

RECENSIES

GODSDIENSTFILOSOFIE

Louis Dupré, *De symboliek van het heilige*. Kampen, Kok Agora & Kapellen. Pelckmans, 1991. 161 blz., 590 Bfr., ISBN 90 391 0003 9

In zijn woord vooraf stelt Louis Dupré dat "de bezinning op het symbool de kern van de godsdienstige problematiek raakt"(24). Via een kernachtige bespiegeling van het symbool zal deze godsdienstfilosoof de lamentabele situatie van de transcendente religie in de moderniteit als historisch fenomeen onderzoeken. Daartoe analyseert de auteur de karakteristieken en de dimensie van het religieuze symbool en hun verbondenheid met zijn diverse verschijningsvormen. Vooreerst echter schrijft Dupré vanuit een historische benaderingswijze over het belang van de relatie mens-taal-werkelijkheid in het licht van een bredere mentaliteitsverandering door de eeuwen heen.

Alle symbolisering gaat uit van de mens. Medium bij uitstek daarvoor is de taal in haar evoluerende relatie tot het begrip 'werkelijkheid'. In de middeleeuwen zijn taal en werkelijkheid nauw met elkaar verbonden. De taal is een deel van de realiteit en de werkelijkheid uit zich in taal. In het nominalisme vallen zij uit elkaar. In plaats van de tolk te zijn van de aan haar in zekere zin identieke natuur wordt de taal nu een systeem en bemiddelt zij tussen natuur en bewustzijn. Mens, natuur en taal hebben een eigen wereld gevonden. Met zijn metaforische poëzie verheft Dante de taal boven de natuur en toont de goddelijke scheppingskracht in de mens. Voor Christoforo Landino is de dichtkunst het hart van het menselijk scheppingsvermogen. Bij Vico, in de achttiende eeuw, zal de mens een menselijke wereld en uiteindelijk zichzelf zien, juist dankzij de metaforische taal om in de moderniteit centrum van alle zingeving en waardebeeping te worden.

In deze lange evolutie zijn echter problemen opgedoken. Door de geestelijke centraliteit van de mens, ligt het uitgangspunt van alle symbolisering en waardebeeping immers in de menselijke waarneming en niet langer in de werkelijkheid. De vraag kan dan gesteld worden naar de werkelijkheid van de waarneming. Galileï en vooral Descartes herleiden de 'zekere' werkelijkheid tot meetbare kwaliteiten. De mens kan de werkelijkheid reconstrueren door haar in artificiële, want meetkundige vormen te gieten. Op deze manier worden echter botanica, zoölogie en fysica onmogelijk, vanwege hun afstand tegenover de realiteit zoals die zich zichtbaar aandient, tot de fysica van Newton en de romantiek hierin verandering brengen. Het authentieke individu, de verbeelding en de geest worden de scheppers van de werkelijkheid. Heeft symboliek echter nog een transcendente dimensie, wanneer onafhankelijke menselijke concepten een gegeven totaalorde hebben vervangen? Trouwens, met Feuerbach zal de religie zelf herleid worden tot een menselijke creatie. Buiten de mens is er niets, niets overstijgt hem nog. Zonder er lang over uit te wijden stelt

Dupré hiertegenover dat de mens de religieuze symboliek nooit als een zuivere projectie aanvaardt.

Bij de analyse van verschillende groepen religieuze symbolen wijst de auteur op de dualiteit van vorm en inhoud en op het paradoxale verband tussen de betekenis van een religieus symbool en zijn materiële weergave in dat symbool. Hoewel het boven zijn materiële vorm uitstijgt in een werkelijkheid die het zelf constitueert, kan het symbool alleen maar in die vorm zijn transcendente inhoud poneren. Een eindige vorm biedt aldus een oneindige inhoud.

Met de boodschap de empirische verschijning achter ons te laten komt een religieus symbool tot ons via positieve, maar voornamelijk negatieve beelden: contradicties, verdraaide vormen en ongewone contexten. Op die manier wil zij ons richten naar een onuitsprekelijke inhoud. Hierbij rijst echter meteen de vraag waarom de ene voorstelling beter zou zijn dan de andere, vermits de diepere inhoud van het symbool toch buiten ons bereik ligt? Voor Jung ligt de oplossing in het onbewuste, in de eenheidscheppende werking van het symbool binnen de psychische tegenstrijdigheden. Dupré meent echter dat onbewuste beelden nooit intrinsiek religieus kunnen zijn. Slechts een expliciete, bewust religieuze houding kan hen die dimensie verlenen. Zulk een houding is noch enkel de zaak van het onbewuste, noch van de verbeelding. Doorheen heel dit werk zal het religieuze symbool worden geanalyseerd, zijn karaktertrekken omschreven, binnen verschillende realiteitsvisies geplaatst, maar steeds zal het ergens ongrijpbaar blijven, als wezenlijk onderdeel van zijn transcendentie. Het geeft te denken, maar is zelf niet integraal te denken.

Als eerste behandelt Dupré de belangrijkste groep van religieuze symbolen, de ritën. Ritën, ceremoniële handelingen, gaan uit van de alledaagse ervaring, maar verheffen het gewone, binnen een eigen ideale structuur. Bovenal overstijgen zij de contingente, onomkeerbare tijd omdat zij zich in een mythische tijd hullen, die wezenlijk en herhaalbaar is. Hierin komt een spanningsveld tot uiting, dat een belangrijk facet is van de problematiek van het religieuze symbool. Aan de ene kant voelt de mens zich in zijn bestaan aangesproken door het transcendente, terwijl hij anderzijds een deel is van de contingente wereld, waarvan het tevergeefs de dierbare momenten eeuwigheidswaarde wil verlenen. Door de nadruk te leggen op stichtende gebeurtenissen, kan in historische godsdiensten zoals het christendom, datgene wat zich ooit in de tijd afspeelde zich aan de tijdelijkheid onttrekken. In die zin stelt de rite het verleden tegenwoordig, is zij meer dan een herinnering. Deze tijdsvisie zal men vanaf de zestiende eeuw steeds moeilijker aanvaarden. In de achttiende eeuw zal niets nog kunnen uitstijgen boven de homogene, onomkeerbare tijd. De romantische melancholie temidden van eenzame ruïnes wordt mogelijk, omdat deze oude muren van een onomkeerbaar, contingent verleden getuigen. Men kijkt enkel vooruit vermits ritën de tijd niet langer kunnen overwinnen.

Een aparte groep ritën zijn sacramenten. Het sacrament, als symbolische uitdrukking van een transcendente realiteit, overstijgt de handeling en verwerkelijkt in zekere mate haar inhoud. Een dagelijkse handeling krijgt in het sacramenteel kader een heilzame werking, die zij niet aan de handeling zelf, maar aan haar transcendente dimensie ontleent. Hoe kan het transcendente echter worden geïntegreerd in een gewone handeling, met een eigen draagwijdte? In feite is dit hetzelfde probleem van de tijdeloze tijdelijkheid bij de rite en van de eindige vorm en de eindeloze inhoud bij religieuze symbolen in het algemeen, maar

dan in een andere toonaard. De oplossing ligt in de kracht van het sacramentele woord. Slechts de taal is bij machte om het alledaagse, de materiële handeling te overstijgen en in transcendentie te hullen.

Omdat de essentie van een offer evolueert is het steeds moeilijk geweest het te definiëren. Dupré ziet de kern van het offer tegelijk als een loskomen van zichzelf en als een éénworden met het heilige, een reïntegratie in de heilige werkelijkheid. Op die manier toont hij aan dat de gave- en communietheorieën over het offer elkaar niet hoeven uit te sluiten. Ook vandaag nog overleeft het offer in verschillende religies. Deze situatie geeft echter aanleiding tot een complexe problematiek. Wat is nog de betekenis van het uitwendige symbool van het offer, wanneer de mens zich reflexief bewust is geworden van haar symbolische betekenis? Wat met de aanwezigheid van Christus in de herdenking van Zijn kruisdood? Is zij een offer of slechts een herdenking? Hoe ver mag men het weer-aanwezig-zijn interpreteren?

De belangrijke band tussen religie en kunst is het thema van het derde hoofdstuk. In een totaal profane maatschappij vallen zij uit elkaar. Maar wanneer is kunst religieus, en in welke mate is zij impliciet religieus? Hoe kan die impliciete religiositeit zich handhaven in een gesecculariseerde maatschappij? Zowel kunst als religie leiden naar een nieuw werkelijkheidsbesef. Voor de religie is echter de werkelijkheid als zodanig van belang, voor het esthetisch bewustzijn enkel de realiteit van de verschijning. Grote kunst echter heeft een ontologische betekenis, omdat zij door de creativiteit van omgaan met verschijnings-elementen het bestaande overschrijdt en de ruimte schept waarin het zijn zich kan openbaren. Maar het zijn behoeft toch nog het woord, om vanuit zijn immanente aanwezigheid in de kunst met zijn transcendentie naar voren te komen. Twee elementen dragen bij tot het religieuze van een kunstwerk. De gevoeligheid van de kunstenaar voor de religieuze houding en zijn bekwaamheid tot vertaling hiervan in zijn artistieke arbeid. Een conventioneel symbool alleen maakt geen kunstwerk religieus; het is nooit intrinsiek religieus, maar kan religieus worden in een religieuze context die de kunstenaar evoceert. Verschillende religieuze werken dragen gemeenschappelijke kenmerken, waarvan de meest markante de inadequaatheid is van de esthetische vorm tegenover zijn transcendentie inhoud. Deze en andere kenmerken kunnen echter niet als kenmerken van de religieuze kunst als zodanig beschouwd worden, die zijn immers niet intrinsiek esthetisch.

In de moderniteit is de band tussen wereld en kunstwerk verbroken. Een kunstwerk nu heeft een eigen, ontoegankelijk perspectief. Wanneer de kunstenaar de wereld vergeet en enkel de gevoelens van de mens tegenover die wereld uitspreekt, verdwijnt ook de transcendentie. De moderne kunst weerspiegelt een onmogelijk menselijk streven: het vinden van een verloren onmiddellijkheid en de absolute vrijheid. Maar vermits de transcendentie van de materie de wereld heeft vervangen is uiteindelijk alleen nog de transcendentie van de mens mogelijk. Wanneer ook alle oriëntatie van de mens is verzwolgen door de chaos van de loutere mogelijkheden kan de mens zichzelf maar verliezen. Op de vraag of religieuze kunst nu nog mogelijk is antwoordt Dupré met een ja. Zij is nog mogelijk, maar zij is niet langer representatief in de atheïstische cultuur van vandaag.

In een vierde hoofdstuk behandelt Dupré de prominente rol van de taal bij het uitspreken van de transcendentie. De taal kan niet alleen verwijzen naar de empirische,

maar evenzo naar de transempirische werkelijkheid. In dat opzicht is zij broodnodig voor de religieuze mens, want enkel de taal kan het transcendente als werkelijk affirmeren, symbolen een expliciet religieuze dimensie verlenen. Omdat de religieuze taal fundamenteel thetisch is, is zij niet empirisch verifieerbaar. Zij duidt geen object aan zoals andere uitspraken dat doen: "Zij poneert een werkelijkheid die verder reikt dan de subjectieve ervaring van de spreker en de objectieve werkelijkheid van de wereld" blz. 115.

Religieuze taal heeft drie specifieke kenmerken: de nauwe verbondenheid met een subject en haar paradoxaal en symbolisch karakter. Al is het menselijk subject intiem bij de transcendente werkelijkheid betrokken, toch kan de spreker nooit die werkelijkheid volledig omvatten. Betrokkenheid op en afstand van, gaan hier op een complexe manier samen. De religieuze taal gebruikt alledaagse situaties, die echter zo gewijzigd worden dat zij vreemd overkomen. Deze situatie is de uitdrukking van de discrepantie tussen het contingente subject en de transcendente werkelijkheid, van de inadequatheid van welk menselijk middel ook om het transcendente rechtstreeks uit te drukken. Via de paradox wil de religieuze taal op haar transcendente inhoud wijzen, wat onmogelijk is voor de gewone taal. Dankzij het symbolisch karakter is de subjectieve betrokkenheid van de gelovige en de transcendente natuur van de referent van de religieuze taal mogelijk. Het symbool is immers niet aan een strikte logica gebonden, zoals de wetenschappelijke taal. Daarenboven kan zij het objectieve in tegenstelling tot de wetenschap niet op een adequate manier weergeven. Integendeel, zij biedt openheid naar verschillende betekenissen en zo naar het transcendente, dat niet adequaat kan worden uitgedrukt.

Bij het ritueel hoort een verhaal, zo stelt Dupré in zijn laatste hoofdstuk, de mythe, de taal van het symbool die zijn inhoud uitspreekt. Zo worden primaire symbolen volkomen bewuste symbolen en wordt het proces van reflectie in beweging gezet. In de mythe wordt de mens zich aldus van zijn existentie, van god en van de transcendentie bewust, maar ook van een heilige tijd en ruimte. Immers, terwijl de mythe enerzijds de verschillende stadia van het ritueel tot een dramatisch geheel verinnerlijkt, verbindt zij anderzijds het heden met een verleden; zij heft dit verleden uit de tijdelijkheid om het in de totaliteit te integreren. De mythische feiten plaatst zij centraal, de heilige ruimte is geboren. Mythen zijn een reflectie op existentiële problemen, op de directe verhouding mens-god; zij trachten praktische oplossingen binnen een bepaalde gemeenschap te bieden. In die zin hebben zij ook een maatschappelijke dimensie als middel tot psychische integratie van individuen in een groep.

Nu vraagt Dupré zich af of men kan blijven geloven in mythen wanneer men er zich eenmaal van bewust is dat het mythen zijn. Mythische elementen sluimeren vandaag nog in de grote filosofische concepten en in de geschiedschrijving. Slechts in kunst en literatuur worden zij nog als dusdanig erkend. In feite wordt de mythe stilaan vernietigd door wat zij zelf in beweging heeft gebracht: een reflexief bewustzijn van het transcendente. De mythe lijkt overbodig. Wanneer de mens het transcendente beseft en vragen stelt, heeft dan de mythe, die geen kritiek verdraagt, nog zin? Volgens Dupré zijn er twee redenen waarom de mythe broodnodig is voor het religieuze symboliseringsproces. Zij geeft religieuze symbolen een reflexieve dimensie, zonder dat zij objectiverend worden en dit binnen een transcenderend tijdsbewustzijn. Elk historisch moment van een historische godsdienst kan zij opnemen in een realiteit die de geschiedenis overstijgt. In de mythe als

wetenschap kan de moderne mens niet meer geloven. Maar het feit dat men het cognitieve aspect van de mythe terecht achter zich moet laten, betekent niet dat zij is afgeschreven, integendeel. Enkel op die manier kan de mythe de voedingsbodem blijven van de religieuze symboliek, de geest verrijken zonder ooit ten volle gevat te worden.

Voor een deel is deze studie van Louis Dupré de vertaling van een drietal hoofdstukken uit zijn Amerikaans boek, *The Other Dimension* (New York, Doubleday, 1972); deze Nederlandse uitgave, in een uitstekende vertaling van Guido Vanheeswijck, heeft de auteur van twee aanvullende hoofdstukken voorzien. Het geheel vormt een passende inleiding tot de godsdienstfilosofie.

Dominique BAUER

KYNISCH GENIETEN

Michel Onfray, *De buik van de filosoof. Kritiek van de diëtische rede*, Baarn. Ambo & Schoten, Westland, 1991, 124 blz., 550 Bfr. ISBN 90 263 1047 1

Michel Onfray, *Cynismen, Portret van de hondse filosoof*, Baarn. Ambo & Schoten, Westland, 1992, 163 blz., 595 Bfr. ISBN 90 263 1078 1

Cafés en restaurants zijn werkplaatsen van de filosoof, maar in het tijdperk van het filosofiebedrijf waarin wijsgeren per se met een tekstverwerker moeten schrijven en zonder hun schermpje als verweerde kinderen rondlopen, omdat ze zich werkloos voelen, vergeet men hoe belangrijk de café- en restaurantgesprekken zijn. Natuurlijk moeten er ook nog rustige koffiehuizen zijn die niet door muziek worden bezoedeld en waar men dus rustig kan lezen en converseren. Ook moet men zich de tijd gunnen om bij een goede maaltijd van een fles Bordeaux of Bourgogne te genieten (of van een half flesje als men alleen is). Helaas slaat ook in het filosofiebedrijf de golf van het specialisme toe en met de specialismen verdwijnt meestal *la générosité du temps*. Ja, dat laatste mag wel in het Frans, want het is nog altijd een goede Bourgondische gewoonte dat men voor het gesprek bij een copieuze maaltijd zowel het gesprek als de maaltijd (en de wijn) de nodige tijd gunt. Gelukkig hebben wij hiervan in Vlaanderen een traditie bewaard en zijn er Nederlanders die, in wat zij België noemen, inspiratie komen zoeken. Maar we moeten bekennen dat onze inspiratie ook weer uit het Zuiden komt, waar men de siesta en het eten op de terrassen beoefent. Met filosofie gaat een levenskunst gepaard.

Dit is het thema van de jonge Franse filosoof Michel Onfray wiens werk vrij vlug in het Nederlands is vertaald. Z'n eerste boek, *De buik van de filosoof*, kwam door de titel alleen al vlug in de belangstelling: het essay gaat immers in op wat filosofen eten en op datgene waarvan ze gastronomisch kunnen genieten. Dit is een thema dat we in de vakliteratuur zelden aantreffen. Onfray, die in zijn jonge jaren hier en daar wel iets gemist heeft, heeft op een bepaald ogenblik een bijzondere reden ontwikkeld om aan dit thema