

P.T. Lotz
**DIE VRYHEIDSBEGRIP VAN
PIERRE TEILHARD DE CHARDIN IN
THE PHENOMENON OF MAN***

„Ek hou vol dat die wêreld op vryheid gebaseer is”, sê Teilhard de Chardin en verduidelik voorts dat alles wat vry is, selfs by die mens, gereduseer kan word tot 'n gegewe aantal gedetermineerdhede (De Chardin, 1966:122). Vir hom is die vryheid wat voortspruit uit die wetmatige ontplooiing van die natuur, 'n triomfantelike manifestasie van die vindingrykheid van die lewe¹). 'n Voorbeeld van hierdie vryheid binne die teleologiese ontwikkelingsgang van die natuur is die manier waarop nuwe vorme van lewe tot stand kom deur 'n proses van rondtasting²). Elke mutasie is toevallig en vry, onverskillig teenoor beide toekoms en eenheid, maar tog, deur 'n proses van natuurlike seleksie, leef net dié voort wat die verdere ontwikkeling en voortbestaan van die spesie bevoordeel. Dit is ook Teilhard se verklaring van die verskeidenheid vorme op elke trap van die evolusionêre leer, en sy verklaring van hoe daar van een trap na die ander oorgeskakel word³).

Die wêreld ontwikkel dus natuurwetmatig dog vry deur 'n tipe

* 'n Antwoord hierop word in 'n volgende uitgawe beoog.

(1) Idem. Ons moet onthou dat „lewe” vir De Chardin 'n Bergsoniaanse begrip is en nie iets abstrak nie. Dit is 'n outonome voortstuwende krag, iets goddeliks.

(2) In die Engelse vertaling van *The phenomenon of man* word die woord „groping” gebruik om die konsep te omskryf.

(3) Diegene wat 'n minder absolute evolusieleer aanhang en wat P.T.d.C. van 'n growwe transformisme beskuldig, sal goed doen om weer De Chardin, 1966:122 te lees. Onder die opskrif „The suppression of Peduncles” gee P.T. de C. 'n uiteensetting van die redes hoekom daar geen paleontologiese bewys is vir 'n transformistiese natuurleer nie. Dit kom neer op 'n motivering en verdediging van sy siening. Graag verwys ek ook die leser na R.B. Smith se vindikasie van P.T. de C. se gebruik van die begrip „orthogenese” as beskrywende term in die *Harvard Theological Review*, 6, 2 (1969), p. 397 tot 410, onder die opskrif „Orthogenesis and God-Omega”.

„trial and error”-proses totdat die mens homself skielik op die toneel bevind. (Idem:204). Die verskyning van die mens val saam met 'n stadium in die ontplooiing van die tyd-ruimtelike kosmos⁴⁾ waar bewussyn vir die eerste maal sigself manifesteer⁵⁾. Met die toutsigselfkoming van bewussyn in die wêreld kan daar vir die eerste keer regtig gepraat word van „vryheid”. Tot en met dié stadium was daar wel die vrye „lewe” wat rondgetas het na meer en meer komplekse vorme, maar alhoewel die proses vry was in die sin dat dit toevallig was, was dit nog steeds onderworpe aan die wet van kompleksifikasie-bewussyn⁶⁾. Die eerste keer wat daar sprake is van teen die wet ingaan, dit wil sê van keuse om verder te ontwikkel of nie, is by die mens. Dit is dan ook een van die ewels wat Teilhard spesifiseer in sy kort katalogus van boosshede. (Idem:339-342 – bylaag 10 jaar na voltooiing van die boek bygevoeg.)

Eintlik loop ek die saak vooruit as ek reeds van boosheid begin praat voordat die moontlikheid van keuse, dit wil sê bewuste vryheid, eers goed ondersoek is.

Volgens Teilhard se siening is die mens as't ware die vergestaltung van bewussyn in die wêreld, of soos Julian Huxley dit stel: Die mens is evolusie wat selfbewus geword het. (Voorwoord deur Julian Huxley, idem:12.) Die implikasies hiervan is duidelik:

(4) Dit is die begin van involusie, sentreering, totalisering.

(5) Bewussyn is reeds in die kiem teenwoordig in die oerenergie en omvorm dit na middelpuntsoekende energie (in teenstelling met middelpuntvlietende energie wat in terme van die tweede wet van termodinamika verstaan kan word) maar dit involveer eers wanneer 'n organisme met 'n hoog genoeg ontwikkelde sentrale sensustelsel daar is.

(6) Dié wet, wat 'n teenvoeter is vir die „entropiese neiging van materie”, is 'n voorwaarde vir alles wat tot stand gekom het uit die alfa-punt en is een van die grondstellers van P.T. de C. se hele sisteem. Die wet kan kortliks opgesom word deur te sê dat materie neig om sigself in meer en meer onwaarskynlike, d.w.s. meer en meer komplekse vorme, te organiseer (De Chardin, 1966:328-330). Die energie wat die organisasie moontlik maak, is natuurlik die middelpuntsoekende energie.

Die mens kan sy eie evolusie rig, hy kan selfs kies om verder te ontwikkel of nie, maar hy kan nie teruggaan op sy spore nie. Volgens Teilhard is die evolusieproses 'n historiese, dit wil sê onomkeerbare proses, en elke fase daarvan is eenmalig en uniek. U mag nou wel opmerk dat dit nie strook met die idee van die toevallige ontstaan van die tyd-ruimtelike kosmos nie. As dit eenmaal toevallig kon gebeur, kan dit mos weer gebeur. Teilhard is wel deeglik bewus van dié beswaar en dus beroep hy hom op die wet van waarskynlikheid en stel dat dit uiters onwaarskynlik is dat die hele sameloop van omstandighede wat die biogenese tot gevolg gehad het, weer toevallig sal ontstaan⁷⁾. (Idem:112.) Dit is egter so dat onwaarskynlikheid nie moontlikheid ophef nie. In dieselfde hoofstuk verduidelik Teilhard hoe hy die verskil tussen natuurgeskiedenis („natural history”) en geskiedenis sien. Hy handhaaf nie die opvatting dat die natuurgeskiedenis siklies verloop nie, maar glo wel dat dit ritmies verloop. 'n Mens kan eerder praat van 'n golfbeweging as van 'n siklus. Op 'n bepaalde punt in die voortgang van die golf ontstaan die mens en voeg die dimensie van geskiedenis hom by die natuurgeskiedenis van die planeet. Die mens hominiseer die planeet en die proses van hominisasie is dan sy geskiedenis. Teilhard omskryf die begrip „hominisasie” soos volg:

„Hominisation can be accepted in the first place as the individual and instantaneous leap from instinct to thought, but it is also, in a wider sense, the progressive phyletic spiritualisation in human civilization of all forces contained in the animal world”. (Idem:200.)

Dit sou onakkuraat wees om te sê dat natuurgeskiedenis oorgaan in geskiedenis by Teilhard. Elke nuwe stadium in die ontplooiing van die werklikheid verteenwoordig vir hom die toevoeging van

(7) P.M. p. 112. Die hele hoofstuk is gewy aan die kwessie van die eenmaligheid, maar die spesifieke stukkie sê dit in 'n neutredop. P.T. de C. laat wel die kwessie oop of die mens ooit lewe sal skep onder laboratoriumtoestande. Dit is wel vandag gedoen, en sedert Watson en Crick se pionierswerk in die mikrosellulêrebiologie, is al baie ontdekkings gemaak wat dalk kan dui op 'n ortogenetiese evolusiegang.

nog 'n bestaansfeer wat nie die reedsbestaandes ophief nie. So byvoorbeeld kan daar na die hominisasie van die spesie mens gepraat word van die ontplooiing van die „noösfecr”. (Idem: 200.) Hoe belangrik hierdie fase vir hom is, blyk duidelik uit die volgende:

When for the first time instinct in a living creature perceived itself in its own mirror, the whole world took a pace forward”.

„As regards the choices and responsibility of our activity, the consequences of this discovery are enormous. As regards our understanding of the earth they are decisive”. (Idem:201.)

'n Mens kan hieruit aflei dat hierdie fase, die fase waarin die bewuste vryheid ter sprake kom, vir hom 'n keerpunt in die evolusiegang verteenwoordig. Voortaan ontstaan geen nuwe spesies nie, die mens teel hulle. Die mens neem as't ware die stuur van die hele planeet deurdat hy die verstandelike vermoë het om die natuur te beheers en om homself al hoe meer te emansipeer uit die natuur. Die hele wêreld word nou wêreld-vir-die-mens, met ander woorde die wêreld word „gepersonaliseer” (Idem: 283.) As 'n mens op hierdie punt so 'n bietjie met Teilhard se idees speel, kom jy op heelwat interessantheite af: Een redelik voor-die-hand-liggende afleiding is dat die mens voortaan die „hand van God” in die skepping is. As dit dan so is dat die mens die totsigselfkoming van bewussyn in die evolusieproses is, en as die bewussyn terug te herlei is tot 'n voorwêreldlike sprankie goddelikheid, dan is die mens mos 'n manifestasie van God Self, in plaas van 'n skepsel.

Die konsekwensies van dié gedagte, in soverre dit die teologie betrek, is nie hier ter sake nie, maar in terme van wat Teilhard probeer doen, dit wil sê 'n versoening bewerkstellig tussen Evolusionisme en Bybelse Christendom, is dit wel ter sake, want sy hele poging lei skipbreuk as gevolg daarvan. As die mens nie 'n outonome wese is, en anders en afsonderlik van God nie, is daar geen sin daarin om te praat van die „vryheid” nie. Goed en wel, die vryheid van God is waaragtige vryheid, maar die punt is dat

die mens nie God is nie! En buitendien, as die mens dan wel die manifestasie is van Teilhard se „Dieu dan l'avenir”, hoe verklaar 'n mens dan die verskynsels van sonde en boosheid?

Kom ons laat voorlopig die idee dat die mens involeerde bewussyn is, met al die implikasies daarvan, net daar. Ons aanvaar voorlopig onkrities Teilhard se idees tot op dié punt en kyk na wat hy verder te sê het oor die bewuste wese wat die speerpunt van evolusie is.

Die mensdom as geheel verenig met mekaar in ooreenstemming met die wet van kompleksifikasie-bewussyn – of trouens, as alles goed gaan, sal die mensdom so met mekaar verenig. Die mens is egter vry en kan dus kies of hy wil of nie, hy is dus nie volkome gebonde deur die wet nie. Dit is nou hier waar die moeilikheid intree.

Dit lyk asof die feit dat die mens vrye keuse het, op die lange duur geen saak maak nie. Hetsy die mensdom 'n eenheid word⁸⁾, óf homself vernietig deur 'n kernoorlog, bly die einde nog dieselfde (en hier kan 'n mens sien hoekom so baie kritici Teilhard beskuldig van 'n oordrewe optimisme). Dit bly steeds 'n „ekstase”:

Ecstasy in concord; or discord; but in either case by excess of interior tension: the only biological outcome proper of conceivable for the phenomenon of man”. (Idem:318.)

Verder beskryf hy hierdie einde soos volg:

„The death of the materially exhausted planet; the split of the noosphere, divided on the form to be given to its unity; and simultaneously (endowing the event with all its value) the liberation of that percentage of the universe which, across time, space

(8) Dit wil sê: „Some sort of unity will reign over the entire mass of the noosphere”. (De Charbon, 1966:316).

and evil, will have succeeded in labouriously synthesising itself to the very end." (Idem:317.)

Dit klink asof die man hier vir ons wil sê wie die uitverkorenes van God is. So 'n siening van die uitverkiesing het ook sy besondere probleme, soos 'n mens kan aflei uit die sinsnede „divided on the form to be given to its unity”. As alle betrokke partye gestreef het na eenheid, en indien dit dan ook so is dat beide die punt van involusie bereik het waar die volgende van toepassing is:

„The end of the world: the overthrow of equilibrium, detaching the mind, fulfilled at last, from its material matrix, so that it will henceforth rest with all its weight on God-Omega ... The end of the world: critical point simultaneously of emergence and emersion, of maturation and escape" (Idem:316)

– wat word dan van die ongelowige party? Met ander woorde: Indien jy vrylik 'n keuse vir byvoorbeeld die kommunisme gemaak het, en jou ook beywer het vir die vereniging van die mensdom onder die rooi banier – maar dit blyk vanuit hierdie eskatologiese perspektief dat dit 'n verkeerde keuse was – wat was die nut van jou vryheid dan? As daar net één regte keuse is, kan 'n mens nog van vrye keuse praat? Daar is wel diegene wat hierop sal antwoord dat dit 'n irrelevante vraag is vanuit die konteks van Teilhard se poging om onder andere die Christendom biologies-wetenskaplik te motiveer. Mag ek net daarop wys dat die uitverkiesingsleer 'n wesentlike deel is van die Christelike geloof en Teilhard dit hier as 'n soort *deus ex machina* gebruik. Indien die mensdom wel vreedsaam met mekaar verenig vóór die sogenaamde warmtedood van die sonnestelsel, kom die uitverkiesing glad nie by Teilhard ter sprake nie. 'n Mens kan nou ook verder wonder wat gebeur indien die mensdom wel verenig maar nie onder die kruis nie?

Daar is 'n ander antwoord op die vraag na wat van 'n persoon word wat nie vir die kruis gekies het nie: die ekstreem eksisten-

sialistiese tese dat vryheid nie waarlik vryheid is tensy dit ruimte laat vir die eie besluit om voort te bestaan of nie. Dit kom daarop neer dat die mensdom of in ooreenstemming met die wet van kompleksifikasie-bewussyn voort ontwikkel of daarteen ingaan en gevolglik net nie aangaan nie. Met enige natuurwet is dit so: of die dinge beantwoord aan toestande soos beskryf deur die wet, of hulle is eenvoudig net nie. Wat het nou van die menslike vryheid geword? Dit word nou duidelik hoe Teilhard die paradoksale stelling kon maak:

„That what is ‘free’, even in man, can be broken down into determinisms, is no proof that the world is not based on freedom – as indeed I maintain that it is. It is simply the result of ingenuity – a triumph of ingenuity – on the part of life”.
(Idem: 122 – slotparagraaf van (b).)

Die feit dat ons kan aantoon dat alle vryhede gereduseer kan word tot 'n aantal gedetermineerdhede is dus bloot 'n resultaat van die vindingrykheid van die lewe! 'n Pregnante vraag: is alles wat die mens se rede vermag bloot die vindingrykheid van die „lewe”, of middelpuntsoekende energie? Is daar dan slegs 'n graduele verskil tussen die mens en al die ander dinge in die wêreld? Dit lyk so, want hierdie „lewe” is mos die oorsprong van alles. Die feit dat die mens 'n redelike wese is, is bloot die gevolg daarvan dat die bewussyn wat in alles is, hier 'n punt van involusie bereik het. Met ander woorde: Dit is bloot die verloop van die natuur.

'n Mens kan sien dat Teilhard se poging nie ontkom aan die inherente teenspraak van alle vorige pogings om die evolusieleer met die Christendom te versoen nie: dat daar binne die kader van die evolusionisme noodwendig slegs 'n graadverskil tussen mens en dier aangetoon kan word. En daarmee gaan een van die mees menslike trekke van die mens verlore: Sy vryheid word slegs 'n gegewe aantal moontlikhede wat hy sal realiseer afhangende van die situasie waarbinne hy hom bevind.

Tot dusver het ek doelbewus slegs vae verwysings gemaak na die Christendom, die sentrale kern van Teilhard se gedagtegang. Wat ter plekke neem die historiese Jesus in die ontwikkelende wêreld in?

„As early as in St. Paul and St. John we read that to create, to fulfill and to purify the world is, for God, to unify it by uniting it organically with himself. How does he unify it? By partially immersing himself in things, by becoming 'element', and then, from this point of vantage in the heart of matter, assuming the control and leadership of what we call evolution. Christ, principal of universal vitality because sprung up as a man among men, put himself in the position (maintained ever since) to subdue under himself, to purify, to direct and superanimate the general ascent of consciousness into which he inserted himself. By a perennial act of sublimation and communion, he aggregates to himself the total psychism of the earth. And when he has gathered everything together and transformed everything, he will close in upon himself and his conquests, thereby rejoining, in a final gesture, the divine focus he has never left. ...This is indeed a superior form of 'pantheism' ... the expectation of perfect unity, steeped in which each element will reach its consummation at the same time as the universe". (Idem:332.)

Dit verklaar wel hoekom dit vir Teilhard eenvoudig ondenkbaar is dat die wêreld onder enige ander teken dan dié van die kruis sal verenig. Dit los nog nie die vraag op na wat van diegene word wat nie vir die kruis gekies het nie. (Dit is moeilik om aan 'n God van evolusie iets soos „toom” toe te skryf.)

Kom ons speel nou weer 'n bietjie met Teilhard se idees: Is dit nie waar dat die „ontmitologiseerde” Boeddha miskien deur 'n Boeddhistiese evolusionis beskryf kon word soos Teilhard die historiese Jesus se rol beskryf nie? As die volgende waar is van die Christendom:

„I am thinking here of Christian love.
Christian love is incomprehensible to those who have not experienced it. That the infinite and intangible can be lovable, or that the human heart can beat with genuine charity for a fellow-

being, seems impossible to many people ... how can we doubt that such a sentiment exists, and even in great intensity" (Idem: 332-324) ... en as Teilhard daarby sê „the movement seems to wish to gain still greater speed and intensity" (idem:324).

dan wil ek 'n groot vraagteken daaragter plaas. Ons moet onthou dat Teilhard *The phenomenon of man* finaal afsluit het op 28 Oktober 1948, dit wil sê drie jaar ná die einde van die Tweede Wêreldoorlog. Dit is ook waar dat sogenaamde religieuse of godsdienstige herlewings gewoonlik oorloë of groot natuurrampe en ander krisistydperke opvolg. Dit het miskien vir Teilhard gelyk asof daar op daardie tydstip 'n beduidende groeitendens was, maar ek dink vanuit vandag se perspektief blyk sy stelling foutief te wees. Die Wêreldraad van Kerke is mos ook 'n Christelike beweging, tog steun die organisasie terrorisme – en só indirek die uitbreiding van kommunisme in Afrika. Dit laat 'n mens sterk twyfel „that such a sentiment exists even in great intensity”.

Dit help nie om in breë terme te praat van vryheid, liefde, ensovoorts nie. Wat is vryheid per slot van sake indien dit nie die vryheid is van 'n mens ten opsigte van self, wêreld en ander mense nie? Teilhard het reg wanneer hy probeer om aan hierdie Christelike liefde 'n eksistensiële waarde toe te ken.

Hy pas twee kriteria toe wanneer hy probeer meet watter waarde die Christendom het. Die eerste is 'n kwantitatiewe kriterium. Al wat hy egter daaruit wys word, is dat selfs diegene wat nie vir die kruis gekies het nie, geraak word deur die Christendom omdat die beweging wêreldwyd bekend is. Dit help nie veel in sy poging om, soos hy dit noem, die „werklikheid” van die Christendom te verstaan nie. Hy probeer dan die „kwaliteit”, of dit wat die Christendom tot Christendom maak, uiteen te sit. Vir hom is die wesenskapskap van die Christendom die liefde. (Idem: 324.) „Want so lief het God die wêreld gehad dat Hy” ... selfs nadat Hy Sy enigste Seun gegee het, die mensdom gelos het om steeds net mens te wees (inbegrepe die mens se propensiteit om dinge te doen wat teen sy selfgestelde sin vir waardes indruis!). Die

Christelike liefde wat vir die eerste maal in mensegeskiedenis die konsep van „let be” na vore laat tree het, is werklik bevrydend, sonder om verantwoordelikheid op te hef. ’n Mens kan wel insien dat iets soos „genuine charity” die mensdom kan saamsnoer in ’n net van empatie. Die vraag is egter net: Vir hoeveel Christene vandag is die wese van hul geloof onbaatsugtige naasteliefde?

In ’n bespreking van dinge soos vryheid, geloof en naasteliefde, kan ’n mens nie nalaat om aandag te gee aan die bese, of verkeerde dinge in die wêreld nie. Teilhard het egter nagelaat om in die uitwerking van sy sisteem aandag te gee aan die moontlikheid van boosheid in ’n wêreld wat afgestem is op die „liggaam van Christus”. Eers tien jaar na die voltooiing van *The phenomenon of man* het hy sy naskrif wat handel oor die bese bygevoeg – maar dit ter syde. Kom ons kyk wat sê Teilhard.

Volgens hom is dit verkeerd om te dink dat hy ’n ideale toestand voorstel. Vir hom verteenwoordig die menslike fenomeen eerder ’n kosmiese drama. (Idem:339.) Hy meen dat dit onnodig was om aandag te vestig op die „skaduwees” in sy prentjie. Hulle blyk duidelik genoeg te wees vir die kritiese leser. (Idem:339.) Hy gaan egter tog voort om die verskeie ewels te enumereer en te bespreek. Sy lysie lyk só:

- (1) Die ewel van Wanorde en Mislukking.
- (2) Die ewel van Aftakeling (dekomposisie).
- (3) Die ewel van Eensaamheid en Angs.
- (4) Die ewel van Groei en Vooruitgang. (Idem 340.)

Laasgenoemde (die opvallende!) sit hy as volg uiteen: Dit is vir hom boos dat elke daad van werklike vooruitgang slegs vermag kan word deur inspanning. Laat dit ’n mens nie ’n bietjie aan Marcuse dink nie? Dit is net so adolescent soos die stelling dat ’n produksiegeoriënteerde etiek nie plek het in ’n welvarende maatskappy nie. U sal merk dat al die dinge wat hy as boos bestempel, dinge is wat vir ons oningeligtes soos ’n vanselfsprekende deel van die lewe lyk. Dit is wesenskenmerklik aan lewende wesens dat hulle oud word en afgetakel raak. Die feit dat die mens ang kan

ervaar, is die gevolg van sy vermoë om te hipotetiseer en is ook broodnodig, want dit beskerm hom ook heel dikwels. Die mate waartoe jy in staat is om eensaamheid te ervaar, kan ook geneem word as die mate van jou sensitiwiteit tot jou medemens. 'n Mens kan eintlik wonder of liefde moontlik sou gewees het as die mens nie ook die vermoë gehad het om eensaam te voel nie.

Ja! Wanorde en mislukking is boos, maar dank die Vader dat die mensdom nie alles reggekry het wat hy al probeer doen het nie. Dink maar aan die oorsake van twee wêreldoorloë, of as u 'n ander temperament het, dink maar aan die storie van die toring van Babel.

Teilhard erken inderdaad dat die dinge wat hy as ewels beskou, noodwendig deel is van die lewe, en kom so tot die gevolgtrekking dat die bose 'n noodsaaklike strukturelement is van die tyd-ruimtelike kosmos:

„We soon see ... a particular type of cosmos in which evil appears necessarily and as abundantly as you like in the course of evolution – not by accident ... but through the very structure of the system”. (Idem:341.)

As die boosheid 'n noodwendige strukturelement van jou leefwêreld is, wat word van moraliteit en vrye keuse?

In hierdie siening van boosheid is Teilhard egter heeltemal konsekwent met sy stelsel. Hy kan geen sonde in die algemene sin van die woord in sy wêreldbeeld inbou nie, juis omdat hy die Ou Testament probeer afskryf en vanuit 'n natuurwetenskaplike ondersoek probeer kom tot die ontstaan van die Christendom in die wêreld. Tegelykertyd kan hierdie sogenaamde ewels bestaan omdat God self nog in wording is; die volkomenheid, en die volmaakte goeie is dus nog steeds in wording. Of dit Bybels is, en dus in lyn is met wat Teilhard homself ten taak gestel het om te doen, is natuurlik nog 'n vraag!

Ek sou eerder sê dat iets soos haat 'n euwel is, en dat iets soos die besluit om 'n ander persoon leed aan te doen 'n bose daad is. Ek sou graag wil glo dat 'n mens kan kies om so iets te doen of nie te doen nie, met sy gewete as die regter oor sy keuse.

Eintlik is dit opvallend dat die mens as enkeling wat in konkrete situasies beslissings moet maak, nie vir hom só 'n belangrike aspek van die menslike fenomeen is dat hy veel aandag verdien nie. Hy praat in breë terme van dinge wat eintlik min – om sy eie woorde te gebruik – „eksistensiële waarde” vir die mensdom het, behalwe waar hy besin oor die Christendom. Dit is die ongeluk van die saak dat Teilhard probeer het om sy natuurwetenskaplike verklaring van die ontstaan van die wêreld te integreer met sy siening van die Christendom. Aan die ander kant kan 'n mens nie help om ootmoedig te staan voor die poging nie. Teilhard het eintlik iets probeer wat gedoen wil word. Vandag se mense het 'n raamwerk nodig waarbinne hulle geloof en kennis kan integreer. Dit is egter ook so dat wanneer mense 'n sisteem probeer daarstel, stel hulle óók vir die beweeglikheid van hulle denke grense, en moet hulle óf in breë terme praat en sodoende die partikuliere uit sig verloor óf hulself verstrik in die beperkinge van die sisteem.

Met enige sisteem, of sistematies uiteengestelde wêreldbeskouing, kan 'n mens – soos pas aangetoon – rondspeel, kritiek op die idees werp, hulle in terme van hul konsekwensies beoordeel, ensovoorts. Dit is verstandsgimnastiek, „vind'ngrykheid”, maar die opgawe bly om, soos Teilhard dit gestel het, 'n beter poging aan te wend. Dit is die rede waarom ek nie hierdie opstel uitgebrei het tot 'n kritiek van epiese proporsies wat ingaan op dinge soos Teilhard se verdediging van die konsep van Eugenetika nie. (Idem:309-310.) Van watter nut sou dit gewees het? Teilhard het meer as twee dekades gelede gesterf, en as sodanig is baie van sy idees buitendien *passé*. Die opgawe bly egter vir iemand om iets beter op te lewer en die nodige integrasie, waarna hierbo verwys is, deur te voer.

LITERATUUR

CARP, E.A.D.E. 1972. Teilhard, Jung en Sartre over evolutie. Utrecht, Spectrum.

DE CHARDIN, Pierre Teilhard. 1966. The phenomenon of man. London, Collins.

OOSTHUIZEN, J.S. 1974. Van Plotinus tot Teilhard de Chardin. Amsterdam.

SMITH, R.B. 1969. Orthogenesis and God — Omega. *Harvard Theological Review* nr. 62.

UNESCO. 1971. Science and synthesis. New York, Springer.

**