

## RECENSIES

### MODERNITEIT EN SPIRITUALITEIT

Peter Sloterdijk, *Kansen in de gevarenzone. Kanttekeningen bij de variatie in spiritualiteit na de secularisatie*, Kampen, Agora, 2001, 96 blz., euro. ISBN 90 391 0857 9.

In onze gesecculariseerde wereld is de plaats van de religie bijzonder moeilijk te bepalen. De traditionele kerken worden verlaten en de religie schijnt verbannen naar de privésfeer, de spiritualiteit leidt een verborgen innerlijk leven. De nood aan zin en betekenis mondt vaak uit in allerlei vormen van (pseudo)religieuze ervaringen. Deze ervaringswereld moet als cultureel fenomeen overdacht worden. Meer nog, ze verraaft een bepaald mensbeeld en werpt een licht op de cultuurhistorische, maatschappelijke evoluties. Sloterdijk situeert deze post-metafysische, religieuze ervaringswereld meteen 'im Ungeheuren' (gevaarzone lijkt me geen gelukkige vertaling). Zijn er in deze onherbergzame wereld nog kansen voor de mens?

Dit was het thema van de Thomas More-lezing aan het gelijknamige instituut (2001), die Sloterdijk uitsprak over de rol van de spiritualiteit in onze tijd. Naar aanleiding hiervan werd dit boekje samengesteld met een introductie op het filosofisch denken van Sloterdijk door Hans Achterhuis en bijdragen door collega-filosofen, Marjolein Drenth von Februar en theoloog Erik Borgman, die de lezing van commentaar voorzien.

Sloterdijk gaat uit van de feitelijke secularisatie waarin God een 'overbodige hypothese' geworden is in de wereld van zelfbepaling en -ontplooiing. Sloterdijk percipieert deze nieuwe toestand niettegenstaande de bevrijding uit de bevoogdende macht van kerk en theologie als een ervaring van verlies. Reeds lang ontwikkelde zich in de 'geavanceerde' culturen een tweewaardig denken door het onderlijnen van de differentie tussen ziel en ding, tussen subjectiviteit en objectiviteit, tussen de denkende en uitgebreide substantie en door de wereld te verdelen in het bezielde en onbezielde, het levende en levenloze, de geest en materie, het onbeschikbare en het beschikbare, wat een 'dualistisch Babel' voortbracht. In deze tweedeling is de geestelijke pool superieur. In het beeld van het joodse Genesisverhaal is God (Ziel) de Schepper van al het geschapene (object) en de mens, geschapen naar Gods beeld, een ontologisch tweeslachtig wezen. Zo begrepen is de ziel in de mens deelgenoot aan het goddelijke. In de metafysische driehoek van God-wereld-mens/ziel zijn in onze tijd God en ziel weggesneden. Waar het metafysische uitgerangeerd is en de ziel mee verdwijnt, belandt de mens in een wereld van 'wat het geval is', een wereld van de zijnden, van de verabsolutering van het saeculum, van de pure immanentie. Zoals Sloterdijk vaak betoogde in zijn eerdere werken en vooral in *Eurotaoïsme* is de wereld overgeleverd aan de heerszucht van alle subjecten. Want sinds de moderniteit bestaat de democratisering in de wettige aanspraak van *allen* op subjectiviteit, waar geen funderende "transcendente, met mensen solidaire God iets bijzonders met ons voorheeft" (p.37). Dat moet wel uitmonden in een 'post-Babylonisch netwerk', in een hypermonster, "dat zich de tijd en ruimte gunt voor de opvoering van zijn creaties"(p.37). Om de metafysische orde te vervangen en om de wereld leefbaar te houden, werpt de wetenschap zich dan op als de nieuwe *grondwetgever* en heraut van de waarheid. Ook de zielsfenomenen worden tot 'natuur' verklaard, geobjectiveerd en in een taal van psychologische mechanismen gevangen. Maar de nood aan een existentiële

levensfilosofie, waar religie een plaats vindt, blijft bestaan. Sloterdijk brengt hieromtrent twee erg uiteenlopende filosofen, met name Friedrich Nietzsche en William James met elkaar in verband. Hun filosofieën wortelen in eenzelfde onbehagen van verlies aan transcendentie, maar geven totaal verschillende antwoorden en zijn misschien wel symbolisch voor het verschil tussen de (angelsaksische) Amerikaanse traditie en het (Duitse) Europese denken. Beide filosofen hebben oog voor de desacralisering en de banalisering van de mens. Bij James is er echter geen sprake van een wil tot macht of een absolute zelfverheffing, maar wel van een radicale democratisering, die uitliep op de *Varieties of Religious Experiences*. Als ervaringsempirist beschrijft James deze diversiteit, waarbij het perspectief op het 'Ene' verloren is gegaan.

James is voor Sloterdijk het vertrekpunt om de actuele situatie te analyseren. Dat het pragmatisme zowel filosofisch als in de dagelijkse levenssfeer in onze cultuur overheersend is zal wel niemand betwijfelen. Problematisch wordt het wel als de religie radicaal functionalistisch begrepen wordt. Waar James 'The Will to Believe' vanuit een existentiële en psychologische nood opvat, wordt in deze tijd geloof verbonden met geluk en succes, waar God een 'consulting expert' en 'sponsor' is. "To make god happen" (p.50) is de boodschap. *Waar wordt wat werkt*. Voor die visie van de Amerikaanse geloofsuitingen, met haar nationalistische theosofisch pendant, inspireerde Sloterdijk zich bij Harold Bloom. Sloterdijk wijst deze 'supermarkt' van zingevingen, het eclecticisme, het syncretisme en het irrationele af als zovele hybride vormen van religieuze (pseudo)belevingen, waar er intensief grensverkeer is tussen het louter (ziels)mechanische en het eigenlijke spirituele. Wel neemt hij de religieuze belangstelling van James ernstig. Hoe kan het individu zich tegen de spirituele leegte beschermen? In die belangstelling liggen de *kansen* voor de enkelingen. Ze worden gedragen door de pragmatische opvatting dat "waar is, wat in het leven vrucht draagt"(p.51).

Welke kansen er voor het spirituele liggen blijft onduidelijk. Als zijn eeuwig adagium ziet Sloterdijk de heideggeriaanse 'Lichtung' plaatsvinden in de "kans, die het individu verzoent met het monstreuze door *het te tonen* (cursivering van mij), waar het, hoewel door vele mislukkingen omgeven, opnieuw de sprong naar het lukken zou moeten wagen."(p.52)

Sloterdijk ontlokt steeds kritische commentaren. Zijn zelfgekozen aanwezigheid op de Bühne verplicht hem de dialoog en/of discussie aan te gaan. Zijn denken ontwikkelt zich al schrijvend, het is een essayistisch gebeuren dat hem in de schijnwerpers stelt. Hem wordt vaak verweten door zijn eigenzinnige interpretatie een loopje te nemen met filosofen. Zowel Hans Achterhuis als Erik Borgman wijzen op dit eigenzinnig en/of eenzijdig omgaan met Heidegger en James. Marjolein Drenth von Februar thematiseert en problematiseert vooral zijn verwaarlozing van de morele dimensie in de religie.

Sloterdijk recontextualiseert inderdaad vaak zijn filosofische voorgangers om een nieuw licht te laten schijnen op de hedendaagse toestanden. Want essentieel lijkt hij een tijdsdiagnosticus die bij vroegere auteurs aanknoopt en deze verder denkt, zoals hij in een interview met H.J. Heinrichs bevestigt (p. 20 in *Die Sonne und der Tod*, Suhrkamp). Niet zelden ergert men zich aan de ambiguïteiten in zijn standpunten en kan men niet altijd overweg met zijn virtuose metaforiek. Hans Achterhuis tekent het intellectuele en genealogische spoor in het werk van Sloterdijk dat de innerlijke consistentie blootlegt. In een kritische lezing houdt hij zijn denken tegen het licht van zijn Heideggerinterpretatie, merkt zijn creatief gebruik van de begrippen als gelatenheid en eigenlijkheid op en ziet bij

zijn 'geflirt met het Zijn' enkel openheid naar de *binnenwereldse* zijnden. In die zin gaat Sloterdijk voor de radicale 'Diesseitigkeit' beter te rade bij zijn andere grote inspirator, met name Friedrich Nietzsche. Een ander spoor in het denken van Sloterdijk vindt Achterhuis in de traditie van het utopische (messianistisch-christelijke) denken. Daarbij wordt het catastrofale steeds uitvergroot waaruit een verlangen naar verlossing het cultuurhistorisch denken voedt. In het ter sprake brengen van het 'Ungeheure' is Sloterdijk inderdaad een grootmeester, waardoor zijn 'intellectus fati' vaak lijkt op een 'amor fati'. In het herleiden van de religie tot functionalistische immuniseringsmogelijkheden kan Achterhuis dan weinig 'kansen' zien om de eeuwenoude religieuze ervaringen recht te doen. Of deze zouden nog moeten blijken uit het derde deel van het lijvige werk *Sphären*, voegt hij er voorzichtig aan toe.

Dit is ook het bezwaar bij Borgman die zijn aandacht toespitst op Sloterdijks diagnose van het 'Ungeheure', het bedreigende, het monstreuze, het onleefbare, waaruit de roep om verlossing, redding en heil voortvloeit. Hij karakteriseert Sloterdijk provocerend als een 'liturgisch denker', in de zin dat hij door zijn essayistische aanpak al denkend het leven representeert, aan de gegeven situatie vormgeeft en een gemeenschapsstichtende activiteit voltrekt als een 'liturgisch' gebeuren dat "de ruimte heiligt" (p.64). Dat het leven te denken geeft toont Sloterdijk in zijn talrijke geschriften. Zoals Borgman, die de religieuze vraag van de werkelijkheid en ons bestaan "temidden van alle dreiging, onzekerheid, disharmonie en gebrokenheid... als bewoonbare plaats" (p.63) in het hart van de moderniteit zelf stelt, onderkent Sloterdijk de grenzen van het maakbare, het bewustzijn van het onleefbare, het chaotische en onbeheersbare. Borgman verwijt Sloterdijk een nietzscheaanse, heroïsche krampachtigheid om het 'Ungeheure' te boven te komen en James in de optiek van een psychologisch en krampachtig harmonieherstel te lezen. Nochtans weigert Sloterdijk nu precies een overspannen activistische levensfilosofie (*Eurotaöisme*). De positie van Sloterdijk lijkt ambigu: een levensbeamend vitalistische levensfilosofie dooraderd van een nostalgische pathos van onmacht en postmoderne patstelling waarin onze hedendaagse cultuur is terechtgekomen. Maar in tegenstelling tot Sloterdijk houdt Borgman wel de waarheid als bevrijding in het vizier en beschouwt hij in het voetspoor van James de waarheid van de religieuze beleving reëel. In dit opzicht kan er van een functionalistische opvatting geen sprake zijn. Waar Sloterdijk de mens (in een interview in *Le Monde*, 9 okt. 1999), tot vertrouwen *veroordeelt*, meent Borgman dat de werkelijkheid te vertrouwen *is* of juist geformuleerd dat de mens zijn betekenis vindt in het vertrouwvolle omgaan met de gebrokenheid van het bestaan en dat hij zijn bewoonbare plaats kan vinden in de kosmos en de geschiedenis. Hier ligt het breekpunt. In de taal en de ervaring van het tekort, van de roep tot redding, verlossing en heil, in het bewustzijn van de ernst van religieuze en spirituele nood zijn alle auteurs verwant, maar niet in het antwoord. Vertrouwvolle overgave is het eigenlijke religieuze antwoord van de theoloog Borgman, de 'Openheid' naar het Zijn biedt kansen, een ervaring van een zinvolle werkelijkheid is belangrijk wil het leven 'vruchten dragen'. De boom kent men aan zijn vruchten, staat in Matteus. Of zijn al deze ervaringen toch te begrijpen als immuniseringspogingen tegen het 'Ungeheure'?

Agnes CLAEYS