

dat het in het handelen en voelen moet worden beantwoord. In de weloverwogen morele en politieke actie moet men inderdaad zich de vraag stellen: wat te doen tegen het onderkende kwaad en tegen het kwaad waaronder zovelen lijden? Speculatief blijft de theodicee onbeantwoord, maar de praxis kan stellen dat men praktisch geen vaandelvlucht moet plegen en God beschuldigen van het kwaad dat in de wereld geschiedt, terwijl men niets doet om het te bestrijden. Zelfs het geloof dat het kwaad onuitroeibaar is en tot de wortel van onze vrije natuur behoort, kan niet als argument voor het immobilisme ten aanzien van het onrecht in de wereld opgaan. Niettemin is er onrecht en onheil, en zullen er mensen zijn die onder het lijden, dat hen wordt aangedaan, gebukt gaan. Praktisch stelt zich hier de spirituele eis het lijden te kunnen dragen. Ricoeur evoceert hier de klacht tegen God: "Waarom laat Gij dit toe?" De auteur gewaagt hier van een "spiritualisation de la lamentation". Hier gelooft men in God *ondanks* het kwaad. In dit perspectief kan men aanvaarden dat het kwaad, dat onherleidbaar is, toch een zuiverende betekenis kan hebben. Alleen, zo merkt Ricoeur terecht op, kan dit geloof niet worden onderwezen; het kan hoogstens worden ontdekt of herontdekt.

Wie het oeuvre van Ricoeur kent, zal in dit essay heel wat herkennen en te gelijk nieuwe accenten vinden. Ricoeur is een echte wijsgeer die in zijn didactisch discours op een stimulerende manier de wijsheid weet te oriënteren.

Jacques DE VISSCHER

\* \* \*

### DENKEN OVER VER-INNERLIJKING

E. Vandewalle, *Van het in-de-wereld-zijn naar ver-innerlijking. Existentie en sacraliteit bij Martin Heidegger. Inwendigheid en transcendentie bij Louis Dupré*. Brussel. 'Ecclesia', Economische Hogeschool Sint-Aloysius (jrg. 15, nr. 67-68), 1987, 195 blz.

Dit werk, dat men helaas niet zo gemakkelijk in de boekhandel zal vinden, situeert zich in de spiritualistische cultuurkritiek. De auteur is ongetwijfeld door de secularisering van de moderne beschaving in het Westen getroffen. Hij ziet dat velen geen zin meer vinden in de hoog ontwikkelde technologische en wetenschappelijke samenleving, en hij verwondert zich over het feit dat zo weinigen zich opnieuw wensen te verdiepen in de mogelijkheden om aan een zin gestalte te geven of om over de zin na te denken. Het is bekend dat de Amerikaanse filosoof (van Vlaamse origine), Louis Dupré, in zijn geschriften meer en meer de her-ontdekking van de innerlijke dimensie als alternatief voor een objectivistische cultuur voorstelt. Dit is Vandewalle niet ontgaan. Alleen meent hij dat men Dupré beter kan begrijpen als men eerst aan het werk van Martin Heidegger denkt, die met zijn Daseinsanalyse en met de opheffing van de object-subjectsplitsing, het objectivisme op een meer rechtstreekse manier heeft bekritiseerd. Daarom biedt Heidegger een interessante denkstructuur om de subjectiviteitsbeleving beter te begrijpen. Vandewalle gelooft nu dat Dupré op een boeiende manier de verworvenheden van de hermeneutische filosofie van Heidegger heeft kunnen gebruiken om een denken uit te bouwen dat zich vanuit een subjectieve beleving, tegen de objectivistische levenshouding radicaal afzet.

In een inleidend hoofdstuk toont de auteur de weg van het nog steeds verder sluipende objectivisme. Hierbij brengt hij de cultuurkritiek van Marx, Nietzsche en Freud ter sprake. De eerste zou in zijn cultuurkritiek al te objectivistisch en eenzijdig het economiemodel van het kapitalisme en van de wetenschap blijven hanteren. Ook Nietzsche, die, in een tijd van Gods dood, voor het nihilisme van de moderne beschaving niet mals is, zou een objectivistische levenshouding hypostatiseren. Tenslotte levert Freud, met zijn kritiek op een psychologische inauthenticiteit en vervreemding, geen voldoende radicaal alternatief als hij met de beklemtoning van het realiteitsprincipe een soms wel verpletterende objectiviteit weer 'binnen' haalt. "Ondertussen groeit het objectivisme uit tot een nog nooit gekende kracht", zo meent Vandewalle, "Instrumentalisatie en een soort cultus van de techniek zijn er directe gevolgen van. Er moet gewacht worden op de hermeneutische filosofie van Heidegger om een inzicht te krijgen in de natuur zelf van het objectivisme. Deze filosofie, gebaseerd op de historiciteit van het Zijn, zet ertoe aan geen kritiek te uiten op onze cultuur, zonder vooraf het verleden te herdenken en zich te bezinnen over vroegere kritiek" (blz. 28). Het ligt dan ook voor de hand dat Vandewalle het eerste deel van zijn boek aan het 'in-de-wereld-zijn' bij Heidegger wijdt. Deze centrale thematiek in het oeuvre van de Duitse wijsgeer krijgt in *Sein und Zeit* haar magistrale ontwikkeling. Maar Vandewalle valt niet onmiddellijk met de deur in huis. Hij situeert Heideggers problematiek in een ruimer kader en in de historiek van de fenomenologisch-hermeneutische filosofie. Daarom heeft hij het eerst over het denken van Edmund Husserl, Heideggers leermeester, en over de hermeneutische ontdekking. (Dit hoofdstuk behoort niet tot het beste en grondigste van wat Vandewalle de lezer levert; hij maakt trouwens ook haast uitsluitend van secundaire literatuur gebruik). In een tweede hoofdstuk komt Heidegger zelf meer aan het woord (hoewel ook hier in sterke mate de hulp van Pöggeler, De Boer, Bakker, Richardson, De Petter en anderen wordt ingeroepen), en de auteur slaagt erin, in verband met de problematiek die hem bezighoudt het belangrijkste materiaal te verzamelen. Vandewalle biedt de lezer een perspectief op het denken van Heidegger, en toont aan dat deze filosoof de objectivistische levenshouding afwijst: "Vanuit het innerlijke van zijn subjectiviteit stelt de mens zich tegenover alles, en de wereld die tegenover hem staat wordt 'voor-werp' van hem. De mens is vanuit die ik-heid van het 'ego cogito' opgestaan en heeft het tegen-over-hem-staande zijnde tot voorwerp gemaakt. Het zijnde wordt als iets objectiefs, in de immanentie van de subjectiviteit 'opgenomen'" (blz. 50). Op die manier ontstaat de object-subjectsplitsing die de moderne existentiële fenomenologie afwijst. Terecht merkt Heidegger op dat de object-subject-relatie slechts een afgeleide bediening is, die zelfs het wezen van de dingen niet kan bereiken, aangezien ze slechts op de dingen betrekking heeft voor zover ze 'voorwerp' kunnen worden. Heidegger stelt daartegenover het 'in-de-wereld-zijn' als eerste werkelijkheid. Zoals Vandewalle dit formuleert: "Wat in het leven belangrijk is, is niet het 'hebben' als dusdanig van het Zelf, van een geïsoleerd subject, van een constituerend Ik, doch de vertrouwdheid van het leven met zichzelf, als leven-in-de-wereld. Het is niet het constituerend Ik, dat vanuit zichzelf het verband moet leggen met de dingen van de wereld: het leven, geleefd in de wereld en de wereld inlevend, houdt deze verbanden in" (blz. 52).

Vanuit dit gezichtspunt geeft de auteur de belangrijke heideggeriaanse thema's aan: het verduisteren van de waarheid, de mens als herder van het Zijn, denken en spreken, gelatenheid. Maar voor onze auteur blijft er een grote moeilijkheid: Heideggers Godsthema-

tiek. De theologie is voor de Duitse filosoof een metafysica die de Zijnsvraag eerder verhult dan verheldert. Wat het geloof zelf betreft, moet men bekennen dat Heidegger het eerder over de goden heeft dan over God, of, vanuit een ander perspectief, het Zijn tot een soort on-grijpbare Godheid hypostasieert. Nog anderen suggereren dat Heidegger God seculariseert door het slechts over de wereld te hebben. De dubbelzinnigheid in het oeuvre van Heidegger ontbreekt zeker niet; zijn taalgebruik is ongetwijfeld aan het christelijk erfgoed schatplichtig en stimuleert het theologische denken om zich over de verhullende metafysica's te bezinnen.

Het is in Vandewalles werk duidelijk dat de auteur met het uiteindelijke perspectief van Heidegger niet gelukkig is: hij mist het feit dat er in de existentiële fenomenologie geen plaats kan zijn voor een absoluut beginsel als laatste grond. In zijn kritiek op Heideggers eenzinnigheid komt ook de gedachte dat de Duitse filosoof zo weinig aandacht aan de intersubjectiviteit heeft besteed. Terecht stelt hij dan ook dat Gabriël Marcel - vandaan een tenonrechte wat vergeten filosoof - en Emmanuel Levinas in hun existentiële fenomenologie veel verder zijn gegaan. Ook citeert Vandewalle in een voetnoot een heel treffend zinnetje van Hans Jonas: "(dat) het eerder onverdraaglijk is te horen dat de mens als herder van het Zijn wordt gehuldigd, terwijl hij tegelijk op zo'n klaaglijke manier heeft geweigerd om de hoeder van zijn broeder te zijn" (blz. 74). Tenslotte beklemtoont onze auteur uitdrukkelijk zijn gelovig perspectief en postulaat. Eerst stelt hij zich voorzichtig de vraag - samen met J. Van de Wielle - "of de intersubjectiviteit juist geen overtuigend argument kan zijn voor de bevestiging van het Godsbestaan" (blz. 84). Later wordt hij affirmatiever: "Iedereen die zijn authenticiteit gevonden heeft, zal het bestaan van zijn inwendige dialoog met Iemand moeten toegeven. Het is echter niet zeker dat hij er God heeft in herkend. God is immers afwezig God, die slechts kan herkend en erkend worden in en door het geloof. Daartoe moet de mens zijn wezen open stellen, niet enkel voor de wereld, doch tegelijkertijd, voor deze dialoog die op ons wacht in de intimiteit van ons zelf. Het is een dialoog die, door de mens in de wereld, aan de verscheidenheid in de wereld, een eenheid geeft" (blz. 87).

Met deze gedachte, die Vandewalle aan Bernard Delfgaauw ontleent, leidt hij de problematiek van de innerlijkheid in, waarvoor hij bij Louis Dupré te rade gaat. Vooraf hierbij toch een opmerking: Vandewalle haspelt helaas 'innerlijkheid' en 'inwendigheid' door elkaar. Behoort 'inwendigheid' niet tot de wereld van het zintuiglijk tastbare en 'innerlijkheid' niet tot de sfeer van het metafysische? Voedsel opnemen - eten, dus - is een proces van inwendige verwerking, eventueel later bij een dissectie te analyseren. Het geestelijk voedsel, dat van de orde van de spiritualiteit is, sterkt de innerlijke mens en kan door geen enkele chirurg worden achterhaald. Vandaar dat men beter deze twee noties, 'inwendigheid' en 'innerlijkheid', uit elkaar haalt.

Het werk van Louis Dupré speelt in dit boek van Vandewalle een zeer belangrijke rol. Het is eigenlijk bij Dupré dat hij de speculatieve taal vindt die hij bij de existentiële fenomenologen mist. Vandewalle had zich ook kunnen wenden tot Levinas of Marcel, maar kennelijk vindt hij bij Dupré een sterkere affiniteit of verwantschap, vandaar dat hij diens oeuvre heel systematisch in zijn studie uitwerkt. Alle centrale noties, thema's en vragen komen bij Dupré aan bod die uiteindelijk het vruchtbare materiaal voor een consistente godsdienstfilosofie vormen. In zijn werk, in het bijzonder in *The other Dimension*, maar ook in latere boeken en essays, geeft Louis Dupré een religieuze, maar tegelijk filosofisch geargumen-

teerde, interpretatie van de gesecculariseerde wereld. Hij blijft niet stilstaan bij een 'Fundamentalontologie' (Heidegger) of bij een ethiek als ultieme opdracht van de mens (Levinas); hij wil echter doorstoten tot het innerlijke centrum van het 'diepere zelf' dat wezenlijk is voor de mens als schepsel, en dat in de spirituele exploraties van de mystici zo 'bekend' is. Maar tegelijk realiseert Dupré zich heel goed dat de beschaving vandaag zo weinig ruimte of gelegenheid biedt voor een leven dat zowel 'in-de-wereld' van de dagdagelijkse beslommeringen en/of onmiddellijke esthetische genietingen leeft, als de verhouding met het 'diepere zelf' aangaat. De hedendaagse mens "die het transcendente niet meer rechtstreeks kan ervaren in het sacrale, (moet) vanuit zijn eigen innerlijkheid uitstijgen naar het transcendente. Diep in zijn innerlijkheid kan de mens het diepste van alle werkelijkheid ervaren, de transcendente werkelijkheid. Deze religieuze ervaring, door relatie met het echte transcendente, is uniek als vorm van zelf-transcendentie. Doch daar het transcendente in wezen niet is gekend, is deze ervaring dialectisch en wellicht eerder negatief dan affirmatief. Naarmate de passieve ervaring echter evolueert naar een meer actief en bewust beleven van de ervaring, komt de mens tot een geloofshouding, tot het beleven van een geloof dat reflexief en persoonlijk is geworden. Het echte geloof zal uiteindelijk uitgroeien tot een existentiële houding, die heel de mens doordringt en zich in heel zijn leven integreert" (blz. 173).

Van een filosofische analyse en kritiek op de existentiële fenomenologie verglijdt Vandewalle naar een haast theologische speculatieve reflectie over de voorwaarden van het mystieke leven. De auteur neemt duidelijk standpunt als hij de binnenwereldlijke filosofie te eenzinnig vindt: ze ondersteunt de gelovige noden niet die hij als universeel vooropstelt en die hij, samen met Dupré, op een schrijnende manier in de gesecculariseerde cultuur gemanifesteerd ziet. Zo'n duidelijk affirmatief standpunt, waarbij de filosoof de filosofie wil overschrijden, is in ons taalgebied wel een zeldzaamheid en behoort zeker niet tot het academische filosofiebedrijf waar men zo vaak of de techniciteit of de illusieeloosheid belijdt.

Jacques DE VISSCHER

\* \* \*

### DE PLEINVREES DER KANUNNIKEN

Jozef Deleu, *De pleinvrees der kanunniken*, Leuven. Kritak, 1987, 64 p. ISBN 90-6303-220-X

Wanneer we bepaalde politici en cultuurbaronnen mogen geloven gaat het in Vlaanderen goed, zo niet heel goed. Met *Flanders' s Technology* zit ons volk immers op de goede trein naar steeds verder verschuivende technische horizons en voor wat de zogenaamde 'zachte' sector betreft, luidt het triomfantelijk dat "Vlaanderen leeft!". Bij nader toekijken evenwel lijkt deze hele hoera-sfeer rond cultuur en techniek niets meer te zijn dan een zeepbel, die enkel uiterlijk schittert en bij de eerste scherpe toets van een kritische evaluatie, uiteenspat tot niets. Onze cultuur is ziek en het meest tragische hierbij is dat de 'officiële geneesheren' deze ziekte interpreteren als een bewijs van blakende gezondheid om zich daarna veilig te kunnen terugtrekken in een steriele zelfgenoegzaamheid.