

## De mens en het religieuze

### Een humanistisch-antropocentrische fundering van een spiritueel-monotheïstische wereldbeschouwing

*Das Wahre ist das Ganze* (Hegel)

G.J.E. Rutten

#### Voorwoord

Wij leven in een post-Kantiaanse wereld. Hoewel de wijsbegeerte van Kant al ruim tweehonderd jaar achter ons ligt, speelt zij nog steeds een nauwelijks te overschatten rol binnen de westerse denktraditie. Ons denken wordt, vaak zonder dat wij ons hiervan bewust zijn, diepgaand bepaald door Kantiaanse motieven. Ongetwijfeld vormt de radicale scheiding tussen geloven en weten één van de belangrijkste motieven van Kant's wijsgerig systeem. Met zijn radicale scheiding tussen geloof en weten voltooide Kant een denkbeweging die al door Hume was ingezet<sup>1</sup>. Het radicale van deze scheiding bestaat hieruit dat geen enkele geloofsclaim als kennis wordt beschouwd. Met weten heeft geloven volgens Kant niets te maken. Bovendien kan volgens Kant geen enkele claim over het *bovenzintuiglijke* gelden als kennis. Het menselijk weten is bij Kant beperkt tot kennis van het zintuiglijk waarneembare. Iedere opvatting over het bovenzinnelijke wordt door hem dus beschouwd als een niet tot onze kennis behorende geloofsovertuiging. Volgens Kant weten wij helemaal niets van het bovenzintuiglijke. Elke vorm van traditionele speculatieve metafysica of rationele theologie wordt door hem dan ook volstrekt afgewezen. Het is precies deze overtuiging die door Kant na hem breed heeft postgevat in het westerse denken. De idee dat de mens geen kennis kan bezitten over het bovenzinnelijke is ons denken ten diepste gaan bepalen<sup>2</sup>.

Ons begrip van rationaliteit raakte zo onlosmakelijk verbonden met de positieve wetenschappen ofwel met die vormen van wetenschapsbeoefening die zich voor wat betreft hun onderzoeksobject

---

<sup>1</sup> In tegenstelling tot Kant verwerpt Hume niet de gedachte dat geloofsuitspraken kennisclaims zijn. Hume wil echter aantonen dat deze claims ongefundeerd en daarom onhoudbaar zijn. Zijn scepticisme ten aanzien van religieuze kennisclaims heeft hij vooral verwoord in zijn 'Dialogues Concerning Natural Religion' en in zijn 'Of Miracles'. Kant gaat dus nog een stap verder door te beweren dat geloofsaanspraken überhaupt niet de status van kennisclaims kunnen hebben. Geloven en weten sluiten elkaar volgens Kant radicaal uit.

<sup>2</sup> De door Kant aangebrachte scheiding tussen geloof en weten verschilt sterk van het uiteengaan van geloof en wetenschap tijdens de late scholastiek. In de viertiende eeuw viel het door Aquino gesmede huwelijk tussen geloof en wetenschap vooral door toedoen van Ockham weer uiteen. Voortaan zou ieder zijn eigen weg gaan. Toch werden geloofsclaims na dit uiteenvallen nog altijd beschouwd als legitieme vormen van kennis. Geloofsuitspraken behoorde net zo goed als wetenschappelijke vondsten tot het weten van de mens. Bij Kant verliezen geloofsaanspraken daarentegen hun status van kennisaanspraken. Volgens Kant valt elke vorm van geloof buiten het weten van de mens. Daarnaast golden ook na Ockham bepaalde uitspraken over het bovenzinnelijke nog altijd als valide kennisclaims. De rationele of natuurlijke theologie bleef zich na de scholastiek dan ook verder ontwikkelen en bereikte met Descartes, Leibniz en Spinoza haar hoogtepunt in de zeventiende eeuw. Kant ontkent echter stellig dat wij iets kunnen weten over het bovenzintuiglijke. Zijn afwijzing van iedere vorm van speculatieve metafysica ofwel rationele theologie maakt juist een belangrijk deel uit van de door hem voltooide radicale scheiding tussen geloof en weten. Pas bij en vanaf Kant geldt iedere opvatting over het bovenzinnelijke als een buiten onze kennis vallende geloofsovertuiging.

uitsluitend richten op het bestuderen van het zintuiglijk waarneembare<sup>3</sup>. We zouden dan ook kunnen stellen dat pas met Kant de empiristische opvatting van rationaliteit echt volwassen werd. Daar waar bij Hume het empirisme nog moest ontaarden in een alles eroderend scepticisme, was Kant als eerste in staat om het empirisme van een solide epistemologische basis te voorzien. Dankzij zijn transcendentale kennisleer werd het namelijk voortaan ook voor de empirist mogelijk om te begrijpen waarom de universele natuurwetten van de moderne Newtoniaanse mechanica blijkbaar met apodictische zekerheid door ons gekend worden. In de periode vóór Kant kon het empirisme geen rekenschap geven van deze apodictische zekerheid. Hume was immers nog genoodzaakt om deze algemene wetten te begrijpen als slechts door gewinning ofwel gewoontevorming verkregen voorlopige en dus onzekere waarschijnlijkheidsuitspraken. Het empirisme slaagde er door Kant's kritische filosofie dus eindelijk in om te betogen dat het op de blijkbaar apodictische zekerheid van haar universele natuurwetten gebaseerde enorme succes van de Newtoniaanse natuurkunde uitstekend verenigbaar is met de empiristische kennisleer. Zo kon het empiristische kennisideaal uiteindelijk in de loop van de negentiende eeuw alle andere alternatieve rationaliteitopvattingen verdringen<sup>4</sup>. De dogmatische speculatieve metafysica werd hiervan zoals bekend het slachtoffer.

In het verlengde hiervan kregen religieuze opvattingen steeds meer de status van ongefundeerd bijgeloof. Deze ontwikkeling bereikte aan het eind van de negentiende eeuw haar voorlopige hoogtepunt met Nietzsche's 'God is dood' proclamatie in zijn werk 'Die fröhliche Wissenschaft':

"Hebt gij niet gehoord van de dolle mens, die op klaarlichte morgen een lantaarn opstak, op de markt ging lopen en onophoudelijk riep: 'ik zoek God! Ik zoek God!' - Omdat er daar juist veel van die lieden bijeenstonden die niet aan God geloofden, verwekte hij een groot gelach. 'Is hij soms verloren gegaan?' vroeg de een. 'Is hij verdwaald als een kind?' vroeg de ander. 'Of heeft hij zich verstoppt? Is hij bang voor ons? Is hij scheep gegaan? Naar het buitenland vertrokken?' - Zo riepen en lachten zij door elkaar. De dolle mens sprong midden tussen hen in en doorboorde hen met zijn blikken. 'Waar God heen is?' riep hij uit. 'Dat zal ik jullie zeggen! Wij hebben hem gedood - jullie en ik! Wij allen zijn zijn moordenaars! Maar hoe hebben wij dit gedaan? Hoe hebben wij de zee kunnen leegdrinken? Wie gaf ons de spons om de horizon uit te vegen? Wat hebben wij gedaan, toen wij deze aarde van haar zon loskoppelden? In welke richting beweegt zij zich nu? In welke richting bewegen wij ons? Weg van alle horizonnen? Vallen wij niet aan één stuk door? En wel achterwaarts, zijwaarts, voorwaarts, naar alle kanten? Is er nog wel een boven en beneden? Dolen wij niet als door een oneindig niets? Ademt ons niet de ledige ruimte in het gezicht? Is het niet kouder geworden? Is niet voortdurend nacht en steeds meer nacht in aantocht? Moeten er 's morgens geen lantaarns worden aangestoken? Horen wij nog niets van het gedruis der doodgravers die God

---

<sup>3</sup> De door de positieve wetenschappen gehanteerde onderzoeksmethode beperkt zich niet tot inductie ofwel generalisatie op basis van veelvuldige waarneming. Zo worden bijvoorbeeld door de moderne fysica niet-waarneembare entiteiten gepostuleerd om daarmee bepaalde waarneembare fenomenen afdoende te kunnen verklaren. De epistemologische status van deze niet-waarneembare entiteiten blijft binnen het positivisme echter louter instrumenteel. Zij dienen uitsluitend ter verklaring van zintuiglijk waarneembare verschijnselen. Volgens het positivistische rationaliteitsbegrip wordt het pas echt rationeel om hun extramentaal bestaan te accepteren zodra deze entiteiten zelf, bijvoorbeeld door nieuwe meetapparatuur, zintuiglijk waarneembaar worden. Hoewel positivisten dus een beroep op niet-ervaarbare entiteiten niet uit de weg gaan, blijft iedere vorm van kennis van het bovenzintuiglijke buiten het bereik van de positivistische rationaliteitopvatting.

<sup>4</sup> Uiteraard geldt ook de wiskunde als een rationele activiteit. Wij zijn hier echter geïnteresseerd in de vraag naar onze opvatting van rationaliteit binnen het natuuronderzoek. Verder is niet direct na Kant rationaliteit synoniem geworden met positivistisch onderzoek naar het zintuiglijk waarneembare. Na Kant nam immers het wijsgerig denken eerst nog een ultieme speculatieve wending in het Duitse idealisme van ondermeer Fichte, Schelling en Hegel. Pas daarna werd het positivisme de dominerende rationaliteitopvatting in het westen. Zij is dat feitelijk gebleven tot in onze tijd. Kenmerkend voor deze rationaliteitopvatting is niet dat haar methode zich beperkt tot het empirisch verzamelen van waarnemingsgegevens (hetgeen inderdaad niet het geval is), maar juist dat haar onderzoeksobject de grenzen van het waarneembare niet mag overschrijden en dat in haar verklaringen optredende niet-waarneembare entiteiten een louter instrumentele status hebben.

begraven hebben? Ruiken wij nog niets van de goddelijke ontbinding? - ook goden raken in ontbinding! God is dood! God blijft dood! En wij hebben hem gedood!”

Na Nietzsche hoefde de mens voor haar zingeving aan het bovenzinnelijke helemaal niets meer gelegen te laten liggen. In het twintigste eeuwse discours werd iemand die naar God verwees dan ook meestal beschuldigd van naïviteit of onaanvaardbare redeloosheid. Zij die zich gekoesterd wisten in het bestaan van een ultieme absolute onvoorwaardelijke goddelijke oorsprong van de werkelijkheid werden op zijn best beschuldigd van het 'doen alsof' en in het ergste geval van het hebben van belachelijke, ja zelfs idiote, overtuigingen. Religie werd voortaan afgedaan als iets volstrekt onredelijks. Enkel door het benutten van de empiristisch-positivistische rede kunnen wij kennis verwerven. Alles wat tot het religieuze behoort, heeft met kennis helemaal niets van doen.

Zelfs met de teloorgang van het modernisme in de tweede helft van de twintigste eeuw door de opkomst van het pluralistische postmodernisme bleef precies dit ene beginsel voor het westerse denken allesbepalend: de idee van de volstrekt ontoelaatbare irrationaliteit van iedere op bepaalde claims over het bovenzinnelijke geïnspireerde religieuze wereldbeschouwing. Modernisten en postmodernisten stonden in bijna alles lijnrecht tegenover elkaar, maar konden elkaar desondanks nog altijd vinden in hun wederzijdse afkeer van *kennisclaims* over het bovenzintuiglijke. Denkers uit beide stromingen beschouwden dergelijke kennisclaims als volkomen onzinnig en ongepast.

In dit werk zal echter betoogd worden dat één specifieke religieuze wereldbeschouwing stevig gefundeerd kan worden op, ja zelfs geïmpliceerd wordt door, de humanistisch-antropocentrische positie. Deze wereldbeschouwing zullen wij *spiritueel-monotheïstisch* noemen. Juist door uit te gaan van de mens en haar onvervreembare vermogens van denken en voelen zal aangetoond worden dat wij niet anders kunnen dan concluderen dat genoemde religieuze wereldbeschouwing voor ons als mens de enige echt verdedigbare wereldbeschouwing is. Door hierin te slagen wordt duidelijk dat het religieuze niet tegenover het humanisme staat zoals men sinds Kant meent, maar dat het religieuze juist noodzakelijkerwijs volgt uit een strikt humanistische-antropocentrische grondhouding. Het humanisme wijst vanuit zichzelf noodzakelijk naar het religieuze. Ze sluit het religieuze niet uit, ze vormt er geen contrast mee, maar grondvest daarentegen juist het religieuze.

Om dit te laten zien is het in de eerste plaats nodig om terug te keren naar de oorsprong van de radicale scheiding tussen geloof en weten: de kennisleer van Kant. Wij zullen deze leer opnieuw doordenken en vervolgens een alternatieve kennisleer ontwikkelen volgens welke we in tegenstelling tot Kant's epistemologie weldegelijk kennis kunnen verwerven van het bovenzinnelijke.

Deel I van dit werk zal in zijn geheel aan deze taak gewijd zijn. Vervolgens zullen wij in deel II de in deel I ontwikkelde kennisleer inzetten om één specifieke claim over het bovenzinnelijke te legitimeren. Deze kennisclaim betreft de bewering dat er precies één unieke niet-veroorzaakte en daarom noodzakelijk bestaande oorzaak is van de wereld. Deze onvoorwaardelijke absolute meest oorspronkelijke grond van de wereld zullen wij *arche* noemen. De inzet in deel II is om te laten zien dat wanneer wij als mensen het onlosmakelijk met ons verbonden menselijke redevermogen benutten uiteindelijk niet anders kunnen dan concluderen dat de wereld één unieke oorsprong heeft. De wereld waarover we het in deel II hebben betreft dan wel *de wereld voor ons* ofwel de door ons als mens waargenomen en gedachte werkelijkheid. Over hoe *de wereld in zichzelf* ofwel los van ons menselijk perspectief is kunnen wij als mens namelijk helemaal niets weten. Over de wereld in zichzelf zal in dit werk dan ook nauwelijks iets beweerd worden. Genoemd onderscheid tussen de wereld voor ons en de wereld in zichzelf betreft een essentieel onderdeel van de in deel

I te ontwikkelen kennisleer. We merken hier alvast op dat dit onderscheid fundamenteel afwijkt van het door Kant geïntroduceerde onderscheid tussen de fenomenale en de noumenale wereld<sup>5</sup>.

Het eerste en tweede deel van dit werk berusten uitsluitend op de inzet van ons menselijk redevermogen. In het derde en laatste deel van dit werk zal ten slotte de gevoelskant van het spectrum van onze onvervreemdbare menselijke vermogens in de beschouwing betrokken worden. Onze esthetische ofwel gevoelsvermogens zijn eveneens constitutief voor de menselijke conditie ofwel onlosmakelijk en onafscheidbaar met ons menszijn verbonden. Evenmin als ons redevermogen is het voor ons als mens mogelijk om afstand te doen van de gevoelskant van ons vermogensbereik.

Door nu een wending te maken naar de esthetiek wil ik aantonen dat wij de arche ook vanuit onze esthetische vermogens in het vizier kunnen krijgen. Hiertoe zullen wij onze aandacht richten op de ervaring van het *sublieme*. In deel III zal het gevoelsvermogen van de mens productief worden gemaakt door te laten zien dat de enige fenomenologisch adequate conceptie van het sublieme precies die conceptie is waarbij de sublieme ervaring wordt begrepen als een momentane ervaring van de nabijheid van de arche. Het sublieme is de ervaring van het plotseling en voor slechts even betrokken zijn op de arche. De fenomenologisch maximaal adequate conceptie van het sublieme is dus onlosmakelijk verbonden met de arche ofwel met het eerste beginsel van de werkelijkheid.

Meer specifiek zal in deel III betoogd worden dat we deze fenomenologisch maximaal adequate conceptie van het sublieme verkrijgen wanneer we uitgaan van de notie van het sublieme zoals dat kan worden aangetroffen in het geschrift van Longinus en vervolgens deze notie op passende wijze verrijken met geschikt gekozen momenten van het sublieme van Burke, Kant en Lyotard. De zo ontstane fenomenologisch maximaal adequate conceptie van de sublieme ervaring willen wij het *Longiniaanse sublieme* noemen. Zij stelt dat wij in de ervaring van het sublieme iets van de arche doorvoelen dat met ons verstand onmogelijk meegemaakt kan worden. Wij ervaren even de openheid naar de absolute onvoorwaardelijke oorzaak van al dat is. Deze ons overweldigende onverwachte gerichtheid op de laatste ultieme oorsprong vormt de kern van de sublieme ervaring.

De kern van de Longiniaanse conceptie van het sublieme wordt zo gevormd door het inzicht dat het esthetische en het religieuze elkaar in de sublieme ervaring ontmoeten. De sublieme ervaring is namelijk als geestrijke geestvervoerende en bewogen ervaring van de nabijheid van de arche esthetisch en religieus tegelijk. De ervaring van het sublieme valt precies daarom samen met de ervaring van het heilige. Het sublieme *is* eenvoudigweg het heilige. Andere concepties van de sublieme ervaring zijn fenomenologisch gezien onvoldoende adequaat.

---

<sup>5</sup> Het komt er kort en onvolledig gezegd op neer dat de fenomenale wereld volgens Kant de door ons als mens waargenomen wereld is, terwijl *de wereld voor ons* waarop de in deel I te ontwikkelen kennisleer berust de door ons als mens waargenomen *en gedachte* wereld is. Transcendentie bij Kant betreft de sprong van het fenomenale naar het noumenale. In en door de transcendentie beweging verlaten we volgens Kant de fenomenale wereld. Uitgaande van de in deel I ontwikkelde kennisleer betreft transcendentie echter een beweging *binnen* de wereld voor ons. Het zintuiglijke (fenomenale) en het bovenzintuiglijke (noumenale) zijn namelijk beiden gelokaliseerd *in* de wereld voor ons precies omdat de wereld voor ons in tegenstelling tot Kant's fenomenale wereld zowel de door ons als mens waargenomen *als de door ons als mens gedachte wereld* is. Er is dan ook geen reden om met Kant te menen dat het fenomenale kenbaar en het noumenale onkenbaar zou zijn. Het noumenale ligt immers binnen de wereld voor ons en is zo weldegelijk kenbaar. *De wereld in zichzelf* is voor de mens echter principieel onkenbaar. Zij blijft voor ons voorgoed verborgen.

Onze gevoelsvermogen vult ons redevermogen blijkbaar goed aan<sup>6</sup>. Uitgaande van de in deel I te ontwikkelen alternatieve kennisleer zijn wij als mens gerechtvaardigd om uit te gaan van één uiteindelijke unieke oorsprong van de werkelijkheid. De aard van deze arche blijft voor ons redevermogen echter verborgen. De mede in ons gevoel gefundeerde ervaring van het sublieme levert echter een aanvullend perspectief. Door en in onze sublieme ervaringen kunnen wij namelijk iets van de arche ervaren dat voor onze rede onbereikbaar blijft. Alléén vanuit het in de eerste twee delen verkregen inzicht dat het epistemologisch gerechtvaardigd is om uit te gaan van één unieke uiteindelijke oorsprong van de werkelijkheid wordt het mogelijk om onze sublieme ervaringen adequaat te karakteriseren als precies het ervaren van deze oorsprong. Zonder de in deel I en II verkregen resultaten is er geen uitzicht op een adequate duiding van onze sublieme ervaringen. Zonder de arche als referent van onze sublieme ervaringen zouden wij niet in staat zijn om onze sublieme ervaringen te verstaan. De sublieme ervaring zou voor ons een groot raadsel blijven.

De drie delen van dit werk resulteren zo gezamenlijk in een volledig autonome en humanistische rechtvaardiging van een wezenlijk op de arche van de werkelijkheid betrokken zinperspectief. De wijsgerige rechtvaardiging van dit strikt transcendente zinperspectief is autonoom in plaats van heteronoom omdat zij is gebaseerd op het productief maken van de inherent menselijke conditie en haar volledige vermogensspectrum. Zij gaat dus uit van de gehele mens en van de mens alléén.

De herwonnen openheid naar de arche is het eigenlijke religieuze. Het is de ontvankelijkheid voor de arche die de mens pas werkelijk tot mens maakt. Het is niet het zelfbewustzijn dat de mens als mens karakteriseert en evenmin haar wil, redevermogen, gevoel, humor, taalvermogen, speelzin of moraal<sup>7</sup>. De uniciteit van de mens in de sfeer van het biotische is gelegen in het feit dat de op het samenspel van rede en gevoel gegrondveste religieuze stemming alléén in de mens manifest kan worden. De mens verwerkelijkt haar menszijn in en door haar religieuze betrokkenheid op de arche. Door het actualiseren van deze religieuze potentie realiseert de mens zichzelf.

Dat de mens aan evolutionaire veranderingen blootstaat doet aan deze bepaling van de uniciteit van de mens niets af. Wij spreken hier namelijk niet over een boventijdelijke ‘essentie’ van de mens, maar juist uitsluitend over de onvervreembare natuur van de aan het begin van het derde millennium levende concreet-historische mens. Over hen gaat dit werk. Voor hen is het bedoeld.

---

<sup>6</sup> In lijn met hedendaagse ontwikkelingen in de psychologie en neurowetenschappen kan probleemloos ook gesproken worden over één uit meerdere momenten bestaand geestesvermogen. In dat geval betreffen onze rede en ons gevoel twee formeel te onderscheiden constitutieve momenten van dit ene geestesvermogen. In dit werk zullen wij echter blijven spreken over twee separate, doch hecht op elkaar betrokken, vermogens.

<sup>7</sup> Naast de mens beschikken immers ook andere hogere zoogdieren over dergelijke disposities. Soms wordt de kunst of meer algemeen de esthetische beleving beschouwd als een voor de mens unieke dispositie. Ook dit is echter niet houdbaar. Zo stelt T. Rivas in zijn artikel ‘De rijke belevingswereld van de dieren’ ondermeer het volgende: “Sommige dieren lijken echte esthetische gevoelens te hebben. Beren en apen genieten bijvoorbeeld van de kleuren van een zonsondergang. Vogels en walvisachtigen beleven waarschijnlijk plezier aan de muzikale kwaliteit van hun eigen liederen. En chimpansees en olifanten produceren soms uit zichzelf een soort kleurrijke, ‘abstracte’ schilderkunst. Klaarblijkelijk genieten ze van de momenten waarop ze aan het schilderen zijn”. Sommige dieren lijken inderdaad net zoals ons in staat om geheel belangeloos en met welbehagen een gegeven object te aanschouwen. Dit belangeloos welbehagen karakteriseert volgens Kant nu juist de esthetische schoonheidservaring. Esthetische beleving is dus niet alléén voorbehouden aan de mens. De esthetische ervaring van het sublieme komt echter wel louter aan de mens toe. In deel III zal zoals gezegd namelijk worden betoogd dat de sublieme ervaring religieus van aard is. In de ervaring van het sublieme zijn we als mens betrokken op het hogere, ja op het allerhoogste, namelijk op de arche. Verder kan hier nog worden opgemerkt dat soms ook wetenschapsbeoefening wordt gezien als een voor de mens unieke dispositie. Dit zou echter impliceren dat zij die leefden (en soms nog steeds leven) in een mythische voorwetenschappelijke cultuur niet tot de soort mens zouden mogen worden gerekend, wat niet houdbaar is. Bovendien lijkt het erop dat ook bepaalde dieren abstracte modellen van hun leefomgeving ontwikkelen.

Novalis schreef ooit: 'Niets is voor de ware religiositeit onmisbaarder dan een middelaar die een verbinding legt tussen ons en de godheid. De mens kan nu eenmaal niet direct met de godheid in relatie staan'. Deze middelaar hoeft echter helemaal niet buiten onze eigen humaniteit gezocht te worden. Het menselijk denken en voelen is middelaar. Dat is wat wij in dit werk willen laten zien.

## **Deel I**

### **Het kenbare noumenale: transcendentie binnen de wereld voor ons**

*Ik val ik val ik val, tot ik een grond vind (Nietzsche)*

## **Deel II**

### **Een hernieuwd kosmologisch godsbewijs: De arche binnen de wereld voor ons**

## **Deel III**

### **Een fenomenologisch maximaal adequate conceptie van het verhevene: De sublieme ervaring als een momentane ervaring van de arche**