

## GODSVERDUISTERING

Michel Henry, *Woorden van Christus*. Kampen, Uitgeverij van Warven, 2017, 180 pp., €22,50, ISBN 9789080614680

Henry draagt op een heel originele wijze bij aan het hele secularisatiedebat, zoals dat tegenwoordig is gaan heten. De term ‘debat’ betekent in elk geval minstens dat de laatmoderniteit de evidentie van de secularisatiemodellen van de tweede helft van de twintigste eeuw op de helling wil zetten en de plaats van de levensbeschouwing weer op de filosofische agenda heeft geplaatst. In dit boek werkt hij zijn eerder voorgestelde ideeën, in onder meer *C'est Moi la Vérité. Pour une philosophie du Christianisme* uit 1996, verder uit aan de hand van citaten van Christus.

Volgens Henry hebben we de hedendaagse Godsverduistering ten minste deels te danken aan de taalfilosofie. Die heeft alle potentiële betekenis exclusief aan de mentaal toegewezen en deze impliciete premisse heeft in één klap de hele theologie, het volle Woord van God, doen verstommen. Meer bepaald heeft dit tot effect dat waar God zelf aan het Woord is, de mens er hooguit de morele draagwijdte van begrijpt. Omdat Jezus een mens is en mentaal spreekt, maar Christus tevens God is die een andere taal spreekt, moeten we van dat onderscheid uitgaan om iets van God te begrijpen langs wat Christus ons over Hem openbaart.

We dienen dus een onderscheid te maken tussen wat Christus over de mens vertelt en wat Hij over God vertelt, met de cruciale vraag: hoe kunnen we dat *andere* spreken, dat Woord van God, *als dusdanig* herkennen en dan ook nog begrijpen?

Wat de mens betreft, ligt zijn waarheid buiten het bereik van het zichtbare, ook al hoort dat zichtbare natuurlijk tot zijn bestaan, maar dat is van een andere, ‘lagere’ orde. Er is een verschil tussen het mensen-ding enerzijds en het levend wezen dat hij is – in acht nemend dat de biologie aan de kant van het mensending staat en het leven als reproduceerbaar systeem ziet en zo het wezenlijke van het Leven niet ziet. Het systeem waarin het mensending thuishoort, het humanisme zo men wil, wordt door Christus’ worden helemaal onderuitgehaald.

Misschien kunnen we tussendoor Nietzsche, Heidegger en Paulus erbij halen om humanisme en wereld samen te begrijpen om zo tot bij Henry te geraken. Paulus signaleerde voor het eerst een cruciaal filosofisch verschil tussen de wereld die op zichzelf sluit en de wereld die opent op God. Daar is evenwel geen sprake van enig twee-wereldenmodel – zoals dat later wel ingang vond en door Nietzsche daarna verworpen: er is zelfs geen ‘deze’ wereld als tegenover een ‘andere’, er is alleen wereld. Voor Heidegger is wereld het geheel van verwijzingen, het

raadselachtig consistente betekenisgeheel waarin de dingen oplichten en betekenis krijgen. Wij leven nu bijvoorbeeld in een wetenschappelijke wereld. De wereld is telkens al wat er is, zonder daarom het definitieve, ultieme en absolute geheel te zijn. Achter de wereld bevindt zich niets, zeker niet de eeuwige betekenis *van* de wereld.

Henry stapt hierin grotendeels mee. Het humanisme is de metafysische geschiedenis, bestemming van de wereld. Maar de volle betekenis van de mens ligt niet in die wereld, zoals voor Heidegger de volle betekenis van de mens niet in de wetenschap kon worden gezocht, hoe adembenemend ‘correct’ die ook is. De wereld is de werkelijkheid die de mens rond en voor zich smeedt. De mens begrijpt evenwel de wereld verkeerd wanneer hij erin opgaat, wanneer hij verdingelijkt. De boodschap van Christus gaat deze verdingelijking tegen door te wijzen op een ‘verborgen’ werkelijkheid van de mens, van het Leven. Deze werkelijkheid bleef steeds verborgen voor de wereld, werd nooit zichtbaar in de wereld. In onze tijd wijst Christus ons op het wezenlijke van het Leven dat niet kan worden gevat binnen het bereik van de (mens)wetenschappen.

Het humanisme ontspringt aan een ethiek, houdt een oproep tot ‘verbetering’ van de menselijke natuur in, een *Bildung*. Momenteel is dat wat afgekalfd tot een oppervlakkige zelfzorg, een steriel ‘Wees jezelf’ – wat dat ook moge betekenen. Maar die verbetering blijkt steeds de natuur van de mens zelf te betreffen en niet haar overstijging, zoals Pascal die bedoelde. Christus houdt niet op die natuur, althans als autonome oriëntatie voor het bestaan, te hekelen. Daarom lezen we bij Hem geen oproep tot verbetering, maar tot omvorming. Sommige krasse uitspraken van Christus moeten in dat licht worden gelezen. Zijn gebod om de natuurlijke (familie)banden door te knippen mag niet worden begrepen als een verraad, maar als een overtreffing van de gegeven menselijke conditie of natuur.

Waar René Girard ervoor pleit om eerst Christus’ (antropologische) boodschap over de mens te begrijpen en te aanvaarden om pas dan de menselijke systemen te ontbinden, meent Henry dat die ontbinding de hele (filosofische) boodschap zelf uitmaakt. De basis van het systeem, zoals Henry dat ziet, is de wederkerigheid. Iemand is kind van een ouder omdat de ander ouder van dat kind is – en omgekeerd. Dat is de natuurlijke menselijke orde. Maar die wederkerigheid kan hypocriet zijn, zodat ik in mijn ouderrol kan zorgen voor een ander als mijn kind, maar dan alleen omdat het kind op grond van de verstrekte zorg mij als ouder zal erkennen. Deze redenering is uiteraard uit te breiden naar alle sociale relaties.

Ook bij Levinas is God de naam voor wat het mensensysteem doorbreekt, omvormt, demonteert. Waar deze (ethische) ervaring zich bij Levinas in een wezenlijk passief-receptief en persoonlijk register afspeelt, geeft dezelfde (fenomenologische) ervaring bij Henry uit op een actief, universeel register. Het

ontbinden en doorbreken van het natuurlijke mensensysteem, van de particulariteit van de menselijke wederkerige relaties, maakt ons immers niet tot eenzame, doelloze sociale atomen maar tot kinderen van God. Dat is voor Henry geen lieflijke metafoor, maar de diepste werkelijkheid van het menselijk bestaan. Zo brengt Christus een nieuwe wederkerigheid tot stand, die niet is gebaseerd op de menselijke natuur en de relaties die het systeem van mensendingen uitmaakt, maar op de asymmetrie van de goddelijke liefde. Het is in die liefde dat allen het bestaan, 'hét Leven' delen. Deze wederkerigheid rust in de niet-wederkerige relatie tussen Vader en de kinderen.

Als de weg naar Vader belichaamt Christus zelf die relatie. Hij is enerzijds mens als alle mensen en anderzijds intiem met God. De maagdelijke geboorte is geen zaak van biologisch mirakel maar van de filosofische overtuiging dat Christus niet het product van een natuurlijke orde kan zijn. Hij is degene die voor het eerst de mens voorhoudt wat het betekent om in de goddelijke in plaats van de natuurlijke afstamming te leven. Op die manier, in die intimiteit met God, onderscheidt Christus zich van de andere mensen. Maar waar haalt hij, Jezus, die legitimiteit? Wie kan getuigen van Christus' goddelijkheid? Wel, wie anders dan Christus zelf? Maar de mensencultuur eist twee getuigenissen, omdat iemand nooit van of voor zichzelf kan getuigen. God zelf getuigt van de goddelijkheid van Zijn Zoon en wie God niet hoort, kan niet als gelovige worden beschouwd.

Vader en Zoon vormen één Woord en dat Woord is Leven. Daar waar het spreken 'tautologisch' wordt en van zichzelf spreekt in plaats van over zichzelf – zoals in de wereldtaal waar de dingen het andere zijn dan de woorden die ernaar verwijzen – openbaart zich het Leven. Die tautologie is alleen een probleem voor wie denkt vanuit de logica, dus vanuit de wereldtaal. Wie niet naar het Leven luistert met het hart, hoort alleen psychologie. Het gaat er niet om iets over het leven te vernemen, een soort wijsheid of *wellness*-advies. Het gaat erom het Leven zelf aan het Woord te laten door eraan deel te nemen.

Wat enerzijds wordt verworpen als tautologie, geldt anderzijds als het hoogste gezag, namelijk het goddelijke Woord waarmee Christus zich vereenzelvigd. Weerom, het gaat niet om een doorslag van de *Causa Sui* of een dergelijk traditioneel metafysisch principe. Dat werd immers geïnduceerd uit precies wat Henry de 'wereldtaal' noemt. Dergelijke theologie acht Henry hol. Het Woord kan noch moet gelegitimeerd worden vanuit de wereld.

Deze (zoveelste) oorspronkelijke versie van het 'in maar niet van de wereld' is geen theologie, maar wel degelijk filosofie, al was het maar om de filosofische premissen en implicaties ervan. Henry noemt zichzelf een 'radicale fenomenoloog'. De radicaliteit ervan zit hem in hoe hij zijn onderzoek niet beperkt tot het waarneembare. Hij stelt zich, net als Jean-Luc Marion, de vraag naar het

verschijnen van het onzichtbare, naar de Openbaring. De radicaliteit blijkt ook uit het feit dat Henry zich amper op enige theologie of filosofie – allebei ‘wereldtalen’ – beroept, maar probeert Christus rechtstreeks te laten spreken. Zijn spreken in mensenwoorden is niets anders dan Openbaring van niets anders dan Zichzelf, dus van God. Alleen daarin verschilt Christus van Jezus en alle andere sprekende mensen. Want alle mensen kunnen in hun eindigheid deelnemen aan een bestaan waarvan ze niet aan de oorsprong staan – uiteraard niet om zelf oneindig te worden.

Henry biedt hier een filosofisch eigenzinnige en theologisch verantwoorde inkijk in de goddelijkheid van Christus en de manier waarop Hij met dergelijk gezag het natuurlijk systeem van de wereld en de absoluteheid van de menselijke natuur hekelt.

Erik MEGANCK (Antwerpen)