

de andere persoon werd beloond met interessante traktaties en voorwerpen voor goed gedrag. Door een combinatie van sociaal leren en afgunst, raakte Alex geïnteresseerd en begon nieuwe woorden te leren. “Op een zeker moment wil de papegaai het voorbeeld voorbijstreven. Alex spreekt. Hij praat des te meer omdat hij snapt dat hij dingen kan krijgen als hij spreekt – geen pinda’s maar andere dingen – en dat hij met het team van onderzoekers kan onderhandelen over zijn relatie” (140).

In zesentwintig prachtige teksten verbaast Despret ons keer op keer over hoe dieren ons kunnen en moeten verbazen. De Nederlandse vertaling is van goede kwaliteit, hoewel het soms wat worstelt om termen of woordspelletjes vertaald te krijgen. Dat is bijvoorbeeld een opgave voor de alfabetische woorden waarmee de teksten beginnen, die soms heel wat van het origineel verschillen (zo wordt *corps* – communicatie, *faire-science* – figuren en *œuvres* – origineel). Het zwakste deel van het boek is het nawoord van Michel Vandenbosch, Vlaams dierenrechtenactivist en voorzitter van GAIA. Hoewel hij positief is over het boek, lijkt hij vooral in het boek te lezen wat hij reeds geloofde: we behandelen dieren slecht en dat moet stoppen. Voor zover Despret het daarmee eens is, bejubelt Vandenbosch haar. Maar bij de kleinste afwijking van die stelling, weigert Vandenbosch mee te denken. Dat gebeurt op twee plaatsen. Allereerst wanneer Despret dieren in veehouderij anders wil denken dan als passieve slaven: dieren ondergaan niet zomaar hun lot, maar werken vaak actief mee in het bedrijf – wat zich precies toont wanneer ze zich verzetten tegen de veehouders (bijvoorbeeld door te vluchten of weigeren mee te lopen). Ten tweede wanneer Despret zoöfilie bespreekt: de liefde, en seksuele relaties, van dier tot mens. Despret wil dat verhaal complexer maken dan een simpel verhaal van aangerand dier en aanrandende mens. In beide gevallen weigert Vandenbosch naar die complexiteit te kijken; het zijn praktijken die veroordeeld moeten worden. Zo komt ethiek voor de analyse, terwijl het bij Despret andersom is: een andere ethiek is mogelijk, gebaseerd op een relationele kijk op de relatie mens-dier.

*Massimiliano Simons (Maastricht)*

\*\*\*

## **CAPUTO’S THEOLOGIE VAN HET MISSCHIEN**

Joeri Schrijvers en Martin Koci, *The European reception of John. D. Caputo’s thought, Radicalizing Theology*. Maryland, Lexington Books, 2023, 299 p., ISBN 9781666908411

John Caputo is een Amerikaans filosoof en professor religie emeritus aan de

universiteit van Syracuse. Hij komt na jaren van filosofisch werk naar voren als theoloog. Daarmee vervoegt hij het rijtje filosofen van onder anderen Jean-Luc Marion en Emmanuel Levinas. Marion maakte een “theological turn” en Levinas verklaarde dat hij geen tegenstelling aanvoelt tussen filosofie en theologie, daar ze beiden over het zoeken naar betekenis gaan. Caputo ontwikkelde een benadering tot religie die hij zwakke theologie noemt. Deze legt minder de focus op dogmatiek, maar wel op ethiek: gastvrijheid en openheid voor de vreemdeling. Dit boek wordt ingeleid door Joeri Schrijvers en Martin Koci. Ze willen de zwakke theologie van Caputo evalueren tegen de achtergrond van Europese religie en theologie en laten daarom vanuit deze hoek dertien stemmen aan het woord komen, zowel katholieke als protestantse. Op elke bijdrage geeft Caputo een antwoord van enkele bladzijden. Volgens de analyse van Christophe Chalamet (177) is Caputo sterk op zijn hoede voor traditionele religie. Caputo zet zich vooral af tegen een zelfverzekerd christendom, wat bij hem wil zeggen een doctrinair christendom. Geen enkele doctrinaire interpretatie van God is vrij van kritiek. Het probleem bij zo’n interpretaties is volgens Caputo dat de Naam van God refereert naar iets, een bestaande entiteit, wat leidt tot een machtsdenken. Wanneer de Schepper het hoogste zijnde is, volgt dat zij die in Zijn Naam optreden zich ook met de macht bevleken. De betekenis van Gods Naam ligt niet in naar wat het refereert maar in wat het oproept, zegt Caputo (156). Doordat Gods Naam niet vastligt in een referent, maar ons enkel roept, blijven we volgens Caputo open op wat hij het ‘evenement’ (event)noemt. Het evenement is de naam voor een gebeuren in Gods Naam. Aan de oppervlakte (sterke theologie) spreken we over namen, proposities en feiten. Maar het onderliggende, wat aan de gang is in Gods Naam, dat is hoop en caritas, lezen Erik Meganck in zijn bijdrage “Keeping weakness weak to make it strong” in dit boek (volgens Meganck is het evenement bij Caputo een transcendentie die de dingen uit hun zelfgenoegzaamheid haalt, nl. uit de oppervlakte van de immanentie, waarbij het denken dat gevoelig is voor transcendentie niet propositioneel is, maar gekenmerkt door hoop, geloof en vertrouwen; 246 ). Hoop en vertrouwen noemt Meganck de zwakste informatie (in tegenstelling tot bv. het positivisme vermoed ik, dat stelt dat er alleen wetenschappelijke feiten zijn), maar het schudt de wereld wel dooreen (247). God houdt de wereld open terwijl Hij er zelf niet toe behoort en de opening van de wereld is betekenis, zegt Meganck. Meganck herkent dus bij Caputo een gevoeligheid voor transcendentie. Bij Caputo is het niet de wereld die overstegen of stelselmatig verlaten wordt, zoals het à-Dieu bij Levinas. Het evenement of het Koninkrijk Gods is veeleer een andere wereld of het creëren van een mogelijkheid van zo’n andere wereld binnen deze actuele wereld (29).

Het evenement bij Caputo blijft toekomstig: het is nog niet gebeurd, het staat ons te wachten. Rick Benjamin merkt echter op, met beroep op Bultmann, dat het evenement al is gebeurd, namelijk op het Kruis. God heeft zichzelf totaal belichaamd in de persoon van Jezus Christus en dat is de waarborg voor zijn bron-zijn van leven en verrijzenis, voortdurend werkzaam tot in de eeuwen der eeuwen.

Meganck lijkt dit blijvende karakter van de verrijzenis bij te treden daar waar hij de betekenis ervan ziet dat een mens, ondanks alles, steeds opnieuw mag beginnen (249). Dit evenement reikt verder dan de historische Jezus, terwijl Caputo enkel aanneemt dat de beloften die de historische Jezus deed bij zijn prediking van het Koninkrijk ons nog altijd roepen, in die zin dat er een evenement geweest is, maar dat het toch nog altijd toekomstig blijft (171). Caputo ziet in het Kruis enkel een sterfelijke God en plaatst zich daarmee bij de filosofen van de eindigheid, zoals Heidegger. Er is geen Hemel die een beloning is voor het Kruis. Daarmee situeert (reduceert) Caputo de betekenis van het Kruis enkel binnen deze wereld. Christus lijkt bij Caputo niet het centrum te zijn van zijn denken. Zijn niet te identificeren evenement is “iets” dat misschien kan gebeuren. Het is een theologie van het misschien.

Of “het” gebeurt hangt van ons antwoord op Gods roep af, waarbij het zo onze verantwoordelijkheid is of God tot bestaan komt. Als men natuurlijk zoals Caputo niets identificeert, noch God, noch het evenement (dit is een punt van kritiek op Caputo in de bijdrage “the insistence of the caller” van C. Chalamet in dit boek van Koci en Schrijvers, p. 179), weet men dan uiteindelijk nog waarover men spreekt? Propositioneel denken wordt geklasseerd als sterke of klassieke theologie (77). We vinden dit onder andere terug bij de filosofie van Levinas. Hij kon de propositie nog positief duiden als vertrekpunt in eengesprek waarin zowel de één als de ander verwickeld is, en van waaruit de ethische intrige kon ontdekt worden. Dus bij Levinas wordt de propositie aangenomen om door te stoten tot een ethisch veld. Caputo denkt meteen boven de rede uit te komen door een theopoetica: een wijze van spreken die men existentieel bevestigt als een waarheid. Deze theopoetica moet niet propositioneel zijn, zegt Erik Meganck, maar wil zichzelf aan het evenement uitleveren (252).

In zijn bijdrage legt Meganck het evenement uit als hopen dat de wereld beter wordt, terwijl we niet weten wat dit ‘beter worden’ inhoudt (245). Is het dan zo vreemd te zeggen waarop men hooft? Levinas sprak de hoop uit dat de Messiaanse vrede zich zou stellen boven de ontologie van de oorlog. Dat is een kat een kat noemen, zou men in Vlaanderen zeggen. Het leven zien als het metafysisch avontuur van de vrede, waarbij men de mogelijkheid van de oorlog van allen tegen allen in het oog houdt, zodat onze voeten geleid worden op een weg van vrede. Mag de vrede dan geen feit worden?

Caputo ziet vormen van religie als voorlopig. Hij zoekt naar het evenement, naar dat wat bezig is in Gods Naam, naar de “mogelijkheid van het onmogelijke”, namelijk dat wat binnen de grenzen van traditionele religie niet mogelijk is, maar wel mogelijk wordt als men openstaat voor het evenement, theologisch gesproken het Koninkrijk Gods. Traditionele religies, zoals het christendom, hebben de neiging om zich in zichzelf te sluiten. Onder andere daarom neemt Caputo Derrida onder de arm. De deconstructie van Derrida moet Caputo helpen traditionele religies te destabiliseren en helpen deze religies te openen op een onvoorspelbare toekomst. Men moet het geheugen behouden maar ook de blik op

de toekomst openen. Wat dat geheugen over de christelijke wortels van Europa betreft, besluit Caputo: we kunnen altijd van een goed verhaal genieten (151). Terwijl het menselijk gezien toch nodig is om wat stabiliteit in het leven te hebben en te behouden, is het voor Caputo theologisch gezien noodzakelijk de instabiliteit te exploreren om te vinden wat waard is te behouden en de toekomst te openen (131). In de inleiding van dit boek wordt dan ook de vraag van de praktische theologie aan Caputo geformuleerd: Als geen enkele religieuze praktijk kan verstaan worden als dé religieuze praktijk, hoe weten we dan dat onze religieuze praktijk een goede praktijk is? (4). Houden van de Kerk, de Eucharistie, ... zal bij Caputo moeten wijken voor het destabiliseren van het Instituut Kerk. We moeten immers op een afstand blijven van elke vorm, meent Caputo (172). De boodschap van medelijden en vergeving moet worden uitgedragen in alle sectoren van de cultuur, maar zonder religie (149).

Nochtans wordt mijn insziens in vele sectoren gevreesd wat er van deze boodschap zal overblijven, zonder een religieuze, kerkelijke aanwezigheid. Het is duidelijk dat Caputo geen voordelen ziet in een organisatie of vormelijkheid. Deze is slechts constructie (sterke theologie) en moet onderscheiden worden van het evenement zelf (77). Terecht maakt Caputo een onderscheid tussen het Rijk Gods en het instituut Kerk, maar pleit daarbij eerder voor een scheiding dan voor een onderscheid. Marie Chabbert treedt in haar bijdrage Caputo bij, als ze zegt dat religieuze instituties lijken op de eik in de fabel van Jean de la Fontaine die niet open staat voor de wind van verandering. Essentieel voor die verandering is bij Caputo de overgang van een Almachtige God naar een zwakke God. Gods Naam mag niet doctrinair ingevuld worden. Bij Caputo roept God zonder dat we weten wie er roept. Omdat Gods Naam niet vastligt in een referent, mag geen enkele religie het bij hetzelfde houden. Dit wordt gezien als het sterkste argument voor een zwakke theologie. Hierin kadert Caputo's voorkeur voor het ontdekken van instabiliteit in het hart van elke theologie.

Nu moet Caputo het wel jammer vinden dat de Eucharistie steeds hetzelfde is. Terwijl kleine groepen gelovigen bij ons in Vlaanderen zich zorgen maken over het priestertekort teneinde ons van de Eucharistie te verzekeren, ziet Caputo een tendens naar zekerheid, vastheid, grond als ontheologisch, waarmee hij doctrinaire theologie bedoelt (zoals bv. het credo); niet aan het credo moet men trouw zijn, meent Caputo, maar wel aan het onderliggende evenement. Terwijl voor vele mensen de Eucharistie een moment is van rust en van terugvallen op, lijkt Caputo's kritiek op het Christendom en de klassieke theologie en zijn afstand van elke vorm van institutie nodig om ons te openen op een evenement. Dit mag bij Caputo nooit concreet gezien worden als een gebeurtenis, zegt Rick Benjamins (165), maar als een opening op wat er nog niet is, op de toekomst, op het ongehoorde. Opdat dit zou kunnen moet er dus gedeconstrueerd worden en wat vast is onstabiel gemaakt worden. Justin Sands oordeelt in zijn bijdrage dat altijd alles voortdurend onder kritiek stellen niet leefbaar is (225). Volgens hem is Caputo's insteek enkel goed voor een reflectie. De kritiek op Caputo vanuit

Europese hoek is dan ook dat Caputo de reeds bepaalde religie vergeet waarin we leven en die we in- en uitademen, lezen we in de inleiding (4). Of deze een hindernis of juist een toegang tot het Rijks Gods vormt, kan iedereen zelf uitmaken.

*Klaas DE LEEUW (Gent)*

\*\*\*

## DE FILOSOFEN EN HET FASCISME

Thomas Crombez. *De filosofen en het fascisme*. Borgerhout, Uitgeverij Letterwerk, 2023, 224 p., € 24,99

*De filosofen en het fascisme* buigt zich over de antwoorden die filosofen formuleerden bij het fascisme van de jaren twintig en dertig van de vorige eeuw. Alle denkers uit deze studie maakten de opkomst van het fascisme bewust mee en de meesten onder hen (met uitzondering van Fanon die in 1925 werd geboren) waren toen al twintigers. De concepten die zij ontwikkelden zijn bijgevolg diep vervlochten met hun leven en het is dan ook een heel goede zaak dat Thomas Crombez elke bespreking aanvangt met een korte beschrijving van hun biografie. De besproken filosofen worden gegroepeerd rond vier centrale concepten: morele immuniteit (Hannah Arendt, Simone Weil, Aimé Césaire, Frantz Fanon), soevereiniteit (Carl Schmitt, Martin Heidegger, Georges Bataille), erotiek/esthetisering (Wilhelm Reich, Walter Benjamin, Carlo Emilio Gadda) en de filosofische stamboom (Karl Popper, Georges Lukács, Maria Zambrano).

Misschien zijn de meest intrigerende vragen die dit boek stelt wel deze: was het fascisme onvermijdelijk? En is de Holocaust een noodlot waaraan niet te ontkomen viel? Daaraan verbindt de auteur het begrip ‘contingentie’, waarmee bedoeld wordt “dat een bepaalde gebeurtenis zich misschien wel op deze manier heeft voorgedaan, maar dat ze evengoed anders had kunnen uitvallen. Als je de contingentie van het fascisme niet aanvaardt, dreig je in de cirkelredenering van Heidegger terecht te komen: de macht van de Führer is legitiem, omdat hij de Duitse werkelijkheid is, en hij is de Duitse werkelijkheid omdat hij klaarblijkelijk aan de macht is.” (143) Karl Popper gaf deze denkfout de naam ‘historicisme’: “Een historicist gelooft niét dat de geschiedenis zich anders had kunnen ontwikkelen: ze heeft een eigen logica en een onafwendbaar verloop.” (143) Daarmee wordt in dit boek ook een ander belangrijk concept in verband gebracht: dat van morele immunisering of het betreden van een gebied voorbij goed en