

Een argument voor het bestaan van God vanuit de ervaring van het sublieme

Emanuel Rutten
VU Amsterdam

Introductie

Naast cognitieve vermogens bezit de mens ook gevoelsvermogens. Deze gevoelsvermogens maken eveneens een belangrijk deel uit van de menselijke conditie en zijn bovendien in de mens hecht met het denken verbonden. Wij kunnen als mens onmogelijk afstand nemen van de gevoelskant van ons vermogensbereik zonder op te houden mens te zijn. In dit hoofdstuk ga ik in op de gevoelskant van het spectrum van de menselijke vermogens. Precies omdat het gevoel een inherent onderdeel is van de menselijke bestaanservaring, is er geen goede reden om ons uitsluitend te richten op alleen het menselijke verstandsvermogen in een wijsgerige bezinning op de aard van de oorsprong van de werkelijkheid. Door een wending te maken naar de esthetiek wil ik laten zien dat onze gevoel ons verstand goed aanvult omdat wij God ook vanuit een reflectie op onze esthetische gevoelsvermogens in het vizier kunnen krijgen.

De esthetica richt zich binnen de filosofie op het onderzoek naar de verschillende esthetische ervaringen van de mens, zoals de ervaring van het aangename, het schone en het sublieme. In de wijsgerig-esthetische traditie zijn veel verschillende opvattingen ontwikkeld over de aard van de ervaring van het sublieme of het verhevene. Fenomenologisch onderzoek naar het sublieme laat zien dat de sublieme ervaring uit veel rijkgeschakeerde aspecten bestaat. Hierbij kan bijvoorbeeld gedacht worden aan aspecten als de grote geestrijke gedachte, een felle enthousiasmerende hartstocht, het mysterieuze en bevreemdende, het overrompelende, het verbazingwekkende, het radicaal contrasterende of totaal andere, het door de alledaagse oppervlakte heen brekende en het buitenrationele. De duiding van de sublieme ervaring die maximaal recht doet aan al deze ervaringsaspecten begrijpt de ervaring van het sublieme als de grens- of limietervaring van het plotseling en voor slechts heel even betrokken zijn op de ultieme grond en oorsprong van de werkelijkheid als een geestelijke grond en oorsprong. De fenomenologisch maximaal adequate conceptie van de sublieme ervaring duidt deze ervaring dus als een ervaring van de geestelijke wereldgrond oftewel als een ervaring van wat door de eeuwen heen is aangeduid met 'God'. Deze duiding van het sublieme gaat terug op de eerste ons overgeleverde conceptie van het sublieme, namelijk de notie van het sublieme van de anoniem gebleven Longinus uit de eerste eeuw na Christus. De verschillende na Longinus uitgewerkte wijsgerig-esthetische concepties van de sublieme ervaring verdisconteren niet

alle fenomenologisch vast te stellen aspecten van de ervaring van het sublieme en zijn dus fenomenologisch inadequaat. Een fenomenologie van de sublieme ervaring maakt zo een argument voor het bestaan van God mogelijk. In dit hoofdstuk ontwikkel ik dit argument.

Zo wordt nadrukkelijk ook de gevoelskant van onze onvervreemdbare menselijke vermogens in de redelijke overwegingen betrokken. En dit is passend precies omdat onze esthetische gevoelsvermogens onlosmakelijk en onafscheidbaar met ons als mens verbonden zijn. Door een bezinning op de esthetische ervaring van het sublieme komen we God ook vanuit onze esthetische vermogens op het spoor. Het gevoelsvermogen van de mens wordt preciezer gezegd wijsgerig productief gemaakt door te betogen dat de fenomenologisch maximaal adequate duiding van de sublieme ervaring precies die duiding is waarbij deze ervaring wordt begrepen als een momentane ervaring van een goddelijke nabijheid. In de sublieme ervaring zijn we plotseling en voor slechts heel even betrokken op God. Zo wijst dus een fenomenologische analyse van het sublieme op de goddelijke oorsprong van de wereld.

Meer specifiek zal ik in wat volgt laten zien dat we een waarheidsgetrouwe conceptie van het sublieme verkrijgen wanneer we allereerst uitgaan van de notie van het sublieme zoals dat kan worden aangetroffen in het geschrift *Over het sublieme* van Longinus en vervolgens deze conceptie op passende wijze verrijken met geschikt gekozen momenten van het sublieme van Burke, Kant en Lyotard. De duiding van het sublieme bij Longinus is zo beschouwd dus de oorsprong en de kern van de juiste karakterisering van de sublieme ervaring. De verkregen fenomenologisch maximaal adequate conceptie van de sublieme ervaring noem ik daarom het Longiniaans sublieme. Op grond van het Longiniaans sublieme kan gesteld worden dat wij in de ervaring van het sublieme kort de goddelijke grond van de werkelijkheid ervaren. Wij ervaren onverwachts en momentaan de openheid naar het goddelijke als de absolute onvoorwaardelijke geestelijke oorzaak van al dat is. Deze ons overweldigende onverwachte gerichtheid op de ultieme goddelijke oorsprong vormt het object van de sublieme ervaring.

Zo ontstaat in samenhang met de strikt rationele Godsargumenten een inclusieve wijsgerige rechtvaardiging van een op God betrokken zinperspectief. Deze rechtvaardiging is inclusief omdat ze is gebaseerd op zowel menselijke verstands- als gevoelsvermogens. Ze gaat uit van de gehele mens. En omdat ze uitsluitend van de mens uitgaat is het geen heteronome, maar een autonome en daarom humanistische rechtvaardiging. De zo herwonnen openheid naar het goddelijke behoort tot het eigenlijke religieuze. Het is zelfs de ontvankelijkheid voor de goddelijke oorsprong die de mens waarlijk tot mens maakt. De mens wordt niet gekenmerkt door zijn zelfbewustzijn en evenmin door zijn wil, verstand, gevoel, humor, taalvermogen, speelzin of geweten. De uniciteit van de mens is gelegen in het feit dat de op het samenspel van verstand en gevoel gegroundveste religieuze ervaring slechts in de mens daadwerkelijk manifest kan worden. De mens verwerkelijk zijn menselijke natuur pas volledig in en door

zijn religieuze betrokkenheid op het goddelijke. Door het verwerklijken van zijn religieuze vermogen realiseert de mens zichzelf. De Duitse dichter 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.” Een wijsgerige reflectie op de specifieke gevoelsaard van de sublieme ervaring laat in samenhang met de overige strikt rationele Godsargumenten echter zien dat deze middelaar niet buiten onze eigen humaniteit gezocht hoeft te worden. Ons denken en voelen zelf kan middelaar zijn.

De sublieme ervaring als religieuze ervaring

Beschouw het schilderij *De rode boom bij avondlicht* van Mondriaan. Dit kunstwerk kan bij een eerste plotselinge aanschouwing een verbluffende indruk op de toeschouwer maken. De boom is schoon. Het is als vorm aangenaam om naar te kijken. Maar is er tegelijkertijd veel meer aan de hand. Mondriaan presenteert hier een van de meest gewone objecten, een boom, als het meest geheimzinnige. De boom wordt gebracht als een vraag: wat is het geheim van de wereld? Wat is haar zijnsgrond? En al weet je niet precies wat dat geheim is, je ervaart dat je erdoor aangeraakt en aangesproken wordt, dat je voor een kortstondig moment uit je normale denken wordt getild en wordt opgetild naar een geestelijke plaats voorbij de wereld van de alledaagsheid. Zo kan het hogere ervaren worden. Deze overrompelende ervaring gaat onze zintuiglijke en redelijke voorstellingsvermogens te boven en doet ons dan ook beseffen dat er iets sacraals is dat onvergelykbaar veel groter is dan wijzelf. We worden zo plots opgenomen in een gemoedsvolle ontvankelijkheid voor de geestelijke oorsprong van de werkelijkheid. De sublieme ervaring is dan ook een opening naar het absolute. Hoewel het sublieme niet representeerbaar is, en rationeel nooit volledig te doorgronden, kunnen we er dus toch iets van eminent belang over zeggen. De wereldgrond is geestelijk omdat we in de sublieme ervaring een bijzonder soort band of verwantschap ervaren met datgene wat de ervaring oproept. De ervaring van het sublieme speelt zo een belangrijke aanvullende argumentatieve rol in het ontsluiten van de aard van de zijnsgrond.

In wat volgt werk ik het argument uit. De sublieme ervaring is een verbijsterende grens- of contrastervaring waarin we voor heel even door de oppervlakte van de dagelijkse orde heen breken. In de sublieme ervaring worden we door iets gegrepen en voor enkele ogenblikken uit ons normale denken getild. Het sublieme overvalt en transformeert ons. We weten niet wat ons plotseling overkomt. Nu wordt de ervaring van het sublieme normaal gesproken gerekend tot het domein van het esthetische. In de afgelopen eeuwen hebben vele esthetici dan ook geprobeerd een passende conceptie te ontwikkelen van deze sterk tot de verbeelding sprekende ervaring. Elk van deze concepties is een poging om de eigensoortige aard en het

wezen van de sublieme ervaring in de greep te krijgen. En iedere conceptie van het sublieme geeft een ander antwoord op de vraag naar het uiteindelijke object van de sublieme ervaring.

Maar hoe kunnen we dan de meest geschikte conceptie uit al deze alternatieven kiezen? Is er een criterium om alle concepties met elkaar te vergelijken en vervolgens de meest adequate te selecteren? Het evaluatiecriterium dat ik zelf in mijn eerdere onderzoek naar het sublieme als uitgangspunt gekozen heb is het criterium van de fenomenologische getrouwheid. We gaan eerst nauwkeurig na uit welke afzonderlijke ervaringsaspecten of ervaringsmomenten de sublieme ervaring bestaat. Een dergelijk systematisch onderzoek levert een groot aantal ervaringsmomenten op die in de sublieme ervaring te onderkennen zijn. Vervolgens kiezen we die wijsgerige conceptie van het sublieme die de meeste van deze of alle aspecten dekt.

Wanneer we nu fenomenologisch nauwkeurig onderzoeken uit welke rijkgeschakeerde aspecten de ervaring van het sublieme precies bestaat, dan blijkt onder andere dat de sublieme ervaring wordt gekenmerkt door een grote geestrijke gedachte en een felle enthousiasmerende hartstocht. Het sublieme brengt onze hartstochten in beweging en verheft de geest. Het sublieme wekt zowel bewondering als verbijstering. Ze gaat gepaard met een passievolle wisselwerking en een diepe geestrijke betekenis. Er is sprake van een krachtige virtuositeit die ons overweldigt. We raken in de sublieme ervaring bovendien aan het diep mysterieuze en ons bevreemdende, aan de peilloze diepte en geheimvolle grond van de dingen, aan het radicaal contrasterende en bovenrationele. Het is dan ook inspirerend en verbazingwekkend tegelijk. In de sublieme ervaring heerst tevens een huiveringwekkend en schokkend gevoel van grote ontzetting, schrik en verbijstering. De hele ervaring is daarbij doortrokken van een geagiteerde staat van intense verrukking. Tegelijkertijd meldt zich in deze ervaring iets van een gevoel van totale nietigheid of kleinheid tegenover het ongrijpbare ontzagwekkende dat ons beroert. Dit vermengt zich met een sterk bezielende en vervoerende impuls van een buitengewoon groot enthousiasme. Het sublieme is een affectieve geestrijke vlam die ons geestdriftig maakt en enthousiasmeert. Ze tilt ons op en verheft onze geest. Ze voert ons mee naar het hogere. We worden plotseling aangetrokken door iets dat aan onze intiemste verlangens beantwoordt en ons laat reiken naar de allerhoogste buiten onszelf gelegen oorsprong. Wij komen in de ervaring van het sublieme in aanraking met iets dat niet alleen veel groter is dan onszelf, maar dat ons geheel overstijgt en zelfs constitueert. We ontdekken zo dat ons innerlijke wezen zich niet in onszelf, maar uiteindelijk buiten onszelf bevindt. We voelen een grote innige bezielende verwantschap met datgene wat ons beroert.

In de sublieme ervaring is er dan ook sprake van een geestelijke overeenkomst met datgene wat de sublieme ervaring oproept. Onze geest wordt in de ervaring van het sublieme geraakt door iets wat er wezenlijk verwant aan is, door een geest buiten onze geest. Het object van de sublieme ervaring is dan ook een subject. Het is geestelijk van aard. Het gelijke wordt door

het gelijke beroert. De fenomenologisch meest adequate conceptie van het sublieme, de conceptie van de sublieme ervaring die maximaal recht doet aan alle bovengenoemde ervaringsmomenten ervan, is dan ook die conceptie volgens welke wij in de sublieme ervaring plotseling en voor heel even geestelijk, gevoelsmatig en relationeel betrokken zijn op een subject dat geldt als de absolute geestelijke grond van de gehele werkelijkheid.

De sublieme ervaring is volgens deze fenomenologisch maximaal adequate conceptie dus de ervaring van de nabijheid van God als zijnde het ultieme subject van de werkelijkheid. Deze fenomenologisch maximaal adequate conceptie van het sublieme betreft nu het Longiniaans sublieme. In de traditie wordt zij namelijk het dichtst benadert door de anoniem gebleven Longinus uit de eerste eeuw na Christus. De na Longinus ontwikkelde alternatieve noties van de sublieme ervaring, zoals die van Burke, Kant en Lyotard, zijn fenomenologisch minder adequaat. Deze latere duidingen van het sublieme doen namelijk onvoldoende recht aan het rijkgeschakeerde geheel dat zich in de sublieme ervaring fenomenologisch aan ons toont.

De kern van de Longiniaanse conceptie van het sublieme wordt gevormd door het inzicht dat het object van de sublieme ervaring een subject is. Het sublieme heeft subject karakter. De sublieme ervaring is de ervaring van een subject. In de ervaring van het sublieme ervaren we preciezer gezegd het ultieme subject van de wereld. Wat ervaren wordt is de grond van de werkelijkheid als geestelijke grond. Daarom kunnen we zeggen dat in de sublieme ervaring het esthetische en het religieuze elkaar ontmoeten. De sublieme ervaring is namelijk als geestrijke en geestvervoerende ervaring van de nabijheid van het goddelijke subject van de wereld esthetisch en religieus tegelijk. De zinderende ervaring van het sublieme valt samen met de bewogen ervaring van het religieuze. Het sublieme is het religieuze. Niet-religieuze verklaringen van de sublieme ervaring zijn fenomenologisch gezien niet toereikend genoeg om de uitgestrekte volheid en ontzaglijke diepte van het sublieme daadwerkelijk te omvatten.

Het schone weerspiegelt de sacraliteit van het zichtbare. Het sublieme weerspiegelt de sacraliteit van het onzichtbare, van de absolute geestelijke grond van de wereld. Zo komen we dus eveneens vanuit onze esthetische gevoelsvermogens het bestaan van God op het spoor. Een nauwkeurige analyse van de sublieme ervaring leert ons immers dat wij deze rijke esthetische ervaring alleen adequaat kunnen duiden en begrijpen wanneer wij haar begrijpen als het plotseling en voor slechts heel even relationeel betrokken zijn op iets waarmee onze ziel ten diepste verwant is, namelijk op de geestelijke en daarmee goddelijke grond van de werkelijkheid. In de ervaring van het sublieme ervaren we God. De sublieme ervaring is zo dus inderdaad in laatste instantie een religieuze ervaring. Deze conceptie van het sublieme is de meest passende oftewel de meest geschikte duiding van het sublieme. Zonder haar zouden wij niet in staat zijn om de zin en de herkomst van onze sublieme ervaringen daadwerkelijk te verstaan. De eigensoortige aard van het sublieme zou voor ons een groot raadsel blijven.

Maar is de fenomenologisch maximaal adequate conceptie van het sublieme ook waarachtig oftewel waar? Ja, dit mogen wij aannemen. We mogen namelijk zonder voldoende duidelijke aanwijzingen voor het tegendeel redelijkerwijs veronderstellen dat de fenomenologisch maximaal adequate verklaring van een algemeen erkende en gevestigde tot de menselijke natuur behorende menselijke ervaring niet alleen passend en geschikt is, maar ook juist en dus waar. En de sublieme ervaring is ontegenzeggelijk al eeuwen een algemeen erkende en gevestigde tot de menselijke natuur behorende menselijke ervaring. Alle wegen leiden dan ook naar God, ook die van de esthetische ervaring van het sublieme. Zo ontstaat een redelijk argument voor het bestaan van God dat gegrond is in een fenomenologische reflectie op onze esthetische gevoelsvermogens. Het argument laat zich als volgt schematisch weergeven:

1. De sublieme ervaring is een algemeen erkende en gevestigde tot de menselijke natuur behorende ervaring (*premissie*),
2. Er is een fenomenologisch maximaal adequate verklaring voor iedere algemeen erkende en gevestigde tot de menselijke natuur behorende ervaring (*premissie*),
3. Er is een fenomenologisch maximaal adequate verklaring voor de sublieme ervaring (*uit 1, 2*),
4. Als er een fenomenologisch maximaal adequate verklaring is voor de sublieme ervaring, dan is die verklaring de ervaring van God (*premissie*),
5. De fenomenologisch maximaal adequate verklaring voor de sublieme ervaring is de ervaring van God (*uit 3, 4*),
6. Voor elke algemeen erkende en gevestigde tot de menselijke natuur behorende ervaring is, in afwezigheid van voldoende weerleggingen, de fenomenologisch maximaal adequate verklaring van die ervaring waarheidsgetrouw (*premissie*),
7. In afwezigheid van voldoende duidelijke weerleggingen is de fenomenologisch maximaal adequate verklaring voor de sublieme ervaring waarheidsgetrouw (*uit 1, 6*),
8. Er zijn geen voldoende duidelijke weerleggingen in het geval van de sublieme ervaring (*premissie*),
9. De fenomenologisch maximaal adequate verklaring voor de sublieme ervaring is waarheidsgetrouw (*uit 7, 8*),
10. De ervaring van God is waarheidsgetrouw (*uit 5, 9*),
11. God bestaat (*uit 10*).

Wanneer we deze schematische weergave van het argument nader bekijken, dan moeten we zeggen dat de derde premisse de meest substantiële premisse betreft. In het vervolg van dit hoofdstuk zal ik de hierboven gegeven onderbouwing ervoor aanvullen door zoals gezegd te laten zien dat het Longiniaans sublieme getrouw alle momenten van het sublieme in zich opneemt door die van Longinus te verrijken met momenten van Burke, Kant en Lyotard.

Duidelijk wordt dan dat de aanvullende momenten in wezen reeds door de conceptie van Longinus geïmpliceerd worden, wat eveneens wijst op de waarheidsgetrouwheid ervan.

Het sublieme bij Longinus: goddelijke verheffing

Direct aan het begin van zijn verhandeling *Over het sublieme* maakt de anoniem gebleven Longinus uit de eerste eeuw na Christus duidelijk wat hij met zijn geschrift op het oog heeft. Hij is niet geïnteresseerd in het definiëren van het sublieme. Longinus wil ingaan op de vraag hoe we het sublieme kunnen bereiken. Zo stelt hij:

Caecilius probeert ons met eindeloos veel voorbeelden te laten zien wat het sublieme eigenlijk is – alsof wij daar nog nooit van gehoord hebben – maar de vraag hoe we onze eigen talenten kunnen benutten om tot een grotere verhevenheid te komen, heeft hij vreemd genoeg niet behandeld, alsof dat er niet bij hoort.

Het hoeft ons daarom niet te verbazen dat de vraag naar wat het sublieme is door Longinus nergens aan de orde wordt gesteld. Hij veronderstelt blijkbaar dat het antwoord op deze vraag bij zijn lezerspubliek algemeen bekend is en daarom niet apart behandeld hoeft te worden. De uiteenzettingen van Longinus over het bereiken van het sublieme lijken echter nadrukkelijk te verwijzen naar één bepaalde invulling van het sublieme. Ik bespreek deze opvatting en laat zien dat zij fundamenteel verschilt van de door Burke, Kant en Lyotard gegeven duidingen van de sublieme ervaring. Zo wordt duidelijk dat de conceptie van het sublieme van Longinus bij Kant, Burke en Lyotard niet of nauwelijks een rol van betekenis speelt. Ook betoog ik zoals gezegd dat desalniettemin bepaalde aspecten van Burkes, Kants en Lyotards opvatting van het sublieme fenomenologisch een passende aanvulling vormen op de bij Longinus aangetroffen duiding van het sublieme. Door nu Longinus' sublieme met deze aspecten te verrijken ontstaat een conceptie van het sublieme die de volle rijkdom van deze complexe ervaring omvat.

Grote gedachten en bezielde emoties

Longinus blijft in zijn verhandeling dicht bij de retorische traditie van het geschreven en gesproken woord. Het sublieme wordt opgewekt door magistrale poëtische tekstpassages waarin grote gedachten en diepe bezielde emoties op treffende wijze worden uitgedrukt. De geestelijke grootheid en de felle hartstochten van de auteur zijn dan ook essentieel om het sublieme te bereiken. Het sublieme ontstaat precies daar waar de auteur op voortreffelijke en weergalozes wijze zijn grote gedachten en bewogen hartstochten weet over te brengen op zijn publiek. Het sublieme gaat gepaard met een passievolle en geestrijke wisselwerking tussen auteur, tekst en publiek. Zij brengt de hartstochten in beweging en verheft de geest.

Het sublieme bij Longinus is dan ook wezenlijk betrokken op verheffing. Zij duidt op het bereiken van “hoogte” en heeft dan ook te maken met “niveau”. Zo stelt Longinus: “Want

onze ziel verheft zich, onwillekeurig, door wat werkelijk subliem is. Ze neemt een hoge vlucht en wordt van vreugde vervuld, vreugde en trots, alsof ze wat ze hoorde zelf heeft gemaakt.” Het sublieme is een bron van vreugde. Zij verwondert ons en brengt ons in een staat van vervoering. Het sublieme “tilt ons op”.

Hoewel we het sublieme kunnen herkennen aan haar uitwerking op onze hartstochten, is zij vooral de weerklank van grootheid van geest. De “grote gedachte” vormt een cruciaal bestandsdeel van de sublieme ervaring. Longinus verbindt het bereiken van het verhevene dan ook onlosmakelijk met het streven naar diepte. Hij kent een doorslaggevend belang toe aan de aanwezigheid van diepgaande geestrijke inhoud. Zonder een diepe betekenis kan er van een sublieme ervaring geen sprake zijn. Het is juist deze inhoudelijke verdieping die “ontwikkelde en geletterde mannen” tot grote geestelijke gedachten moet brengen. Om deze geestvervoerende diepgang te bereiken moet de auteur beschikken over geniale inspiratie en uitzonderlijk talent. Zo tekent zich bij Longinus een opvatting af van het sublieme als zijnde een schitterende onweerstaanbare expressie van grootse diepzinnige geestrijke gedachten. Het sublieme wekt zowel bewondering als verbijstering. Zij gaat gepaard met een krachtige diepe virtuositeit die ons overweldigt.

Reiken tot voorbij de grenzen van de kosmos

Het sublieme zoals dat bij Longinus kan worden aangetroffen is hiermee echter nog niet voldoende gekarakteriseerd. We naderen nog niet tot de kern van het sublieme zoals dat bij Longinus gevonden kan worden. Zo kent het sublieme bij Longinus ook een morele dimensie. De grootheid van de geest als essentiële bron van het sublieme wordt door Longinus nadrukkelijk in verband gebracht met de kwaliteit van de ziel. De hele persoonlijkheid is van belang voor het streven naar het sublieme. Auteurs die in staat worden geacht om sublieme passages te produceren dienen zich verre te houden van zaken als genotzucht en geldhonger. Dit soort neigingen belemmeren de ontwikkeling van de juiste morele persoonlijkheid voor het kunnen bereiken van het sublieme. Met het in het spel brengen van het morele overstijgt Longinus de notie van het sublieme als louter een voortreffelijke geestvervoerende expressie van een grote diepzinnige gedachte. Er is blijkbaar nog iets meer aan de hand. Door ons af te vragen wat dit zou kunnen zijn naderen we tot de kern van het sublieme zoals dat door het traktaat van Longinus wordt aangereikt. De volgende passage uit het traktaat van Longinus biedt ons toegang tot deze kern:

Wat stond die haast goddelijke schrijvers eigenlijk voor ogen, toen ze streefden naar het allerhoogste in de literatuur en minachting voelden voor precisie in elk detail? Toch vooral dit: dat de natuur ons mensen niet bestemd heeft om te leven als miezerige en onbeduidende wezens, maar ons in het leven en in de wijde kosmos bracht als in een geweldig festival, om daar toeschouwers te zijn van de wedstrijden én geestdriftige deelnemers. Zij plantte in onze zielen vanaf het begin een

onweerstaanbaar verlangen naar al wat groot is en goddelijker dan wijzelf. Daarom is het hele universum nog niet groot genoeg voor het bereik van het menselijk schouwen en denken, maar overschrijden onze gedachten dikwijls de grenzen van het heelal. Wie het leven van alle kanten bekijkt en ziet hoezeer het buitengewone, het grote en het schone in alles de overhand heeft, zal weldra begrijpen waartoe wij zijn geboren.

Het sublieme is volgens Longinus een object van verlangen dat ons aantrekt omdat de mens van nature verlangt naar wat groot en goddelijk is. Het streven naar het verhevene blijkt betrekking te hebben op het willen reiken naar het allerhoogste dat buiten de kosmos is gelegen. In dit streven stijgen wij noodzakelijk boven onszelf uit. Hierin ziet Longinus zelfs een opdracht voor de mens. De mens is geboren om te willen reiken naar het allerhoogste en de literatuur leent zich hier uitstekend voor omdat we juist in de literatuur zoeken naar datgene wat het menselijke overstijgt. Dit allerhoogste wordt door Longinus geïdentificeerd met het goddelijke. Zo noemt Longinus schrijvers die het sublieme weten te bereiken “haast goddelijk”. Zij zijn volgens hem de geniale redenaars die worden geïnspireerd door de bovenmenselijke grootheid van de kosmos. Het “genie van de oude schrijvers” wordt door Longinus dan ook in verband gebracht met “openingen naar het heilige”. Bovendien noemt hij de met een sublieme ervaring gepaard gaande verbijstering een “goddelijke verbijstering” die ons “een diepere betekenis verleent”. Zijn identificatie van het allerhoogste met het goddelijke blijkt ook uit zijn uitspraak dat de diepe inhoud van sublieme passages ons moet brengen tot “dicht bij de grote gedachten van God zelf.” Precies daarom is ook de morele gesteldheid van de ziel van de auteur en haar toehoorders van belang. Men mag niet louter oog hebben voor het vergankelijke in de mens, maar dient zich juist te richten op het onvergankelijke en eeuwige om toegang te kunnen krijgen tot het voorbij de grenzen van onze kosmos gelegen allerhoogste goddelijke.

Raken aan de goddelijke oorsprong

Het met geest en ziel ervaren van de nabijheid van de goddelijke oorsprong betreft zo bij Longinus de kern van het sublieme. In de sublieme ervaring komen wij in aanraking met de allerhoogste buiten onszelf gelegen goddelijke zijnsgrond van al wat is. De sublieme gewaarwording vormt zo een opening naar het goddelijke beginsel van de werkelijkheid. Wij raken in de sublieme ervaring aan de eerste oorzaak van de werkelijkheid. Wij ervaren in het sublieme iets dat niet alleen veel groter is dan onszelf, maar dat ons geheel overstijgt en bovendien in belangrijke mate constitueert. Het kunnen ervaren van de goddelijke zijnsgrond vereist echter een bijzondere ontvankelijkheid voor de hoogste zijns oorzaak. Wij dienen te beschikken over een grote geest en diepe ziel. Zo moeten wij beseffen dat de grandeur van onze menselijke geest en ziel niet uitsluitend van deze wereld afkomstig kan zijn. Alleen door een dergelijke morele geestrijke gesteldheid is het voor de mens mogelijk

om in de ervaring van het sublieme te reiken tot aan de ultieme allerhoogste goddelijke oorsprong van al wat is. Het sublieme is bij Longinus gegrond in goddelijke verheffing.

Eveneens lijkt in de sublieme ervaring ons denken en voelen in elkaar over te lopen of zelfs geheel samen te vallen. We ervaren tegelijkertijd felle emoties en grootse gedachten. In de gewaarwording van het sublieme ontdekt de over het juiste talent beschikkende mens dat haar wezen zich niet volledig in zichzelf, maar deels buiten zichzelf bevindt. De mens ziet door de sublieme ervaring in dat haar essentie in eerste en laatste instantie bepaald wordt door haar betrekking tot de goddelijke oorsprong van de kosmos. Het sublieme leert ons zo iets over het geheel van de werkelijkheid en onze plaats daarin.

Het sublieme heeft bij Longinus dan ook wezenlijk betrekking op ons streven naar de allerhoogste buiten de kosmos gelegen goddelijke oorsprong van de kosmos. Deze ons universum overstijgende dimensie van het sublieme vertoont opvallende overeenkomsten met Plato's spreken in *De Staat* over de Idee van het Goede als het ultieme beginsel van de werkelijkheid waartoe wij ons aangetrokken voelen en waarnaar wij van nature sterk verlangen. Er zijn meer parallellen tussen het denken van Plato en Longinus. Het Platonisme wordt bijvoorbeeld gekenmerkt door een hechte samenhang tussen esthetiek, wijsheid en moraliteit. Deze eenheid vinden we ook bij Longinus. Uit zijn traktaat blijkt immers dat het sublieme zowel grootse diepgaande gedachten als een juiste morele persoonlijkheid vereist. Daarnaast beweren beiden dat de mens zich niet moet blindstaren op het vergankelijke. We dienen juist oog te hebben voor het onveranderlijke en eeuwige om in aanraking te kunnen komen met het allerhoogste. Dit moet bovendien volgens beiden gepaard gaan met het beteugelen van onze begeerten. Verder wordt bij Plato de liefde voor de Idee van het Goede deels opgewekt doordat wij in dit allerhoogste Idee de uiteindelijke oorsprong van een kosmische orde onderkennen waartoe ook onze eigen menselijke ziel behoort. Een soortgelijke gedachte vinden we bij Longinus. Zo stelt hij: "Het emotionele en het sublieme liggen dicht bij ons hart omdat we er een directe verwantschap mee hebben."

De opvattingen van Longinus over het allerhoogste wijken in een belangrijk opzicht echter af van die van Plato. We hebben al gezien dat Longinus het allerhoogste identificeert met het "goddelijke". Dit goddelijke lijkt voor Longinus te verwijzen naar het bestaan van één enkele Godheid oftewel God. Zo spreekt hij over "de grote gedachten van God zelf." Ook wijst hij erop dat Mozes in *Genesis* over de Godheid heeft gesproken op een wijze die recht doet aan de waardigheid en macht van God. Dergelijke uitspraken passen niet bij Plato. Plato beschouwt het allerhoogste beginsel van de werkelijkheid immers als een abstract Idee in plaats van als een eerbiedwaardig en almachtige persoon. Het is dan ook voorstelbaar dat Longinus mede is beïnvloed door het Joodse monotheïsme.

Het sublieme bij Burke: pijn en lust

In zijn *Een filosofisch onderzoek naar de oorsprong van onze denkbeelden over het sublieme en het schone* uit 1757 kiest Burke voor een volstrekt andere benadering van het sublieme. Hij breekt totaal met de duiding van het sublieme zoals dat door het traktaat van Longinus wordt aangereikt. Bij Burke is het sublieme een ervaring die wordt opgewekt door gevoelens van vrees of pijn. Hierbij moet vrees worden begrepen als angst voor pijn of voor de dood. Het beginsel van het sublieme is bij Burke dan ook de verschrikking. Zo stelt Burke:

Alle dingen die, op welke manier dan ook, gedachten aan pijn en gevaar kunnen wekken, met andere woorden, alle dingen die op de een of andere manier angstaanjagend zijn, of verband houden met iets verschrikkelijks, of een vergelijkbare uitwerking hebben als angst en afschuw, zijn een bron van het sublieme. Zij zijn in staat de sterkste emotie op te wekken die de geest kan ondergaan.

Een sublieme ervaring wordt bij Burke dus opgewekt door vreeswekkende ofwel angstaanjagende objecten. Deze afschrikwekkende objecten vormen voor ons een potentieel gevaar doordat zij een reusachtige macht en kracht uitstralen. We zijn hier ver verwijderd van het Longiniaanse sublieme. Precies omdat het sublieme bij Burke wordt gefundeerd op angst en pijn kan de sublieme ervaring niets te maken hebben met het scheppen van geestvervoerende, onze ziel verheffende, gevoelens van vreugde zoals bij Longinus. Het sublieme betreft bij Burke iets afschrikwekkends in plaats van het allerhoogste goddelijke waarnaar wij verlangen en dat ons sterk aantrekt en in vervoering brengt.

De sublieme ervaring betreft volgens Burke eveneens een ervaring van genot. Volgens Burke ervaren wij in de sublieme gewaarwording genot omdat er tijdens de sublieme ervaring een sterke afname optreedt van de aanvankelijk gevoelde pijn of vrees. Deze vermindering ontstaat doordat wij ons ineens realiseren dat we een voldoende veilige afstand tot het afschrikwekkende dreigende object innemen om ons voortbestaan ofwel zelfbehoud te verzekeren. Zo stelt Burke: "Wanneer pijn en gevaar te dichtbij komen, zijn zij niet in staat ons enig genot te verschaffen; maar op een zekere afstand, en met enige aanpassing, kunnen zij ons genot brengen." Genot en verschrikking gaan bij Burke tijdens de sublieme ervaring hand in hand omdat onze veilige afstand tot het dreigende object de verschrikking genietbaar maakt. Het sublieme is zo een combinatie van vrees en genot.

Verder onderkent Burke, in tegenstelling tot Longinus, geen morele dimensie in zijn duiding van het sublieme. Ook ontbreekt bij Burke een onze leefwereld overstijgende (transcendente) dimensie van het sublieme, zoals we deze aantreffen bij Longinus. Bij Burke wordt de door angstaanjagende objecten veroorzaakte sublieme gewaarwording namelijk gefundeerd in het streven van de mens naar zelfbehoud ofwel naar haar voortbestaan in deze natuurlijke wereld. Het sublieme heeft bij Burke zo een louter binnenwereldse (immanente) oorsprong. Volgens hem is de sublieme ervaring een naturalistische hartstocht waarbij ons

redevermogen geen rol speelt. Hij benadert het sublieme strikt als fysiologisch fenomeen: de bij de sublieme ervaring behorende gevoelens van vrees en lust hebben slechts te maken met hevige spanningen, samentrekkingen of beroeringen van de zenuwen in ons lichaam.

Zo wordt duidelijk hoe ver Burke afstaat van Longinus' duiding van het sublieme. We treffen bij Burke een naturalistische esthetica. Hij onderzoekt hoe zintuiglijk ervaarbare objecten op mechanische wijze inwerken op onze zintuigen en ons vervolgens fysiologisch beroeren.

Hierbij veronderstelt Burke dat de waarneembare eigenschappen van de dingen op wetmatige wijze bepalen of wij een gegeven voorwerp als subliem ervaren. Met deze benadering van het sublieme staat Burke in de traditie van het op John Locke teruggaande achttiende-eeuwse Britse empirisme. Hij richt zich voor het duiden van het sublieme immers op de fysiologie van onze zintuiglijke ervaring in plaats van op het domein van geestrijke gedachten. De bij Longinus cruciale intellectuele dimensie van inspirerende zielsverheffende inzichten ontbreekt dan ook bij Burke. Volgens hem komt ons verstand in de sublieme ervaring zelfs geheel "tot stilstand".

Verbazing en ontzetting

Toch bevat Burkes karakterisering van het sublieme twee aspecten die we onvoldoende bij Longinus aantreffen en die bovendien beschouwd kunnen worden als een verrijkende en daardoor passende aanvulling op de Longiniaanse notie van het sublieme. Zo zagen we dat volgens Burke tijdens de sublieme ervaring de aanvankelijke gevoelens van pijn en vrees enorm worden ingeperkt omdat wij een voldoende veilige afstand tot het beangstigende object innemen. Hierdoor overheerst in de gewaarwording van het sublieme uiteindelijk een huiverend en schokkend gevoel van verbazing in plaats van hevige vrees en pijn. Zonder genoemde veilige afstand zou de ervaring van het machtige object samenvallen met louter lijden en niet langer als een sublieme gewaarwording gekwalificeerd kunnen worden. Precies dit fascinerende geagiteerde gevoel van ontzetting, schrik en verbijstering maakt volgens Burke de ervaring van een object pas werkelijk subliem. Zo stelt hij: "De hartstocht die wordt veroorzaakt door het grote en sublieme in de natuur, waar deze oorzaken hun grootste kracht uitoefenen, is de verbazing." Even later merkt Burke bovendien op: "De verbazing is, zoals ik zei, een uitwerking van het sublieme in de hoogste graad." Burke maakt het met een schok gepaard gaande gevoel van ontzetting tot het gevoel dat de sublieme gewaarwording bij uitstek kenmerkt. Hoewel Longinus een enkele keer bijna terloops wijst op de sublieme ervaring als combinatie van bewondering en verbijstering en op het sublieme als een onweerstaanbare ons overweldigende kracht, dient toch te worden opgemerkt dat juist Burke de verbazing en ontzetting expliciet en nadrukkelijk als een onontbeerlijk hoofdmoment van de sublieme ervaring heeft onderkend. Door zijn nadruk op verbazing en ontzetting maakt Burke duidelijk dat het sublieme niet alleen betrekking heeft op eloquente verheffing. Een

werkelijk sublieme ervaring omvat verbazing ofwel een sterk geïntensiveerde verhevigde beleving.

Burkes aandacht voor verbazing en ontzetting en in het verlengde daarvan voor de hoge intensiteit van de sublieme ervaring tast echter de kern van het Longiniaanse sublieme niet aan. Hoe zou een sublieme gewaarwording immers het ervaren van de allerhoogste goddelijke zijnsoorsprong kunnen betreffen zonder tegelijkertijd een vurig en opgewonden gevoel van verbazing en ontzetting te omvatten? Een dergelijke ongetwijfeld onweerstaanbare en onvergetelijke ervaring kan niet anders dan gepaard gaan met een intens gevoel van verbazing. De toeschouwer wordt immers getroffen door de plotselinge nabijheid van de goddelijke grond. Hierdoor moet hij of zij wel in een hevig bewogen geagiteerde staat van geïntensiveerde aandacht en opwindning raken. Het onverwachte schokeffect speelt hierbij een rol. In een plotselinge schok worden we geconfronteerd met de goddelijke allerhoogste oorsprong van het zijnsgeheel. De als schok gevoelde verbazing en ontzetting loopt zo vooruit op de uiteindelijke verheffing. De door Burke benadrukte verbazing en ontzetting en daardoor zijn nadruk op de hevige intensiteit van de sublieme ervaring passen daarom uitstekend bij de notie van het sublieme zoals aangereikt door het traktaat van Longinus. De verbazing is dan echter niet zoals bij Burke gegrond in gevoelens van angst, vrees en pijn. Zij is juist gefundeerd in de onverwachte confrontatie met een aansprekende voortreffelijke expressie van een wonderbaarlijk grootse en diepzinnige gedachte welke onze moreel ontwikkelde gevoelens op buitengewone wijze treft en ons zo heel sterk aangrijpt. De verbazing slaat op intense verrukking in plaats van op pijn.

Onbestemde duisternis

Een tweede opvallend aspect bij Burke betreft de rol van duisternis als bron van het sublieme. Volgens Burke draagt het duistere of onbepaalde in hoge mate bij tot de sublieme ervaring. Het donkere, verborgene en onbestemde spelen een belangrijke rol bij het tot stand komen van sublieme gewaarwordingen. In het traktaat van Longinus komt het door Burke onderkende aspect van duisternis, verborgenheid en onbestemdheid niet voor. Toch vormt het element van duisternis en onbepaaldheid een passende aanvulling op het Longiniaanse sublieme. Om dit aspect van onbestemdheid in verband te kunnen brengen met Longinus' notie van het sublieme is het net zoals bij het hiervoor besproken element van verbazing en ontzetting van belang om de rol van onbestemde duisternis niet zoals Burke deed te funderen in vrees en pijn. Het Longiniaanse sublieme brengt ons namelijk in aanraking met de goddelijke oorsprong van het zijnsgeheel. In de sublieme ervaring weten we ons voor heel even verbonden met de absolute oorsprong van al wat is. Dit betekent echter nog niet dat wij haar in deze ervaring kunnen doorgronden. Zij wordt voor ons niet kenbaar. Het object van het sublieme staat namelijk voor iets dat radicaal anders is en daarom buiten alle ons

bekende categorieën valt. Hoewel wij in de sublieme gewaarwording iets beleven van de existentie en grandeur van de goddelijke grond, blijft deze zijnsoorzaak voor ons toch een groot geheim, een diep mysterie. De ultieme zijnsgrond blijft verborgen en onbepaald. Het goddelijke heeft iets raadselachtigs. Zij duidt op een ontzagwekkend mysterie dat uiteindelijk ook in de sublieme ervaring verborgen blijft. Dit geheim kan in een sublieme expressie treffend worden uitgedrukt door gedoseerd gebruik te maken van het effect van onbestemde duisternis. Deze donkere onbepaaldheid dient de in de sublieme ervaring centraal staande grootse verheven gedachte dan wel te ondersteunen in plaats van te overvleugelen.

Het sublieme bij Kant: oneindigheid en vrijheid

In zijn *Kritiek van het oordeelsvermogen* uit 1790 zet Kant zijn opvatting van het sublieme uiteen. Kant maakt een onderscheid tussen het mathematisch en dynamisch sublieme. In het mathematisch sublieme laat ons voorstellingsvermogen het afweten omdat zij niet in staat is een gegeven reusachtig groot object als één afgeronde aanschouwing te representeren, zoals bij het betreden van de Sint Pieter. Hierdoor ontstaat een gevoel van onlust. Dit gevoel van onbehagen wordt echter opgevolgd door een gevoel van lust zodra blijkt dat wij met onze rede ideeën van absolute totaliteit en absolute oneindigheid toch grip kunnen krijgen op het gegeven enorm omvangrijke object. Het mathematisch sublieme betreft het denken van de absolute totaliteit of absolute oneindigheid. Hoewel ons voorstellingsvermogen het object niet in haar vizier krijgt zijn we dankzij de tussenkomst van deze rede ideeën toch in staat om greep op het object te krijgen.

In het geval van het dynamisch sublieme gaat het om machtige, ons overweldigende, natuurverschijnselen die vrees inboezemen zoals een ziedende orkaan of vulkaanuitbarsting. Deze vrees veroorzaakt onlust. Het natuurgeweld roept ook weerstand op. Wij willen ons tegen dit geweld verzetten. Dit verzet wordt uiteindelijk gevonden in het besef dat wij als vrije morele wezens boven de natuurverschijnselen staan. De woeste onheilspellende krachten van de natuur kunnen onmogelijk onze vrijheid en zedelijkheid vernietigen. Door het denken van het in ons aanwezige rede idee van de absolute vrijheid overwinnen wij onze angsten voor het ons bedreigende machtige natuurgeweld. Wij verheffen ons als vrije zedelijke wezens boven de door deterministische wetten geregeerde natuur. Dit besef veroorzaakt bij ons een lustgevoel.

Beide, het mathematisch en dynamisch sublieme, klinken dan ook reeds door in het besluit van Kants *Kritiek van de praktische rede* uit 1788: "Twee dingen vervullen de geest met steeds nieuwe en toenemende bewondering en eerbied, hoe vaker en langduriger het denken zich ermee bezighoudt: de sterrenhemel boven mij en de morele wet in mij." Nu is Kant in zijn uitleg van het sublieme sterk beïnvloed door Burke. Ook bij Kant betreft de sublieme ervaring een gevoelsbeweging van onlust naar lust. Welbehagen en onbehagen zijn erin

onlosmakelijk met elkaar verbonden. Kant neemt dus Burkes uitleg van het sublieme als contrastharmonie van lust en onlust over: het sublieme is een spanningsvolle combinatie van genot en vrees.

Zoals aangegeven gaat bij Burke de sublieme ervaring gepaard met genot omdat de aanvankelijk gevoelde angst afneemt doordat wij ons ineens realiseren dat we een voldoende veilige afstand tot het angstaanjagende object innemen. Dit element van veilige afstand speelt ook een cruciale rol bij het dynamisch sublieme van Kant. Een voldoende afstand tot het waargenomen natuurgeweld is namelijk ook voor Kant essentieel om onze angst voor de ons overweldigende natuurkrachten te overwinnen en zo lust te kunnen ervaren.

Ondanks Kants teruggrijpen op wezenlijke concepten van Burke lijkt hij in tegenstelling tot Burke toch de weg naar het klassieke Longiniaanse sublieme weer enigszins te hebben teruggevonden. Zo worden wij ons in de sublieme gewaarwording bewust van de bovenzinnelijke aard van onze rede. In de sublieme ervaring ontdekken wij namelijk dat we door onze rede over het vermogen beschikken om ideeën te denken die onmogelijk te representeren zijn, maar dankzij welke we wel greep krijgen op onmetelijke en machtige ons overweldigende natuurverschijnselen. De in ons kenvermogen gegeven rede ideeën gaan ons voorstellingsvermogen te boven en zijn precies daarom in staat om ons in contact te brengen met de bovenzintuiglijke (noumenale) wereld. Daarom kunnen wij in de sublieme ervaring de zintuiglijke (fenomenale) wereld van de natuurverschijnselen transcenderen en in aanraking komen met de noumenale wereld. Ons denken wordt zich zo in de sublieme gewaarwording bewust van haar geworteldheid in een bovenzintuiglijke noumenale werkelijkheid.

Het sublieme kent bij Kant bovendien net zoals bij Longinus een intellectuele geestelijke dimensie. Volgens Kant zijn het immers de bovenzinnelijke absolute ideeën van onze rede die waarlijk subliem zijn en welke ons als denkend subject doen verheffen boven de fenomenale werkelijkheid. Kant staat ook in dit opzicht veel dichter bij Longinus dan Burke. Bij Burke wordt de ervaring van het sublieme namelijk zoals gezegd gereduceerd tot fysiologie. Burkes naturalistisch geïnspireerde sublieme is uiteindelijk niet meer dan een strikt mechanisch veroorzaakte hartstocht waarbij ons redevermogen geen enkele rol speelt.

Daarnaast brengt Longinus zoals besproken het sublieme in verband met het bezitten van een kwalitatief hoog ontwikkelde ziel die zich niet langer blindstaart op het vergankelijke en begeerlijke in de mens. Het Longiniaanse sublieme kent naast het element van overschrijding van het zintuiglijke (transcendentie) en het aspect van intellectualiteit dus ook een duidelijk moreel moment. Zoals we zagen is ook Kants notie van het dynamisch sublieme verbonden met zedelijkheid en moraliteit. Het dynamisch sublieme heeft bij Kant

net zoals bij Longinus een morele dimensie. Bovendien is volgens Kant een zekere morele aanleg en ontwikkeling vereist om het sublieme te kunnen ervaren, hetgeen ons sterk doet denken aan de nadruk van Longinus op de kwaliteit van onze ziel als essentiële voorwaarde om het sublieme te kunnen bereiken. Burkes duiding van het sublieme kent echter zoals gezegd geen morele invalshoek. Ook in dit derde opzicht staat Kant dicht bij Longinus dan bij Burke.

Nietigheid en enthousiasme

Ondanks genoemde overeenkomsten is het niet zo dat de noties van Kant en Longinus samenvallen. Zij verschillen juist sterk van elkaar. Kant stelt namelijk dat het sublieme uiteindelijk alleen gevonden kan worden in ons besef van het bovenzintuiglijke (noumenale) karakter van ons redevermogen. Bij Longinus is daarentegen de ervaring van de goddelijke oorsprong van de kosmos kenmerkend voor de sublieme ervaring. We vinden bij Longinus een transcendentie die niet eindigt bij het noumenale karakter van de mens, maar zelfs reikt tot aan de goddelijke zijnsgrond van al het bestaande. De transcendente beweging wordt bij Longinus, in tegenstelling tot bij Kant, ten einde voortgezet.

Toch zijn er ook bij Kant elementen te benoemen die in een bepaald opzicht een passende aanvulling vormen op het door het geschrift van Longinus aangereikte sublieme. Zo brengt Kant de sublieme ervaring nadrukkelijk in verband met een gevoel van nietigheid. Machtige oceanen of bergen, machtige stormen of vulkaanuitbarstingen resulteren in een gevoel van overmacht die ons onze nietigheid en kleinheid doet ervaren. Het door allerlei imponerende natuurverschijnselen overweldigd worden gaat bij Kant daarom gepaard met een specifiek gevoel van nietigheid of kleinheid tegenover deze ontzagwekkende natuurkrachten. Dit gevoel van nietigheid verdraagt zich goed met het Longiniaanse sublieme zolang we deze nietigheid maar niet koppelen aan vrees. Gevoelens van nietigheid en ontzag lijken immers op hun plaats wanneer wij plotseling geconfronteerd worden met de ver boven ons uitstijgende goddelijke zijnsgrond van al wat is. Het Longiniaanse sublieme betreft een intense ervaring van het voor even betrokken zijn op de zijns-oorsprong ofwel een vervoerende gewaarwording van het voor even nabij zijn van het goddelijke. Juist deze gewaarwording lijkt verbonden met een diep gevoel van nietigheid en ontzag tegenover deze hoogste zijns-oorzaak. Het verschil met Kants duiding is hierbij wel dat dit gevoel van nietigheid niet door de immense natuurkrachten, maar door de hoogste zijns-oorsprong zelf wordt veroorzaakt. De door Kant gelegde nadruk op het gevoel van nietigheid is een welkome aanvulling op het Longiniaanse sublieme. Er wordt zo immers tegenwicht geboden tegen een mogelijk te eenzijdige nadruk op de “hubris” van de mens zoals dat bijvoorbeeld blijkt uit het spreken van Longinus over het “zwellende gevoel van triomf” dat in de mens ontstaat

wanneer in de sublieme ervaring zijn geest “een deel van het aanschouwde voor zichzelf opeist.”

Naast het gevoel van nietigheid kan ook het door Kant aangebrachte verband tussen het sublieme en het enthousiasme genoemd worden als een treffende aanvulling op het Longiniaanse sublieme. Kant stelt dat het enthousiasme vanuit een esthetisch gezichtspunt gezien subliem is. Het enthousiasme is bij Kant een “extreme modus van het verhevene”. Het is een “affect” ofwel “hevige aandoening” waarbij de verbeelding “ontketend raakt” zonder dat er hierbij sprake is van een “ontregelde verbeelding”. Het enthousiasme leidt bij Kant dan ook niet tot “illusions” of “waanzin”. Het enthousiasme is esthetisch verheven precies omdat dit gevoel wordt veroorzaakt door de ideeën van onze rede. Deze ideeën geven ons een veel sterkere bezielende impuls dan dat wat louter uitgaat van zintuiglijke voorstellingen. Kants duiding van het enthousiasme als een belangrijke modaliteit van het sublieme gevoel vult de klassieke Longiniaanse duiding van het verhevene treffend aan. Deze duiding is immers gefundeerd op een intens verlangen naar de eerste oorsprong van al wat is. Wij ondergaan dan ook sterke gevoelens van vervoering zodra wij in de sublieme gewaarwording de nabijheid ervaren van dit allerhoogste eerste beginsel. Een dergelijk reiken tot aan de goddelijke zijnsoorzaak leidt dan ook tot hevige gevoelens van verrukking. Deze gevoelens laten zich heel treffend karakteriseren door juist het enthousiasme. Wij kunnen niet anders dan enthousiast raken wanneer we in aanraking komen met dit ultieme object van verlangen. Niet voor niets is de ervaring van het sublieme een affectieve geestrijke vlam die ons geestdriftig maakt en enthousiasmeert.

Het sublieme bij Lyotard: ‘er gebeurt’ of ‘er is’

Lyotard ontwikkelde zijn denken deels in een reactie op Kant. In hoofdstuk 6 van zijn boek *L’Inhumain* bespreekt Lyotard zijn conceptie van het sublieme. Hij vertrekt in dit hoofdstuk vanuit het onderscheid tussen enerzijds de vraag naar ‘wat’ er gebeurt en anderzijds het aan deze vraag voorafgaande feit ‘dat’ er iets gebeurt. Zo stelt Lyotard: “Alvorens te vragen wat dit is, wat dit betekent, vóór het *quid*, is als het ware ‘eerst’ vereist, dat ‘er gebeurt’, *quod*. Dat er gebeurt gaat om zo te zeggen altijd ‘vooraf’ aan de vraag naar wat er gebeurt.” Het naakte plompverloren feit dat er überhaupt iets gebeurt blijft volgens Lyotard volledig buiten het bereik van ons denken. Het ‘er gebeurt’ is dan ook onbeschrijfbaar. Zo stelt hij: “Wat wij niet kunnen denken, is dat er iets gebeurt. Of beter en eenvoudiger gezegd: dat er gebeurt.” Ons begripsvermogen krijgt geen enkele vat op dit ‘er gebeurt’. Het ‘er gebeurt’, het ‘hier en nu’, weerstaat iedere poging om het te conceptualiseren en kan dus onmogelijk onder begrippen worden gebracht. Het onbepaalde ‘er gebeurt’ onttrekt zich dan ook volledig aan ons denkvermogen. Precies dit onbeschrijfbare voor ons begripsvermogen ontoegankelijke ‘er gebeurt’ geldt voor Lyotard als het eigenlijke object van de sublieme ervaring.

Dit “onomschrijfbaar zetelt niet in een generzijds, een andere wereld of een andere tijd, maar hierin: dat er (iets) gebeurt.” Het sublieme betreft ‘de gebeurtenis’ in het ‘hier en nu’. Daar waar bij Kant het sublieme nog betrekking had op de bovenzinnelijke noumenale werkelijkheid oftewel de bovenzintuiglijke wereld van het ‘ding an sich’, zien we dat door Lyotard het sublieme wederom volstrekt immanent wordt ingevuld. De sublieme ervaring kent bij Lyotard net zoals eerder bij Burke geen transcendente dimensie. De door Kant teruggewonnen transcendentie verdwijnt bij Lyotard dus opnieuw volledig uit beeld. Zo zegt Lyotard bijvoorbeeld over het sublieme in de schilderkunst: “In de bepaling van de schilderkunst is het onbepaalde – het ‘er gebeurt’ – de kleur, het schilderij. De kleur of het schilderij is als voorval, als gebeurtenis, niet omschrijfbaar, en precies hiervan heeft het te getuigen” en even later: “Nu’, dat is het sublieme. Niet ergens anders, niet daar of ginder, niet eerder of later, niet vroeger. Maar hier, nu, gebeurt het dat..., en dat is dit schilderij. Dat er hier en nu veeleer het schilderij is dan niets, dat is subliem.” De afstand tot Longinus is zelden zo groot geweest. Niet de allerhoogste goddelijke zijnsoorzaak maar het ‘hier en nu’ vormt het object van het sublieme. Lyotards conceptie van het sublieme verschilt dan ook radicaal van het Longiniaanse verhevene.

Ongrijpbare individuele zijnden

Het voor ons denken ongrijpbare ‘er gebeurt’ van Lyotard vertoont opvallende overeenkomsten met het aan ons begrip ontsnappende individuele zijnde waarmee vooral de traditionele metafysica heeft geworsteld. Zo worden door Lyotard in genoemd hoofdstuk termen als ‘gebeuren’ en ‘zijn’ ofwel ‘er gebeurt’ en ‘er is’ veelvuldig in één adem genoemd. Er lijkt bij hem dan ook sprake van een sterke overeenkomst tussen ‘de gebeurtenis’ en ‘er zijn’. Zo stelt Lyotard bijvoorbeeld: “Er gebeurt is ‘in de eerste plaats’ gebeurt er?, is het? [...] Dan pas wordt het vraagteken gedefinieerd door de vraag: gebeurt dit of dat, is het dit of dat?” Nu heeft zowel de klassieke als middeleeuwse metafysica zich tevergeefs het hoofd gebroken over het concrete individuele zijnde. Veel klassieke en middeleeuwse metafysici hebben getracht het individuele ding vanuit het denken te doorgronden. Het individuele zijnde ontglipte echter aan al deze pogingen om het denkend te begrijpen. Het grillige ongrijpbare individuele liet zich in tegenstelling tot het universele nimmer vangen door het denken.

Lyotard lijkt gezien zijn omschrijving van het sublieme als het volstrekt onbeschrijfbaar en ondenkbare ‘er gebeurt’ of ‘er is’ met exact dezelfde problematiek te worstelen als de traditionele metafysica. Het falen van het metafysische denken om het concreet individuele zijnde denkend in haar greep te krijgen lijkt dan ook voor Lyotard een bron van inspiratie te zijn geweest. Lyotard benadert het raadsel van het concreet individuele bestaan immers niet langer vanuit het metafysische denken, maar juist vanuit de esthetische ervaring van het sublieme. Zo wordt door Lyotard in de kunst een nieuwe weg gevonden om te reflecteren op

het aloude mysterie van het bestaan van de concrete individuele dingen. Lyotard wijst in het vierde deel van hoofdstuk 6 van *L'Inhumain* dan ook op de voortrekkersrol van de avant-gardistische kunst om te getuigen van de niet representeerbare onbepaalbare aspecten van het 'er gebeurt' ofwel het brute feit van het er zijn van de dingen. De moderne kunst dient juist dit onbepaalbare niet representeerbare 'Er is' present te stellen.

De bespreking van het sublieme bij Lyotard laat zien dat iedere wijsgerige conceptie van het sublieme noodzakelijk een metafysisch vertrekpunt bevat. Het metafysische vertrekpunt van Lyotards sublieme betreft de vraag naar ofwel het mysterie van het concrete individuele bestaan van de dingen. Het metafysische uitgangspunt van de door het traktaat van Longinus aangereikte conceptie van het verhevene betreft daarentegen juist een allesomvattend op een eerste goddelijk beginsel teruggaand wereldbeeld.

Het onzegbare buitenrationele

Naast het besef dat iedere echt wijsgerige conceptie van het sublieme onvermijdelijk verbonden is met een metafysisch uitgangspunt, wijst de door Lyotard gegeven karakterisering van het sublieme nog op een tweede element dat kan gelden als een treffende aanvulling op de Longiniaanse conceptie van het sublieme. Het object van het sublieme ligt bij Lyotard buiten het discursieve weten. De grond van het brute feit van het 'er zijn' van de concrete individuele dingen oftewel van het 'er gebeurt' is onkenbaar, onberedeneerbaar en onbenoembaar. Deze kwalificaties passen eveneens bij de conceptie van het sublieme zoals dat door het traktaat van Longinus wordt aangereikt. We lijken immers juist van de goddelijke zijnsoorzaak te moeten zeggen dat zij is gesitueerd buiten het bereik van het rationele weten. Niet voor niets reiken wij volgens Longinus in de sublieme ervaring tot *dicht bij* de gedachten van God zelf. Precies omdat de zijnsoorzaak zelf buitenrationeel is, stuiten wij in de sublieme geestvervoerende ervaring van het allerhoogste goddelijke beginsel op een uiteindelijk niet weten. In de gewaarwording van het sublieme ervaren wij zowel met ons gevoel als met ons verstand de nabijheid van dit beginsel. Hieruit volgt echter niet dat wij haar vanuit ons kenvermogen ook in de greep krijgen. Dat het object van het sublieme bij Lyotard buiten het discursieve begripsmatige weten valt wijst er bovendien op dat niet alleen een schitterende expressie van een grootse geniale gedachte met diepzinnige inhoud, maar ook het voor ons denken ongrijpbare en daardoor wonderbaarlijke kan gelden als ingang tot het ervaren van de nabijheid van de allerhoogste goddelijke oorsprong. Ook dit besef vormt een zinvolle en welkome aanvulling op de Longiniaanse conceptie van het sublieme.