

# Religieus atheïsme

(Post)moderne filosofen over God en godsdienst

Erik Meganck

DAMON

## Inhoud

Inleiding	9
God is terug!	9
Filosofische apostelen	11
Religieus atheïsme	13
Dit boek, dan	16
Spiegel	20
<i>Ludwig Feuerbach</i>	
Projectie	22
Godsverlangen	24
Religieus atheïsme	26
Opium	30
<i>Karl Marx</i>	
Revolutie	31
Opium en ideologie	35
Godsdienst	41
Sprong	47
<i>Søren Kierkegaard</i>	
Existentie en subjectiviteit	49
Geloofssprong	55
Personalisme	59
Dood	61
<i>Friedrich Nietzsche</i>	
De hamer	64
De hemel	65
De dood van God, dan	69
Übermensch	71
Postmoderne antichrist en de theologale deugden	73

Neurose	78
<i>Sigmund Freud</i>	
Verlangen	80
Onbewuste	83
God de Vader	87
Heeft God een psychokiller?	89
Primitief	91
<i>Bertrand Russell</i>	
Positivism: bijl en bril	92
Geloven versus weten?	98
Moraal	100
Hyperreligieus theïsme	102
Zwijgen	104
<i>Ludwig Wittgenstein</i>	
Denken en zwijgen	105
Spelen en spreken	111
Geloven en doen	115
Niets	118
<i>Martin Heidegger</i>	
Zijn	120
Waarheid	123
Vrijheid	127
God, en ook: de laatste	129
Onvrij	135
<i>Jean-Paul Sartre</i>	
Existentie, essentie	137
Vrijheid en verantwoordelijkheid	144
En de liefde?	146
Gelaat	150
<i>Emmanuel Levinas</i>	
Van het 'ik' naar het 'mij'	152
Goddelijke majesteit	158

Groot verhaal	163
<i>Jean-François Lyotard</i>	
Weten	164
Niet weten	169
Na het weten, het denken?	172
En God denken	175
Stil	180
<i>Jacques Derrida</i>	
Deconstructie	182
Gramma	184
Differantie	188
God, spoor van een spoor	190
Negatieve theologie	199
Uitleiding	201
Archiveren of exploreren?	201
Vernedering/verheffing in God en dood van God	203
Het begrip is Naam geworden	205
Hyperreligieus theïsme en religieus atheïsme	208
Wereld, crisis	218
Bibliografie, zonder pretentie van exhaustiviteit	221
Noten	227
Over de auteur	255

## Inleiding

### God is terug!

Nee, niet helemaal zoals vroeger, gelukkig maar. Hoezo? Wel, God komt toch niet terug van weggeweest, zoals wij terugkeren van vakantie of uit gevangenschap. God die terugkeert, is niet een god uit de antieke wereld of de premoderne God van de middeleeuwen. Als God terugkeert, betekent dat niet dat de geschiedenis wordt teruggedraaid. Dat zou een zeker verraad inhouden, want God moet toch ook doorheen de geschiedenis en wel in de goede richting.<sup>1</sup> God keert dus terug doorheen de moderniteit. Meer nog, God keert terug doorheen zijn eigen dood. Een filosofische verrijzenis, zeg maar. God is dood, leve God!

Als God terugkomt, brengt hij uiteraard een geëigend vocabularium mee, ook al hebben de betekenissen een grondige wijziging ondergaan – betekenen is immers een werkwoord. Het is dan aan de filosofie om zich open te stellen voor de sterke theologische tekens die het heden diepgaand betekenen. Dat houdt in dat *kenose*, dat is de vernedering/verheffing (zie uitleiding), een zekere rol speelt in de toenadering tussen filosofie en theologie. Hij brengt ook een geëigende grammatica mee. Dat wil dan weer zeggen dat de dood van God, die onze tijd diepgaand markeert, de toenadering regisseert. Deze toenadering tekent de actualiteit. Die toenadering *is* dan ook in zekere zin de terugkeer – en omgekeerd. God keert terug in de toenadering, in de filosofie en de theologie die vriendschap sluiten met elkaar. De toenadering registreert de terugkeer waar het postmoderne denken elke harde rationele weerstand tegen God achter zich laat.

De moderne tegenstelling tussen filosofie en theologie, tussen rede en geloof is eigenlijk een oppervlakteverschijnsel, een karikatuur, een ideologische strategie, iets voor handboeken en inleidingen. De verhouding lag gevoelig, dat is zeker. Niet alleen tijdens de moderniteit, trouwens. Tertullianus beweerde (ca 200 AD) nog dat Athene niets te maken had met Jeruzalem. Maar een huwelijks crisis eindigt niet noodzakelijk in een vechtscheiding. Al heeft de moderne filosofie kerk, geloofspraktijk en theologie argwanend bekeken en bejegend, in wezen heeft die nooit het religieuze weggesaneerd uit het denken – al

hebben sommigen wel ijverig geprobeerd, maar dat blijken dan toch weer niet de groten te zijn. Met ‘religieus’ bedoel ik hier niet ‘confessioneel’ (inclusief de vrijzinnigheid), maar wel: het ontvankelijke denken dat zich herijkt weet door hoop, vertrouwen en openheid – en van die drie is dat laatste belangrijkste (voor wie het wil horen: 1Kor13:13).

In elk geval, één van de moderne ambities was wel de afrekening met de God van het geloof, pogingen die nogal slordig werden samengebracht onder de vage noemer ‘secularisatie’. God werd als begrip ingevoegd in kosmologische en ethische theorie. Deze invoeging werd uiteindelijk zijn dood. Het meest verwonderlijke hieraan – ineens ook de premisse van dit boek – is dat die dood de naam ‘God’ niet heeft uitgegomd. De actualiteit getuigt andermaal dat God niet wordt geëlimineerd, wat nochtans een effect of soms zelfs een intentie van de moderniteit, toch zeker van de Verlichting was.

Dergelijke volharding verdient minstens onze belangstelling. Als God maar blijft terugkeren, moeten we dit wel ernstig nemen. Dan mag iets nobels als de wijsbegeerte daar niet laf omheen fietsen, zoals ze eigenlijk een lange, moderne tijd heeft gedaan. Dan moet zij dringend contact opnemen met die theologie die dat ook ernstig neemt. De academische filosofie had zich de gewoonte aangemeten om God resoluut weg te zetten bij de theologen en wrijvingloos aan te haken bij mens- én natuurwetenschappen. Het kwam zelfs zover dat vandaag sommige theologische faculteiten alleen nog door een gelijkaardig maneuver kunnen overleven. God is dus voorlopig nog gered, zij het dan dat hij eerst moest vervellen tot marginaal *research topic*.

Die vervelling is duidelijk een echo van zijn dood. Die dood is immers een gebeuren dat zich manifesteert in vele feiten. Die feiten worden doorgaans verzameld in de term ‘atheïsme’ en geschikt volgens de reeds aangehaalde noemer ‘secularisatie’. Misschien is de term ‘atheïsme’ in de gangbare betekenis echter niet breed of diep genoeg. Wellicht schuilen er méér betekenissen dan er aan het oppervlak vallen te ontwaren. Feiten putten immers nooit een gebeuren uit. Filosofie en theologie reiken verder dan de wetenschappen. Die laatste rekent met feiten, de eerste laten zich in met wat gebeurt achter die feiten. Wel, dan kan het zeker geen kwaad dat zogeheten atheïsme eens grondig, in de diepte te onderzoeken. Wie weet, blijkt een filosofisch atheïsme dan niet eens atheïstisch in de oppervlakkige, feitelijke zin – *spoiler alert*: inderdaad. Want dit boek wil niet ontkennen dat

de moderniteit atheïstisch denkt, het betoogt wel dat de 'platte' bepaling ervan haar geweld aandoet. Juist daar waar het denken dat platte atheïsme loslaat of ontwijkt, wordt het voor het opzet van dit boek interessant.

## Filosofische apostelen

Ik voer hier twaalf filosofische apostelen op, grote moderne denkers die stuk voor stuk het spoor van de filosofie hebben verbogen en verlegd. Ze worden ook elk in mindere of meerdere mate 'atheïst' genoemd. Dat werpt toch enkele, soms netelige vragen op. Vooreerst, hoe komt het dat deze twaalf zwaargewichten er niet in zijn geslaagd om God totaal en definitief uit de wereld, of althans uit de Westerse cultuur te duwen?<sup>2</sup> Op Kierkegaard en Levinas na, lijken ze dat toch allemaal te hebben geprobeerd. Althans, zo leert de karikatuur. Maar neem nu Marx, die wilde godsdienst helemaal niet uitbannen. Hij wilde de reden uitbannen waarom mensen daar troost zochten. Sartre wilde evenmin God uit de wereld, die raadde de mens aan te bestaan alsof God niet bestond. Dat zijn slechts twee voorbeelden van belangrijke nuances die doorgaans achterwege blijven in de handboeken en inleidingen. Het antwoord op de vraag waarom die richtinggevende denkers de godsdienst niet uit de wereld hielpen, kan dan niet zijn: omdat 'de mensen' te dom zijn. Dat kan trouwens net zo goed het antwoord zijn op de vraag waarom de mensen de boodschap van het christendom na 2000 jaar nog altijd niet hebben begrepen. Het antwoord luidt veeleer dat deze denkers hun pijlen op iets anders richtten dan op godsdienst. Zo staan ze allemaal in min of meerdere mate kritisch tegenover de traditionele metafysica.

Volgende pertinente vraag. Hoe komt het dat het denken van die zogenaamd goddeloze reuzen toch religiositeit, zelfs nadrukkelijk christendom ademt? Onder een of andere, soms stevig vermomde vorm thematiseren ze elk een godsverlangen, een verlossing uit een toestand van verval, een ontvankelijkheid van het denken voor het 'andere', een hoop op een betere toekomst, en zo verder. Dat zijn allemaal herkenbare religieuze sporen, sporen die verwijzen naar een naam, God, zonder ooit uit te komen bij iets dat of iemand die God heet. Geen enkele van de hier samengebrachte filosofen heeft

trouwens ooit onomwonden beweerd dat God niet bestaat. Het is immers eigen aan grote denkers, anders dan aan hun achterban, dat ze minstens genuanceerd denken. Het getuigt van ‘gehaktbaldenken’ om te roepen: “God bestaat niet, punt!” Dat noem ik het ‘platte’ atheïsme. Dat is helaas de meest verspreide vorm ervan.

Nu is dat helemaal niet de schuld van de filosofische reuzen uit dit boek. Nooit hebben die zich tot dergelijke karikatuur verlaagd – al duurde het soms tot tegen het eind van hun leven, eer ze hun eigen versie van de karikatuur rechtzetten. Dat was bijvoorbeeld het geval bij Sartre, al probeerde zijn Simone dat te verstoppen. Ook Marx hekelde de karikatuur die nog tijdens zijn leven van zijn denken over godsdienst werd verspreid onder de kameraden. Heidegger maakte dan weer een boeiende ‘omtrekkende’ beweging van de katholieke naar de protestantse God en zo langs een consequent filosofisch atheïsme tot bij de ‘laatste god’ die ons moet komen redden. Derrida’s denkpad vertoonde ook meer en meer religieuze trekken nadat hem triviale speculatie werd aangewreven. Zelfs Kierkegaard leidde, net als Augustinus, een redelijk liederlijk leventje vooraleer zijn bestaan aan Christus te proberen wijden.

Elk van de twaalf filosofische apostelen wordt voorgesteld op eigenzinnige wijze. Ze worden omzeggens uit hun atheïstische kamp gelokt. Niet dat ik er ‘Bible thumpers’ van maak, wel worden enkele nuances van hun denken uitgelicht. De stereotiepe bepaling van atheïsme zal hier dan ook niet langer op hen passen. In plaats van op glasharde, ijskoude, eenzijdige, afstandelijke, kortom: objectief-rationele manier het al dan niet bestaan van God te bewijzen, begeven ze zich op het met filosofische en theologische eierschalen bezaaide pad van een religieus, zelfs christelijk gemotiveerd denken dat een filosofisch antwoord lijkt te zoeken op Eckharts gekende bede aan God om ons van God te verlossen. Ze dragen dus niet een zoveelste goddelijke substantie aan. Wel stellen ze lastige vragen en dragen ze antwoorden aan die nog meer vragen oproepen, maar is dat niet juist wat van een filosoof wordt verwacht?

Ik wil hier graag een term invoegen die ik haal bij de grootste theologische deugniet van deze tijd, John Caputo. Die spreekt van ‘hiërarchie’. Dat dient positief en affirmatief te worden gelezen zoals bij Christus die elke zelfgenoegzaamheid, een mogelijke invulling van de erfzonde, telkens weer op de helling zet en onderuit haalt. Zo brengen de apostelen in dit boek met hun filosofie een traditionele manier van



denken aan het wankelen, wat als bevrijdend wordt ervaren door al wie de diepere vragen niet uit de weg gaat en geen genoeg (meer) neemt met de traditionele Grote Verhalen en Sterke Systemen.

Het begint bij Feuerbach die de tot dan toe evidente identificatie van God en Hoogste Zijnde ongedaan maakt. Nietzsche verklaart dan ineens ook maar de positie van het Hoogste Zijnde zelf ongeldig. Kierkegaard en Wittgenstein ontdoen het goddelijke van elke theorie. Marx en Freud vinden een Laagste Zijnde dat zich ophoudt buiten het bereik van die theorie. Heidegger ontmantelt ineens de hele traditionele metafysica, met dank aan Nietzsche. Na hem komt het met die metafysica niet meer goed, maar dat blijkt juist de meest boeiende perspectieven te bieden wat betreft de verhouding tussen filosofie en theologie. Elk op hun manier werken Sartre, Levinas, Lyotard en Derrida een aspect van Heideggers spoor verder uit.

Op dat spoor komt, nogal onverwacht, de theologie in zicht. Dat is niet langer de triomfantelijke, glorieuze theologie die in naam van een machtige wereldkerk de filosofie in dienst neemt. Het is veeleer een theologie die tegen de helft van vorige eeuw heeft geleerd zich wat bescheidener op te stellen, stilaan. Die theologie merkt dat ze wat kan leren van de tot een zeker atheïsme geneigde filosofie. De filosofie merkt dat ze met deze theologie, bescheiden in plaats van triomfantelijk, eerder van het Kruis dan van de Glorie, wel kan samenwerken. “Zoals dat in vriendschap gaat, tonen beide voor elkaar het grootste respect, steunen ze elkaar waar nodig en leggen ze geen enkele claim op elkaar. De een stimuleert, provoceert, voedt de ander, maar weet tegelijk dat elk zijn werk met doen, zijn eigen stijl moet hebben.” Met deze woorden tekende Jean-Luc Nancy zijn vriendschap met Derrida, maar die woorden passen net zo goed op de verhouding tussen filosofie en theologie die mij voor ogen staat.

## Religieus atheïsme

Dat ‘andere’ atheïsme gaat de naam van God dus niet langer uit de weg. Tot niet zo heel lang geleden was het in de filosofie *not done* om welwillend over God te spreken. Nu echter het ‘andere’ een basisterm van het denken is geworden – we komen het denken van de *differentie* stapsgewijs tegen bij de twaalf filosofen – treedt God, als ‘Ander’, mee

aan. Deze filosofie die zich hoofdzakelijk op het Europese vasteland afspeelt – vandaar: continentale en geen analytische of Angelsaksische filosofie – spreekt zich weliswaar niet uit over het bestaan of de eenheid of de hoogte van God én is wezenlijk religieus van register, ook al erkent ze dat zelden. Het gaat om een filosofisch atheïsme dat zich met een open geest en in hechte vriendschap laat informeren door de theologie – en omgekeerd, natuurlijk. Deze filosofie vertrekt niet bij een Godsbeeld of bij de idee dat er een God moet bestaan die zich heeft geopenbaard, maar bij het onomstootbare gegeven dat de naam ‘God’ circuleert. Dat mag dan gelden als de ‘minimale’ openbaring in de filosofie waarop de theologie lustig verder borduurt. Heidegger spreekt hier van een ‘openbaarheid’, het wereldse kader waarin een manifestatie van het goddelijke denkbaar wordt. De circulatie van de naam is dus tevens een openbaar gebeuren, een openbaring of publicatie.

Waar haalt die naam toch de weerbarstigheit om te blijven ‘duren’? De naam, want méér heeft de filosofie dus niet als ‘aanvang’, blijft circuleren, publiceren zonder op iets terug te vallen als referent – want dat laatste is dan weer eerder zaak van de theologie, na lange tijd weer de beste vriend van de filosofie. God mag dan niet langer bestaan, hij kan wel insisteren (weeral Caputo) en persisteren. Alleen die theologie en die filosofie die zich aan de ‘andere’ kant van de metafysica terugvinden, worden goede vrienden. Binnen de metafysica kan de filosofie kiezen tussen dienstbaarheid aan de theologie of aan de wetenschappelijke rationaliteit. In dat laatste geval wordt de theologie doorgaans verworpen, in het eerste geval wordt de wetenschappelijke rationaliteit dan weer niet *per se* verworpen – tenminste als de filosofie zich eerder in het spoor van Thomas van Aquino dan van Augustinus ophoudt. Dit beeld wordt wel enigszins vertroebeld door de opkomst van de universiteit. Waar voorheen de theologie al dan niet met behulp van de filosofie de uitklaring van de religieuze ervaring en praktijk verschaftte, verkaste de theologie naar de universiteit waar het een autonoom weten werd en liet het geloof verweesd in de abdij achter.

De religieuze ervaring bezweek onder de strenge schema’s van de metafysica. Die metafysica heeft lange tijd een tweewereldenmodel aangehangen: deze wereld van schijn en vergankelijkheid (de natuur) tegenover de andere, eeuwige en ware wereld (de bovennatuur). De theologie hield zich in met de bovennatuur en de filosofie (waartoe

toen de natuurwetenschappen behoorden) met de natuur. Naarmate het domein van de theologie, met name die bovennatuur, aan vertrouwen en geloofwaardigheid inboette, keerde de filosofie haar de rug toe en haakte aan bij de wetenschappen. Die schikken zich nog beter naar de strenge eisen van de moderne metafysica.

Ogenschijnlijk leek het alsof de filosofie haar positie van dienstmaagd inruilde voor die van rechter en dus niet langer de theologie diende maar haar sinds dan afrekende op haar redelijkheid. Maar het klopt ook dat de filosofie haar positie van dienstmaagd van de theologie inruilde voor die van dienstmaagd van de wetenschap. Er werd beweerd dat de rede het overnam van het geloof en zo de wereld onttoverde, dat de transcendentie implodeerde tot zuivere immanentie en zo de wereld opsloot in een wetenschappelijke uitleg, dat niet langer die andere maar deze wereld de 'ware' wereld was geworden. Deze beweringen werden dan in veelal eenzijdige secularisatiemodellen gegoten.<sup>3</sup> Daarom is Nietzsche zo belangrijk, omdat die de notie van de 'ware' wereld onderuit haalt – in het briljante vierde hoofdstuk van *Afgodenschemering* (zie bij Nietzsche).

In elk geval heeft die dubbele wissel hierboven de verhouding tussen filosofie en theologie gedurende drie eeuwen aanzienlijk vertoebeld. De filosofie voelde zich niet geroepen om het huishouden te redden en verliet de theologie. Die kon blijkbaar niet alleen verder – alleen een reus als Kierkegaard kon beide nog optrekken en het vuur eronder aanjagen. De westerse cultuur noteerde dat beide vertogen omtrent de ultieme vragen het lieten afweten. Het Mysterie werd uitbesteed aan hopeloze romantici. Hier manifesteert zich de moderne opdeling tussen religieus en rationeel. De filosofie wendde zich tot de wetenschap en de theologie probeerde het met socio-ethisch engagement. Voor de filosofie werd de ware wereld de wetenschappelijk-technische wereld en voor de theologie werd de ware wereld de derde en later ook de vierde wereld. Ze deelden niet langer een wereld. Ze schreven elkaar zelfs geen Kerstkaart meer.

Nu komen filosofen niet langer aan denken toe en theologen niet langer aan bidden, want de academie vraagt publicatie en promotie. Abdijen zijn toeristische trekpleisters geworden waar bier en kaas wordt verkocht en yoga beoefend. Bisschoppen zijn managers geworden met een zorgwekkende boekhouding en nog zorgwekkender schandaaldossiers.

Maar daarom zijn de wonderen de wereld nog niet uit. Terugkijkend op de laatste halve eeuw kan gerust worden gesteld dat het niet ging om een definitieve scheiding, een steeds verder uiteen drijven, maar veeleer om een herschudden van de kaarten en enkele sessies huwelijksbemiddeling. Filosofie en theologie leerden weer naar elkaar luisteren, begonnen elkaar weer te schrijven en te lezen en ziet: het wérkt. Ze durven weer elkaars taal te spreken. Plots vinden woorden als hoop, vertrouwen, gastvrijheid – de theologale deugden van hierboven, nog steeds uit 1Kor13:13 – hun weg naar de filosofie, zonder dat dit op noemenswaardige weerstand stuit.

Mijn standpunt luidt nu dat filosofie en theologie, net als denken en geloven, geen tegengestelden zijn. Het is zelfs niet eenvoudig om geloven en weten tegenover elkaar af te palen. Denken en geloven veronderstellen telkens elkaar. Ze verhouden zich als elkaars verlengde, als polen van het denken/geloven. Geen denken zonder geloof, geen geloven zonder denken – al kunnen de respectieve dosissen variëren. Een religieuze filosofie is geen denken dat wordt uitbesteed aan instituut en dogmatiek (metafysische of natuurlijke theologie) of aan evidentie en methode (wetenschappelijke ratio). Integendeel. Ze ervaart het denken als een gebeuren van ontvangen en teruggeven dat zich nooit laat vastzetten in een alomvattend systeem, maar steeds een bescheiden openheid bewaart. De twaalf apostelen in dit boek brengen, meestal ongewild, de filosofie weer bij de theologie.

De inleiding is rond. God komt weer in de filosofie, maar (uiteraard) niet als voorheen. God komt niet ‘terug van weggeweest’. Als God terugkomt in de filosofie, dus langs de sporen van het atheïsme van de twaalf opgevoerde filosofen, dan is dat terugkomen tegelijk ook een terugtrekken. God komt niet aanwezig, tenzij als afwezig. U merkt dat zowel de traditionele metafysica als de analytische wijsbegeerte met hun nogal rigide opvattingen over de logische consistentie van het denken, met dit soort uitspraken geen weg weet.

## Dit boek, dan

Ik vertrek bij de nalatenschap van Immanuel Kant en Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Dat zijn de twee hoogtepunten van de moderniteit. Kant brak radicaal met een cruciale scholastieke evidentie door te

stellen dat God buiten het bereik van het kennen en weten valt. We kunnen over God alleen zinvol spreken binnen het morele register. Theologie wordt bijna ethiek. Ook al kunnen we God nooit kennen, we zien in dat zonder God elke ethische kwalificatie van ons bestaan zinledig blijft. Hegel noemde het christendom het toppunt van religieuze waarheid, maar niet van waarheid als dusdanig. Die positie komt alleen de filosofie toe. Immers, godsdienst werkt met vage voorstellingen (beelden, verhalen, ...) en filosofie met klare en heldere begrippen. Het is pas in de filosofie, in de rationele concepten, dat de wereld tot het volle zelfbegrip komt. U ziet dat de theologie hier niet langer de eerste viool speelt zoals bij Augustinus en Thomas van Aquino. De rollen zijn zelfs omgekeerd: het is nu de filosofische rede die de theologie haar plaats toewijst. Een boek van Kant draagt als titel: *De religie binnen de grenzen van de zuivere rede*. Dat zegt genoeg. Zoals we van Heidegger zullen vernemen, moet het denken die Verlichting uitdraaien, wil het de 'goddelijke God' naderen.

Die minderwaardigheid van metaforen ten opzichte van concepten is een rode draad doorheen de metafysica die pas in de metafysicacritiek verschijnt als arbitrair en onterecht. Nietzsche toonde aan dat die onderschikking nergens op stoelt en Derrida ging nog verder door te tonen dat zelfs de tegenstelling amper geldig is. In die zin ligt de toenadering tussen filosofie en theologie voorbij Hegel en diens onderscheid en onderschikking van begrippen en voorstellingen. Er werkt hier eens een eerder filosofische en daar dan weer een eerder theologische metaforiek door. Die blijken wederzijds verstaanbaar zonder dat de een de ander moet herschrijven in zuivere begrippen of openbaringsjargon en dus herleiden tot zichzelf.

Dat brengt mij tot een laatste belangrijke constatering. De metafysicacritiek of de continentale filosofie wordt ook wel aangeduid met differentiedenken. Differentie wil zeggen dat termen, woorden, namen kunnen interageren met elkaar zonder te moeten worden ondergebracht in een structuur die is opgetrokken uit identiteit en oppositie. Betekenis schuilt niet in de dingen of de woorden, maar in hoe ze van elkaar verschillen. Betekenis loopt ook nooit vol, er komt altijd meer binnen en er lekt altijd wel wat weg. Voor dit denken is betekenis geen product van een rigide logisch systeem. Een heel interessant effect hiervan is dat het andere ook écht *anders* mag blijven. Dat klinkt misschien raar, maar toch weer niet wanneer u bedenkt dat meestal

met anders bedoeld wordt: anders-dan. Dat lijkt al meer op tegenstelling en onderschikking. Op die manier wordt dat andere toch weer gedacht in functie van een 'zelf'. Zo beschouwden filosofie en theologie elkaar vroeger, namelijk als het andere-dan-zichzelf, met dat zelf als norm. Nu heet hun verhouding 'differentieel'. Dat betekent: ze zijn niet hetzelfde, maar ook niet tegengesteld. Er bestaat ook geen overkoepelende of voorafgaande instantie die hun verhouding regisseert. Er bestaat ook niet echt een verhouding in de klassieke zin, alleen een, wel ja, gezonde spanning en leerrijke spagaat. Ze zijn ... anders.

Nog eenmaal houd ik eraan de lezer erop te wijzen dat dit een filosofische studie is, geen theologische. Mijn opzet is aan te tonen dat gedurende de laatste anderhalve eeuw in de filosofie veel is gebeurd waardoor de kanalen tussen filosofie en theologie weer ontstopt zijn geraakt. Die ontstopping zie ik aan het werk in de twaalf filosofische apostelen, ook al was die ontstopping bij de meesten niet de bedoeling, misschien soms integendeel. Dat werk heeft geleid tot de zinloosheid van het platte atheïsme en de nood aan een filosofischer versie.

Met veel respect voor andere levensbeschouwingen en interreligieuze dynamieken, tenminste zolang niet oppervlakkig beleefd of in uitsluitend register verkondigd, blijft deze studie beperkt tot de westerse filosofie en het christendom. Ik ben mij uiteraard bewust van wat beide verschuldigd zijn aan andere godsdiensten en culturen, maar weerom, daarover gaat dit boek niet. Uiteraard verloochen ik hier niet de dappere stappen die grote theologen hebben genomen om weer bij de filosofie aan te sluiten, maar ook daarover gaat dit boek niet.

Dit boek wil niet overtuigen, alleen maar uitnodigen een perspectief te verkennen dat ik enthousiast – dat betekent: door de goden bezocht – open. Voor dat perspectief bestaan geen logisch-analytisch dwingende argumenten, gelukkig. Dat perspectief slaat ook niet neer in een systeem, mijn opzet is gelukkig bescheidener.

Ik eindig deze inleiding met een treffend citaat van Philip Goodchild: “Het opzet van de godsdienstfilosofie is gewijzigd. Het gaat niet langer om een analyse van bepaalde geloofsuitspraken. Het gaat om een poging om het denken op goddelijk niveau te heffen.”

Mijn dank gaat uit naar Ger Groot, Joeri Schrijvers, Herbert De Vriese, Roland Breur, Paul Cortois, Walter Van Herck, Walter Weyns, Johan Taels, Jens De Vleminck, Marc Meganck en Wilfried Op 't Eynde, die

met hun pertinente opmerkingen bij welbepaalde hoofdstukken de kwaliteit van dit boek gevoelig verhoogden. Van onschatbaar belang blijven ook mijn studenten en leerlingen. Hun wenkbrauwen melden mij wanneer ik het wat helderder moet uitleggen. Ten slotte druk ik mijn grote waardering uit voor Jenny en John, die het uitgeven net dat iéts interessanter maken.

Dit boek draag ik op aan mijn Pa†. Op een of andere manier schreef of schrijft hij mee.

## Spiegel

Ludwig FEUERBACH  
28 juli 1804 – 13 september 1872

Men kan moeilijk anders dan waardering opbrengen voor de beginselvastheid van deze vurige hemelbestormer. Hij werd door velen verguisd, bracht een deel van zijn leven in relatieve armoede door en greep naast een academische carrière vanwege zijn standpunten. De moderniteit had de godsdienst voor het tribunaal van de rede gesleurd. Tot dan toe stond de rede, de filosofie, geheel en al ten dienste van het geloof, als ‘dienstmaagd van de theologie’. De Verlichting draaide de rollen helemaal om. De rede trad nu op als scheidsrechter om op te meten hoe godsdienst binnen het schootsveld van de rede paste.

Natuurlijk was Feuerbach niet de eerste denker uit de wereldgeschiedenis die het etiket ‘atheïst’ kreeg opgespeld. Xenofanes trok rond 500 vóór Christus – en dus rond 100 vóór Sokrates – al de antropomorfe trekken van de homerische goden in twijfel. Hij vond hun geaardheid en gedrag niet stroken met een goddelijke waardigheid. Ten onrechte wordt hij daarom binnengehaald als eerste atheïst. Het goddelijke bestond wel degelijk, maar het had een kosmische en geen menselijke gedaante. Hij constateerde dat Afrikaanse goden zwart zijn en Europese blank. Als paarden goden zouden belijden, zouden ze er als paarden uitzien. Het kan niet dat de goden regionale trekjes vertonen en dan nog toevallig precies dezelfde als dewelke in die regio gangbaar zijn. Nee, menselijk is menselijk (particulier, werelds) en goddelijk is goddelijk (universeel, hemels).

Feuerbach hekelde eveneens die voorstelling van God als mens, alleen trok hij daar een heel andere conclusie uit dan Xenofanes 25 eeuwen eerder. Die laatste beweert dat het goddelijke alles behalve menselijk kan zijn, terwijl Feuerbach van mening is dat het goddelijke juist niets anders dan menselijk kan zijn. Niet op homerische wijze, natuurlijk. Geen kleinzielig, jaloers, hebzuchtig, bloeddorstig, geil, leep tuig. Feuerbach deelt met Xenofanes wel de intuïtie dat het



goddelijke minstens op moreel vlak een trap hoger hoort te staan dan de psychologische norm in de oudheid – of in de moderniteit, trouwens. Bij beiden betekent die morele afstand ineens ook een afstand ten opzichte van het individu. Zowel bij Xenofanes als bij Feuerbach gaat het om een abstractie, weg van het individuele naar het universele. Maar de eerste hekelde het menselijke in de godheid, de laatste bepleitte het goddelijke in de mensheid. Voor Feuerbach is God dus bijna te weinig antropomorf.

De theologie, stelt Feuerbach, ziet de eindige schepping als het product van een oneindige, absolute schepper. Maar dat is de omgekeerde situatie. Het is vanuit zijn zelfkennis dat ‘dé mens’ tot de notie van het absolute en oneindige komt. Het gaat hier, voor alle duidelijkheid, niet om een vorm van persoonlijke introspectie. Theologie is geen psychologie, al wordt dat Feuerbach wel eens aangewreven, maar veeleer een opgerokken antropologie. De zelfkennis van de mensheid leidt tot de idee van God en verklaart die idee. Pas wanneer de mens zichzelf wezenlijk begrijpt, zal hij eveneens begrijpen hoe de idee ‘God’ werkt.

Het is niet zo dat een autonome God aan de basis en oorsprong ligt van ons zijn en kennen, maar omgekeerd. Alleen, de mens heeft halverwege een denkfout gemaakt en een God buiten de wereld, los van de mensen geïnstalleerd. God was namelijk niet ‘eerst’, maar is het resultaat van een dubbele beweging: projectie en personificatie.<sup>4</sup> In de projectie wordt alles meegenomen dat niet strikt persoonlijk is. Al wat behoort tot zowel de menselijke als de niet-menselijke natuur leidt tot God. Al wat we in de wereld als ‘goed’ ervaren en bepalen, wordt in zijn zuiverste vorm aan een ‘God’ toegeschreven. Overal zien we de hand van een oneindig machtige, verstandige, goedbedoelende instantie, die we dan ‘God’ dopen.

Feuerbach herkent in die hand een Godsverlangen. In het besef van onze eigen eindigheid broeit een verlangen naar het oneindige, dat we dan buiten onszelf plaatsen, projecteren. Daarin ligt alles besloten, daaruit komt alles voort: de mens, de natuur, de geschiedenis, alles. In dit hele systeem, zegt Feuerbach, ontbreekt één onbekende: namelijk ons eigen, ware wezen. Alleen en juist dat blijft voor onszelf verborgen. Omdat we ons ware wezen (nog) niet bedenken, voeren we al wat we wél denken terug op een God buiten ons, voorafgaand aan ons. Het is echter juist dat wezenlijk menselijke dat ons ‘goddelijk’ maakt. Niet dat elk individu God is, dat is dan weer een heel andere

strekking. Elk individu is een eindige manifestatie van de oneindige mensheid, die aan die kwalificatie ‘oneindig’ in al haar implementaties – almachtig, alomtegenwoordig, alwetend, algoed: de vier klassieke categorieën van de metafysische godheid – al voldoende heeft om zelf ook de kwalificatie ‘goddelijk’ te verdienen.<sup>5</sup>

Dat typisch menselijk verlangen, ontsproten aan juist de menselijke eindigheid, springt in de godsdienst uit zijn eigen wezen, voorbij de goddelijke identificatie van zijn wezen. De godsdienst kent de oneindigheid – oneindige kennis, goedheid, ... – toe aan een bovenmenselijke entiteit zonder te weten dat de mensheid zelf die oneindigheid bezit. De godsdienst houdt deze ‘verborgenheid’ – namelijk het feit dat ze de oneindigheid uitbesteedt aan een niet-bestaande entiteit – in stand door een God los van de mensheid ‘in den hoge’ te plaatsen. Alleen door de oneindigheid van de mensheid te ontkennen, kon die God worden aangesteld. Alleen door het wezenlijk oneindige van de mensheid te erkennen, zegt Feuerbach, kunnen we tot de ware godsdienst overgaan.

## Projectie

Feuerbach beweert dat God een product van de menselijke fantasie is – en dus niet omgekeerd, als in een scheppingsdroom. De mens stelt zich een oneindig volmaakt wezen voor dat vrij is van alle individuele tekorten die te wijten zijn aan zijn onontkoombare eindigheid. Op het eerste gezicht lijkt dat de mens te ontslaan van de nood om aan die tekorten te werken, immers, hij kan toch niet godgelijk worden? Fout, zegt Feuerbach. Geen enkel individu kan godgelijk worden, maar de Mensheid – van hieraf met kapitaal, omdat het een Hoogste Zijnde betreft – als zodanig, in zijn totaliteit, kan dat wel. De Mensheid kan perfect zijn: alwetend, over de hele wereld verspreid, moreel volmaakt en daarenboven ook nog eens eindeloos liefhebbend. Dat is zelfs haar ware roeping, haar ‘wezen’. We moeten niet een verbeelde God, maar de werkelijke Mensheid vereren. De Mensheid is zelf bron en norm van waarheid, goedheid, schoonheid en zin. God wordt dan gewoon de naam voor alle goede eigenschappen waarvan elk individu zich de beperkte, eindige drager weet en we zouden beter, zo besluit Feuerbach, meer aandacht aan de mens besteden dan aan de schepingen van zijn verbeelding.

Er kleeft een dubbelheid aan Feuerbachs projectie. Aanvankelijk beweert hij dat God beantwoordt aan een idee van volmaaktheid dat elke mens als een ideaaltipe beschouwt. God is dan eigenlijk de superman die iedereen heimelijk wil worden. Een in elke mens geworteld verlangen naar volmaaktheid, naar almacht en alwetendheid, is dus verantwoordelijk voor dat Godsbeeld waarin elkeen zich, ongeacht zijn particuliere onvolmaaktheid, kan herkennen. Later wordt Feuerbach wat freudiaans: hij ziet God dan als het antwoord op een aangeboren verlangen naar absolute geborgenheid, naar een God die zich voorbij de onverbiddelijkheid van de natuurwetten en de daaraan vastklevende tragiek van het bestaan het welzijn van elke mens aantrekt. Weerom gaat het hier om een illusie, want wandelen in de geborgenheid van God geeft niet dezelfde waarborg als meestappen in de stuwende vaart der volkeren, in de opgang van de Mensheid – vanuit het moderne schema van de vooruitgang gedacht. Wetenschap en techniek bieden gewaarborgde zekerheid, zoals Descartes dat had beloofd aan wie de wetenschappelijke methode volgt.

Projectie is een ‘epistemologische operatie’, een denktruc, en zoiets past niet in de relatie tussen mens en God. Alleen al daarom ontkent de projectie de kern van het monotheïsme. Dat stelt dat geen filosofische, logische of wetenschappelijke bewerking in staat is om kennis omtrent het goddelijke te puren uit kennis aangaande de dingen in de wereld. Het monotheïsme leert immers dat alleen God goddelijk is. Desondanks heeft de filosofie God binnengehaald in het denken en een systeem ingesteld dat ervoor zorgde dat de werkelijkheid afleidbaar werd uit God als Hoogste Zijnde – en omgekeerd. De geschiedenis of het systeem van die systemen heet ‘christelijke metafysica’ of ook wel ‘filosofisch theïsme’.<sup>6</sup> Ook wanneer God wordt weggehaald of vervangen, kan het theïstisch systeem behouden blijven. Dat is het geval bij Feuerbach, die God vervangt door Mensheid.

Dan is er nog de idee van de projectie zelf. Deze ontkent uiteraard het vooraf bestaan van God, onafhankelijk van de mens. Dat is heel wat. De hele openbaringsidee in één ruk weggevaagd. We dienen natuurlijk filosofisch te blijven en met de openbaring begeven we ons in het theologische departement van het denken, door de filosofie erkend maar niet gedeeld en slechts schoorvoetend betreden, overweldigd door de grootsheid van haar bouwwerk – zich amper bewust van hetzelfde ontzag dat de theologie jegens haar koestert.<sup>7</sup> Maar we

kunnen, dankzij de heropende dialoog tussen filosofie en theologie, hier wel degelijk iets zinnigs over de openbaring zeggen. De theologie leert ons alvast dat de openbaring geen mededeling over God is, geen propositie in de stijl van “God is *X*” en “God is daarenboven ook nog eens noodzakelijkerwijs *Y*”. De openbaring is de manifestatie van God zelf, *God is zijn openbaring*. Als de filosofie overdenkt dat een openbaring de wereld en de mens voorafgaat, dan heeft ze het niet over een oorspronkelijk Woord, bijvoorbeeld, in de zin van een grondende betekenis, een oergrond of eerste principe dat alles voor altijd een intrinsieke betekenis verleent die alleen aan de ingewijden wordt gegeven en door hen aan de gelovigen doorgegeven.

Openbaring in de filosofie duidt meer op een zin die de wereld binnenkomt, die een wereld sticht, de ultieme mogelijkheid van betekenis als dusdanig.<sup>8</sup> God wordt dan eerder een naam voor een opening in de wereld, een opening die op voorhand vermijdt dat ze voor eens en altijd wordt gerecupereerd via een maneuver als projectie – of via eender welk epistemologisch maneuver. God wordt dan een filosofische naam voor de plaats waar zin wordt gegeven en ontvangen, waar betekenissen ontstaan, waar een wereld wordt gesticht. God is een naam voor het onvoorspelbare, oncontroleerbare gebeuren van zin, een gebeuren dat ons denken tot een danken maakt (naar het woord van Heidegger).

## Godsverlangen

Een oud woord dat het, merkwaardig genoeg, nog goed doet bij Feuerbach – zij het niet in de traditionele betekenis uit de theologie. De God van Feuerbach is immers niet dood, maar hooguit vervangen, met name door Mensheid. We moeten ons ervan bewust worden dat God het effect is van ons natuurlijke verlangen naar het absolute van een goedheid die ons persoonlijk treft. Wij wensen uiteindelijk een God die zodanig goed is dat hij zich restloos uitlevert aan de wereld, ten dienste van elk van ons. Op die manier onthult Feuerbach de Mensheid, niet God, als het uiteindelijke doel van de godsdienst. Godsdienst is daarom nog geen leugen, maar wel een omweg die de mens neemt om zichzelf ernstig te nemen. Godsdienst is maar vervreemding zolang de antropologische finaliteit wordt vergeten.