

RECENSIES

RELIGIOSITEIT EN RATIONEEL INZICHT

Louis Dupré, *Religious Mystery and Rational Reflection*, Grand Rapids, William B. Eerdmans, 1998, 147 blz., ISBN 0 8028 4325 5

Deze nieuwe bundel opstellen van Louis Dupré, godsdienstfilosoof aan de Yale University, getuigt andermaal van de grote eruditie die we van de auteur gewend zijn: eeuwige thema's uit de christelijke godsdienstgeschiedenis, die voor de theologie en voor de wijsbegeerte als rationele disciplines steeds een uitdaging zijn geweest, krijgen hier een tegelijk genuanceerde en nauwkeurige presentatie en behandeling zonder de notie van het religieuze mysterie in een rationeel probleem te laten opgaan. *Religious Mystery* behoort tot Dupré's 'Collected Papers', zoals hij er vroeger nog gepubliceerd heeft, zoals *A Dubious Heritage: Philosophy of Religion after Kant* (1977) en sluit aan bij zijn groot werk *The Other Dimension* (1972), waarin hij zijn basisconcepten heeft uitgewerkt. Een gedeeltelijke vertaling van dit basiswerk verscheen bij Kok Agora als *De symboliek van het heilige* (1991). De hier verzamelde essays zijn tussen 1980 en het begin van de jaren negentig geschreven en vooral in een aantal Amerikaanse vakbladen gepubliceerd. Voor deze uitgave zijn ze thematisch geordend en in dit perspectief ook enigszins geactualiseerd en bewerkt.

Religious Mystery bestaat uit drie delen, die achtereenvolgens betrekking hebben op methodische vragen, de religieuze symbolisatie en de religieuze ervaring. Het geheel heet terecht 'Excursions in the Phenomenology and Philosophy of Religion', omdat de auteur het domein van het religieuze zowel in het perspectief van de ervaring als in dat van de reflectie exploreert. Een fenomenologie en een filosofie zijn dat aan zichzelf verplicht, zo niet vervalt men al te gemakkelijk in de reductionismen en de 'category mistakes'.

In zijn methodisch gedeelte gaat Dupré na waar de grenzen en mogelijkheden van een godsdienstfenomenologie liggen als we rekening houden met een aantal vraagstukken, zoals de relatie tussen de ervaring zelf van het religieuze en haar transcendent object, de relatie tussen de transcendentale reductie en het gegeven van de transcendente revelatie, en de relatie tussen een fenomenologisch concept van waarheid en wat de religie zelf als waarheid op het oog heeft. Hier raakt de auteur onvermijdelijk de vraag die ook Gerardus van der Leeuw zich destijds stelde, namelijk of de fenomenoloog enig inzicht kan hebben in het religieuze leven zonder actief het geloof van de gelovige te delen. Het antwoord luidt eigenlijk dat een louter externe beschrijving slechts onbegrip kan meebrengen en dat elke fenomenoloog 'er moet inkomen' dat wat de gelovige gelooft waar is. Hier onderscheidt de fenomenoloog zich van de ideologisch vrijzinnige, die stelt dat wat de gelovige gelooft juist niet geloofwaardig is en

nooit te geloven valt. De fenomenoloog daarentegen gaat tot op zekere hoogte mee, maar moet op een bepaald ogenblik vaststellen dat zijn empathie grenzen heeft en hij, zonder te geloven, bepaalde geloofsinhouden zonder meer aanvaardt en binnen zijn beschrijvingen en observaties integreert. Het onderkennen van de symbolische bemiddeling speelt hier uiteraard een grote rol. Er werkt in dit verband een eigenaardige dialectiek: enerzijds zijn symbolisaties projecties waarvoor de wereldlijke ervaringen het belichamende materiaal aanbrengen, maar anderzijds vertegenwoordigen deze symbolisaties voor de gelovige het heilige en zijn sporen van de transcendente revelatie. Een fenomenologie van het religieuze leven kan deze dialectiek niet breken door de symbolische vormen tot – ten onrechte – omgevormde louter seculiere gegevens te reduceren. Hier eist de methode een onvoorwaardelijke eerbied voor het fenomeen dat in zijn onherleidbare eigenheid bewaard moet blijven. Men houdt eigenlijk op godsdienstfenomenoloog te zijn wanneer men van de rituelen binnen het sacramentele leven zegt dat dit alles slechts bijgeloof is. Dit vraagstuk raakt natuurlijk het hier geïmpliceerde waarheidsconcept. Duidelijk is dat een naïeve correspondentie-idee van waarheid in religieuze zaken niet veel uithaalt, terwijl de husserliaanse *Wesensschau* en de heideggeriaanse visie op *alètheia* meer onthullen en rijkere perspectieven bieden. Waarheid verwijst immers naar zijn en niet in de eerste plaats naar kennis, nog minder naar de objectieve kennis die we in de wetenschappen beogen. Het hoofdstuk dat Dupré aan dit thema wijdt, 'Truth in Religion and Truth of Religion' (pp. 19-40) is in dit verband heel instructief. Onvermijdelijk moet de auteur het onderscheid maken tussen de geloofsvolle ontdekking van de zich manifesterende waarheid en de filosofische aanspraak dat waarheid voor iedereen (en dus niet alleen voor de religieuze ingewijden) toegankelijk is. De religie introduceert nu eenmaal haar eigen waarheidsopvatting die zich niet beslissend door externe of universele criteria laat normeren.

Eveneens tot het methodische gedeelte rekent Dupré een opstel over de spanningsverhouding tussen de wijsgerige reflectie en het mysterie van het kwaad. De auteur kan hier onmogelijk het vraagstuk van de theodicee uit de weg gaan, een vraagstuk dat sedert Augustinus de filosofische geloofsleer heeft beziggehouden en dat in het denken steeds opnieuw aanleiding heeft gegeven tot het formuleren van andere 'oplossingen'. In de reflectie wil men immers een antwoord vinden op de aanvaarde geloofspunten dat God, tegelijk oneindig goed en almachtig, de mens als een vrij wezen heeft geschapen, goed wetend dat het kwaad bestaat en dat sommigen daardoor verdoemd, terwijl anderen, dank zij de genade Gods, gered zullen worden. Al eeuwen lijken de paradoxen onoverkomelijk en sommige kerkgemeenschappen zijn aan een morbide predestinatieleer ten onder gegaan. Louis Dupré acht in dit perspectief het esoterisme van een geheime kennis, voor een *happy few* voorbehouden of toegankelijk, "principeel niet in overeenstemming te brengen met de universele methodes van de wijsgerige reflectie. Noch zou zo'n geprivilegieerde verlichting een bijkomende bron van positieve kennis voor een theïstische filosoof met zich meebrengen" (p. 63). Eigenlijk, zo meent de auteur, kan de gelovige slechts binnen zijn geloof een antwoord op het mysterie van het kwaad vinden, en niet in een rationalistisch systeem waarin God een factor in een zuiver verstandelijke redenering blijft, en dus ver van het levende geloof verwijderd. De filosofie staat andermaal aan de rand, wat echter niet wil zeggen dat hij geen inzicht kan hebben en niet kan

wijzen op aberrante uitwassen of op de logica van een geloofsfeer, meer specifiek in het christendom, waarin God via de incarnatie aan het lijden van de wereld deelachtig is. De godsdienstfilosofie kan uitleggen, maar verklaart niet.

Het tweede deel, 'Religious Symbolization' behandelt drie thema's: de verhouding tussen symbolisatie en esthetische vorm, het ritueel als goddelijk spel van de tijd, en de relatie tussen negatieve theologie en religieuze symboliek.

Louis Dupré heeft in zijn werk (en ook tijdens zijn reizen) steeds een grote belangstelling voor de betekenis van de kunst in de cultuur getoond, zodat hij ook op dit gebied van eruditie kan getuigen. Wat de algemene problematiek van de religieuze kunst betreft, vindt hij zich terug in het monumentale werk van Hans Urs von Balthasar, *Herrlichkeit*, waarvan hij hier enkele hoofdgedachten voor het Amerikaans-Engels taalgebied presenteert. Hij maakt duidelijk dat de betekenis van het esthetische veel verder dan het estheticisme reikt en op theologische implicaties van de creatuurlijkheid teruggaat: er is goddelijk licht in de configuratie van de scheppende kracht. Hiervan getuigen de religieuze symbolen. Ook in de rituele vormgeving van het geloofsleven kunnen we de esthetische dimensie van de religieuze symboliek niet wegdenken, alleen herinnert de godsdienstfenomenoloog er ons aan dat de gelovige of religieuze gemeenschap in de ritus niet alleen een andere (niet-seculiere) plaats opzoekt, maar ook een goddelijke tijd articuleert. Bijgevolg kan de cultus nooit in de alledaagsheid opgaan; de eredienst houdt immers op een eredienst te zijn wanneer het secularisme (of componenten ervan) gaan heersen. De oorsprong van het ritueel is immers sacraal, situeert zich in de funderende heilige tijd die in de eredienst exemplarisch in geijkte handelingen herinnerd en geactualiseerd wordt. Vandaag is dit in meer dan een opzicht problematisch geworden, dat realiseert Dupré zich heel goed. Hij vraagt zich dan ook af of er seculiere rituelen zijn (is dit geen *contradictio in terminis*?) en zoekt bepaalde perspectieven in de opvoering en beleving van het drama, dat in zijn ogen "een van de belangrijke vormen van het religieuze ritueel blijft en niet slechts een substituut. Nochtans houdt de moderne attitude ten aanzien van het transcendente, dat het onnoembare weigert te benoemen, haar religieuze hoedanigheid hardnekkig impliciet" (p. 91).

Ook als Dupré heel specifieke vraagstukken uit de christelijke spiritualiteit behandelt, zoals de negatieve theologie, realiseert hij zich hoe sterk het geestesleven in de veranderende, dus levende tijd is ingebed. Gaat hij in op het thema dat men God geen eigenschappen kan toekennen, dan put hij uit een oude traditie die hij met grote eruditie beheerst. Tegelijk weet hij echter dat deze traditie niet dominant is en dat elke cultuurperiode de ervaring van het heilige of het besef van het pro-fane verlangen via de bemiddeling van symbolisaties heeft uitgedrukt. Dit staat haaks op een haast tijdeloze negatieve theologie die mystici soms beoefenen. In deze context beslecht Dupré de eventuele tegenstelling door te benadrukken dat er geen religieuze ervaring zonder symbolisaties mogelijk is, "aangezien de ervaring ontstaat *in en door* de symbolen" (p. 100). Opnieuw is dit problematisch in een tijd die het objectivisme heeft omarmd en die bijgevolg het 'werkelijke' tegenover het 'symbolische' stelt. Wanneer gebeurtenissen en woorden ofwel werkelijk ofwel symbolisch zijn (en men hanteert dan de bijzonder ongelukkige tegenstelling 'letterlijk óf figuurlijk'), wordt het nog heel moeilijk om

de religieuze symbolen van een historisch geloof, zoals het christelijke, te begrijpen (p. 101). Tegen de achtergrond van dé werkelijkheid zijn alle historische, dus contingente, symbolisaties inadequaaf. Een religieus scepticisme kan dan de richting van een negatief-theologische mystiek uitgaan, maar ook de richting van een of ander atheïsme. Het is natuurlijk de vraag of deze bewegingen, geesteshoudingen of tendenties het volstrekt zonder symbolisaties kunnen stellen. Moet men dan uiteindelijk zichzelf niet het zwijgen opleggen en een louter impulsief (en dus onberedeneerd) leven leiden – zoals de dieren?

In zijn derde deel, 'Religious Experience', presenteert Dupré de Jesus-theologie in het latere werk van Edward Schillebeeckx, gaat hij in op het thema van de vereniging in de westerse mystiek en keert hij, als besluit, naar een van zijn *Leitmotive* terug: het spirituele leven in een seculiere tijd. De stelling van de auteur is dubbel: (i) we leven in een gesecculariseerde tijd waarin een onmiddellijke relatie met het heilige en het transcendente onmogelijk is (tenzij misschien voor sommige, uitzonderlijke, mystici) en zeker niet meer tot de basiswaarden van het culturele leven behoort; (ii) zonder de werkelijkheid van de seculiere moderniteit te negeren of te ontkennen, hoeft het religieuze zoeken niet te verdwijnen; wie het secularisme spiritueel wenst te beantwoorden, zet uiteindelijk een stap terug: niet in wereldverachting, maar om, in de innerlijkheid, zich met zijn oorspronkelijkheid te confronteren; er is een dieper zelf dat naar het goddelijke verwijst. Daaruit putten de religieuze mensen hun geestelijke kracht om zich onbevangen in de wereld te kunnen engageren, zo menen we Dupré's visie te kunnen samenvatten. Met zijn slotwoorden: "Hun spiritualiteit zal eerder die van een wereldaffirmatie zijn, een mystiek van de schepping die een transcendente dimensie ontdekt in een fundamenteel engagement ten aanzien van een wereld en een menselijke gemeenschap die als totaal autonoom en als totaal afhankelijk wordt gezien" (p. 143). Dit zich buigen over de eigen innerlijkheid voltrekt, volgens Dupré, geen absolute scheiding tussen het seculiere en het verlangen naar het transcendente, integendeel, die mens die, met een uitdrukking die we zowel bij Martin Heidegger als bij Gabriël Marcel vinden, *in-de-wereld* is, blijft op de wereld betrokken, vindt er zijn menselijkheid, is er geïncarneerd. Het is nu de grote verdienste van Louis Dupré niet te gaan zeuren over die allesverwoestende onttovering van de wereld – een onttovering die hij tenvolte onderkent – maar de meerdimensionaliteit van de mens te zien dank zij de werkzaamheid van wat hij de *Andere Dimensie* noemt.

Jacques DE VISSCHER