht, 1989.

[12] A. BURMS en H. de DIJN, De rationaliteit en haar grenzen. Kritiek en deconstructie. Leuven, Assen, Maastricht 1986. idem, Verlangen naar erkenning en fierheid, in: ANTW 78(1986), 157-162. en A. BURMS, Humanistische illusies, in: Splijtstof Nijmegen 19(1990) nr.2, 6-16.

[13] AUGUSTINUS, De Vera Religione 55, 111-113.

[14] P.RICOEUR,Sympathie et respect: phénoménologie et éthique de la seconde personne, in Revue de Métaphysique et de Morale 59(1954), 380-397.

[15] Th. ZWEERMAN, Om de eer van de mens, Delft, 1991.

[16] A. PEPERZAK, Zoeken naar zin, Proeven van wijsbegeerte, Kampen 1990, 53.

[17] F.CAPRA, The turning point, New York 1982.

[18] M. HEIDEGGER, Die Zeit des Weltbildes, in: Holzwege, Frankfurt a.M. 1950, 69-104.

[19] Pensées 347. In: J. Chevalier, Pascal Oeuvre completes, Pléiade, Paris, 1954, 364.

[20] Pensées 347, In: J.Chevalier, Pascal, Pléiade, Paris 1954, 364.

[21] P. van der HOEVEN, Blaise Pascal, Baarn 1964, 94. zie ook: A. van den BEUKEL, De dingen hebben hun geheim, Baarn 1990, 94-95.

[22] Pensées 277. In: J.Chevalier, Pascal Oeuvre completes, Pléiade, Paris 1954, 477.

[23] Pensées, 526(793), uit: Blaise Pascal, Gedachten, Utrecht 1962.

[24] Pensées, 296(460), uit: Blaise Pascal, Gedachten, Utrecht 1962.

[25] Zie ook: AUGUSTINUS, Belijdenissen (vert. G.Wijdeveld), Utrecht zj. X,30,41 p.318 en 1 Joh.2,16.

[26] Hugo van st.Victor, Sacr. I,10,2 (PL 176, 329c-330a); Bonavertura, Itinerarium, I,4; V,297 en Breviloquium, passim.

[27] S.T. IIa, IIae, qu 188, art 6.

[28] H.C. RüMKE, Divagaties over het probleem 'zich openen en zich sluiten', in: Fenomenologie en psychiatrie, essays van H.C. Rümke, Kampen, 1988, 199-217.

[29] ORTEGA Y GASSET, De mens en de mensen, Den Haag, 1958, 41-42.

[30] J.WALGRAVE, De zin van het contemplatieve leven in de hedendaagse wereld. Tijdschrift voor Theologie 3(1963), 252-266.

[31] fragment uit 'Ochtend', Judith HERZBERG, Zeepost, Amsterdam, 1968, 19.

[32] cfr. O. DUINTJER, Hints voor een diagnose, naar aanleiding van Kant, Baarn 1988.

[33] B. VEDDER, Utopische grond, een metafoor voor zin, Wageningen 1986.

[34] Peter HANDKE, Essay over de moeheid, De Prom, Baarn, 1990.

[35] Th. de BOER, De God van de filosofen en de God van Pascal, op het grensgebied van filosofie en theologie, 's Gravenhage, 1989.

[36] D.M. de PETTER, Het metafysische karakter van het godsbewijs, in: D.M. de PETTER, Begrip en werkelijkheid, Hilversum 1964, 150-154.

[37] Geciteerd uit: C.J.A.THOLENS, Dromen, denken, geloven en bidden met de mensheid, teksten en gebeden, 's Gravenhage 1990, 67.

[38] F.J.J.BUYTENDIJK, Aandenken, bezinning over de levensloop, Baarn 1980, 109-110.

[39] Bernardus van Clairvaux, Super Cantica Canticorum 84,1; zie ook L. van HECKE, Bernardus van Clairvaux en de religieuze ervaring, Kapellen 1990,102, 118, 165. 'Sic igitur quaeramus eum ut semper quaeramus'. 'Laten wij de Heer zo zoeken, dat we hem blijven zoeken'. Bernardus van Clairaux, De Diversis 4,5.