

DE JOODS-CHRISTELIJKE TRADITIE: HET BEGIN VAN HET EINDE?

Philippe Lepers

Voor zover filosofie denken over denken is, kunnen we ook nadenken over het concept ‘natuur’. De manier waarop dat begrip invulling heeft gekregen, zou een belangrijke rol hebben gespeeld in de ecologische crisis die ons (niet de planeet uiteraard) bedreigt. Waar het daarbij vooral om gaat, is een vorm van ‘objectivering’, waarbij de natuur wordt beschouwd als een voorwerp dat buiten of tegenover ons staat, eerder dan beleefd als iets waarmee we onlosmakelijk verbonden zijn. Het roept associaties op met de bekende toespraak van het Duwamish opperhoofd Seattle uit 1854, die de indiaanse omgang met de natuur zou beschreven hebben in termen uit de familiale sfeer en onbegrip toonde over de manier waarop de blanke man de aarde ziet als iets dat hij al dan niet kan bezitten. Ecologisch bewogen mensen hebben op basis van dit soort vaststellingen vaak grote sympathie laten blijken voor de indiaanse cultuur. Ton Lemaire, die moeilijk van een gebrek aan dit soort sympathie verdacht kan worden, heeft echter laten zien dat we toch wel moeten oppassen voor een al te romantische benadering. De ‘verbondenheidscultuur’ van de indianen zou vooral een door de beperktheid van hun werktuigen ingegeven noodzakelijke houding zijn geweest.

Het beschouwen van de natuur als object, die radicaal gedesacraliseerde houding, zou – aldus bijvoorbeeld Lynn White in zijn artikel *The Historical Roots of our Ecological Crisis*, maar evengoed ook Ton Lemaire in zijn eerder vroege werk *Binnenwegen* (144-148) – ingegeven geweest zijn door of toch verband houden met het joods-christelijke wereldbeeld. Twee vragen dringen zich op. Klopt het wel dat een dergelijke kijk op de natuur inherent is aan het joods-christelijke geloof? En als dat zo is, vinden we daar dan de diepste wortel van de ecologische crisis?

Wat de eerste vraag betreft, gaan we in eerste instantie na hoe het zit met de Bijbel. Wat het Oude Testament betreft, laten we ons leiden door de oudtestamenticus Horst Dietrich Preuß en zijn tweedelige *Theologie des Alten Testaments*. Preuß stelt om te beginnen dat het begrip ‘natuur’ als zodanig in het Oude Testament niet voorkomt. In plaats daarvan wordt steeds gesproken over de ‘schepping’, zoals in het gedicht over de schepping in zeven dagen waarmee de Bijbel begint. Daarin komen ook de volgende befaamde zinnen voor waar in de context van de ecologische problematiek zo vaak naar wordt verwezen en die in de meest recente versie van de Nieuwe Bijbelvertaling als volgt luiden:

“God zei: ‘Laten Wij mensen maken die ons evenbeeld zijn, die op Ons lijken; zij moeten heersen over de vissen van de zee en de vogels van de hemel, over het vee, over de hele aarde en over alles wat daarop rondkruipt.’ God schiep de mens als zijn evenbeeld, als evenbeeld van God schiep Hij hem, mannelijk en vrouwelijk schiep Hij de mensen. Hij zegende hen en zei tegen hen: ‘Wees vruchtbaar en word talrijk, bevolk de aarde en breng haar onder je gezag: heers over de vissen van de zee, over de vogels van de hemel en over alle dieren die op de aarde rondkruipen’ ” (Gen.1,26-28).

Vooraf het woord ‘heersen’ is hier vanzelfsprekend van belang. Het wekt de indruk dat de mens de aarde krijgt als iets waarover hij naar eigen goeddunken kan beschikken. Maar Preuß beklemtoont dat het ‘heersen’ zeker niet in de zin van een despotisch-tirannieke onderdrukking begrepen mag worden. Het is vooral een bevestiging dat het dier ondergeschikt is aan de mens, die dan eerder als ‘herder’ gezien moet worden.

“Het gaat niet over uitbuiting van het milieu door de mens, ook al zijn deze verzen lang zo verkeerd begrepen geweest.” (*Theologie des Alten Testaments*, Bd. II, 1992, p. 216, mijn vertaling)

Het valt daarom te begrijpen dat sommigen, vaak in reactie op Lynn White, graag zijn gaan spreken over de mens als ‘rentmeester’ in de zin van degene aan wie de zorg over de aarde is toevertrouwd. (Zie hierover: Manenschijn G., *Geplunderde aarde, getergde hemel. Ontwerp voor een christelijke milieu-ethiek*, 1988, p. 67-94) Toch is, aldus verder Preuß, de houding tegenover de dieren in het Oude Testament globaal gezien ‘zakelijk en koel’, hoewel er ook sporen voorkomen van een meer humane positie. Wat de planten betreft, die worden waarschijnlijk niet eens als levende wezens beschouwd.

Er zijn in het Oude Testament ook teksten te vinden waarin de grootsheid van de schepping wordt beschreven, zoals psalm 104 of de laatste hoofdstukken van het boek Job. Maar het doel is telkens om via de natuur te wijzen op de grootsheid van God. Men wil bij de lezer vertrouwen wekken in diens macht. Als Hij dat allemaal kan, kunnen we er op rekenen dat Hij Zijn volk niet in de steek zal laten en zijn beloftes zal nakomen, zelfs als we nu een moeilijke tijd doormaken. In die zin geldt inderdaad dat voor het Oude Testament de natuur niet sacraal is. Enkel JHWH is dat, Israëls God, die Zijn volk uit de slavernij in Egypte heeft bevrijd.

In het Nieuwe Testament is nauwelijks enige aandacht voor de natuur. Voor Jezus viel de natuur buiten zijn aandachtsveld. Er is een tekst uit de Bergrede die daaraan kan doen twijfelen:

“Maak je geen zorgen over je leven, over wat je zult eten of drinken, noch over je lichaam, over wat je zult aantrekken. Is het leven niet meer dan voedsel en het lichaam niet meer dan kleding? Kijk naar de vogels in de lucht: ze zaaien niet en oogsten niet en vullen geen voorraadschuren; het is jullie hemelse Vader die ze voedt. Zijn jullie niet meer waard dan zij? Wie van jullie kan door zich zorgen te maken ook maar één

dag aan zijn levensduur toevoegen? En wat maken jullie je zorgen over kleding? Kijk eens naar de lilies, kijk hoe ze groeien in het veld. Ze werken niet en weven niet. Ik zeg jullie: zelfs Salomo ging in al zijn luister niet gekleed als een van hen. Als God het groen dat vandaag nog op het veld staat en morgen in de oven gegoooid wordt al met zoveel zorg kleedt, met hoeveel meer zorg zal Hij jullie dan niet kleden, kleingelovigen?" (Mt.6,25-30).

We weten uiteraard niet in welke mate deze tekst werkelijk ooit door Jezus is uitgesproken, maar als hij dat is, past hij wel goed in zijn verkondiging van de nakende komst van het rijk Gods. Volgens Jezus zou iedereen daar welkom zijn, op voorwaarde dat hij zich eerst bekeerde.¹ Het is niet onmogelijk dat sommigen daarop reageerden met de vraag of zij er wel zeker van konden zijn dat zij, zelfs als ze zich bekeerden, werkelijk tot dat komende rijk zouden worden toegelaten. Jezus zou dan, met zijn verwijzing naar planten en dieren, die ongerustheid hebben willen wegnemen.

Jezus richtte zijn aandacht op de zeer nabije komst van Gods koninkrijk, de christenen na hem in eerste instantie op zijn wederkomst. Aandacht voor de natuur was daarom niet aan de orde. En in de eeuwen die daarop volgden, was men nog altijd vooral bezig met het einde der tijden en het hiernamaals. We mogen niet vergeten dat de catechismus pas na de tweede wereldoorlog het belang van het aardse geluk vermeldt als het gaat over de vraag waartoe wij hier op aarde zijn. Wat de Bijbel betreft, moeten we in ieder geval zeggen dat die weliswaar geen legitimatie verschaft om de natuur zomaar naar eigen goeddunken te gebruiken, laat staan misbruiken, maar toch ook niet bepaald een inspirerend boek is voor ecologen. Er heerst in het hele boek uiteindelijk inderdaad een gedesacraliseerd beeld van de natuur.

Voor christenen van onze tijd is dat een vervelende kwestie. Zij hechten veel belang aan hun geloof, maar de natuur neemt in hun leven hoogstwaarschijnlijk ook een belangrijke plaats in. Er lijkt in onze cultuur een resacralisering van de natuur te hebben plaatsgevonden, die ook christenen tot op zekere hoogte hebben willen opnemen in hun geloofshouding.

Het is in dat opzicht interessant even aandacht te besteden aan Emmanuel Levinas, een in christelijke kringen nog altijd (wellicht een beetje té) populaire filosoof. Hij blijft immers, samen met Gabriel Marcel, Paul Ricoeur en René Girard een van de weinige twintigste-eeuwse denkers die inspiratie vonden in de Bijbel. We zouden misschien verwachten dat Levinas ook probeert de groeiende aandacht voor de natuur in het Bijbelse geloof te integreren. Over die resacralisering, die voor hem niet losstaat van de filosofie van Heidegger, schrijft hij in het artikel *Heidegger, Gagarin en wij* het volgende:

“Verworteling. Men zou deze term graag overnemen, maar de plant is niet genoeg plant om de intimiteit met de wereld te definiëren. Weinig menselijkheid zou ons van de natuur verwijderden; veel menselijkheid zou ons ertoe terugbrengen. De wijze waarop de mens de aarde bewoont, zou radicaler zijn dan die van de plant, die er alleen maar

voedzame sappen uit haalt. De fabel die door de eerste taal van de wereld wordt verteld, veronderstelt fijnere, talrijkere en diepere banden. Daar is ze dan: de eeuwige verleiding van het heidendom, boven het infantilisme van de afgoderij uit al sinds lange tijd overwonnen. *Het heilige dat door de wereld heen sijpelt* – misschien is het jodendom niets anders dan de ontkenning daarvan. De sacrale bosschages vernietigen, – nu begrijpen wij de zuiverheid van dit zogenaamde vandalisme. (...) Het jodendom heeft de afgoden niet gesublimeerd, maar hun vernietiging geëist. Evenals de techniek heeft het het universum gedemystificeerd. Het heeft de Natuur onttoverd. Door zijn abstracte universaliteit komt het in botsing met fantasieën en hartstochten. Maar het heeft de mens ontdekt in de naaktheid van zijn gelaat.” (Levinas E., *Difficile liberté*, Paris, Albin Michel, 1963 en 1976, p. 325-327, mijn vertaling)

Levinas beaamt dus niet alleen de desacraliserende tendens van de joodse Bijbel, hij juicht die ook toe. Een resacralisering van de natuur is in zijn ogen een terugval in een infantiele vorm van religiositeit. Het jodendom noemt hij daarom een ‘godsdienst van volwassenen’ (*Difficile liberté*, p. 24-42). Het verklaart ook de titel van een van zijn bundels met Talmoedische lezingen: *Du sacré au saint*, die we moeten vertalen als: ‘Van het sacrale naar de (sic!) heilige’ (= de Ander). Wie meent dat we ook getroffen kunnen worden door het Gelaat van een lijdend dier, als ethisch appel op onze verantwoordelijkheid, is bij Levinas aan het verkeerde adres.

Maar is in de joods-christelijke traditie dan werkelijk geen inspiratie te vinden voor ecologisch engagement? Lynn White meent dat tenminste Franciscus van Assisi kan dienen als een patroonheilige voor ecologen. De laatste zin van zijn artikel luidt: “I propose Francis as a patron saint for ecologists”. Als we echter naar het bekende ‘Zonnelied’ kijken, kunnen we zelfs dat in twijfel trekken. Er komen in die tekst uiteraard heel wat natuurelementen voor, maar de pracht en het nut daarvan verwijzen door naar God, als schepper. Het is ook opvallend dat er bijvoorbeeld niet staat: ‘Wees geprezen, mijn Heer (...) voor’, maar ‘door mijnheer broeder zon’. En we mogen niet vergeten dat het Zonnelied niet alleen natuurelementen bevat, maar ook spreekt over ‘wie omwille van uw liefde vergiffenis schenken, en ziekte en verdrukking dragen’ en zelfs over ‘onze zuster de lichamelijke dood’ als fenomenen die aanleiding geven tot het loven van de Heer.

Het zal bekend zijn dat de titel van paus Franciscus’ encycliek *Laudato Si* precies ontleend is aan het herhaalde ‘Geprezen zijt Gij’ van het Zonnelied. De paus heeft zich blijkbaar wél ecologisch door die tekst laten inspireren. Maar de encycliek, waar sommige katholieken enigszins euforisch over kunnen doen, bevat eigenlijk geen nieuwe gedachten en hinkt – *Roma mora* – minstens vijftig jaar achterop.

Mogen we uit dit alles dan besluiten dat de joods-christelijke traditie de hoofdschuldige is van de huidige ecologische crisis? Ik meen van niet. Om te beginnen moeten we beseffen dat de mens van oudsher al een ‘ecologische seriemoordenaar’ was. Harari schrijft bijvoorbeeld in *Sapiens* onder meer het

volgende:

“Lang voor de industriële revolutie was *Homo sapiens* al de absolute recordhouder onder alle organismen wat betreft de uitroeiing van planten- en diersoorten. Wij genieten de twijfelachtige eer dat we de dodelijkste soort in de annalen van de biologie zijn.” (2014, p. 85)

Verbonden zijn met de natuur, dat biedt zo beschouwd niet meteen een garantie voor een ecologisch verantwoorde praxis. Verder lijkt het duidelijk dat in de periode waarin de christelijke religie juist allesbepalend was, de middeleeuwen, nog geen sfeer heerste waarin de natuur beschouwd werd als een object dat door de mens naar eigen goeddunken in dienst van zijn eigen voordeel mag worden gebruikt en uitgebuit. Ton Lemaire betoogt in zijn *Filosofie van het landschap* dat de natuur pas een object voor ons geworden is vanaf de 14de, 15de eeuw. In die zin klinkt het nogal vreemd dat de oorzaak daarvoor bij de joods-christelijke religie te zoeken zou zijn, in een tijd waarin de invloed daarvan dus juist begint af te nemen.

Het ligt meer voor de hand te denken dat het veranderde wereldbeeld zijn grond vindt in de opkomst van de burgerlijke klasse met de daaraan verbonden verstedelijking. Ton Lemaire lijkt dat in zijn later werk *Met open zinnen* te bevestigen:

“In Europa is het immers de stedelijke burgerij geweest die, na de Middeleeuwen, het land als landschap heeft ontdekt en zodoende een ‘landschappelijk’ bewustzijn heeft ontwikkeld.” (2002, p. 59)

Het toenemende menselijke zelfbewustzijn, het beklemtonen van de waarde van de individuele autonomie, de utilitaristische instelling, de opkomst van de positieve wetenschap, het begin van de exponentiële ontwikkeling van de technologie, de dageraad van de vrije markteconomie, dat valt allemaal samen met de toenemende rol die de burgerij in Europa is gaan spelen. Sinds die tijd zijn we onze vanzelfsprekende verbondenheid met de natuur gaan verliezen, wat dan later weer geleid heeft tot een geromantiseerde visie. Volgens Lemaire leven wij in die dubbelzinnigheid: die van de fysicus/technicus en de wandelaar of van de natuurwetenschapper en de natuurliefhebber. Deze laatste hoopt weer de eenheid met de natuur te herstellen, maar dat is eigenlijk niet meer mogelijk.² Denken dat we wat dat betreft iets opschieten door ‘Onze Natuur’ op een scherm te bekijken, en dus bovendien opnieuw als ‘object’, lijkt wel uiterst naïef.

Het lijkt volgens mij weinig zin te hebben om te denken dat we het milieu – en vooral onszelf – zullen redden door pijlen te richten op het christendom, dat in onze cultuur nog nauwelijks een rol van betekenis speelt. Het lijkt veel dringender om grondige vragen te stellen bij de utilitaire levenshouding, het consumentisme, de vrije markteconomie (die moeilijk anders kan dan praktijken handhaven die slecht zijn voor het milieu zolang die meer winst opleveren), de

ongebreidelde expansie van de technologie (die blijkbaar niet anders kan dan alles realiseren wat mogelijk is) en de democratie (die omwille van haar eigen logica vaak pas tot impopulaire maatregelen kan overgaan als problemen acuut worden). Misschien hebben we nu juist een objectiverende houding hard nodig om het tijt nog te keren. Maar zullen de machtigen der aarde noodzakelijke acties niet blijven afremmen en er de noodlottige gevolgen voor 'het volk' op de koop toe bijnemen? Of zullen er geen rampen opdoemen die zo grootschalig zijn dat we eenvoudigweg niet meer in staat zullen zijn ze het hoofd te bieden? Hiervoor in een ver verleden een zondebok zoeken, daarmee zullen we niet veel opschietsen. En de tijd dringt...

Noten:

- 1 Voor een meer uitgebreide samenvatting van Jezus' boodschap, zie: Lepers P., Edelste mens, grote egoïst of idioot? Nietzsche over Jezus, Zoetermeer, Klement, 2016, p. 61-67.
- 2 Lemaire T., *Filosofie van het landschap*, S.l., Ambo, 2006, p.76.