

MONO-A-THEÏSME

Erik Meganck

Eerst wat terminologie. Monotheïsme betekent eigenlijk dat alleen God God kan zijn. God is niet te vinden onder de dingen, de mensen, de (af)goden. Enkele grote concilies hebben dan bedacht dat van zoiets slechts één exemplaar kon bestaan. Dat het Godsbegrip zowel in de Bijbelse theologie (Triniteit) als in de filosofie (Anselmus) bij de wortel door pluraliteit wordt getekend zonder daarom te kunnen worden ‘afgeteld’, mocht geen bezwaar heten. Niet toevallig paste dat in het kraam van de heidense antieke filosofie.

Aristoteles was bereid heel ver te gaan om de eenheid in de representatie van de wereld te behouden. Zijn oorzakenleer stelde dat de wetenschappelijke geest elk zijnde kon kennen door er de (vier) oorzaken van te kennen. Maar aangezien elke oorzaak zelf ook een zijnde is, waaiert het geheel aan zijnden *rücksichtslos* uit in een onoverzichtelijke waaier zijnden. Dat druist in tegen de metafysische mentaliteit die de zaak graag proper houdt. De oorsprong van de werkelijkheid moest en zou één zijn en niet chaos. Deze filosofische intuïtie spreekt de Bijbelse uitspraak Gen1-2:3 geenszins tegen.

Om die chaotische veelheid te ‘redden’ bedacht Aristoteles een Onbewogen Beweger, het ‘waarom’ van alles, onaangedaan door veelheid, stoffelijkheid en tijdelijkheid. Toch had hij elders verkondigd dat een zijnde pas als ‘vol’ kon worden beschouwd wanneer het bestond uit vorm én stof – een reactie op zijn leermeester Plato, die die vormen naar zijn smaak teveel wou spiritualiseren, wou losweken uit de zijnden. Dat betekent evenwel dat de Onbewogen Beweger, het grondmotief van het bestaan van alle dingen, zelf niet eens als ‘vol’ kan worden beschouwd. Het gaat hier niet om het oplossen van een wijsgerig probleem maar om een illustratie van het belang dat in de metafysica wordt gehecht aan de eenheid van het systeem dat de werkelijkheid representeert – en wat filosofen ervoor opzegden om die eenheid te bewaren.

De metafysica raakte eraan gewoon dat systeem tegenover de zijnden te stellen, als dat wat die chaos van zijnden juist inzichtelijk maakt. Hegel bedacht zo’n systeem dat alles verenigt, namelijk de *Geist* als geschiedenis. Dat systeem bestond erin elke reactie op wat al bestaat in te lijven en zo de werkelijkheid ‘systematisch’ te vervolledigen. Toen iemand opmerkte dat de werkelijkheid zich toch niet altijd gedroeg naar de wetmatigheid van dat systeem, antwoordde Hegel laconiek dat dat dan spijtig was voor de werkelijkheid. Hier gaat het om een illustratie, meer dan 2000 jaar na de vorige, van hoe belangrijk het was om de werkelijkheid te kunnen vatten in een systeem dat het tot eenheid, tot absolute

logische consistentie bracht.

Maar het systeem rammelde inderdaad en niet (alleen) in de marge, maar in de positie van het ene Hoogste Zijnde zelf. Dat geldt voor de Onbewogen Beweging en de *Geist*, maar ook voor bijvoorbeeld het zogenaamde godsbewijs bij Anselmus. Die noemt in zijn *Proslogion* God zowel het grootste dat kan worden gedacht als groter dan al wat kan worden gedacht. Eeuwenlang werd vermeden die spanning te thematiseren. Nu is het denken op een punt beland waar het mogelijk is de rigide imperatieven van de traditionele metafysica af te leggen zonder evenwel erbuiten te gaan staan – wat eigenlijk onmogelijk is. Dat laatste neem ik hieronder weer op.

De metafysica is even christelijk geworden als het christendom metafysisch – dat is een uitgangspunt van deze essayreeks. Het christendom leverde de inhoud, namelijk het scheppingsplan; de metafysica leverde de structuur, namelijk een logisch consistent systeem. God en alleen God mocht de positie van hoogste zijnde innemen. Monotheïsme werd zo de naam van de wereld. Het staat voor het systeem dat de hele werkelijkheid representeert met God en alleen God bovenaan. Dat zag Hegel ook. Voor hem was het christendom de totaaluitleg van de wereld in beelden – de filosofie moest dat opheffen naar de begrippen.

In dit verband betekent moderniteit dan de vervanging van het hoogste zijnde met instandhouding van de positie ervan. God werd de wetenschappelijke rede. Scheppingsplan werd technologie. In plaats van dienstmaagd van de theologie werd filosofie nu de dienstmaagd van de wetenschap. Maar het monotheïsme bleef overeind. De wetenschappelijke rede gaf de mens, als subject, een veel grotere vrijheid en autonomie dan tevoren. En daar gaat het stilaan wringen. Het is immers niet zo vergezocht te stellen dat door de mens en de rede te isoleren en het ‘andere’ dan als object te beschouwen, de moderniteit de weg heeft geopend naar een ongeziene exploitatie van de aarde – en verder. De wereld werd monotheïstisch onderbouwde exploitatie.

Wanneer de rede uit de wereld wordt afgezonderd, blijft een stomme aarde over. Daaraan gaat trouwens ook een incubatieperiode vooraf. Die werd ingezet, als symboolgebeuren, bij de beklimming van de Mont Ventoux door de renaissance-dichter Petrarca. Dat was een eerste ‘ontheiliging’ van de aarde omdat hij die tocht ondernam gewoon voor het plezier – de eerste echt moderne toerist dus. Waar in zowel de Bijbelse als de antieke tradities het *altus* nog een zekere sacrale connotatie meekreeg, werd het kwalitatieve verschil tussen ‘hier beneden’ en ‘in den hoge’ door Petrarca al in een eerste fase ontmanteld. Joeri Gagarin deed dat ruim een halve eeuw geleden dan nog eens over door bij zijn terugkeer uit de dampkring te beweren dat hij God niet was tegengekomen. Gelukkig maar.

Maar de ontheiliging van de aarde door een subject dat zich (onrechtstreeks) de positie van hoogste zijnde had toebedeeld, heeft dus ernstige gevolgen gekend. De modellen die de moderne wetenschap genereerde, bleken de beschikking over die aarde te faciliteren en dat was ook de bedoeling. Dat heeft te maken met de technologische motivatie van onze cultuur sedert Aristoteles. Die stond en staat

nog altijd in het teken van beheersing. Daarom was de wetenschap een ideale kandidaat om het moderne denkformaat te worden. We danken die moderne wetenschap aan de import van de algebra uit de Arabische cultuur. Daar bestond die echter al ruim 800 jaar, zonder ooit een moderne wetenschap te hebben gekend. Die cultuur is namelijk niet technologisch gemotiveerd.

De schijnbaar grenzeloze mogelijkheden van de wetenschap en de techniek vertaalden zich in de tomeloze exploitatie van de aarde. De aarde was namelijk herleid tot een klomp. Dat maakte de notie van beschikbaarheid plausibel. Hartmut Rosa, rijzende ster aan het sociologisch firmament, duidt de vier dimensies van die beschikbaarheid in zijn laatste boek *Onbeschikbaarheid* als volgt: “de wereld zichtbaar, toegankelijk, controleerbaar en bruikbaar maken” (2022, p. 33).

Maar een boeiend, uitdagend, zelfs hoopvol effect dient zich onverwacht aan. Naarmate het bereik van die beschikbaarheid (exponentieel) groeit, lijkt de wereld zich terug te trekken (o.c., p.35-45). Naarmate het bereik in de buurt komt van de categorie ‘totaal’, toont zich een niet-onderhandelbare, niet-controleerbare onbeschikbaarheid. Die spanning frustreert de verlichte mens die – dé vergissing van de moderniteit – toegankelijkheid heeft verward met beschikbaarheid (o.c., p. 76-77).

Cruciaal in deze is dat die onbeschikbaarheid niet een domein betreft dat alsnog kan worden geannexeerd mits de correcte epistemologische procedure wordt aangewend – een typisch moderne idee. Het betreft een ontsluiting die niet kan worden uitgevoerd vanuit de beschikking. Dat laatste gaat manifest uit van het subject; het eerste betreft een respons op een aanspraak die van buitenaf lijkt te komen, op initiatief van het object. Dit gaat heel heideggeriaans klinken. Het betreft namelijk een openheid op het andere, op de differentie, een openheid die nadien heel expliciet werd gethematiseerd door bijvoorbeeld Levinas (in een sterk ethisch register). Het initiatief van het subject beperkt zich tot het openstellen, de bereidheid ‘geraakt’ te worden. Rosa spreekt hier van ‘resonantie’, hetgeen niet een complement of tegenstelling uitmaakt van beschikking. Hier werkt een verschil langs de lijnen van het verschil tussen een gesloten of open wereld (van Paulus tot Jean-Luc Nancy), tussen immanentie en transcendentie (van Heidegger over Levinas).

De toegankelijkheid als ‘stap terug’ (Heidegger), weg van de beschikbaarheid, zou die dimensie kunnen openen. Zo ontlopen we de paradox van te verliezen wat we hebben *omdat* we het hebben.

Van de sociologie wenden we ons weer tot de filosofie. Jean-Luc Nancy situeert die onbeschikbaarheid in de ‘-a-’ van mono-a-theïsme. Dat infix is buitengewoon belangrijk. Om te beginnen kan monotheïsme dan niet langer de naam zijn van de wereld. Méér nog, het goddelijke maakt niet (langer) integraal deel uit van de wereld. Geen enkel werelds vertoog, zelfs niet de theologie, is in staat dat goddelijke te vatten. Dat betekent verder dat dat goddelijke zich niet kan ophouden en opsluiten in de positie van hoogste zijnde. De meest relevante en

interessante implicatie luidt dan dat het goddelijke zich ophoudt in dat infix, eerder dan in een theïsme.

Uiteindelijk wil dit zeggen dat de redding van de wereld schuilt in dat infix. Dat is van de orde van Heideggers knipoog. Het infix betekent zelf niets, is zonder inhoud of substantie, kan niet als concept worden ingezet. Er kan niets worden uit afgeleid. Hoe kan het dan ‘redding’ brengen?

Dat lettertje *a* houdt de wereld ‘open’. Dat is niet onbelangrijk want die openheid (of alteriteit?) maakt plaats voor het andere. Dat ‘andere’ is iets helemaal anders dan het andere-dan. Dat laatste sluit de wereld keer op keer. Het andere wordt dan onmiddellijk geannexeerd, ingevoegd. Het andere dat zich niet laat invoegen is dan uiteraard niet zonder risico, maar tevens ook de enige kans op beter. En omdat het ‘beter’ telkens anders is – anders is het de extrapolatie van moderne ambities – kunnen we het ook niet begrijpen en dus niet controleren. De openheid (ontvankelijkheid, gastvrijheid) blijft dus altijd een zaak van hoop en vertrouwen.

Nu zijn namen die zich in het zog van de openheid publiceren *religieuze* namen. Dat is nog iets anders dan *godsdiens* namen – gelukkig laat het Nederlands toe dit onderscheid te maken. Derrida schroefde dit onderscheid ten behoeve van de filosofische ‘vrijheid’ op door te spreken over een ‘religie zonder religie’, een waakzame ontvankelijkheid die elke institutionalisering weerstaat. Ook in deze zin staat dat religieuze haaks op de ‘verlichte’ ambitie. Immers, die laatste rustte op de verschuiving binnen de positie van *subiectum* van God naar mens. De ultieme referentie werd niet langer toegekend aan een buitenwerelds opperwezen maar aan de faculteit, namelijk de rede, waarin dat wezen de mens schijnbaar onderscheidde van de rest van de schepping, van nu af aan het ‘object’. Het subject handhaaft zich dan door zijn relatie tot het object, een relatie die al langer dan de moderne tijd in functie stond van beschikking.

Die relatie wordt evenwel getekend door vervreemding, afstandelijkheid, onverschilligheid, kilte, steriliteit of in één woord: objectiviteit. Dat laatste krijgt door de moderne filosofie het statuut van ongenaakbaarheid toebedeeld waardoor aan de exploitatie, het onderliggend motief, geen grens mag worden gesteld. De ethische imperatief van de techniek is dat zij van elke ethische reflectie dient te worden ontslagen. De goddelijke confirmatie van deze imperatief ligt bij de wetenschappelijke rede. De cirkel is rond, de verlichting heeft zich in een tautologische wolk teruggetrokken uit de wereld.

God vervangen door de wetenschappelijke rede met behoud van de monotheïstische basisstructuur hoort tot de moderne ambitie. Die ambitie werd gelegitimeerd door de filosofie – zoals voorheen de theologie erdoor werd gelegitimeerd. Maar ze loopt nu tegen haar eigen grenzen aan. De moderne vrijheid lijkt wel ontspoord in die zin dat ze zich heeft laten vangen door die imperatief van de beschikking. Vandaar die tweede vrijheid die zich wil ontdoen van de eerste, dus van die verlichte imperatief. Die vrijheid zit in die *a*, in het loslaten van het monotheïsme.

Is dat dan niet hoog gegrepen, die vrijheid? Zonet suggereer ik nog dat de moderne vrijheid ontspoorde en nu zou de laatmoderne mens de vrijheid nemen om de moderne vrijheid, die van de technologie, open te breken? De laatmoderne vrijheid legt evenwel het initiatief niet langer bij het moderne subject. Daar wordt vrijheid een gastvrijheid die eerder ontvangt dan ontwerpt, een openheid op de ander eerder dan een zelfbeschikking. Dit ‘resoneert’ met de onbeschikbaarheid van Rosa – die soms dicht aanschurkt tegen de huidige herbetoveringsvertogen.

Wat aan de orde lijkt, is niet langer het zoeken naar een oplossing binnen de vigerende modellen en theorieën. Dat werkte zolang de crisis in de wereld was, maar niet langer wanneer de wereld zelf crisis is – of, in het woord van Nancy: mutatie. Alle problemen van de laatste eeuw konden worden begrepen en dus ook gecontroleerd en geremedieerd vanuit de politieke, socio-economische, militaire, ... modellen die samen onze techno-wetenschappelijke wereld uitmaken. Maar die modellen schijnen te zijn uitgewerkt, hetgeen meteen ook betekent dat de wereld is uitgewerkt, uiteenvalt, muteert. Gedurende de moderniteit, zo heet het bij Heidegger, heeft de metafysica haar mogelijkheden uitgeput. God is dood. Het infix heeft zijn werk gedaan. De wereld staat nu open voor het ‘andere’.

De kerk lijkt in elk geval die transitie aan te voelen en het roer om te gooien. In mijn ogen is *Laudato Si* een mono-a-theïstische tekst. De visie die daarin wordt ontvouwd, beukt in op de wereld zonder wereldvreemd te zijn. Om evenwel te vermijden dat die visie vrijblijvend blijft, dient die te gaan ‘werken’ in de wereld. Nu heeft de VN een redelijk plomp en onwerkzaam instrument ‘uitgerold’, de SDG of *Sustainable Development Goals*. Dat is een systeem met ongeveer 17 algemene doelen, elk opgesplitst in gemiddeld tien ‘onderdoelen’. Dat zijn er dus 170. Geen enkele overheid of transnationale organisatie is in staat die allemaal op nationaal vlak te implementeren, daarvoor zijn de lokale verschillen in beginsituatie te groot. Van geen enkele overheid of transnationale organisatie kan worden verwacht dat die vlot en soepel een radicaal nieuwe visie kunnen aanwenden, daarvoor zijn die te log en inert. Vandaar de nadruk van de encycliek op initiatieven vanuit de basis waarbij koepels en vertegenwoordigingen daartoe de middelen moeten verschaffen.

Bruno Latour, niet echt een Rooms-katholiek denker, beweerde dat de impact van deze tekst kan worden vergeleken met die van het *Communistisch manifest*. Het is in elk geval een tekst die kerk en geloof niet opsluit in een eigen theïsme of metafysiek, opgehangen aan Thomas van Aquino, maar die een gepeperde rekening voorlegt aan de moderniteit. Deze keer gaat een paus niet ‘terug’ naar de premoderniteit maar dwars doorheen de moderniteit. Hij vraagt zelfs aan de wetenschappelijke en alle religieuze gemeenschappen om samen na te denken over ‘ons gemeenschappelijke huis’. Dat laatste is geen *kosmos*, geen *mundus*, geen globe maar een geschenk dat om een passende dankbaarheid vraagt.