

HET EINDE DER TIJDEN

Over de betekenis der dingen in het licht van de
Omega

Jan Bauwens

Colofon

Titel: *Het Einde der Tijden. Over de betekenis der dingen in het licht van de Omega*

Het Einde der Tijden is een excerpt uit Bauwens' *Trans-atheïsme; de metafysica van het Lam*, Serskamp 2003, ISBN: 90-9017181-9.

D/2003/Jan Bauwens, uitgever

Copyright: Jan Bauwens, Serskamp 2003

Auteur: Jan Bauwens

Druk 2014: Pumbo.nl

Omslagillustratie: Jan Bauwens, *Het Einde der Tijden* (1996), olie op doek, fragment.

ISBN: 90-77532-01-3

NUR: 705, 707, 708, 733

Trefwoorden: filosofie, theologie, ethiek, christendom

Inhoudsopgave

Algemene Inleiding.....	11
1. EERSTE DEEL: HET EINDE DER TIJDEN.....	13
1.1. DE ALFA EN DE OMEGA.....	13
Ter inleiding: het probleem van een gedegen queeste	13
1.1.1. Het Wezen van de Dingen.....	20
Onze wereld, een menselijk bouwwerk.....	20
Gemaakte en niet-gemaakte dingen.....	20
Het geloof in de dingen vereist het geloof in hun eeuwige oorsprong.....	21
Het geloof in de dingen vereist het geloof in hun zin.....	22
De dingen zijn onstoffelijk.....	25
1.1.2. Het Wezen van de Wereld.....	27
De creatieve zingeving is geen willekeur.....	27
De wetten van de wereld.....	29
De zin van het lijden.....	29
De manifestatie van de Liefde.....	31
1.1.3. Het Wezen van de Natuur.....	33
Menselijke en natuurlijke zin.....	34
De eeuwige oorsprong van zin.....	37
De eeuwige zin van zin.....	37
De ware natuur van de dingen.....	38
1.1.4. Het Offer van Christus.....	40
Het kortzichtige materialisme.....	40
De onterechte veralgemening van Carnap.....	42
In den beginne was het Woord.....	44
Adam.....	44
Object en subject vervlochten.....	46
Het leven als geschenk.....	47
De zonde en de kennis.....	48

De erfzonde.....	48
Het prototype en de proto-act.....	49
Het erfkwaad.....	50
De Heiland.....	53
1.2. GOED EN KWAAD.....	56
1.2.1. Het Goede en het Schone.....	56
1.2.2. Hoe komt het goede tot stand?.....	59
1.2.3. Het wezen van het kwaad.....	64
1.2.4. De listigheid van de duivel.....	68
1.2.5. De overwinning op het kwaad.....	71
1.2.6. De gestalten van het kwaad in de wereld.....	77
1.2.7. De deugden.....	81
1.3. VRIJHEID.....	83
1.3.1. Het verraderlijke vrijheidsconcept.....	83
1.3.2. Het gouden kalf.....	86
1.3.3. “Wie niet voor Mij is, is tegen Mij”.....	91
1.3.4. Verantwoordelijkheid.....	94
1.3.5. Vrijheid en opvoeding.....	98
1.3.6. Van beperkte naar volkomen vrijheid	102
1.3.7. Vrijheid als gave.....	106
1.3.8. Vrijheid als teruggave.....	110
1.4. LICHAAM EN ZIEL.....	113
1.4.1. De mens als eenheid.....	113
1.4.2. Onmogelijke ‘kennis’.....	115
1.4.3. Verborgen betekenis.....	117
1.4.4. Leven en stof.....	120
1.4.5. Leven en geest.....	124
1.4.6. Onsterfelijkheid.....	129
2. TWEEDE DEEL: HET VLEESGEWORDEN WOORD	
.....	135
Inleiding.....	135
2.1. HET WEZEN VAN HET DENKEN.....	138

2.1.1. De macht van het beeld.....	138
2.1.2. De afbeelding van God.....	144
2.1.3. De wereld als afbeelding.....	149
2.1.4. De vernietiging van de afbeelding.....	153
2.1.5. Naar een ander denken.....	155
2.1.6. De mystieke geest.....	158
2.2. HET WEZEN VAN DE WAARNEMING.....	161
2.2.1. De waarneming als spiegel van de ziel.....	161
2.2.2. De waarneming als ethische act.....	167
2.2.3. De ‘waarneming’ van God.....	171
2.3. HET WEZEN VAN DE TAAL.....	174
2.3.1. Interactie: dansen in de pas.....	174
2.3.2. Interactie en continuïteit.....	177
2.3.3. Discontinuïteit en communicatie.....	181
2.3.4. Het Gegeven Woord.....	185
2.3.5. De Naam.....	188
2.3.6. Het Gebod.....	193
2.3.7. De Boom des Levens.....	196
2.4. HET VLEESGEWORDEN WOORD.....	201
2.4.1. De incarnatie.....	201
2.4.2. De werkelijkheid als symbool.....	204
3. DERDE DEEL: DE NIEUWE WERELD.....	213
Inleiding.....	213
3.1. Schallend koper.....	217
3.2. De verscheurde wereld.....	220
3.3. De economie.....	224
3.4. Het geld.....	228
3.5. De kruisiging van de Mens.....	231
3.6. Het geheim.....	233
3.7. Het kwaad.....	236
3.8. De samenzwering.....	239
3.9. De Mensenzoon.....	244

4. VIERDE DEEL: WAAROM IS ER LIJDEN?.....	247
Inleiding.....	247
4.1. Liefde en schepping.....	250
4.2. De oorsprong van goed en kwaad.....	253
4.3. Het verraad.....	259
4.4. De toestand van zonde.....	265
4.5. Zonde en onwerkelijkheid.....	272
4.6. Onwerkelijkheid en leed.....	277
4.7. Leed en werkelijkheid.....	283
4.8. Het lijden ‘terwille van’ opent een nieuwe werkelijkheidsdimensie.....	287
4.9. De verdere betekenis van het christelijke lijden.	292
4.10. Het lijden als genade.....	295
Verwijzingen.....	298
Noten.....	298

Algemene Inleiding

“Voorwaar, voorwaar, Ik zeg u: Toen gij jonger waart, omgorddet gij uzelf en gij gingt, waar gij wildet, maar wanneer gij eenmaal oud wordt, zult gij uw handen uitstrekken en een ander zal u omgorden en u brengen, waar gij niet wilt.” (Joh., 21:18)

Niettemin de mens nooit zo haastig geweest is als in de twintigste eeuw, geeft hij er meer dan ooit blijk van niet te beseffen dat zijn dagen geteld zijn: hij verbant de dood, en verliest daardoor ook zijn ultieme bestemming uit het oog.

In onze dwaasheid zien wij licht waar alleen duisternis heerst, en het ware licht moet men ook nu veeleer in de catacomben gaan zoeken.

De waarheid is eenvoudig en ligt in ons bereik: het bestaan is geen circus; wij maken deel uit van een ondoorgrondelijk, verrukkelijk en huiveringwekkend mysterie. Maar misschien nog meer dan ooit voorheen moeten wij de woorden indachtig zijn dat wij ogen hebben en niet zien.

De vier hoofdstukken van het eerste deel behandelen het thema van het einde der tijden elk vanuit een andere gezichtshoek. Het tweede deel gaat over de betekenis van de incarnatie. Het derde deel schetst de nieuwe wereld en het christelijke lijden dat daaraan inherent is. Het waarom van het lijden wordt in het vierde deel verder uitgewerkt.

De lezer wordt uitgenodigd om even stil te staan bij de mogelijke betekenis van enkele waarden die mede het christelijk wereldbeeld en onze beschaving schragen.

Augustus 1999

1. EERSTE DEEL: HET EINDE DER TIJDEN

1.1. DE ALFA EN DE OMEGA

*Ter inleiding: het probleem van een gedegen
queeste*

Deze inleiding vormt een summiere weergave van een specifieke ontwikkeling van het menselijk zoeken naar het wezen van de dingen, welke ontspoot in het fysicalisme.

Wij zijn allen vrije mensen, maar niettemin worden ons leven en ons denken grotendeels bepaald door het beeld dat wij over de wereld hebben: hoe hij ontstaan is, hoe hij in elkaar zit, en wat de zin van alles is. Indien wij dat allemaal zouden weten, dan zouden wij ook weten wat we precies moeten doen om goed te doen. Stel dat wij zouden ontdekken dat God niet bestaat, en dat de kortstondige opflakking van het leven gedoemd is om voorgoed in het niets te verdwijnen, dan zouden wij de godsdienst kunnen beschouwen als folklore, en verder zouden wij van het leven het beste proberen te maken. Zouden we daarentegen ontdekken dat God bestaat, dan zouden we met een gerust gemoed de andere weg op gaan. Maar zo eenvoudig zijn de dingen nu eenmaal niet: met alleen maar onze kennis kunnen wij de ultieme vragen niet beantwoorden.

Ons wereldbeeld is dus een zaak van zoeken en tasten. En de antwoorden op ultieme vragen worden, evenals die vra-

gen zelf, mede bepaald door de cultuur en door de tijd die ons hebben voortgebracht. Zo verschilt het hedendaagse, westerse wereldbeeld van het middeleeuwse of van het Oudgriekse, en het is ook anders dan het wereldbeeld van de Pygmeeën, de Brahmanen of de Mormonen. Er zijn talloze wereldbeelden mogelijk: talloze antwoorden, maar ook talloze vragen.

Wie zich confronteert met al deze verschillen, gaat alras aan zichzelf twijfelen, en hij denkt: “Indien ik elders geboren werd, dan had ik nu een heel andere overtuiging; wat voor zin heeft het dus dat ik me aan mijn overtuiging vastklamp? Misschien zit er overal iets van de waarheid in, misschien ook zijn het allemaal slechts ‘verhalen’”. Hij relateert dus de hele kwestie.

Maar bij verder onderzoek vinden we ook aanwijzingen dat wereldverklaringen, zoals vaak gegeven in de traditionele mythen van een cultuur, eigenlijk pogingen zijn om de specifieke problemen van die cultuur in enigerlei mate te verklaren en ze op die manier minder beangstigend of bedreigend te maken: verklaringen blijken immers een zekere rust te brengen, of een berusting in het lot mogelijk te maken. Sommigen besluiten dan dat de mens wereldverklaringen nodig heeft om zichzelf gerust te stellen: een wereldbeeld is dan een soort van opium.

Maar wie de zaak wil uitspitten, laat het hier niet bij, want de ultieme vragen zijn hiermee allerminst opgelost. Het enige wat wij tot nog toe hebben vastgesteld, is: dat de gangbare wereldverklaringen weliswaar een verdovende uitwerking hebben, maar dat ze eigenlijk leugenachtig zijn: er wordt niet getild aan hun waarheidswaarde: ze bieden weliswaar een zeker ‘comfort’, maar het blijven my-

then. En het is voor dat leugenachtige comfort dat men vriendelijk bedankt.

Nu kunnen we moedig beslissen om op eigen houtje te gaan zoeken naar de waarheid. Waarheid kan immers geen opium zijn maar, in tegendeel: ontzuivering. We zouden kunnen zeggen dat uitspraken pas ‘waar’ mogen heten, als wat ze beweren ook (principeel) ‘bewijsbaar’ is. En uitspraken waarvan men noch kan bewijzen dat ze waar zijn, noch dat ze onwaar zijn, moeten als ‘onwetenschappelijk’, en volgens sommigen ook als ‘zinleeg’ van de hand gedaan worden.

Onder een ‘bewijs’ moet nu verstaan worden: een ‘experiment’. Zo bijvoorbeeld is het oordeel dat alle dingen naar beneden vallen bewijsbaar, wanneer de inhoud van dit oordeel met een experiment kan gestaafd worden. Wie aldus redeneert, is een positivist: hij aanvaardt enkel het “positieve”: “ce qui peut être posé”, of: “wat bewezen kan worden”.

Het lijkt er op dat men aldus met een propere lei kan starten: geen verhalen meer, geen leugens meer en geen bedrog, alleen nog uitspraken die principeel bewezen kunnen worden, mogen zich tot de ware uitspraken rekenen. En ons wereldbeeld zal voortaan uitsluitend nog dergelijke uitspraken mogen bevatten.

Maar zo simpel is het helaas niet. Ten eerste: hoe zou men in godsnaam op een andere manier kunnen staven dat *alle* dingen naar beneden vallen, als men die bewering niet eerst op *alle* dingen uittest? En hoe zou men dat dan ooit kunnen *doen*? Geen nood: we testen de val van een groot aantal dingen, en dan *veralgemenen* we onze resultaten: als we vaststellen dat er van de duizend onderzochte din-

gen niet één is dat *niet* naar beneden valt, dan is het ook *waarschijnlijk* dat we nooit een ding zullen aantreffen dat zich anders gedraagt.

Edoch, nu komt de kat op de koord, want plotseling duiken er lieden op die nog kritischer worden dan de positivist, en zij verwerpen die methode van de veralgemening, waarvan zij terecht opmerken dat zij geen absolute zekerheid verschaft. En de positivist moet inbinden en antwoordt: “Alle oordelen die principieel experimenteel kunnen onderzocht worden, moeten als waar worden beschouwd zolang zij niet experimenteel kunnen *ontkracht* worden”. Dat een bepaald ding *niet* naar beneden valt, is principieel experimenteel aantoonbaar, en zolang dat niet uit een experiment gebleken is, blijft de uitspraak, dat alle dingen wél naar beneden vallen, als een ware uitspraak gelden.

Het is duidelijk dat de positivist voortaan geen aanspraak meer maakt op de absolute kennis die hij aanvankelijk nastreefde: hij moet zich tevreden stellen met eigen waarheden *waarvan de waarde afhangt van de mogelijke tegenbewijskracht van anderen*. Hij moet inzien dat hij pas absolute kennis heeft over het particuliere geval dat hij effectief aan een experiment onderwerpt, zelfs zonder daarbij enige zekerheid te hebben of een tweede experiment, uitgevoerd op datzelfde geval, ook nog eenzelfde resultaat zal opleveren. Maar is dat nog kennis? Als kennis het vermogen is tot anticiperen, terwijl anticipatie berust op veralgemening, dan is het duidelijk dat alle kennis relatief is: het is een zaak van waarschijnlijkheid geworden. In feite zweert de positivist bij het volgende devies: “Wij doen iets zus en zo, omdat zelden of nooit gebleken is dat wij er op

die manier bekaaid van af komen”. En het is duidelijk dat hij hierin in niets meer verschilt van de *traditionalist*.

Maar hiermee is de kous niet af: er resten voor de positivist nog meer problemen. Herinneren wij ons dat het zijn aanvankelijke bedoeling was om een waarachtig wereldbeeld op te bouwen. Herinneren we ons ook dat hij gezworen heeft bij de waarheid van *het bewezene*, dat hij moest afzwakken tot het uitdagen van zijn tegensprekers tot het leveren van het bewijs van het tegendeel van wat hij (op grond van veralgemening) als *het bewezen geachte* poneerde. Hierdoor heeft de positivist zich heel sluw uit zijn benarde positie weten te wurmen, want *hij eigent zich nu het recht toe om waarheden te verkondigen waarvan hij de bewijslast in het kamp van zijn tegenstrevers werpt*. Dat de positivist ook zélf tot het kamp van zijn tegenstrevers behoort, doet niets af van de kern van de zaak, namelijk: dat zijn waarheden *positief wetenschappelijke* waarheden zijn en blijven, en dat zijn wereldbeeld een positief wetenschappelijk wereldbeeld zal zijn. De vraag is alleen of de positieve wetenschappen een antwoord kunnen geven op onze ultieme vragen. Met andere woorden: *is het intellectueel eerlijk om er van uit te gaan dat alle waarheden principieel bewijsbare waarheden zijn?* Merk op dat een dergelijk uitgangspunt vooronderstelt dat het Zijn volkomen te bevatten is binnen de Kennis, dit betekent: dat het Zijn volkomen geobjectiveerd kan worden. En dat is het *objectivisme* waarop diegenen aanspraak maken die alleen de positieve wetenschap als bron van waarheid en waarde erkennen.

Men kan nu wellicht antwoorden dat kennis niet anders dan objectivistisch kan zijn, en dat wij ons daarbij maar

moeten kunnen neerleggen als wij tenminste willen kennen.

Wij daarentegen geloven dat er andere vormen van kennis mogelijk zijn. Wij geloven zelfs dat precies het objectivistisch karakter van de kennis, deze kennis ontwricht en onbruikbaar maakt, in de eerste plaats inzake onze zoektocht naar een waarachtig wereldbeeld, omdat zo'n wereldbeeld eigenlijk nooit een beeld of een afbeelding kan zijn, maar wel *een proces waarvan wij persoonlijk deel uitmaken* en waarin wij zelf *geëngageerd* zijn. Het beeld staat niet los van de beeldhouwer: de twee vormen één geheel. Het beeld zegt meer over de beeldhouwer dan over zichzelf of over datgene wat het eventueel afbeeldt. Het beeld is niet een 'objectieve' schaduw van een hogere realiteit, maar een 'afbeelding-door-de-afbeelder'. Het afgebeelde, het beeld en de afbeelder vormen een ondeelbare drie-eenheid die niet meer geobjectiveerd of geproblematiseerd kan worden, maar die *mysterie* blijft.

Intussen is het echter zo, dat onder de met elkaar wedijverende wereldbeelden, dat van de positivist vandaag het meeste succes oogst. Het daaruit voortspruitende micro-reductionisme beschouwt alle dingen als opgebouwd uit eenvoudigere dingen. De zogenaamd objectivistische visie van de zogenaamde positieve wetenschap wordt verkeerdelijk in de metafysica binnengebracht, waar het fysicalisme of het microreductionisme het monopolie over de kennis opeisen. Deze visie beroept zich op het hoger uitgelegde logisch-positivistisch beginsel van Rudolf Carnap, dat de wetenschappelijkheid van uitspraken afhankelijk maakt van het criterium van de experimentele verifieerbaarheid van hun respectievelijke inhouden, op grond waarvan sommigen dan alle metafysische uitspraken niet alleen als

a priori onwetenschappelijk, maar tevens als *a priori* zinleeg van de hand wijzen.

Wij zullen betogen dat zo'n wereldbeeld een flagrante vergissing is. Om te beginnen is het aantoonbaar dat de toepasbaarheid van Carnap's criterium zich beperkt tot de positieve wetenschappen.^[1] Maar tevens is het aantoonbaar dat ook de positieve wetenschappen, doordat ze precies datgene missen wat zij aan de metafysica verwijten, zichzelf de das omdoen.

In dit eerste hoofdstuk beperken wij ons tot het ophangen van een algemeen beeld van een teleologische metafysica. Dit beeld moet het ons mogelijk maken om het geloof te benaderen, onttrokken aan het dwangmatige denkkader van het positivisme, het fysicalisme en het objectivisme die vandaag niet alleen de wetenschappelijke kennis maar ook het metafysisch denken pogen te monopoliseren. We zullen hier iets zeggen over het wezen van de dingen, de wereld, de natuur en tenslotte het christendom. We starten met de dingen, en om te beginnen zullen we aantonen dat de dingen een geestelijk wezen hebben.

Samenvatting. De confrontatie met de vele mogelijke wereldbeelden kan iemand relativerend doen besluiten dat zij allemaal mythen zijn. Op zoek naar waarheid, eist hij dat 'ware' uitspraken - experimenteel - bewezen worden. Maar uitspraken betreffen het algemene, het experiment slechts één geval. Veralgemening wordt onvermijdelijk en de gezochte waarheid wordt ingeruild tegen waarschijnlijkheid. De positivist, intussen gehecht (net als de traditionalist) aan zijn waarschijnlijkheden, acht ze waar totdat het tegendeel wordt aangetoond. Aldus maakt hij zijn 'waarheden' afhankelijk van de mogelijke tegenbewijs-

kracht van anderen. In zijn vooropstelling - dat alle waarheden principieel bewijsbaar zijn - acht hij het Zijn objectieverbaar door het Kennen, en dit objectivisme beschouwt de werkelijkheid als een ding. Maar onze werkelijkheid is meer dan een ding: hij is een mysterieus proces waarin wij zelf geëngageerd zijn.

1.1.1. Het Wezen van de Dingen

Het is aantoonbaar dat de dingen wezenlijk geen partikels zijn, maar wel betekenissen. Die betekenissen hebben een eeuwige oorsprong en zin. Zij ontsnappen aan de stof en zijn wezenlijk geestelijke zaken.

Onze wereld, een menselijk bouwwerk

Als wij iets maken, dan is het ontegensprekelijk zo dat wij dit doen door eenvoudigere dingen samen te stellen tot een complexer ding. Zo bijvoorbeeld kunnen we uit een stok en een steen, een hefboom maken. Onze complexe wereld is het resultaat van constructieprocessen uit eenvoudige(re) dingen. Wij kunnen de wereld begrijpen door hem te analyseren, wat betekent: door na te gaan uit welke bouwstenen hij opgebouwd werd, en hoe dat gebeurd is. Zo kunnen we mits wat analyse besluiten dat bijvoorbeeld een huis samengesteld is uit bakstenen, en we kunnen ons ook voorstellen hoe een mens deze stenen de ene na de andere op elkaar gemetseld heeft. Zoals een huis, is ook onze hele wereld zelf een menselijk bouwwerk.

Gemaakte en niet-gemaakte dingen

Dat de dingen opgebouwd zijn uit eenvoudigere dingen, geldt weliswaar voor onze wereld, en dus voor de dingen

die door de mens gemaakt zijn, maar te geloven dat dit voor alle dingen geldt, ware een onterechte veralgemeening. Uit een stok en een steen kunnen we een hefboom maken, maar de stok en de steen zelf zijn vanzelfsprekend niet door mensen gemaakt. Zouden we ons hierbij de vraag stellen *wie* ze dan gemaakt heeft, dan gingen we opnieuw overhaast te werk, want deze vraag bevat reeds het vooroordeel dat ze *gemaakt* zouden zijn. Alles wat we over de stok en de steen kunnen zeggen, is dat ze er *zijn*, of, nog scherper uitgedrukt, dat we *aannemen* dat ze er zijn. Maar laten we hier nog stellen dat ze er zijn. De vraag die ons dan rest, luidt: hoe komt het dan dat ze er zijn? En dat is de vraag van Leibniz: waarom is er veeleer iets dan niets?

Het geloof in de dingen vereist het geloof in hun eeuwige oorsprong

We kunnen de geschiedenis van de stok of de steen nagaan. Zo viel de stok ‘toevallig’ van een boom, en de boom groeide omdat zijn boomsoort er ‘toevallig’ was. Maar ergens in deze teruglopende ketting kan men niet langer over toeval blijven spreken: weliswaar kan datgene wat er is, samengesteld zijn uit dingen die er voordien waren, maar uiteindelijk blijft er altijd *iets* over, terwijl *iets* niet kan gemaakt zijn of ontstaan zijn uit *niets*.

Wanneer wij geloven dat de dingen bestaan, dan moeten wij dus ook geloven dat er altijd al iets geweest is, namelijk datgene waaruit de dingen ontstaan zijn. Aldus moeten wij aannemen dat de oorsprong van de dingen eeuwig of oneindig is. Met andere woorden: de dingen worden niet begrensd door de tijd. Tussen haakjes: de tijd is slechts

een voorwaarde die het mogelijk maakt dat wij de dingen *ervaren*.

Het geloof in de dingen vereist het geloof in hun zin

Nu hebben we echter geenszins beweerd dat de dingen er zijn omdat ze er altijd al geweest zijn: wel hebben we beweerd dat de dingen er zijn omdat er altijd al *iets* geweest is. Met andere woorden: de dingen *veranderen* of zijn veranderbaar. Vragen we ons nu af wat deze veranderbaarheid van de dingen betekent.

Een hefboom is een ander ding dan een stok, een steen, of een stok én een steen. Een hefboom verschilt hierin van een stok en een steen, dat hij een specifieke *constructie* van deze twee dingen is. En wat een constructie is, kunnen we pas begrijpen als wij de *zin* ervan kennen. Indien we de stok en de steen *naast* elkaar zouden leggen, dan zouden wij dit bezwaarlijk een echte constructie kunnen noemen - en we laten het artistieke hier gemakshalve even buiten beschouwing. Het is duidelijk dat een *ding* zijn betekenis en dus ook zijn *wezen* ontleent aan wat wij ermee kunnen doen, en dat heet: zijn *zin*. Aanvankelijk beschikken we dus over twee dingen, namelijk de stok en de steen. Leggen we die dingen naast elkaar, dan hebben we nog steeds diezelfde twee dingen. Van een verandering is pas sprake wanneer wij de stok en de steen zodanig samenstellen dat we daarmee een andere steen kunnen verplaatsten. Op dat moment zijn twee dingen, namelijk de stok en de steen, veranderd in een *nieuw* ding, namelijk een hefboom. Wat we met een hefboom kunnen *doen*, konden we niet doen met de stok of met de steen: de hefboom is een *nieuw ding* omdat hij ons *nieuwe handelingsmogelijkheden* geeft.

Wanneer we nu een hefboom hebben gemaakt, hebben we een nieuw ding gemaakt. Die aanvankelijke, ‘materiële’ objecten verdwijnen niet wanneer wij daaruit een hefboom maken, en ook komt er met de hefboom geen nieuw ‘materieel’ object bij. Maar indien wij naar de hefboom zouden kijken met ogen die niet in staat zouden zijn om een nieuwe zin waar te nemen, dan zouden we ook het nieuw ding niet zien: wij zouden niet de hefboom zien, maar enkel de stok en de steen. Om het nieuw ding te kunnen zien, moeten we eerst de zin ervan zien, of kennen. Zolang de hefboom niet uitgevonden wordt, en dus zolang niemand van de hefboom gebruik maakt, wordt hij ook niet als zodanig (h)erkend en bestaat hij ook niet. Maar hetzelfde geldt met betrekking tot ons gebeurlijk vermogen om de stok en de steen waar te nemen, en zo ook de ‘voorgangers’ van de stok en de steen, en zo verder tot in het oneindige. Opdat wij een ding zouden kunnen zien, moeten wij de zin ervan kunnen zien. Wat wij in feite ‘zien’ als wij een ding zien, is niets anders dan de *zin* van dat ding voor ons: wij nemen geen ‘naakte dingen’ waar, maar wel *zin*. Anders gezegd: er is geen waarneming zonder zingeving of zin(h)erkenning. Nog anders gezegd: zonder zingeving of zin(h)erkenning zijn er geen dingen. *Als* wij geloven dat de dingen bestaan, *dan* moeten we geloven dat ze dienen voor iets dat er nog niet is.

Ook hoger hebben wij ons, met betrekking tot de oorsprong van de dingen, uitgedrukt in de voorwaardelijke wijs: *als* wij geloven dat de dingen bestaan, *dan* moeten wij ook geloven dat er altijd al iets geweest is, namelijk datgene waaruit ze ontstaan zijn. Voegen we nu deze twee voorwaardelijkheden samen, dan kunnen we besluiten dat we geen geloof kunnen hebben in het bestaan van de din-

gen zelf, zonder tegelijk ook aan te nemen dat ze een oorsprong hebben én een zin. Met andere woorden: niemand kan ernstig beweren dat de dingen zonder oorsprong en zin, of dus ‘toevallig’, bestaan, omdat het aannemen van het bestaan van de dingen reeds het aannemen van hun oorsprong en zin insluit. Nog anders gezegd: een ding zonder oorsprong of zin, bestaat gewoonweg niet. En zo ook is het toeval een onding.

Wij erkennen het bestaan van een pijnstiller van zodra een stof als zodanig werkzaam is. Aspirine, aanvankelijk een distillaat uit de wilg - een stof die nu ook synthetisch geproduceerd wordt - kan beschouwd worden als een stof met een pijnstillende eigenschap. Maar zolang er geen wezens bestaan die pijn kunnen hebben, kan aan die stof ook niet die specifieke eigenschap toegeschreven worden. Lang vooraleer er dieren bestonden, groeiden er wilgen, en in niets verschilden zij van de huidige wilgen. Maar die voorhistorische wilgen hadden géén pijnstillende eigenschappen, gewoonweg omdat ze de pijn niet konden stillen, want er was geen pijn.

Wanneer wij pas nu de pijnstillende eigenschap van de wilg ontdekken, dan hebben wij die eigenschap eigenlijk ‘uit het niets gehaald’, net zoals wij de hefboom uit het niets gehaald hebben: wij hebben die dingen ‘uitgevonden’, of: ‘uit het niets gevonden’. En dit ware onmogelijk geweest indien wij daarmee niet een bedoeling hadden gehad.

Het is onze bedoeling (- dit is: wat er nog niet was, wat nog in de toekomst besloten lag -) die ons het vermogen gaf om uit datgene wat er reeds was, iets nieuws te puren.

Immers, het nieuwe dankt zijn bestaan aan zijn zin, en die zin is datgene wat er nog niet is.

De pijnstillert dankt zijn bestaan aan zijn vermogen om pijn op te heffen, maar eenmaal de pijn verdwenen is, is ook zijn zin, en mét zijn zin de pijnstillert zelf, verdwenen. Hij is er als het nagestreefde maar, eenmaal bereikt, is hij er niet meer. Zijn bestaan situeert zich niet als een interval binnen de tijd, maar enkel als een werkelijkheid die in de toekomst ligt, of in het verleden. Hij bestaat binnen de spanning tussen toekomst en verleden, maar hij is nooit tegenwoordig. Zijn tegenwoordigheid laat zich niet anders vatten dan in de verwachting en in de herinnering.

En datzelfde lot delen alle dingen met de pijnstillert. Zij ontsnappen zowel aan een vaste materie als aan een concrete tijd. Zij laten op zich wachten of doen aan zich herinneren, maar tegenwoordig zijn ze nooit, behalve in onze verbeelding, welke ook letterlijk een ver-beeld-ing van de wezenlijk ongrijpbare want altijd veranderende werkelijkheid is. Het ding is object noch subject, is aanwezig noch afwezig, is mysterie waarvan wij alleen de zelfgemaakte afbeelding bezitten en de werking ondergaan.

De dingen zijn onstoffelijk

Nu kan het best zo zijn, dat wij het bestaan van een 'nieuw' ding aannemen, echter zonder dat wij de zin ervan *kennen*, omdat wij de zin ervan kunnen *ervaren*, en er dus kunnen of moeten in *geloven*.

De automobilist weet weliswaar een auto te bedienen, maar hij begrijpt vaak niet hoe een auto kan rijden. Iemand die niet begrijpt hoe het mogelijk is dat een vliegtuig vliegt, zou toch het vliegtuig kunnen nemen, bijvoorbeeld

omdat dit zijn gezin kan redden. Wij telefoneren zonder ook maar enige kennis van die techniek, omdat telefoneren noodzakelijk en dus zinvol is. Wij *geloven* in het *bestaan* van auto, vliegtuig en telefoon, niet omdat wij deze dingen *kennen*, maar omdat ze *zinvol* zijn voor ons. Zonder deze en tal van andere dingen zouden wij honger lijden of sterven, en omdat we geloven in ons leven, geloven wij ook in de dingen die ons leven mogelijk maken. Wij hoeven ze niet te kennen, en wij *kunnen* ze ook niet allemaal kennen. Het volstaat dat wij hun *zin* inzien opdat wij van hun *zijn* overtuigd zouden zijn.

Anderzijds kunnen wij niet geloven in een auto die niet rijvaardig is, ook niet wanneer wij niet begrijpen waarom hij niet rijdt. Immers, met zo'n auto, waarvan ons begrip ons nochtans zegt dat hij rijvaardig zou moeten zijn, kunnen wij niets aanvangen. Wij verkiezen de auto die wij niet begrijpen maar die tenminste kan rijden. In die zin zijn wij, terecht want noodgedwongen, pragmatisch. De *zin* gaat vooraf aan het *zijn*. De *bestemming* van een ding is wezenlijker dan het materiële ding zelf. Het *wezen* van een ding valt samen met zijn *zin*. Het *wezen* van een ding ligt in onze zingeving, en dus in de *toekomst*, meer specifiek in *onze* toekomst. Die toekomst situeert zich in ons streven, dat niet stoffelijk aanwezig is zoals wij geloven dat de dingen stoffelijk aanwezig zijn. De dingen hebben dus geen stoffelijke aanwezigheid. Ze bestaan niet zonder ons streven en ons zingeven.

Samenvatting. Een ding maken betekent: het samenstellen uit eenvoudigere dingen. Onze hele wereld resulteert uit zo'n constructieprocessen en is op grond daarvan bevatte-lijk. De grondstof waaruit wij dingen maken, is echter zelf niet 'gemaakt', terwijl hij nochtans bestaat: alle dingen

hebben een oneindige oorsprong. De dingen zijn wel veranderbaar: de hefboom is een ander ding dan de stok en de steen waaruit hij gemaakt werd. Maar als we de hefboom niet kennen, als we niet weten waarvoor hij dient, dan kunnen we hem ook niet zien: we nemen dan slechts de stok en de steen waar, en van een hefboom is geen sprake. Het wezen van de hefboom is dus zijn zin. De hefboom is een nieuw ding omdat hij ons nieuwe handelingsmogelijkheden biedt. Op de keper beschouwd nemen wij nooit 'dingen' waar, maar enkel 'zin'. Als wij geloven dat de dingen bestaan, dan moeten wij ook geloven dat ze dienen voor iets dat er nog niet is. Alle dingen hebben aldus een oorsprong en een zin; niets is er toevallig. We kunnen ook zin ervaren zonder die kennend te doorgronden, en dan geloven we in een zin, zonder die te 'kennen'.

1.1.2. Het Wezen van de Wereld

We onderscheiden hier natuurlijke dingen van menselijke constructies. De laatsten ontspringen aan onze zingeving, terwijl de eersten samenvallen met een door ons niet gegeven maar wel ontvangen zin. Ook met het leed en het kwaad ontvangen wij iets van de zin die ons overstijgt.

De creatieve zingeving is geen willekeur

We herhalen dat de dingen niet zomaar objectief of op zichzelf en los van ons bestaan: wanneer wij uit twee objecten een nieuw object maken, dan bestaat dit nieuwe object pas omdat het betekenisvol is voor ons, omdat het voor ons nieuwe handelingsmogelijkheden creëert. Het ontstaan van het nieuwe object heeft niets toegevoegd aan of afgenomen van het reeds bestaande, behalve dan bete-

kenis. Waar wij het bestaan van dit nieuwe object aanvaarden, doen wij dat omdat wij zijn *betekenis erkennen*.

Toch is het ook niet zo, dat wij in volledige willekeur nieuwe dingen kunnen maken. Uit een stok en een steen kunnen wij weliswaar een hefboom maken, een gloednieuw ding dat er voordien niet was, en waarvan het bestaan afhankelijk is van onze zingeving. Of we kunnen er een aansteker van vuur uit maken, een weegschaal, of een katapult. Maar de stok en de steen staan ons niet toe er een kar uit te maken, een kledingstuk of een kast. De dingen die zich lenen voor de constructie van welbepaalde nieuwe dingen, zijn vaak heel specifiek. Het lijkt er dan op dat stenen *voorbested* zijn om verwerkt te worden tot huizen, en dierenhuiden tot kledij.

De meeste wetenschappers noemen deze gedachten creati-onistisch. Maar is het ook creationistisch om te denken dat man en vrouw voorbestemd zijn voor elkaar? In elk geval is het zo dat zij elkaar nodig hebben om het nageslacht te verzekeren. Welnu, als het wezen van een ding ligt in de (handelings)mogelijkheden die het voor ons creëert, dan zijn het ook wezenlijk die mogelijkheden die het ding creëren.

Het is de mogelijkheid om met meer gemak dan voordien lasten te verplaatsen, die de stok en de steen bestemmen tot hun ‘huwelijk’ tot hefboom. Het is de mogelijkheid om minder kou te lijden, die de dierenhuid bestemt tot zijn transformatie in kledij, en de steen tot zijn transformatie tot woning. Het is ook de mogelijkheid om zich voort te planten, die man en vrouw tot elkaar bestemt. En zoals wij niet hoeven te begrijpen hoe een telefoon werkt om zijn bestaan te erkennen, en er zelfs naar te verlangen, net zo

min hoeven wij te begrijpen hoe de geslachtelijkheid werkt, om er naar te verlangen.

De begeerlijkheid van de telefoon zit reeds in de wereld ingebakken, dankzij zijn werkzaamheid, en hetzelfde geldt voor de geslachtelijkheid. Wat werkzaam is, wordt begeerlijk, ook al blijft het mysterieus en onkenbaar. De pels wordt begeerd als kledij omdat hij aan de mens de mogelijkheid biedt zich daarmee te kleden. De *noodzaak* van kledij *bestemt* de pels tot kledingstuk, net zoals de zwaartekracht de appel bestemt tot de val.

De wetten van de wereld

Dat ons handelen door wetten *beperkt* wordt, beseffen wij maar al te goed. Maar wij moeten ook willen inzien dat het diezelfde wetten zijn die ons handelen *mogelijk* maken. Wetten zijn zoals wegen: elke weg beperkt onze reis maar maakt hem tegelijk mogelijk. Wie zich tot doel stelt om arts te worden, ziet tegelijk af van duizend andere beroepen. Elke keuze maakt talloze keuzemogelijkheden ongedaan, maar zonder die ‘vernietiging’ van de aanvankelijke vrijheden kan geen daad gesteld worden en is vrijheid totaal ondenkbaar. In de keuze manifesteert zich de vrijheid én heft ze zichzelf tegelijk op. Elke handeling is wezenlijk een keuze, elke keuze is een nemen én een prijsgeven. Waar een mens zich belemmerd weet door wetten, moet de oorzaak daarvan gezocht worden in het feit dat hij de zin van deze wetten niet begrijpt. En dat is in de eerste plaats het geval met de wet van het lijden.

De zin van het lijden

Heel wat mensen geloven niet in het bestaan van God omdat Hij, zo beweren zij, zoveel lijden toestaat. Zij spreken

over het zinloos lijden, en vaak antwoorden gelovigen daarop dat het lijden een mysterie is waarvan wij de diepe zin niet vatten. Wij moeten ons hier echter enkele zaken goed inprenten.

Om te beginnen zou er nooit bewustzijn zijn, indien er ook geen lijden was. Heidegger heeft er op gewezen dat het bewustzijn ontspringt aan de negativiteit: men wordt zich pas bewust van het krijgt waarmee men schrijft, op het ogenblik dat het breekt. Zolang er geen problemen zijn, komen de dingen waarin wij verwickeld zijn, niet tot ons bewustzijn.

Het probleemloze is tegelijk het bewusteloze. Niemand weet wat vrijheid is, als hij deze nooit heeft moeten missen: pas het gemis aan vrijheid maakt ons bewust van het feit dat vrijheid bestaat. Indien iedereen altijd vrij was, dan was het begrip ‘vrijheid’ overbodig. Wij worden ons pas bewust van onze rijkdom als deze ons wordt afgenomen. Zolang we niets hebben moeten missen, kennen we de rijkdom niet die ons is toebedeeld. Zonder ziekte zouden we niet weten hoe kostbaar gezondheid is. Pas de dood maakt onze volledige appreciatie van het leven mogelijk. De waarde van de trouw wordt gemeten aan zijn weerstand tegen ontrouw. Die van de waarheid aan de verderfelijke van de leugen. Het goede en het schone zijn nastrevenswaardig wegens de gruwel van het kwaad en het afzichtelijke. Zonder het lijden zou onze kennis nihil zijn; wij zouden niet weten dat we bestaan; wij zouden verkeren in een eeuwige toestand van bewusteloosheid of slaap. Er zou geen streven zijn en geen zin, en daarom ook zouden de dingen er niet zijn. Om die reden is het lijden de mogelijkheidsvoorwaarde van het bestaan zelf.

De pijn is wezenlijk met ons bewustzijn vervlochten. De pijn is datgene waarvan men zich niet kan distantiëren, terwijl men dat liever dan wat dan ook wil. In de pijn valt men samen met wat men niet wil, en tegelijk wordt men zich bewust van het feit dat men over een wil beschikt. Zonder de pijn zou de wil nooit geboren worden.

De pijn maakt ons bewust van de wetten van de wereld. Wij leren dat vuur heet is omdat wij pijn voelen wanneer wij met vuur in aanraking komen. Wij leren dat wij niet mogen spelen met vuur. Wij leren het verbod kennen: “Gij zult niet met vuur spelen”. De geboden en de verboden van de natuur worden ons kenbaar gemaakt via de pijn. Door de pijn leren wij de natuurwetten kennen. De kennis is de vrucht van het lijden.

De manifestatie van de Liefde

Ook het kwaad wordt ons pas kenbaar gemaakt in het leed, meer bepaald in het zinloos lijden. Van zinloos lijden is sprake waar dit lijden ook vermeden kon worden - dus daar waar het lijden het gevolg is van iemands vrije keuze die ook anders had kunnen zijn. Zinloos lijden is daarom dat lijden dat aan mensen berokkend wordt met kwade bedoelingen - bedoelingen die niets anders dan het leed zelf op het oog hebben. Doordat hij vrij is, kan een persoon aan een ander kwaad doen en leed berokkenen. En bij uitstek de duivel is daartoe in staat. Het zinloos lijden maakt ons bewust van het bestaan van het kwaad.

Job was een heel godsvruchtig man, en voor zijn godsvrucht werd hij beloond door de Heer, totdat de duivel tussenbeide kwam. Lucifer - wat betekent: ‘lichtdrager’, ‘drager van het verstand’, ‘de intelligente’, of ‘hij die de ken-

nis draagt' - sprak de Heer aan en zei dat het wel eens zo kon zijn dat Job's godvrucht slechts een product van conditionering was: "Job looft U slechts omdat Gij hem voor dat lof beloont", zo sprak Lucifer: "de Rede eist dat die Liefde experimenteel gestaafd wordt: sta mij toe om alles wat Job bezit, voor eventjes weg te nemen, en Gij zult zien: uw dienaar zal U verwerpen".

Lucifer, de ontrouwe en de wantrouwende, eist de *manifestatie* van de liefde, haar onomstotelijk bewijs. De liefde bewijst haar almacht pas als zij bestand blijkt tegen het lijden en de dood - de instrumenten van het kwaad die zij aldus aanwendt voor haar eigen manifestatie. Eigenlijk is het de duivel die ons middels het leed en de dood het verstand van de wereld bijbrengt, teneinde ons met dit verstand uiteindelijk tot goddeloosheid te kunnen verleiden.

In zijn groei leert de mens de wetten van de wereld kennen. Hij verwerft daardoor macht en inzicht. Maar God vraagt dat hij deze macht en dit verstand laat varen in de naam van de Liefde. Liefhebben is daarom handelen tegen beter weten in; is kiezen voor God en dus tegen het wereldse, want niemand kan twee heren dienen. Het rijk Gods is niet van deze wereld en het is moeilijker voor een machtige om in het rijk Gods te komen dan voor een kameel om door het oog van een naald te kruipen. Immers, de wetten van de wereld worden door Lucifer gebruikt om de mens ten gronde te richten. De wetten van de natuur zijn nog pre-Luciferiaans of paradijselijk: in hun meedogenloosheid kunnen wij nog de orde bespeuren van de mateloze schoonheid van de engelenscharen. Aan de wetten van de wereld daarentegen ontbreekt die orde en die trouw; zij zijn onvast, wispelturig, wisselvallig zoals de mensen, die ten prooi zijn aan de leugen van velerlei beko-

ringen. Het paradijs met zijn perfecte orde is door de strijd van goed en kwaad getransformeerd tot een slagveld waarin alleen de voortdurende waakzaamheid geboden is voor de dood die daar inbreekt als een dief in de nacht van de zonde.

Samenvatting. Niet alle grondstof leent zich tot de constructie van om het even wat: de dingen lijken daarentegen voorbestemd voor specifieke doeleinden. Dit lijkt creationisme, maar is het niet zo dat bijvoorbeeld man en vrouw voorbestemd zijn voor elkaar? Omdat het wezen van een ding ligt in de handelingsmogelijkheden die het voor ons creëert, zijn het, andersom, dus ook die mogelijkheden die het ding creëren. Het nakomelingschap bestemt man en vrouw voor tot elkaar; beschutting tegen kou bestemt dierenhuiden voor tot kledij. Zo spruit alle begeerlijkheid voort uit werkzaamheid. De noodzaak van kledij bestemt de pels voor tot kledingstuk, net zoals de zwaarte-kracht de appel voorbestemt tot de val. Zo ook zijn de natuurwetten even behulpzaam als beperkend voor ons handelen. Zonder de wet van het lijden, zouden wij bijvoorbeeld nooit tot kennis of tot bewustzijn komen. Maar het leed heeft nog een andere en diepere zin: het maakt de manifestatie van de liefde mogelijk. Want in de volharding in het Goede, alle leed ten spijt, overwint de liefde de natuur zelf.

1.1.3. Het Wezen van de Natuur

In tegenstelling tot de wetten van de wereld, zijn de natuurwetten absoluut trouw. Bekijken we nu het verschil tussen de dingen van de wereld en de dingen van de natuur.

Menselijke en natuurlijke zin

Over de dingen van de wereld hebben we reeds gezegd dat zij geconstrueerd worden door mensen, met het oog op een bepaald doel, en dat hun wezen aldus gelegen is in hun zin. Wanneer wij hetzelfde zouden durven beweren over de natuurlijke dingen, dan zouden alras heel wat wetenschappers klaar staan om ons er op te wijzen dat wij, die dit beweren, zodoende de creationistische toer opgaan. En daarmee bedoelen zij dat wij aan de dingen bedoelingen *toeschrijven* zonder dat ze die uit zichzelf ook hebben. Zo bijvoorbeeld zou het creationistisch zijn om te stellen dat het paard gemaakt is om de kar te trekken: wij schrijven dit doel aan het paard toe, maar eigenlijk is het paard misschien helemaal niet met die bedoeling geschapen, en werd het slechts ‘toevallig’ ontdekt als lastdier. Nochtans kunnen wij onmiddellijk tegenvoorbeelden geven van kwesties die tenminste tot nadenken stemmen.

Het is duidelijk dat de trein en de spoorweg, die *wereldse* dingen zijn, hun zin vinden in het transport, en ook dat ze met die bedoeling ontworpen werden. Maar even onmiskenbaar vinden man en vrouw, die *natuurlijke* dingen zijn, hun zin in de voortplanting. De vraag kan nu opduiken of ze ook met die bedoeling gemaakt zijn. Bezwaarlijk kan men hier antwoorden dat man en vrouw *toevallig* ontdekt hebben dat ze samen nakomelingen kunnen voortbrengen, en dat ze daarom aan reproductie zijn gaan doen. *Als* ze al iets ontdekt hebben, dan is het dat ze effectief aan reproductie doen.

De vraag naar *menselijke bedoelingen* kan hier niet relevant gesteld worden, aangezien de mens in het domein van het natuurlijke niet handelt, maar ondergaat. De vraag naar

zin lijkt hier beter op zijn plaats, maar het gaat hier dan wel om een zin die niet door de mens gegeven is: de zin waarvan sprake, ligt in de natuur zelf al verankerd. Wij beoordelen de menselijke reproductie-activiteit als zinvol, en als criterium voor dat specifieke oordeel hanteren wij de *noodzaak* van het voortbestaan van de soort. Het is dankzij de reproductie-activiteit dat aan deze noodzaak tegemoet gekomen wordt.

Maar ook de noodzaak van het voortbestaan van de soort is niet ‘objectief noodzakelijk’: het is een oordeel, meer specifiek: een oordeel dat ons is ingegeven door de natuur, en dus iets dat wij veeleer ondergaan dan kiezen. Zelfs indien wij bewust zouden kiezen tegen het eigen soortbehoud, dan zouden wij daarin tegengewerkt worden door onze natuur, net zoals de hongerstaker door zijn natuurlijke honger tegengewerkt wordt.

Bovendien komt het ons voor dat wij een grotere misdaad begaan wanneer wij tegen een natuurlijke zin ingaan, dan wanneer wij ingaan tegen een zin die door mensen gegeven is, niettemin de ‘noodzaak’ van een natuurlijke zin uiteindelijk niet gegrond kan worden zoals dat wel het geval is met die van een menselijke zin. Wij kunnen het nut van een hefboom inzien en beargumenteren wanneer wij bijvoorbeeld een last moeten verplaatsen, maar argumenten voor het voortbestaan van onze soort kunnen wij niet echt geven: onder enig voorbehoud, lijkt ons bestaan genoeg te hebben aan zichzelf, of als intrinsiek waardevol ervaren te worden. Wij worden dus geconfronteerd met waarden en met zin van een niet-menselijke *oorsprong*, welke nochtans hun *bestemming* vinden bij de mens.

De mens *creëert* dus niet alleen waarden, maar hij *ontvangt* ook waarden, en hij *ervaart* ze ook als waardevol, hij wijst ze geenszins af, hij eigent ze zich gretig toe, hij is er zelfs aan verknocht met veel meer dan alleen maar met zijn argumenten. De ingeboren of *natuurlijke zin* die wij aldus ontvangen - in de eerste plaats de zin van ons eigen leven, de zin van onszelf - behoeft geen argumenten, wordt als vanzelfsprekend ervaren en als fundamenteel. Alle menselijke zingevingen zijn zelfs afhankelijk van de door ons ontvangen natuurlijke zin waarvan wij niet in staat zijn de oorsprong te achterhalen, want van zodra wij ons leven als zinloos ervaren, kan niemand ons nog (de zin van) de hefboom, de auto of de telefoon verkopen.

Het antwoord op de vraag of ook de natuurlijke zin, welke weliswaar een bestemming vindt, een *gegeven* zin is, moet nu duidelijk worden: indien beweerd wordt over de menselijke zingevingen dat zij zich verheffen boven de natuurlijke, in die zin dat zij bewust gegeven zijn, dan moet tevens in acht genomen worden dat de relevantie van de menselijke zingevingen afhankelijk blijft van de aanwezigheid van de natuurlijke, en dat het feit *of* de mens zin geeft, niet in de eerste plaats afhankelijk zal zijn van zijn wil, maar wel van de aanwezigheid van reeds gegeven, ingeboren of natuurlijke zin. Met andere woorden: wij kunnen zin geven omdat wij reeds zin ontvangen hebben. Zonder de *reeds ontvangen zin*, zou de mens niet tot zingeving in staat zijn. Dat wij zin kunnen geven berust enkel op het reeds aanwezig zijn van zin. Onze zingevingen danken hun wezen aan reeds aanwezige zin. Alles wat daarin waardevol is, is dat slechts dankzij de waardevolheid van het gegevene.

De eeuwige oorsprong van zin

Analoog aan de wet dat uit niets niet iets kan ontstaan, geldt nu ook dat uit de zinledigheid geen zin kan voortkomen. Als wij aannemen dat de dingen bestaan, dan moeten wij, zoals reeds gezegd, ook hun eeuwige oorsprong aannemen. Evenzo geldt dat als wij aannemen dat er zin bestaat, wij ook de eeuwige oorsprong van de zin moeten aannemen. Wij weten trouwens dat het wezen van de dingen gelegen is in hun zin: het is de zin van een ding die dat ding in het leven roept, en dat ding 'leeft' ook in functie van zijn zin, en op geen enkele andere manier. Het ding bestaat voor de zingeveer en voor de zinontvanger, ook als die zinontvanger het niet echt kent of doorgrondt. Het bestaan van een ding situeert zich in de leefwereld, of dus: binnen de handelingsmogelijkheden van de mens.

De eeuwige zin van zin

Net zoals de dingen veranderen, verandert ook de zin. Dat de dingen van de wereld veranderen, wil zeggen dat ze vervolmaakt worden: de hefboom wordt geperfectioneerd tot een schop of tot een kraan. Onze hele wereld krijgt jaar na jaar een ander, complexer, volmaakter uitzicht. En zo ook wordt de zin vervolmaakt: aanvankelijk bedoeld om specifieke, primitieve noden te lenigen, wat heel zeker zinvol mag heten, verwerft de zingeving geleidelijk het vermogen tot een steeds 'positievere' doelgerichtheid die niet langer enkel wordt bepaald door het organische, zoals dat bijvoorbeeld het geval is waar wij op de vlucht zijn voor pijn. Zoals de stok en de steen ons bemiddelen om een hefboom te maken, zo bemiddelen ons de meer elementaire zingevingen voor de creatie van hogere vormen van zin. En omdat het wezen van de dingen ligt in hun zin, gaat

deze hele evolutie van de zingeving hand in hand met de evolutie van de wereld.

De zin van de wereld is dus gelegen in de zin van de dingen en van de zingevingen die zich situeren in de zingever zelf, wiens activiteit op haar beurt een gegeven zin is. Waar het de wereld betreft, is de zingever weliswaar de mens, maar waar het de natuur betreft, welke aan de basis ligt van de menselijke zingeving, is de zingever bovenmenselijk. Net als de dingen, hebben ook de zingevingen een eeuwige oorsprong en een zin of een bestemming. Maar inzake de bovenmenselijke zingeving blijkt dit einddoel niet binnen de menselijke kennis te bevatten.

De ware natuur van de dingen

Kunnen wij de ware natuur van de dingen kennen? Waar wij de louter wereldse dingen beschouwen, kunnen wij die kennen in de mate dat wij hun zin verstaan en, technisch gezien, kunnen we ze kennen in de mate dat wij ook in staat zijn ze te maken. Maar dat geldt niet langer waar wij de dingen als natuurlijke gegevenheden op het oog hebben. Rudolf Carnap's logisch positivistisch criterium van de experimentele verifieerbaarheid ter beoordeling van de waarheidswaarde van uitspraken, is om deze reden niet alleen irrelevant inzake metafysische uitspraken, maar ook inzake uitspraken over de natuur is de toepassing van dit beginsel zonder meer roekeloos. De natuurwetenschap moet daarom worden herschreven vanuit een specifieke metafysica die, zoals wij elders betogen, alleen kan gegrond zijn in een specifieke ethica.^[2]

De natuur van de dingen ontsnapt aan ons technisch begrip, om de eenvoudige reden dat de natuurlijke dingen

geen menselijke constructies en zelfs geen constructies zonder meer zijn. Het feit dat de dingen die wij zelf hebben ontworpen, samenstellingen zijn uit andere en meer elementaire dingen, geeft ons de pap in de mond om te gaan geloven dat alle dingen constructies zouden zijn, of tenminste: dat ze zouden 'opgebouwd' zijn uit meer eenvoudige dingen. Aan deze denkfout, die 'inductie' heet, maakt het microreductionisme, dat mede aan de basis ligt van het physicalisme, zich schuldig. Ook het klassieke causaliteitsdenken zit met een gelijkaardige vorm van inductie opgescheept. Telkens projecteert men daar de leefwereld in de natuur, op een welhaast archaïsche manier. De ware natuur van de dingen kunnen wij niet denken, tenzij vanuit de specifieke metafysica en ethiek die we hier beknopt zullen belichten.^[3]

Samenvatting. Wereldlijke dingen zijn menselijke zinsconstructies, maar ook de natuurlijke dingen vallen samen met hun zin. Die natuurlijke zin is weliswaar niet door de mens gegeven, maar wij grijpen hem wel aan. Die zin wordt als vanzelfsprekend ervaren, en hij is ook het fundament van alle menselijke zingevingen: wie bijvoorbeeld zijn leven zinloos acht, zal zeker niet meer tot menselijke zingeving in staat zijn. Dat wij zin kunnen geven berust enkel op het reeds aanwezig zijn van (ontvangen) zin. Zoals uit niets niet iets kan ontstaan, zo ook kan uit de zinledigheid geen zin voortkomen. Als wij aannemen dat er zin is, dan moeten wij de eeuwige oorsprong ervan aannemen. Net zoals de dingen, evolueert ook de zin: de evolutie van de wereld is een zingevingsevolutie. En het einddoel is niet binnen onze 'kennis' te bevatten, want de gegeven zin, die de grond vormt van elke verdere zingeving, is geen

menselijke constructie. Het fysicistisch wereldbeeld, dat alles als geconstrueerd beschouwt, faalt om die reden.

1.1.4. Het Offer van Christus

Sommige materialisten beroepen zich - overigens ten onrechte - op Rudolf Carnap om metafysische oordelen zinledig te noemen, en daarbij verenigen zij de werkelijkheid tot die van de fysica. Een nadere analyse van het logisch positivistisch verificatieprincipe leert ons dat uiteindelijk niet een feit, maar een act - meer bepaald de act van de naamgeving - er de grondslag van is. Want zonder de subjectieve betekenisgeving die aan de naamgeving inherent is, bestaan de dingen niet. Zinverlies volgt uit zonde of ontrouw, en voor het herstel van de ziel is een tegemoetkoming vanwege diegene wiens vertrouwen beschaamd werd, noodzakelijk.

Het kortzichtige materialisme

Als onze werkelijkheid geen constructie is uit elementaire bouwstenen, wat is hij dan wel?

Herinneren we ons eerst dat de materialisten stellen dat alles bestaat uit materie en energie, die via een reeks toevallige veranderingen resulteren in het chaotisch en stuurloos geheel van onze huidige werkelijkheid. Een werkelijkheid waarin bovendien al datgene wat wij het 'geestelijke' noemen, te herleiden zou zijn tot even toevallige en overbodige bijverschijnselen van die energetisch-materiële werkzaamheden.^[4]

De materialist noemt alles wat is wezenlijk stoffelijk omdat, zo zegt hij, alles wat is, uit stof samengesteld is. Vraag je hem wat stof eigenlijk is, dan wijst hij een wille-

keurig ding aan en zegt: “Dit is van stof”, en dan wijst hij een ander ding aan en herhaalt: “en ook dit is van stof: alles wat is, is van stof; wat niet van stof is, bestaat niet”. Vraag je hem dan of zijn antwoord van stof is, dan zal hij het been stijf houden en zeggen: “Indien het niet van stof was, dan kon je het niet horen. Mijn antwoord bestaat uit een productie van geluiden welke je trommelvliezen doen trillen en bepaalde zenuwbanen in je hersenen prikkelen: wat gebeurt wanneer mensen met elkaar praten, is net hetzelfde als wat gebeurt tussen een zender en een ontvanger. En over een zender en een ontvanger kun je bezwaarlijk zeggen dat ze niet van stof zijn”.

Nu zijn een zender en een ontvanger dingen, en we hebben er reeds op gewezen dat een ding niet van stof is, maar dat het wezen ervan ligt in z'n zin. Vraag je echter in de ingeslagen richting verder, en vraag je de materialist of bijvoorbeeld de ontvanger ook *begrijpt* wat je hem zegt, dan antwoordt hij: “De ontvanger begrijpt alles wat zijn *software* hem toelaat te begrijpen. Als hij zo gebouwd is dat hij kan reageren, dan getuigt zijn specifieke reactie van zijn gebeurlijk begrip. Want tot de aanwezigheid van ‘begrip’ wordt geconcludeerd op grond van niets anders dan de reactie. Alles wat wij kunnen controleren is het bericht en de reactie op het bericht. Is die reactie doeltreffend, dan kunnen wij besluiten dat de ontvanger het bericht begrepen heeft”.

Maar hoe moeten wij deze doeltreffendheid dan begrijpen? Moet men daarbij denken aan bijvoorbeeld zelfbehoud? En de materialist antwoordt: “Als de zelfbehoudsdrang in de *software* ingebouwd werd, dan reageert de robot doeltreffend als hij handelingen stelt waarmee hij zichzelf beveiligt”. En weet de robot ook dat hij dit doet?

De materialist moet toegeven dat het bewustzijn en het zelfbewustzijn voorlopig problematische zaken blijven. Maar het woord ‘mysterie’ zal je hem niet horen uitspreken.

Maar ook om nog een andere reden, blijft de stof waaruit volgens de materialist alles samengesteld is, zeer problematisch. Het grote blijkt samengesteld te zijn uit kleinere eenheden, die op hun beurt weer uit nog kleinere elementen bestaan, en van de zoektocht naar het kleinste - de elementaire bouwsteen van de werkelijkheid - blijkt het einde nog niet in zicht. Integendeel: de zoeker belandt in het domein van de ‘fysica van de kleine deeltjes’, waar plotseiling de vertrouwde grond onder de voeten verdwijnt. Met de quantumfysica is de materialist beland in een gebied van de werkelijkheid waar de logica die hem liet geloven dat alles uit elementaire stofdeeltjes is opgebouwd, niet langer geldig blijkt. Zijn zoektocht doet denken aan die van de alchemisten, of zelfs aan de avonturen van de legendarische koning Midas.^[5]

Vanuit zijn beginselen veroordeelt de materialist ook de metafysica. Zo zegt hij - zich daarbij, overigens ten onrechte, vaak beroepend op Rudolf Carnap - dat de zinvolheid van uitspraken afhankelijk zou zijn van de experimentele verifieerbaarheid van hun inhoud, en dat metafysische uitspraken bijgevolg zinleeg zouden zijn.

De ontorechte veralgemening van Carnap

Een uitspraak is pas wetenschappelijk als we zijn waarheid of onwaarheid principieel kunnen staven middels een experiment, zo beweert Carnap: gaat een uitspraak niet over concrete dingen, maar over metafysische aangelegenheden.

den, dan is deze controle onmogelijk, en bijgevolg is zo'n uitspraak ook zonder wetenschappelijke inhoud.

Bepaalde interpretatoren van Carnap's verificatiebeginsel durven de genoemde 'onwetenschappelijkheid' te vervangen door 'zinledigheid', en zij zien daarbij blijkbaar een eigen vooroordeel over het hoofd, namelijk dat de werkelijkheid herleidbaar zou zijn tot de werkelijkheid van de fysica. Weliswaar is de werkelijkheid van de fysica een werkelijkheid die beantwoordt aan wetten die wij in de wereld geïnduceerd hebben op grond van ons technisch inzicht in de dingen. En de werkelijkheid kan weliswaar beschouwd worden als een totaliteit met een technisch karakter, maar dat neemt niet weg dat zo'n perspectief slechts één van de vele mogelijke perspectieven is. Naar gelang mijn perspectief op de werkelijkheid, verandert mijn werkelijkheidsbeeld: de zichtbare werkelijkheid is een 'product' van ons zien (onze ogen en het licht); de hoorbare werkelijkheid resulteert uit onze gehoorszinn. Vanuit onze bezitsdrang kunnen we de dingen ook indelen naar gelang ze het bezit zijn van bepaalde individuen, en vanuit ons esthetisch aanvoelen kunnen we ook alles rangschikken van lelijk naar schoon. Zo is een metafysisch perspectief een heel ander dan een fysisch perspectief. Dat de inhoud van een uitspraak niet (principiële) fysisch en dus niet experimenteel verifieerbaar is, impliceert geenszins de zinledigheid van die uitspraak, want aan een metafysische uitspraak beantwoordt geen fysische maar een metafysische werkelijkheid. Om de zinvolheid van metafysische uitspraken te testen, zou men een metafysische experiment moeten kunnen opzetten, maar zo'n experiment kan zich nergens anders situeren dan in de metafysische wereld zelf.

In den beginne was het Woord

Bekijken we nu Carnap's criterium wat nader aan de hand van een voorbeeld.

De waarheidswaarde en dus de zinvolheid van de uitspraak: "Het gewicht van deze steen is gelijk aan het gewicht van die andere steen", kunnen wij staven middels de act van het wegen, omdat wij daar in feite iets zeggen over gelijkheid inzake de act van het wegen: zonder de act van het wegen is het begrip 'gewicht' zinleeg. En wij kunnen pas ageren - in dit geval: wegen - als er een 'weger' is, en dat is een persoon. De 'weegschaal' is slechts een instrument in handen van die persoon. Zij registreert zelf niet: de registratie van het gewicht geschiedt pas van zodra de werking die de steen op haar uitoefent, geïnterpreteerd wordt door een persoon die daartoe in staat is omdat hij de weegschaal als een verlengstuk van zijn eigen hande(le)n heeft geconstrueerd. Met het instrument 'weegschaal', vervolmaakt de persoon zijn fysieke weegactiviteit die op zich bestaat in de *identificatie* van een specifieke gewaarwording (de registratie van zwaarte) met een specifieke naam voor die gewaarwording ('licht', 'zwaar', 'onoptilbaar zwaar', enzovoort). De uiteindelijke grondslag van het experiment is aldus helemaal geen (principeel) verifieerbaar feit, maar is wel een *act*, namelijk de act van de identificatie van een gewaarwording met een naam: het is een *naamgeving*.

Adam

Dat de steen vijf kilogram weegt, kunnen wij staven omdat wij overeengekomen zijn om aan een bepaalde steen, die wij bij ons hebben, de naam "één kilogram" te geven, en

omdat wij enkele andere afspraken hebben gemaakt die er voor zorgen dat wij dezelfde namen gebruiken wanneer wij tellen, zodat wij de steen die “één kilogram” heet, kunnen vergelijken met elke andere, zonder dat wij ons daarbij vergissen, en zodat alle stenen (inzake hun gewicht) voortaan dezelfde namen zullen krijgen, ongeacht wie de wegingen uitvoert. Naast het feit dat allen zich aan dezelfde afspraken dienen te houden (dit is: dezelfde namen dienen te gebruiken voor dezelfde dingen), dient alleen nog die eerste steen van één kilogram aanwezig te zijn. Die steen verbindt ons begrip “kilogram” met wat een kilogram werkelijk is. Wij zouden kunnen zeggen dat die *unieke steen* eigenlijk het lichaam is dat de geest, of de betekenis van de kilogram, draagt. Hij is de *belichaming* van de kilogram, en zonder die steen bestaat de kilogram niet, en kunnen wij ook niets wegen. Zonder die steen heeft geen enkele steen een gewicht; het is dankzij die ene steen, aan wie wij, door de act van de identificatie, een geest gegeven hebben, dat voortaan *alle* stenen een ‘geest’ of een gewicht hebben. Die steen staat *symbool* voor de kilogram, en 'symbool' betekent: samenvoeging, namelijk, in dit geval, van een object met een begrip of een geest.

De steen heeft zijn gewicht dus niet van zichzelf: het werd hem *toegekend* door de mens. Door een specifieke activiteit heeft de mens aan de steen een gewicht *geschonken*. Het gewicht van de steen is een gave van de mens aan de steen. De steen kan als het ware pas bogen op zijn gewicht doordat de mens het hem heeft toegekend. Hij heeft - weliswaar *binnen* de leefwereld van de mens - een dimensie gekregen die hij uit zichzelf niet had. De mens heeft de steen ‘verheven’ tot een (voor hem) ‘bezield’ of ‘betekenisvol’ object. Het gewicht van de dingen is aldus het re-

sultaat van een menselijke scheppende activiteit, waarvan het wezen ligt in een specifieke identificatie van dingen met namen. Door *naamgeving* heeft de mens de objecten *verheven tot een hoger betekenisniveau*. En omdat objecten samenvallen met hun betekenis of zin, danken zij hun bestaan tenslotte volledig aan dat van de mens.

Op dezelfde manier, zoals wij verder zullen zien, dankt ook de mens zijn bestaan als mens aan Iemand die hem transcendeert. Want iets kan niet voortkomen uit niets, en niets kan zijn zonder zin. Het is de zin van de dingen die hun wezen in het leven roept, en die dus aan de oorsprong van de dingen ligt. **Er is geen oorsprong zonder bestemming, geen alfa zonder omega.** In tegenstelling tot wat wij ons gewoonlijk voorstellen in ons ‘positief-wetenschappelijk’ historisch denken, komen de dingen niet voort uit hun oorsprong (- als datgene wat er historisch aan voorafgaat -), maar wel uit hun bestemming, uit hun voltooiing, uit hun einde. Zo is alles wat is, om het met Aristoteles te zeggen, als het ware een zaadje van een reeds volgroeide boom - een zaadje dat zichzelf is, alleen maar omdat het *a priori* de bestemming heeft om tot een boom uit te groeien. Het volmaakte ligt aan de oorsprong van het nog onvolmaakte, en alleen het volmaakte is in staat om het nog onvolmaakte in het leven te roepen - als het ware uit ‘niets’, zo zou men denken, maar eigenlijk komt alles voort uit zijn voltooide betekenis.

Object en subject vervlochten

Een object ontstaat wanneer het wordt opgenomen als betekenis in een wereld van betekenissen. Een steen wordt een bouwsteen van zodra hij geïnterpreteerd wordt als een onderdeel van het gebouw dat men aan het bouwen is. Het

gebouw wordt een huis van zodra het wordt beschouwd als een plaats om in te wonen. *Historisch* gezien, is er eerst de steen, pas daarna het gebouw, en tenslotte de woning. Maar *ontologisch* gezien, bestaat de woning vooraleer het gebouw bestaat, en het gebouw vooraleer de bouwsteen bestaat. Het gebouw ontleent zijn relevantie aan de woning, en de bouwsteen ontleent zijn relevantie aan het gebouw, en uiteindelijk ook aan de woning - en tenslotte, vanzelfsprekend, aan de mens: aan zijn zingeving én aan de reeds in hem aanwezige, natuurlijke zin, welke zich het beste laat kennen in zijn natuurlijke noden. De woning ontleent haar uiteindelijke relevantie dus aan de mens, meer bepaald aan de specifieke menselijke nood zich te beschermen tegen weer en wind. Die uiteindelijke nood, of dat lijden, die pijn, waaraan uiteindelijk alle dingen hun betekenis en dus ook hun bestaan ontleen, is bewustzijn. De werkelijkheid ontleent zichzelf aan het bewustzijn.

Het berust op een denkfout om de werkelijkheid los van het bewustzijn te viseren, te beschrijven of te willen verklaren. Maar dat is nu precies wat de objectivistische wetenschap doet: zij doet alsof de werkelijkheid als een object binnen het denken kan gevat worden zonder dat het denken als mede-constitutief element van die werkelijkheid moet worden beschouwd. De objectivistische wetenschap zaagt de tak door waar ze zelf op zit.

Het leven als geschenk

Object en subject zijn geen zaken apart. Het object dankt zijn bestaan aan de zingeving van het subject, en het bestaat pas binnen het subject als zingevend en zindragend wezen. Op zijn beurt draagt ook het subject zichzelf niet: het bestaat bij de gratie van een hoger Subject, en binnen

de erkenning en de zingeving van dat hogere. De uiteindelijke zingeving, erkenner of drager van de werkelijkheid noemen wij 'God': Hij naar wie alles wat is, toe leeft; de bestemming van alles, en precies daardoor ook van alles de oorsprong. De werkelijkheid komt niet uit een verloren verleden, maar op elk 'ogenblik' ontspringt al datgene wat is aan het Eeuwige Zijnde - de Eeuwige Zin én de Eeuwige Oorsprong van alles.

De zonde en de kennis

Het subject dat zich de vraag stelt naar zijn zin, is een subject dat de weg bijster is: het is het noorden kwijt, want de vraag die het stelt bevat een paradox, daar geen zijnde zonder zin kan zijn, omdat de zin voorafgaat aan het zijn. Dat de zin van zijn Zijn aan het bewustzijn van dat subject lijkt te ontsnappen, kan alleen hierdoor komen, dat dit subject een 'verkeerd' bewustzijn heeft: de ziel van dat subject verkeert in een toestand van vergissing. Die toestand is noodzakelijk het gevolg van een eigen activiteit van dat subject, waaraan de relevantie met betrekking tot de uiteindelijke zin ontbreekt. Wij zouden kunnen zeggen dat zo'n subject een daad heeft gesteld waardoor het zijn band met Diegene in wiens bestemming en dankzij wiens erkenning het bestaat, miskent. Zo'n subject verkeert in een toestand van goddeloosheid, een toestand van zonde. De zonde ontnemt aan de zondaar de kennis van God.

De erfzonde

In een toestand van zonde verkeren nu alle subjecten. De Heilige Schrift leert ons dat dit zo is omdat de eerste mens ons daarin is voorafgegaan: wij dragen zijn zonde, de zogenaamde 'erfzonde' met ons mee.

Stellen wij ons nu de vraag hoe de zonde van één enkele mens op alle mensen kan overgaan; hoe het mogelijk is dat de schuld van één, de schuldenlast van velen wordt. En, daarmee samenhangend, hoe de aflossing van de schuld door één, de schuldenlast van allen weg kan nemen. En we zullen dadelijk ontdekken dat dit de meest voor de hand liggende vanzelfsprekendheid is.

Het prototype en de proto-act

Om de zaken te kunnen begrijpen, moeten we eerst even teruggrijpen naar wat we gezegd hebben over de steen welke een ‘ziel’, namelijk een ‘gewicht’ krijgt, door toedoen van de mens, wat daarin resulteert dat meteen alle stenen voortaan een gewicht hebben. Het wegen van om het even welk object is mogelijk dankzij het feit dat wij beschikken over één object dat wij als meeteenheid hebben aanvaard. Elke meetact moet kunnen worden uitgedrukt in eenheden, en de afgesproken meeteenheid is geen abstractie, maar een *feitelijk object* waaraan middels consensus de *betekenis* van een kilogram, een meter, of welke eenheid dan ook, werd *toegekend*. Van zodra we aan één object een gewicht hebben toegekend, wordt daardoor aan *alle* mogelijke objecten de werkelijkheid van hun gewicht toegekend. Het volstaat dat wij één meter hebben opdat wij van alle dingen zouden kunnen zeggen dat zij een lengte hebben. Zo ook volstaat het dat we aan één ding een naam geven opdat wij van alle dingen zouden kunnen zeggen dat zij een naam (kunnen) dragen. Het volstaat dat we aan één ding een betekenis geven, opdat alle dingen voortaan als betekenisdragend zouden kunnen beschouwd worden. Telkens is een specifieke ‘sprong’ noodzakelijk: het maken van een verbinding tussen, enerzijds, het aanvanke-

lijk betekenisloze, het 'naakt object' en, anderzijds, onze betekeniswereld. Die verbinding wordt gemaakt in de naamgeving, die de oorspronkelijke erkenningsact is. De naamgeving identificeert een ding met een naam, maar omdat geen ding zonder betekenis bestaat, geeft de naamgeving aan het ding het leven. In de naamgeving, die de erkenning betekent, want het is de erkenning die tot de naamgeving uitnodigt, komen de dingen tot leven.

Door die naamgeving wordt het benoemde in kwestie erkend, of met die naam geïdentificeerd: de drager van de naam belichaamt voortaan de naam. Door aan één mens de naam 'mens' te geven, worden alle mensen tot mensen verheven. Die eerste mens moet er zijn opdat alle anderen er zouden kunnen zijn, net zoals wij over een steen van één kilogram moeten beschikken om de dingen te kunnen wegen. Die 'eerste steen' *belichaamt* de kilogram, en zo ook *belichaamt* die 'eerste mens' de mens.

Als men een mens onderzoekt en men komt tot de vaststelling dat een mens verstand heeft, dan slaat dit op alle mensen. Wat men kan vaststellen bij één mens, wanneer men hem, weliswaar in zijn hoedanigheid van mens, onderzoekt, slaat op willekeurig welke mens ook. Wanneer men vaststelt dat één mens, als mens, zondig is, dan slaat dit op alle mensen. Stelt men vast dat men één mens, als mens, kan leren lezen en schrijven, dan kan men principieel alle mensen leren lezen en schrijven.

Het erfkwaad

Zoals er nu zin bestaat die wij niet zelf gegeven hebben, maar die daarentegen hetzij ingeboren, hetzij overgeleverd is, en die door ons dus enkel ontvangen wordt, zo ook be-

staat er 'onzin' die wij niet zelf gegeven hebben, maar die wij ondergaan omdat hij aan ons overgeleverd werd, hetzij door andere mensen, hetzij door de natuur. Wij weten al dat de mens krachtens zijn vrijheid in staat is om aan zijn medemensen kwaad te berokkenen: hij kan in volle vrijheid het goede doen, maar evenzeer het kwade. Zo kan hij (goede) zin geven, en bijvoorbeeld een weegschaal maken, die later allen kunnen blijven gebruiken. Maar hij kan ook moordwapens maken - een 'onzin' die kan worden doorgegeven aan het nageslacht. Zowel als de zin verbonden is met het goede, is de 'onzin' verbonden met het kwade.

Wij kunnen het kwade begrijpen in het licht van zijn zinloosheidskarakter of zijn vernietigingskracht. In wezen zijn deze termen heel onterecht, want vernietigingskracht is eigenlijk geen *kracht*, net zomin als onzin een zin zou hebben. Maar wij stellen vast dat het kwaad wel kan doorgegeven worden. Het parasiteert daarbij op de natuur, niettemin deze een heel andere bestemming heeft.

Zo bijvoorbeeld kan het kwaad gebruik maken van de gewoontevorming, welke eigenlijk geen ander doel kan hebben dan het doen van het goede te vergemakkelijken. De beoefening van de deugden wordt een gewoonte waardoor zij zichzelf versterken, maar niemand kan verhinderen dat ook de ondeugden zich gretig van het voertuig van de gewoonte zullen bedienen. Het goede kan zich verankeren in de natuur, zoals dat bijvoorbeeld het geval is bij de bijen, wiens natuur volkomen overeenstemt met het goede werk dat ze verrichten, of zoals dat te zien is bij een mensenvolk, dat door het eeuwenlange, onverdroten en godsvruchtig verdragen van verdrukking, wijzer geworden is dan alle andere volkeren. Maar ook het kwaad kan zich van diezelfde natuur bedienen teneinde zich dieper in de

wereld in te nestelen. Er zijn volkeren die van oudsher leven van roof en moord; brandstichten en stelen zijn als het ware hun tweede natuur geworden. Wanneer wij dergelijke vormen van kwaad vaststellen, valt het ons dan vaak heel moeilijk om daar tegen in te gaan. Soms moeten wij vechten tegen kwade gewoonten, verkeerde gebruiken of zelfs tegen natuurlijke neigingen, waarvan de ziekte niet de geringste is. Bij uitstek in de ziekte heeft een vorm van het kwaad zich heel diep in onze natuur verankerd. Zij treft individuen, maar de schuld daarvoor ligt niet bij de getroffenen, maar bij de zondige mens als dusdanig. Zo ook kunnen de ziekten van allen door de inspanningen van enkelingen overwonnen worden. Zoals de ‘eerste mens’ ons allen heeft besmet (met de zonde), zo heeft Christus ons allen daarvan bevrijd.

Cruciaal is hier dat telkens sprake moet zijn van een ‘belichaming’ van een (goede of kwade) ‘geest’ door een prototype, in een proto-act. Wij zijn weliswaar allen individuen, maar dat kunnen wij pas zijn omdat wij *deel hebben aan* het leven dat onze individualiteit overstijgt. Iemand is weliswaar verantwoordelijk voor wat hij zegt, maar dat hij *kan* spreken is niet aan hemzelf te wijten, maar aan zijn natuur, zijn cultuur en zijn opvoeding. En soms zegt hij goedbedoeld dingen die, objectief gezien, onwaar zijn - niet omdat hij wilde liegen, maar omdat hij onwetend was vanwege een onwetendheid die verankerd lag in diezelfde wereld waaraan hij zoveel te danken heeft.

Het genezende individu is weliswaar zichtbaar en kenbaar, maar de boosdoener verbergt zich dikwijls en zelfs als zijn kwaad te achterhalen en te genezen is, blijft hijzelf vaak buiten ons bereik of zelfs buiten ons vermoeden. Soms denken wij dan dat het kwaad vanzelf ontstaan is, als het

ware door een toeval. Tegelijk nemen wij echter niet aan dat wij door toeval kunnen genezen: het vinden van geneesmiddelen, de verzorging, en het genezingsproces zelf vergen dikwijls grote persoonlijke inspanningen. Maar ook de ziekte wordt uitgelokt door een misstap, een onvoorzichtigheid of door wandaden waaraan wij niet persoonlijk schuldig zijn en die wij niet meer kunnen achterhalen - maar die niettemin wandaden zijn. Zo ook het lot van de dood, waarin wij delen door toedoen van de duivel.

De Heiland

De misstap van één mens kan de mensheid treffen, en de arbeid van één kan de genezing van allen bewerken. De arts vraagt aan de zieke niet dat hij de oorzaak van de ziekte zou begrijpen - meestal ontbreekt de patiënt daartoe de opleiding, de kennis of het bevattingsvermogen. Maar wil de patiënt genezen, dan moet hij wel de regels in acht nemen die de arts hem voorschrijft. Hij moet als het ware een weg opgaan die hij niet begrijpt, maar waarvan hij wel kan en mag verwachten dat hij genezing brengt. De arts neemt het zijn patiënt niet kwalijk dat deze niets afweet van chemie of van fysiologie, maar hij kan wel verwachten dat de patiënt zijn voorschriften volgt en de hem verschafte medicijnen inneemt. De arts heeft het op zich genomen om de ziekte van de patiënt te bestrijden, maar zijn inspanningen zouden helemaal vruchteloos blijven indien de patiënt niet bereid was om de hem opgelegde voorschriften in acht te nemen. De eventueel bittere smaak van het medicijn kan nooit wedijveren met het ongemak van de ziekte die niet zal wijken als het medicijn niet wordt ingenomen. In het meest weerspannige geval kan de zieke zich voorstellen dat de arts hem wil vergiftigen. Staat het

leven van de patiënt op het spel, dan zou een arts in het uiterste geval aan zijn patiënt diens wantrouwen kunnen vergeven door zichzelf ziek te maken en vervolgens het medicijn zelf in te nemen; op die wijze zou hij de effectiviteit van de therapie in hoogst eigen persoon demonstreren.

En dat is wat de Heiland deed. Christus verwacht niet dat wij de 'ziekte' van ons mens-zijn begrijpen. Maar geen mens is onwetend omtrent de onvrede met zijn lot, en dus is geen mens niet naar de Heiland op zoek. Deze vraagt geen kennis - vertrouwen en navolging volstaan. Hij gaat tot het uiterste, door zelf een sterfelijk mens te worden en vervolgens de dood te trotseren.

Samenvatting. De materialist-fysicist gelooft dat alles uit stof (en energie) is opgebouwd. Het ontgaat hem dat communicatie iets heel anders is dan interactie. Bovendien moet hij erkennen dat de fysica de fundamentele vragen onbeantwoord moet laten. Ten onrechte noemt hij die vragen inhoudsloos, want hij herleidt de werkelijkheid tot die van de fysica, waarin alles object is, het subject inclusief. Nochtans bestaat er geen object zonder het subject; zelfs het gewicht van een steen is aan het subject te danken - het subject dat in staat is tot de act van het wegen, dit is: de identificatie van specifieke gewaarwordingen met specifieke namen, of de naamgeving, die de basis van het experiment vormt. Die naamgeving bestaat in het toekennen van een specifieke naam (bijvoorbeeld: "één kilogram") aan een specifieke (concrete, unieke) steen, welke dan die naam (de kilogram) belichaamt of symboliseert. De mens heeft aldus aan de dingen een gewicht geschonken. Door naamgeving heeft de mens de objecten verheven tot een hoger betekenisniveau. En omdat een ding zijn zin is, dankt het zijn bestaan tenslotte aan de mens. Analoog

heeft de mens zijn mens-zijn ontvangen van Iemand die hem transcendeert. De steen ontleent zijn zin aan het gebouw en tenslotte aan de mens die, op zijn beurt, zichzelf ontleent aan het bewustzijn waaraan hij participeert. Alles wat is, is als het zaad van het reeds volgroeide, zodat het volmaakte aan de oorsprong van het nog onvolmaakte ligt: alles komt voort uit zijn voltooide betekenis. Historisch gezien ligt de steen aan de oorsprong van het gebouw, maar ontologisch gezien ligt het gebouw aan de oorsprong van de bouwsteen. Zo ontleent alles zijn relevantie aan het hoogste: het bewustzijn en de liefde, zonder welke niets kan bestaan. De objectivistische wetenschap beschouwt de werkelijkheid als een object, los van het bewustzijn, wat een denkfout is. Wie zich de vraag stelt naar zijn zin, is de weg al bijster - hij is in zonde -, want wat is kan niet zonder zin zijn aangezien de zin het wezen is van het Zijn. En in zonde verkeren wij nu allen door de zonde van de eerste mens. Want zoals de eerder genoemde steen de kilogram belichaamt, zo belichaamt de eerste mens de mens. Zoals wij zin hebben ontvangen, zo hebben wij ook 'onzin' ontvangen - dit is: het kwaad dat zich bedient van de voertuigen die voor het goede waren bestemd. Maar zoals één zieke allen kan besmetten, zo ook kan één genezer allen genezen. Zoals de eerste mens ons heeft besmet, zo kan de 'tweede Adam' ons genezen. En wij hoeven de arts niet te begrijpen, wij moeten hem enkel vertrouwen.

1.2. GOED EN KWAAD

1.2.1. *Het Goede en het Schone*

We tonen aan hoe men zich de werkelijkheid kan voorstellen als hij geen constructie is, en met dat opzet onderzoeken we de werkelijkheid van het Schone, dat verwant is met het Goede.

Het wezen van de werkelijkheid ligt in zijn zin, in zijn bestemming. Dat is zowat in twee woorden onze conclusie uit het eerste hoofdstuk. De dingen hebben allerminst een materiële ‘vastheid’: het zijn daarentegen betekenissen die een betekenaar vereisen, en een einddoel. Van zodra wij aannemen dat de dingen werkelijk bestaan, moeten wij ook hun zin erkennen. En, omgekeerd, worden de dingen pas binnen de erkenning van hun zin geboren. De wereld is een menselijke zinsconstructie, als het ware gebouwd ‘bovenop’ de natuur. De natuur op zijn beurt is een zinsconstructie van bovenmenselijke oorsprong. Door onze natuurlijke verbondenheid met onze wereld kunnen wij de natuur leren kennen, maar we kunnen hem niet bevatten, omdat wij deel uitmaken van wat we aan onze kennis pogen te onderwerpen. Ons leven is een geschenk van God aan ons, en het bestaat ook slechts als geschenk, net zoals bijvoorbeeld de Mattheus-passie van J.S. Bach. Dat werk bestaat niet objectief; het is er alleen maar dankzij een specifieke intersubjectiviteit, als een geschenk van het ene subject aan het andere. Middels zijn werk heeft Bach zichzelf aan ons gegeven: wat wij horen wanneer wij de Mattheus-passie beluisteren, zijn niet louter geluiden: het is muziek, dat wil zeggen: taal. En in die taal spreekt Bach zelf ons toe. Wanneer wij zodoende schoonheid ervaren, is

dat toe te schrijven aan Datgene dat Bach er toe bracht om zich onverdroten te bekwamen in het bezingen ervan. Het beluisteren van de Mattheus-passie laat ons participeren in die schoonheid en brengt ons in grote bewondering. Het lijkt er op dat wij zodoende niets nuttigs verrichten, maar deze activiteit is ontegensprekelijk 'goed': zij is waardevol op zichzelf; zij is intrinsiek waardevol; zij heeft geen ander doel tenzij zichzelf; zij is zelf doel; in haar zijn de handeling en het doel ondeelbaar verenigd. Die bewondering valt perfect samen met haar zin, of dus met haar wezen. In die bewondering wordt de voltooiing van de schepping 'voorvoeld'. De Mattheus-passie is een venster op het Einde der Tijden, net zoals het Lam Gods van de gebroeders Van Eyck, en nog andere werken van grote meesters.

Het is zonder meer 'goed' om te vertoeven in een toestand waarin de kloof tussen het wenselijke en het feitelijke is opgeheven. Preciezer verwoord: wij voelen dat het goede daar is, waar het wenselijke met het feitelijke samenvalt.

De wenselijkheid van de Mattheus-passie spreekt voor zich, want zijn schoonheid overvalt ons. Dit *lijkt* alleen maar vanzelfsprekend: het wezen van de aanbidding is ons pas kenbaar geworden door de bovenmenselijke inspanningen die Bach zich, bij het tot stand brengen van dit magistrale kunstwerk, voor ons getroost heeft: Bach maakt ons deelachtig aan een werkelijkheid waartoe wij op eigen kracht en verdienste geen toegang hebben. Bach laat ons delen in de vrucht van zijn persoonlijke inspanningen en van zijn genade. De genade die Bach te beurt valt, deelt hij, in zijn Mattheus-passie, met ons.

Zo brengt elk kunstwerk meer licht in de wereld. Het kunstwerk leent ons de oren of de ogen van de begenadig-

de, zodat wij meer horen en zien dan alleen datgene wat onze eigen oren en ogen kunnen horen of zien. Het kunstwerk verheft: het brengt ons dichterbij de voltooiing van de wereld, dichterbij het paradijs; het maakt die heerlijkheid zichtbaar die onze door zonden verzwakte geest in zichzelf niet vermag te schouwen.

En wat het kunstwerk bij uitstek doet, dat doet ook elke goedbedoelde menselijke inspanning en arbeid: middels onze arbeid heroveren wij steeds weer nieuwe stukjes van het paradijs om ze met anderen te delen. En ook dit is goed. Het goede is er, zoals de bestemming er is: nog niet helemaal verworven, maar toch reeds binnen ons gezichtsveld. Het streven naar het goede valt met het goede zelf samen, omdat onze strevende arbeid het goede in onze werkelijkheid naar binnen brengt.

Het goede is het door allen gedeelde en begeerde; het is daarom allerminst arbitrair. Het goede heeft een zeldzaamheid zoals het goud, want elk nieuw goed wordt door allen bewonderd. Het overtuigt zoals de waarheid en de schoonheid overtuigen, alsof wij wat betreft die dingen een ingebouwd en feilloos oordeelsvermogen, een kompas hadden. Zoals wij niet kunnen zeggen wat precies een kunstwerk schoon maakt, zo ook ontbreken ons de uiteindelijke argumenten om een goede zaak te gaan verdedigen of om een goed werkstuk af te leveren. Maar niettemin missen wij die argumenten niet: indien zij er al waren, dan waren zij overbodig.

De innerlijke verwantschap van het goede met het schone blijkt ook uit onze spreekwoordelijkheden: van iemand die iets kwaads verricht, zeggen wij dat het *lelijk* is wat hij

doet, en wij spreken van *schoon*-menselijkheid waar mensen het goede doen.

Samenvatting. De werkelijkheid is zijn zin. De menselijke zinsconstructie (de wereld) is opgericht 'bovenop' de natuur, terwijl de natuurlijke zin van bovenmenselijke oorsprong is. De ultieme werkelijkheid is geen maaksel: hij heeft een intersubjectief karakter, hij is een geschenk van God aan ons, net zoals de Mattheus-passie een geschenk is van Bach aan ons. Hij bestaat slechts als taal, als aanspreking, die onze aandacht vestigt op een ongekende schoonheid welke ons aanspreekt en ons deelachtig maakt aan het hogere waar wij op eigen kracht geen toegang toe hebben. En wat de kunst doet, doet ook elke goed bedoelde arbeid: hij maakt ons deelgenoot van de voltooid wereld. Het schone is nu verwant met het goede, en we hebben er een soort ingeboren kompas voor.

1.2.2. Hoe komt het goede tot stand?

Het goede is niet willekeurig: preferenties hebben zelfs een absoluut goed tot mogelijksvoorwaarde. Het is aantoonbaar dat het goede alleen uit het goede zelf kan voortkomen.

Zoals hoger gezegd, komt het ons voor dat wij als het ware een kompas hebben voor het goede, zoals wij ook een aanvoelen hebben voor het schone, en daarbij zijn argumenten overbodig. Maar met deze vaststelling staan we nog geen stap verder, want het is slechts een aanvoelen: in heel wat gevallen is er discussie over het goede, zoals ook over het schone. In verband met het schone, sprak Immanuel Kant over het *smaakoordeel*. Wat de ene schoon vindt, vindt de andere lelijk. En over smaken valt niet te twisten, dat is

een zaak van preferenties. Is nu ook het goede een zaak van preferenties?

Laten we hier echter niet van stapel lopen. Want is het schone schijnbaar een zaak van smaak, dan nog kan men zich de vraag stellen waarom en in hoeverre hier smaak in het spel is. We weten bijvoorbeeld dat iedereen smaak vindt in voedsel, in zoverre die 'smaak' samenvalt met datgene wat de honger stilt. Omdat mensen niet kunnen zonder voedsel, mag de smaak in die specifieke betekenis van 'het stillen van de honger' absoluut genoemd worden. Vanzelfsprekend zijn er mensen die bijvoorbeeld geen volkorenbrood lusten, maar dat zal wel een zaak van preferenties zijn: na amper drie dagen vasten, leren ze alras het brood opnieuw te appreciëren. Hun bijzondere 'smaak' of 'preferentie' blijkt niets anders dan een symptoom van overprikkelde smaakpapillen. Zo zijn er mensen die een specifieke smaak hebben voor welbepaalde, meestal steeds nieuwe, landschappen, terwijl ze de eigen geboortestreek lelijk vinden. Of mensen die inzake literatuur, muziek of schilderkunst, hun persoonlijke eisen onbewust laten bepalen door een jacht op steeds nieuwe prikkels. En ik geloof dat wij in dergelijke gevallen niet langer mogen spreken van gezonde smaak: het gaat hier duidelijk om een verslaving aan het 'smaken' zelf. Zo zijn er mensen die eten, niet om de honger te stillen, maar omdat zij graag eten. En mensen die zich inspinnen om verliefd te worden, niet omdat ze iemand graag zien, maar omdat ze houden van het gevoel verliefd te zijn. Het vraagt geen betoog dat in al deze gevallen het schone allang van het toneel verdwenen is: daar zoekt de mens niet langer het schone, hij zoekt slechts zichzelf, zijn genot. Het kunstwerk verheft, en die verheffing geeft een specifieke voldaanheid die zich in het

fysieke manifesteert als een genot, maar het nastreven van dat genot op zich, is alles behalve verheffend: het is verslavend.

Merk nu het volgende op. Dat het schone kan *verworden* tot een zaak van smaak, heeft als specifieke mogelijksvoorwaarde het bestaan van de *absolute smaak*, het bestaan van levenskrachtig voedsel. Met andere woorden: zonder de fundamentele behoeften, zouden preferenties ondenkbaar zijn: preferenties vegeteren op het fundament van de behoeften, die een absoluut karakter hebben. De denkfout die hier kan gemaakt worden bestaat erin, dat wij zouden geloven dat het feit dat wij allen een persoonlijke smaak hebben, te wijten zou zijn aan het feit dat wij het schone zelf zouden voortbrengen. Maar geen mens veroorzaakt zijn eigen honger - scherper gesteld: geen mens kan zijn behoefte aan voedsel ongedaan maken, tenzij door ze te bevredigen. Zoals wij niet zelf het stillen van onze honger veroorzaken omdat wij niet beschikken over het feit dat wij niet zonder voedsel kunnen, zo ook veroorzaken wij niet zelf ons verrukt worden door het schone, want ook onze behoefte aan het schone is absoluut. Wij zoeken het schone niet uit eigen beweging, maar vanuit een aangeboren drang of noodzaak. Zouden wij deze behoefte niet bevredigen - wat wij in mindere of in meerdere mate altijd doen - dan zou een deel van onszelf ondervoed geraken of zelfs afsterven.

Als wij ons dus afvragen of het schone een zaak is van persoonlijke smaak, dan moeten wij op onze hoede blijven voor de sluipende mogelijkheid van een specifieke pervertering van onze gevoelswereld, welke ons in de verslaving aan het voelen zelf, ongevoelig maakt voor datgene wat principieel het gevoel teweeg brengt. De preferentie mag

de behoefte kleuren, maar zij mag ons niet doen vergeten dat de behoefte in beginsel *extern* is aan ons. Het schone is geen eigen verzinsel: het is een absoluut *gegeven*. Het ont-springt niet aan onze eigen dromen, hooguit wordt het door onze dromen vertekend. Net als ons leven zelf, ont-springt het buiten ons, onafhankelijk van onze wil en van onze verbeelding. Het schone wordt ons door Iemand ge-geven, het is in de eerste plaats een *geschenk*. Het goede komt tot stand zoals een geschenk tot stand komt: in het geven en het dankbaar aanvaarden zelf. En wij kunnen ons daarvan vergewissen wanneer wij ons nogmaals ernstig bezinnen over de schoonheid van bijvoorbeeld de Mat-theus-passie: zoveel schoonheid konden wij nooit uit ons-zelf teweeg brengen of zelfs maar fantaseren; deze schoonheid is een geschenk van Bach aan ons.

Welnu, hetzelfde is nu het geval met betrekking tot het goede. Wij hebben een soort kompas voor het goede, en waar onze 'smaken' uiteen lopen, moeten wij dat veeleer wijten aan de verstoringen van ons kompas zelf, dan aan een vermeende meervoudigheid van het goede. Zoals onze smaakpapillen overprikkeld kunnen geraken en zoals wij verslaafd kunnen geraken aan specifieke prikkels, zodat we zelfs niet meer in staat zijn om te oordelen wat al dan niet voedzaam is, zo ook kan ons oordeelsvermogen aan-gaande het goede aangetast worden. Zo is het mogelijk dat iemand het goede houdt voor datgene waarvoor hij be-loond zal worden: hij houdt dan niet van het goede zelf, maar van de beloning. Of, erger nog, kan het zijn dat ie-mand het goede identificeert met datgene wat anderen zul-len goedkeuren bij hem, en opnieuw mist hij hier vanzelf-sprekend zijn doel. Alleen waar iemand het goede doet *ongeacht* de gevolgen daarvan voor zichzelf, manifesteert

zich het goede als zodanig. De duivel wist dit toen hij de Heer vroeg om Job's godsvrucht op de proef te stellen, alleen handelde Lucifer uit kwade trouw en in de hoop dat Job door de knieën zou gaan.

Het goede komt tot stand vanuit het goede zelf: waar conditioneringen of argumenten in het spel zijn, kan weliswaar een uiterlijke en ontegensprekelijke gelijkenis waarneembaar zijn tussen, enerzijds, handelingen die vanuit het goede ontspringen en, anderzijds, handelingen die slechts omwille van de gevolgen gesteld worden. Maar ook in die gevallen is het goede er niet. En hetzelfde kan vastgesteld worden met betrekking tot het kwaad: bepaalde gebeurtenissen kunnen doen denken aan het kwaad, maar mogen daarmee niet geïdentificeerd worden wanneer zij zich niet als intentionele akten kenbaar hebben gemaakt. En evenmin als het *ogenschijnlijk* goede een applaus verdient, verdient het *ogenschijnlijke* kwaad het om betreurd te worden.

Het goede komt dus tot stand uit de goede *daad*, dat wil zeggen: uit de bewuste, vrije *keuze* voor het goede, zoals het zich aan onszelf kenbaar maakt. Het goede is de volledige *aanvaarding* van het *gegeven* goede, en die aanvaarding bewijst zich in de adaptatie van dat goede in al ons doen en laten. In het goede handelen, zijn wij dus eigenlijk *instrumenten* van het goede, weliswaar vanuit onze eigen vrije keuze. Wij *kiezen* voor het goede, en dat wij dit doen, veruitwendigt zich in al onze andere daden. Het zijn niet onze daden die gekleurd worden met het goede maar, in tegendeel: het goede kleedt zich met onze handelingsmogelijkheden aan.

Samenvatting. Zin voor schoonheid moet onderscheiden worden van louter smaak: zonder de absolute behoeften, zijn preferenties immers ondenkbaar. In tegenstelling met de preferentie, wordt het goede niet geconditioneerd - in tegendeel: men verricht het ondanks mogelijke conditioneringen. Het goede betekent de aanvaarding van het gegeven goede, zodat niet wij het zijn die het goede produceren: het goede kleedt zich daarentegen met onze handelingsmogelijkheden aan.

1.2.3. Het wezen van het kwaad

Het kwaad is datgene wat op zichzelf gericht is. Zo verhouden zich goed en kwaad tegenover elkaar zoals vreugde en lust. Het kwaad is wezenlijk wat zich ontkoppeld heeft van zijn doel, maar ook van zijn oorsprong.

Wij hebben een soort kompas voor het goede: onrecht grijpt ons aan, los van elk eigenbelang, en wij weten precies hoe wij moeten handelen teneinde iemand kwaad te berokkenen, terwijl het tegelijk veel moeilijker is om het goede te doen. De reden daarvoor ligt in het feit dat het kwaad een *vernietigende* activiteit is, terwijl het goede altijd *constructief* is. Het is moeilijker om iets op te bouwen dan om iets te vernietigen. Het kwaad is daarom geen bouwwerk, maar het is ook *niet niets*. En hier dienen we enkele dingen te verduidelijken met betrekking tot het wezen van het kwaad.

Het kwaad is geen bouwwerk, maar te denken dat het kwaad alleen maar de afwezigheid van het goede zou zijn, ware naïef. Soms vraagt het ingenieuze inspanningen om het goede kapot te maken. Om een gebouw plat te leggen, moet men zich eerst bekwamen in het construeren van een

bom. Bedrog in het algemeen vergt vaak een scherpe geest en een grote behendigheid. Het kwaad bedient zich van de dingen waarvan de zin of het wezen in het goede gelegen is. Wat de boze eigenlijk doet, is niets anders dan het aanwenden van de dingen tegen hun doeleinden, of dus tegen hun wezen in. Maar welk doeleinde dient het kwaad dan?

Het antwoord is even eenvoudig als mysterieus: het kwaad heeft geen doel, geen bestemming, geen zin: het is op niets buiten zichzelf gericht; het is *op zichzelf gericht*.

We hebben hoger gezegd dat de vervoering die wij ervaren wanneer wij een kunstwerk beschouwen, gericht is op de schoonheid ervan. Dit terwijl, anderzijds, ook een pervertering van deze vervoering mogelijk is, namelijk door ze af te wenden van het schone, en ze op de vervoering of het genot zelf te richten: het genot met geen andere bedoeling dan te genieten. Wat is nu het wezenlijke verschil tussen die gerechtvaardigde vervoering en de verslaving?

In de vervoering ervaren wij de waarachtigheid van de schoonheid van het kunstwerk. Onze vervoering dient als het ware om ons ervan bewust te maken dat hetgeen wij zien, werkelijk schoon is. Zoals het gevoel dat onze ogen te beurt valt wanneer wij een blauwe kleur zien, dient om ons te zeggen dat iets werkelijk blauw is. Het zien van blauw kan ons enig genot verschaffen, maar indien wij zouden blijven stilstaan bij het genieten van het blauw omwille van zichzelf, dan zouden onze ogen genotsorganen worden in plaats van informatiekkanalen omtrent de werkelijkheid. Zouden wij al onze zintuigen en organen op deze manier gebruiken of perverteren, dan zou ons organisme niet lang overleven, want het zou van de buitenwereld afgesneden worden. En wat voor onze zintuigen geldt, geldt

ook voor onze gevoelens en voor onze gedachten: indien wij ze niet gebruiken voor datgene waarvoor ze dienen, maar enkel voor ons eigen genot, dan verliezen ze hun zin, die er in bestaat ons binnen de werkelijkheid te houden of in leven te houden. En uiteindelijk geeft een levenloos organisme ook geen genot meer: de perversie heeft geen toekomst, geen zin, geen wezen; zij is ten dode opgeschreven. Zoals de vis die niet langer de zin inziet van het water, en die zich aan land begeeft, ten dode opgeschreven is, zo ook is de mens zonder toekomst waar hij die innige verbondenheid van zijn ingeboren zin met de zin van de wereld miskent.

Het kwaad dient geen enkel doeleinde. Het slaagt er wel in om de dingen van hun zin te ontdoen, maar slechts voor een korte tijd: de dingen *weigeren* als het ware om een ander 'doel' te dienen dan het doel waartoe ze voorbestemd zijn. Deze weigering is zo sterk in de dingen aanwezig, dat ze zich als het ware 'zelfmoorden' wanneer zij zich van hun bestemming losgekoppeld weten. Vanzelfsprekend komt dat doordat het wezen van de dingen nergens anders dan in hun bestemming ligt, zoals aangetoond in het eerste hoofdstuk.

Het doen van het kwaad heeft als basis niets anders dan de *verwerping* van de zin die de dingen in zich dragen. De boze treedt eigenlijk op als een dief: iemand die zich toeëigent wat niet aan hem toebehoort. Of als een godslasteraar, die de door God in de dingen gelegde zin miskent. Als iemand die de dingen zelf mét hun zin vervloekt en geen respect wil opbrengen; iemand die weigert lof te brengen; een moordenaar van de betekenis, iemand voor wie niets onaantastbaar is.

De boze acht zichzelf God: hij acht zich soeverein en geen verantwoording verschuldigd. Hij gelooft los van alles en iedereen te kunnen bestaan, en alle dingen naar eigen willekeur te kunnen aanwenden. Hij handelt tegen beter weten in, net zoals de liefhebbende, maar dan wel in de tegenovergestelde richting. Hij heeft geen argumenten voor het kwaad, hij heeft voor het kwaad *gekozen* zonder meer. Hij wil macht voor zichzelf, maar het enige wat zijn macht hem toelaat te bereiken, is de uiteindelijke vernietiging van zichzelf. Ook wanneer hij een wereldheerser wordt, of een Faust, is en blijft het enige wat zijn macht uiteindelijk kan bewerken, de dood van zijn eigen ziel.

De boze kan mensen dingen laten doen die zij zelf niet willen, maar zodoende *handelen* die mensen ook niet: ze worden geïnstrumentaliseerd, geconditioneerd, gegijzeld. Daarom ontbreekt aan datgene wat ze in die toestand verrichten de (goede of kwade) intentie, de zin en het wezen. De instrumenten van de boze machtige, ook al zijn dat mensen, missen aldus per definitie hun eigen wezen, wat hen tot *spoken* reduceert. De werkelijkheid van de boze machtige is daarom een schijnwerkelijkheid, welke oplost in het niets van zodra de machthebber verdwijnt. Net zoals de roes van de dronkaard verdwijnt van zodra de drank uitgewerkt is. Wat onder de heerschappij van het kwaad staat, staat buiten de werkelijkheid. Het kwade is het onware; behalve met het schone, is het goede ook verbonden met het ware. Wie zich aan het kwaad onderwerpt, vernietigt de betekenis van zijn bestaan en aldus ook het wezen van zichzelf.

Het paradoxale van het hele mysterie, in zoverre we het als een probleem kunnen benaderen, ligt verscholen in de harde waarheid dat, uiteindelijk, aan de grondslag van het

kwaad, een *persoon* ligt. Dit is geen boze God, maar een schepsel dat van bij het prilste begin zijn Schepper verwerpt. En de naam van dat schepsel is Lucifer. Het woord ‘duivel’ betekent dan ook letterlijk: ‘tegenstrever’, of: ‘verwerper’.

Samenvatting. Het goede wordt door ons evenmin voortgebracht als het schone en het ware: het wordt daarentegen al dan niet aanvaard. De afwijzing van het goede, of het kwade, is het zinloze en daarom het op zichzelf gerichte, en daarom ook het (auto)destructieve. Het genot van het goede onderscheidt zich van de verslaving op grond van het onderscheiden zijn van werkelijkheid en droom, of van wil en wens. De weigering van het doel van een ding, is de weigering van het ding zelf, dat daarom noodzakelijk ontsnapt aan wie het voor zichzelf wil benutten. Het kwaad plaatst de boze daarom buiten de werkelijkheid. Het kwaad is een (verwerpene) persoon, die met misleiding bewerkt dat mensen die van nature het geluk nastreven, toch voor het kwaad kunnen kiezen.

1.2.4. De listigheid van de duivel

We vragen ons af hoe het kwaad tot stand kon komen, niettemin het kwaad ongelukkig maakt, terwijl elkeen van nature het geluk nastreeft.

We hebben tot nog toe iets gezegd over het goede, en hoe het tot stand komt. Ook hebben we iets gezegd over het kwaad. De vraag rest hoe het kwaad tot stand kan komen. Want, in tegenstelling tot het goede, maakt het kwade ongelukkig, terwijl geen weldenkend mens zijn eigen ongeluk kan willen. Dat mensen nochtans vaker hun ongeluk blijken te zoeken, komt doordat zij misleid worden.

Reeds de eerste mens, Adam genaamd, zocht zelf zijn ongeluk niet: hij werd misleid door Eva, zijn wederhelft. Ook Eva heeft nooit bewust haar ongeluk gezocht: op haar beurt werd zij misleid door een engel, meer bepaald een gevallen engel, die de satan wordt genoemd. En de satan dan? Wie of wat heeft Lucifer misleid? Hoe is hij ooit ten val kunnen komen?

Vanuit onze cultuur zijn wij allen in mindere of in meerdere mate vertrouwd met het beeld van de duivel. Wij kennen hem als de aartsvijand van de mens. Nog voor de schepping van de mens, waren de engelen de meest gepri-vilegieerde wezens; als zuiver geestelijke wezens met een goede natuur, waren zij God het meest nabij. Toch verschilden ze nog van hun Schepper; ze waren als het ware voorbestemd om hun Schepper eeuwig te bejubelen. Kwaad zouden zij niet verrichten, want zij waren verstandig, en met dat verstand zagen zij in dat het goed was zoals het was. Jaloers hoefden zij niet te zijn: geen schepsel stond dichterbij God dan zij zelf. En toen schiep God een wezen naar zijn eigen beeld en gelijkenis; een wezen dat Hem zou loven - niet zoals de engelen, die met dit doel gemaakt waren, maar op een veel volmaaktere manier: als de mens God zou loven, dan zou hij dit doen *in volledige vrijheid*. En uit klei boetseerde Hij de mens, aan wie Hij opdroeg te heersen over de aarde. Hij plantte de boom des levens en de boom van goed en kwaad, en verbood de mens van de boom van goed en kwaad te eten. De trouw van de mens manifesteerde zich in het vrijwillig onderhouden van dit gebod.

Omdat nu de mens geen hulp kon vinden die bij hem paste, maakte God uit een helft van de mens, de vrouw.

De slang, *het listigste van alle dieren des velds*, verleidde de vrouw om van de boom te eten, waarvan de vruchten niet de dood zouden veroorzaken, maar de kennis die de mens gelijk zou maken aan God - zo beweerde de slang. En Eva at en gaf ook haar man te eten. Daardoor kregen zij kennis, maar meteen ook kennis van hun naaktheid, want ze konden nu zichzelf ook kennen zoals alleen God hen mocht kennen: ze zagen hoe zij gemaakt waren. En daarom schaamden ze zich. Om zich niet meer te hoeven schamen, restte hen voortaan alleen nog de leugen: ze trachtten voor zichzelf te verbergen hoe zij gemaakt waren, en ze maakten zich daarom schorten van vlijgebladeren. En de Heer stelde de ontrouw van de mens vast, want Hij zag dat de mens schorten had gemaakt om de kennis van zichzelf voor zichzelf te verbergen. Maar precies dat verraadde de menselijke ontrouw jegens de Schepper die hem verboden had van de kennis te eten. De Heer vervloekte de slang, en Hij verjoeg de mens uit de hof van Eden, en Hij liet de boom des levens bewaken door de Cherubs met een flikkerend zwaard opdat de mens niet ook daarvan zou eten en in eeuwigheid zou leven.

Genesis toont ons de listigheid van de duivel. Om te beginnen toont Lucifer zich niet als de opperste intelligentie, maar als een nederig kruipdier. Als opperste intelligentie vertelt hij aan de mens een leugen waarvan deze de betekenis niet kan bevatten: de duivel suggereert namelijk dat een waarheid (kennis) boven een waarde (trouw aan God, of: geloof) kan staan; de mens die tot dan toe nooit deze waarde heeft moeten missen, *kent* ze ook niet: hij gehoorzaamt de satan en stort zich in zijn ongeluk: met de ontrouw jegens God, is ook zijn oorspronkelijke *natuur* ge-

schonden, en daarom delen al zijn nakomelingen in deze schade welke zich uit in onwetendheid, lijden en dood.

God laat de mens echter niet in de steek, maar belooft hem te zullen verlossen. Hij zendt zijn Zoon, die ook "de tweede Adam" wordt genoemd, voor het zoenoffer. Vooraleer Christus zijn taak aanvat, gaat hij gedurende veertig dagen vasten en bidden in de woestijn, waar ook Hij door de listige satan op de proef gesteld wordt, tot driemaal toe.

Samenvatting. De 'duivel' bekoort de mens met een onmogelijke autonomie: hij tracht hem zijn fundament - de trouw tegenover zijn Schepper krachtens dewelke hij bestaat - te doen verwerpen.

1.2.5. De overwinning op het kwaad

We behandelen de vraag waarom God het kwaad toelaat. Het is onze stelling dat het kwaad wezenlijk ontrouw is, en dat het daarom pas overwonnen kan worden door het te dulden.

Keren we even terug naar de verzoeking van Christus door de satan in de woestijn. Wanneer Dostojevski, in zijn parabel van de grootinquisiteur (- in: *De Gebroeders Karamazov* -), Christus op aarde laat terugkomen, werpt de grootinquisiteur Hem in de gevangenis. Als reden hiervoor voert hij aan dat Christus tijdens zijn verblijf in de woestijn niet is bezweken voor de verleidingen van de satan. Want bijvoorbeeld door het veranderen van stenen in brood had Hij alle hongerigen aller tijden kunnen voeden, en had Hij, kortom, het lijden uit de wereld geholpen. Als reden waarom Christus hieraan verzaakte, voert Rabbi Akiba aan dat God de armen niet voedt "om ons aan de verdoemenis te laten ontkomen". En Emmanuel Lévinas

commentarieert: “*Men kan niet sterker uitdrukken hoe onmogelijk het voor God is om de plichten en verantwoordelijkheden van de mens op zich te nemen*”.^[6]

Merk op dat deze redeneringen eigenlijk overbodig zijn. Want hoe kan Christus ooit ingaan op de verleidingen van de satan wanneer diezelfde satan de mens heeft verleid tot ongehoorzaamheid aan Hem!? Christus' gehoorzaamheid aan de duivel zou vanzelfsprekend meteen de verdrijving van de mens uit het paradijs als een onrecht doen gelden. En vervolgens zou de menselijke ongehoorzaamheid aan God hierdoor gerechtvaardigd worden, en ook de jaloezie van de satan zou aldus gerechtvaardigd worden: Gods rijk zou tot het rijk van de satan worden. Het is duidelijk: alleen al omdat het de satan is die voorstelt om het menselijk lijden teniet te doen, kan en mag dit niet gebeuren, en *moeten* het lijden en de dood het deel van de mens blijven.

Maar laten wij nu eens veronderstellen dat een niet nader te noemen persoon aan God de vraag zou stellen waarom Hij de satan vrij spel liet in het paradijs, toen deze de mens verleidde tot ongehoorzaamheid aan Hem.

Het antwoord zou echter voor de hand liggen: indien God had verhinderd dat de mens verleid werd tot ongehoorzaamheid, dan zou de menselijke gehoorzaamheid geen echte gehoorzaamheid, want geen gehoorzaamheid in volle vrijheid geweest zijn.

Welnu, die niet nader te noemen persoon in onze denkbeeldige historie, kon duidelijk niemand anders geweest zijn dan de satan zelf: de satan die Christus in de woestijn voorstelde om het lijden uit de wereld te bannen, kon aan God hebben voorgesteld dat Hij zou verhinderen dat de mens door hem verleid werd.

Laten we nu eens veronderstellen dat de satan dit aan God zou hebben voorgesteld, nog voor de zondeval van de mens. De satan zou bij God aangeklopt hebben, en gezegd hebben: "Kijk eens, ik ben van plan om de mens te verleiden tot ongehoorzaamheid jegens U. Om voor de hand liggende redenen raad ik U aan om te verhinderen dat hij ongehoorzaam wordt: Gij kunt niet meer verhinderen dat hij naar mij moet luisteren, want Gij hebt hem geschapen als een vrij wezen; maar Gij kunt wel verhinderen dat ik hem aanspreek".

Het is duidelijk dat de satan, zodoende, God in verleiding zou hebben gebracht tot het stellen van een daad (namelijk: verhinderen dat de satan de mens verleidt) waartoe hij niet uit eigen beweging zou zijn gekomen, aangezien Hij ook de engelen als vrije wezens geschapen had, die dus vrij beschikken over hun eigen daden. Door in te gaan op satan's verleiding, zou God zijn eigen beslissingen afhankelijk hebben gemaakt van de beslissingen van de duivel, wat dus betekent dat God zich zou hebben laten chanteren of domineren door de duivel. Om die reden zou het in tegenstrijd zijn met de almacht van God, wanneer Hij de zondeval onmogelijk had gemaakt. Tegelijk ware dat ook in strijd geweest met de volmaakte Liefde van God voor zijn schepselen, want liefde betekent trouw, en de trouw die God van de mens verlangt, is een wedertrouw, want God zelf is ook trouw aan zijn schepselen.

Wat hier andermaal aan het licht komt, is: dat het kwaad noodzakelijk een *persoonlijke* oorsprong heeft, dit wil zeggen: dat aan de basis van het kwaad noodzakelijkerwijze een persoonlijke vrije wilsbeslissing ligt.

Omdat kwaad in wezen steeds ontrouw is, kan het kwaad er niet zijn als niet eerst het goede er is, of de trouw. Daarom is het kwaad geen opponent van het goede: het kwaad bestaat steeds *binnen* het goede, *binnen* de relatie van trouw, *binnen* de liefde. De ontrouw van de ene partij in een relatie is ook principieel niet bij machte om de trouw van de andere partij te breken: de trouwe partij kan, alles ten spijt, in haar trouw volharden, en zolang zij dat doet, blijft zij geloofwaardig voor de ontrouwe partij, en blijft zij een uitnodiging tot verzoening en herstel. Indien de ontrouw van de ene partij, het afbreken van de trouw van de andere zou bewerkstelligen, dan zou deze laatste hierdoor haar eigen zwakte en oneigenlijkheid bevestigen. Een relatie van trouw is immers geen commerciële relatie, waarbij men aan elkaar iets geeft omdat men er evenveel voor terugkrijgt, en waarbij het als gewettigd ervaren wordt dat als de ene iets terugneemt, de andere dat ook mag doen. Het welgemeende 'huwelijk' (de wederzijdse trouwbelofte) geldt daarom tot de dood, en niet tot een van de beide partijen tot ontrouw overgaat. Indien men de ontrouw van één partij als een gewettigde grond voor een definitieve scheiding zou aanvaarden, dan zou men zodoende de liefde reduceren tot niets meer dan een commerciële aangelegenheid. Anderzijds moet hieraan ook toegevoegd worden dat het ware huwelijk niet kan voltrokken worden door mensen in een menselijke eredienst, maar dat het zich noodzakelijk enkel en alleen in het hart van de mens kan voltrekken, onttrokken aan elke controle van derden. Zo zal een vrouw die zorg draagt voor een kind dat niet het hare is, in haar hart toch moeder zijn, en misschien veel meer dan sommige zogenaamde 'echte' of biologische moeders. Herinneren we ons in dit verband nog dat Christus de woorden

afwijst van diegenen die Hem tijdens zijn prediking daarop attent willen maken dat zijn broers op Hem wachten: zijn broers, dat zijn immers niet zijn bloedverwanten maar zijn broeders 'in het hart'.

Het kwaad wordt dus niet overwonnen door er tegen te vechten, maar, in tegendeel, door het te dulden. God zelf gaf hiertoe het voorbeeld waar Hij duldde dat de duivel de eerste mens in verleiding bracht. Dat het kwaad zijn deel eist, komt hierop neer, dat aan de Liefde gevraagd wordt dat zij eerst de vuurproef van het kwaad doorstaat vooral- eer zij - van het kwaad - erkenning kan afdwingen. Met andere woorden: opdat de Liefde gevrijwaard zou blijven van het kwaad of van de inmengingen van de duivel, dient zij aan de duivel haar kracht te bewijzen.

Het best komt dat tot uiting in het boek *Job*: daar eist de duivel van God dat aangetoond wordt dat Job's godsvrucht niet geconditioneerd wordt door het feit dat Job daarvoor beloond wordt. De duivel vraagt daarom aan de Heer om Job te mogen straffen voor het goede dat hij doet: als Job dan nog trouw blijft aan de Heer, zal bewezen zijn dat zijn Liefde waarachtig is; maakt de 'straf' hem echter ontrouw, dan zal de duivel bewezen hebben dat Job's liefde geconditioneerd was - door de beloningen van zijn Schepper - en dus onwaarachtig was.

Samenvattend: het kwaad kan niet voorkomen worden omdat het noodzakelijk ontspringt aan de vrijheid van een persoon. Teneinde de Liefde te kunnen veilig stellen voor het kwaad, moet zij het enige argument van de kwade ont-krachten, en moet zij dus ook de boze overtuigen van haar waarachtigheid, wat pas mogelijk is door het aanvaarden van de 'omweg' van het lijden en de dood.

Merken we tenslotte nog op wat bepaalde heiligen over de zin van de zondeval gezegd hebben, en wij verwijzen naar de *Katechismus van de Katholieke Kerk*: Leo de Grote zei *"dat wij door de onuitsprekelijke genade van Christus een groter goed ontvangen dan wat wij door de afgunst van de demon verloren hadden"*. Thomas van Aquino wijst er op *"dat niets zich ertegen verzet dat de menselijke natuur na de zonde tot een hoger doel bestemd is: God laat immers toe dat er kwaad geschiedt om er een groter goed uit te doen ontstaan"*. En in *Rom. 5, 20* staat: *"Waar de zonde heeft gewoekerd, werd de genade mateloos"*.

Tenslotte zou men zich nog de vraag kunnen stellen naar het wrede lot van Lucifer en de gevallen engelen, die door eigen toedoen tot in de eeuwigheid verdoemd zouden zijn. Wij weten immers dat de duivel een 'onmisbare' functie heeft vervuld in het heilsplan van God, net zoals trouwens Judas, die Christus verraden heeft. Welnu, wellicht zal blijken - maar dat is een vermoeden op grond van onze eigen metafysica - dat, eenmaal de wereld verlost zal zijn, mét de oude wereld ook de duivel voorgoed verdwenen zal zijn. Met andere woorden: omdat alleen het goede het ware is, en het kwaad geen recht van bestaan heeft en ook geen werkelijkheidswaarde, zal in de ware of de voltooide werkelijkheid blijken dat er geen kwaad en geen duivel *is*.

Desalniettemin is er in onze werkelijkheid wél een kwaad en een duivel, getuige de feitelijkheid van het lijden en de dood. Wij kunnen de dood noch het lijden bewijzen, maar wij vrezen ervoor, wij schuwen het en wij kunnen van nature niet anders dan het bestaan ervan erkennen. Laten we nu eens wat nader ingaan op die werkelijkheid van het kwaad die eigenlijk geen echte werkelijkheid kan zijn, terwijl hij toch niet te ontkennen valt.

Samenvatting. Het kwaad kan niet voorkomen worden omdat het, net als het goede, noodzakelijk ontspringt aan de vrijheid van een persoon. Teneinde de Liefde te kunnen veilig stellen voor het kwaad, moet zij het enige argument van de kwade ontkrachten, en moet ze dus ook de boze overtuigen van haar waarachtigheid, wat pas mogelijk is door het aanvaarden van de 'omweg' van het lijden en de dood. In de voltooide wereld zal er geen kwaad zijn, omdat alleen het goede recht heeft van bestaan.

1.2.6. De gestalten van het kwaad in de wereld

Het kwaad kan bestaan door de list: het is namelijk zelf bedrog. We onderzoeken de essentie van dit bedrog, die te maken heeft met de ontkenning van de zinvolheid van het bestaan.

Iedereen streeft naar het geluk en naar het goede, en dat het kwaad kan geschieden, is alleen hieraan te wijten dat de duivel gebruik maakt van de list: het kwaad verbergt zich in de wereld, en in plaats van zijn kwalijke gevolgen te tonen, draait het de mens een rad voor de ogen. Dat de duivel hierbij een ongehoorde vindingrijkheid aan de dag legt, mag blijken uit wat volgt.

Het goede wordt beloond en het kwade wordt gestraft - uiteindelijk. Maar beloning en straf kunnen lang op zich laten wachten; in principe komen zij pas op het einde der tijden. De verleiding is daarom groot, dat mensen zich gaan concentreren op de consequenties van hun daden in de huidige wereld.

In dit ongeduld beschouwen zij bijvoorbeeld de natuurlijke lust als een parameter voor het handelen. In de natuur is het weliswaar zo, dat bijvoorbeeld gezonde activiteiten

lust verschaffen, terwijl ongezonde activiteiten, met de ziekte, onlust brengen. En niet zelden zal, in het economisch handelen, een bedrieger meer winst maken dan een eerlijk man. De liefde zelf heeft bijvoorbeeld geen enkel nut, zodat een werelds ingesteld iemand makkelijk kan argumenteren dat liefde blind is en verslindend, en dat het daarom beter is dat mensen handel drijven met elkaar in plaats van zich aan elkander op te offeren. De 'goede herder' die zijn hele kudde achterlaat om één verloren schaap terug te zoeken, runt in puur rationeel opzicht een verlieslatende zaak. Zo ook lijkt de werkgever van de 'arbeider van het laatste uur' tegen de redelijkheid in te handelen en kan zijn oordeel in louter economische termen en zelfs in termen van rechtvaardigheid vaak niet begrepen worden. Het altruïstisch gedrag dat observeerbaar is waar de liefde heerst, en dat een vanzelfsprekendheid is binnen de wereld van het goede, wordt binnen een louter rationalistisch kader hetzij als zwakheid, hetzij als waanzin van de hand gedaan. Kortom: het goede valt niet samen met het natuurlijke.

Dit betekent weliswaar niet dat het natuurlijke identiek zou zijn aan het kwade: waar de kat de vogel verslindt, voltrekt zich een proces dat geen uitstaans heeft met het ethische. De kat verslindt de vogel, bijna zoals de ene molecule zich met de andere verbindt - volgens louter natuurlijke wetten. Maar waar de mens ten tonele verschijnt, en optreedt als rentmeester van de schepping, zoals hem bij het begin van de wereld is opgedragen, kan hij een nieuwe orde in de voordien natuurlijke orde induceren, die het vermag om de oude wetten van de natuur door andere te laten domineren. Zo zullen binnen de context van bijvoorbeeld een familie, de dieren 'tam' worden, en de kat, de

hond en de vogel niet langer elkaars natuurlijke rivalen zijn. Weliswaar heeft de vrede tussen de huiskat en de parakit helemaal niets te maken met een vermeende toename van ethisch inzicht van deze beesten, maar dat neemt niet weg dat zij de nieuwe orde respecteren: de nieuwe, menselijke wetten blijken *sterker* dan de natuurlijke en vermogen het deze laatste te onderwerpen: de kat verkiest voortaan de menselijke boven de natuurlijke wetten. Zo is het geen fabeltje wanneer gezegd wordt dat op het einde van de tijden, wanneer de hele natuur gehumaniseerd en zelfs vergoddelijkt zal zijn, er vrede zal bestaan tussen de wolf en het lam, zoals geschreven staat. En zoals het roofdier getemd zal worden, en de menselijke wetten zal volgen in plaats van de natuurlijke, zo ook zullen de goddelijke wetten, de natuurlijke overheersen, en zal zelfs de dode stof niet langer ontsnappen aan de wil van het goddelijke. De overwinning van de dood zal volgen uit de overtuigingskracht van het goede, zodat ook al datgene wat behoorde tot het 'kwade', door de wetten van de liefde zal opgeslorpt worden en uiteindelijk daarvan ten dienste zal komen te staan.

Dit alles zal te wijten zijn aan de overmacht van de liefde en aan de overtuigingskracht en de almacht van haar wetten. De dieren en de dode stof zullen weliswaar 'geconditioneerd' worden door de wetten van de liefde, maar met de mens is het anders gesteld: alleen de boze zal geconditioneerd worden; de goede daarentegen, dus hij die zich de liefde heeft eigen gemaakt, zal onder de beperkingen die de liefde hem oplegt geenszins lijden, omdat dit precies de beperkingen zullen zijn die hij zichzelf reeds heeft opgelegd vanuit zijn inzicht, en waarmee hij aldus reeds heeft ingestemd. De uiteindelijke onmogelijkheid van het kwaad

zal slechts diegenen deren die het kwaad willen, maar voor alle anderen zal deze uiteindelijke en volledig door de liefde 'gedetermineerde' of voltooide werkelijkheid, precies die werkelijkheid zijn waar zij altijd vurig hebben naar verlangd.

De goeden, die in de huidige wereld het kwaad te verduren hebben omdat zij zichzelf toewijden aan een leven dat zich in de sfeer van het 'streven' ophoudt, en die aldus lijden aan de wereld omdat datgene wat zij wensen én willen in strijd is met datgene wat nog aan de gang is, en die zich dus in een toestand van onbehagen, ongemak, verzuchtingen en nog onvoldane verlangens ophouden, zullen op het einde der tijden de vrede van de voltooiing van hun verzuchtingen kennen. De kwaden daarentegen, die in de huidige wereld de wind in de zeilen hebben omdat zij profiteren van de voorlopige overmacht van het kwaad, zullen op het einde der tijden de toestand meemaken waaronder heden de goeden te lijden hebben. Alleen zal er voor deze kwaden geen enkel vooruitzicht meer zijn dat hun (kwade) verzuchtingen ingelost zouden worden en dat de wereld naar zijn eerdere toestand zou terugkeren: de onvrede waarin zij zullen bestaan, zal daarom eeuwig duren.

Dit alles heeft nu te maken met het teleologisch karakter van de werkelijkheid: wij maken niet alleen deel uit van een proces waarvan de zin op voorhand gegeven is, maar tevens is het zo, dat ons huidig bestaan volkomen aan deze uiteindelijke zin ontspringt. Waar wij die zin ontkennen, en de dingen naar ons toe trekken, plegen wij niet alleen diefstal, maar ook roofbouw op ons eigen wezen. En uiteindelijk kan dit bezwaarlijk de bedoeling van een mens zijn. Daarom moeten wij het bestaan van het kwaad, wel-

bepaald als het 'werk' van een listig persoon, heel ernstig nemen.

Samenvatting. Het kwaad, dat de bozen 'beloont' en de goeden 'straft', moet in deze wereld worden verduurd. Het lijden van de goeden is echter tijdelijk, terwijl de bozen een onomkeerbare straf te wachten staat. Het goede valt samen met het einddoel van de schepping, en situeert zich daarom in een volgehouden streven waarin men gesterkt kan worden door de deugden. Naarmate het einddoel nadert, wordt het illusoir karakter van het kwade zichtbaar: het smelt als sneeuw voor de zon.

1.2.7. De deugden

Een mens moet zijn bestemming - de aan hem gegeven zin - aanvaarden, wil hij zinvol bestaan. Hij kan die zin vervullen door de deugdzaamheid.

Omdat het wezen en de oorsprong van de werkelijkheid in zijn zin ligt, en omdat alleen uit de Liefde werkelijkheid kan voortkomen, daar alleen de Liefde scheppingskracht heeft, is het goede het einddoel van alle dingen. In het einde, dat de Liefde is, die tevens het begin is, valt het goede samen met het schone en het ware. Het kwaad, het lelijke en het bedrieglijke zijn werkelijkheden die 'vermageren' naarmate de tijden ten einde lopen. Met andere woorden: hun eigenlijke onwerkelijkheid, hun illusoir karakter, komt geleidelijk maar met absolute zekerheid aan het licht. Het kwaad verdwijnt zoals sneeuw voor de zon.

Wij vinden een soort van voorbeeldige afspiegeling van de evolutie van de werkelijkheid ook terug in de persoonlijke groei van elk individu. Elke mens is een mysterieuze eenheid van zijn lichaam en zijn ziel. Het leven is een arbei-

dend proces waarin systematisch alle lichamelijke krachten (moeten) opgebruikt worden ten bate van het zielsleven. Waar wij lui zijn en niet arbeiden, waarschuwt ons het onbarmhartige en aanhoudende voorbijtikken van de tijd, dat wij niet bij de pakken kunnen blijven zitten omdat het lichaam nu eenmaal niet bestemd is om eeuwig te blijven voortleven. Precies doordat wij verouderen, doordat onze tijd beperkt is, doordat wij fysiek in de richting van de dood evolueren, worden wij ons bewust van de verplichting om onze fysieke krachten te transformeren naar een werkelijkheidsniveau dat aan de tand des tijds vermag te ontsnappen: het leven van de ziel wacht totdat het door het lichaam gevoed en opgebouwd wordt.

Het zaadje dat in de aarde valt, heeft geen andere keuze dan zich te transformeren tot een boom. Verzaakt het hieraan, dan sterft het; verkiest het daarentegen om niet te sterven, dan moet het zichzelf transformeren, veranderen tot iets dat kan overleven. Een andere weg is er niet, omdat het zaadje voorbestemd is om boom te worden.

Zo ook is de mens voorbestemd tot een hoger leven dan het aardse. Hij verschilt hierin van het zaadje, dat hij dit groeiproces en deze transformaties *bewust* kan meemaken. Het zaadje weet misschien niet dat het leeft, dat het boom wordt, en dat zijn lentebloesems een hemelse ode brengen aan zijn Schepper. De mens daarentegen kan zijn Schepper in zijn volle bewustzijn loven, en dat bewuste lof geeft hem de kans om aldus te delen - niet alleen in de heerlijkheid van de schepping, maar tevens in de heerlijkheid van de Schepper.

Dat God aan de mens deze fantastische kans heeft gegeven, heeft echter één 'nadeel', en dat is dat de mens, omdat

hij bewust en vrij is, zich ook kan verzetten tegen zijn bestemming. Ook al was dit geenszins de bedoeling, toch blijft het een mogelijkheid. En van die mogelijkheid maakt de duivel, als eeuwige tegenstrever van het goede, gretig gebruik.

Teneinde goed te leven, kan de mens zich, desgewenst als tegengif tegen de listen van de duivel, vasthouden aan de deugden, die de gaven zijn van de heilige Geest: wijsheid, inzicht, raad, sterkte, kennis, vroomheid en ontzag voor God. Zij brengen overeenkomstige vruchten voort, zoals de Katholieke Kerk ze beschrijft: liefde, vreugde, vrede, geduld, vriendelijkheid, goedheid, trouw, zachtheid, ingetogenheid, bescheidenheid, matigheid en kuisheid.

Samenvatting. Het wezen van de werkelijkheid ligt in zijn zin, die de Liefde is, en waarin het goede, het ware en het schone samenvallen. Het illusoir karakter van het kwaad komt aan het licht naarmate het einde der tijden nadert. Het materiële is bestemd voor het geestelijke, en het deugdzaam geestelijke leven mondt uit in de liefde.

1.3. VRIJHEID

1.3.1. Het verraderlijke vrijheidsconcept

Eerst behandelen wij wat de wereld onder 'vrijheid' verstaat. Het zal blijken dat wereldse vrijheid met eigenlijke vrijheid geen uitstaans heeft, doch enkel een lokmiddel is waarmee mensen anderen aan zich binden.

Wij kunnen ons de vrijheid voorstellen als een goed dat wij begeren, en waarvan we nooit genoeg kunnen krijgen. Maar eigenlijk is vrijheid helemaal geen positief gegeven;

het is een *negatief* begrip: het gaat veeleer om een *afwezigheid*. Want wij voelen ons vrij in de mate dat wij *niet* gebonden zijn, in de mate dat we *geen* schulden hebben, in zoverre we *onafhankelijk* zijn. Indien er geen lijden was, dan was er ook geen vrijheid: vrijheid is de *afwezigheid* van (een bepaald soort) leed. Dat men nooit genoeg vrijheid heeft, betekent daarom eigenlijk niets anders dan dat het aantal belemmeringen waarmee wij in ons leven te maken krijgen, eindeloos is.

Wij kunnen ons vervolgens de vraag stellen welke die belemmeringen zijn, of ze (allemaal) ophefbaar zijn, en of het wel wenselijk is naar de opheffing van elke soort van belemmering te streven.

Om te beginnen moet deze laatste kwestie negatief beantwoord worden, en laten we dit hier voorlopig aantonen middels een eenvoudig voorbeeld. Stel dat je je vrij wil kunnen verplaatsen over een groter gebied dan aanvankelijk het geval is. Die vrijheid kan je verwerven met een auto. Wil je echter een auto, dan moet je die kopen, en om aan geld te geraken, moet je werken. Dat je moet werken, betekent echter dat je je vrijheid aan banden moet kunnen leggen. Wil je dus meer vrijheid inzake het eerste, dan moet je bereid zijn om je vrijheid inzake het andere op te offeren. Nu kan je weliswaar je werk ervaren als een belemmering, maar zou je ook die belemmering willen uitgeschakelen, dan kon je ook nooit autorijden.

Je kan dus niet elke belemmering willen opheffen, want ook met vrijheid wordt gemarchandeerd. Het enige wat je kan doen, is: een keuze maken tussen specifieke belemmeringen: je ruilt de ene vrijheid tegen een andere, of, nega-

tief en correcter uitgedrukt: je ruilt het ene ongemak tegen een ander.

Nu moeten wij hier geen doekjes om winden: inzake handel drijven, is de ene mens vermeteler dan de andere. De markt van vrijheden waarvan wij deel uitmaken, wordt beheerst door een minderheid van lieden die niet van gisteren zijn: het merendeel van de gevoerde transacties draait *a priori* in hun voordeel uit. Zo immers werd de markt door hen geconstrueerd. Om een voorbeeld te ontleen aan de filosoof Ivan Illich die enkele jaren geleden inzake deze problematiek furore maakte: wil je autorijden om zodoende tijd te besparen en meer vrije tijd voor jezelf over te houden, dan moet je, althans als normale burger, eigenlijk veel meer uren van je tijd opofferen aan het verdienen van zo'n auto, dan dat hij je kan laten besparen. Autorijden wordt pas tijdsbesparend als je een inkomen hebt dat een flink stuk hoger ligt dan dat van de gemiddelde burger.

De auto blijkt bij nader toezien niets anders te zijn dan een instrument dat (vrije) tijd ontsteelt aan de lagere inkomensklasse, om hem vervolgens aan de sluwere, hogere inkomensklasse cadeau te doen. In het algemeen wordt de doorsnee-mens op die manier van zijn vrijheid beroofd, terwijl de heersende klasse zich op zijn kap vrijer maakt. Uitgerekend het streven van de meerderheid naar meer vrijheid is het werktuig waarmee heersers die meerderheid tot hun slaven maken. Het streven naar vrijheid werkt dus vaak contraproductief.

Daar komt nog bij, dat wij meestal niet beseffen dat dit de gang van zaken is: wij zijn ons allerminst van deze slavernij bewust. We kopen auto's, computers, boeken, fitness-tuigen, geneesmiddelen, onderwijs, huizen, grond, kunst

en wat niet al meer, en we doen dit in de volle overtuiging dat aldus onze vrijheid toeneemt en onze belemmeringen slinken. Maar in feite zijn we op die manier bezig met onszelf zodanig aan banden te leggen, dat wij geen uur vrije tijd meer overhouden en dat we onszelf afstompen in plaats van ons te verrijken met onze arbeid. Arbeid bevrijdt weliswaar, maar hij doet dat alleen als wij het juiste doel van ons werk niet uit het oog verliezen. Wie de arbeid slechts als een middel ziet, zet zichzelf onder druk en geraakt overspannen. De ironie van het lot wil dat zo iemand ertoe neigt om zich ook in zijn vrije tijd bloot te stellen aan uitbuiting, dit keer via de middelen die hij uit frustratie meent te moeten consumeren.

Samenvatting. Wij ervaren vrijheid als de afwezigheid van belemmeringen, en de ene mens 'belemmert' de andere om hem nadien die wereldse 'vrijheid' te kunnen verkopen.

1.3.2. Het gouden kalf

We verduidelijken het begrip van het gouden kalf, en het verband tussen, enerzijds, de werkelijkheid van het gouden kalf en, anderzijds, de wereldse zowel als de waarachtige vrijheid.

Wat wij tot nog toe gezegd hebben over vrijheid, betreft vanzelfsprekend een welbepaalde vorm van vrijheid, namelijk *wereldse* vrijheid. Het is dat soort van vrijheid waarop we ons maar al te dikwijls verkijken, terwijl er nochtans een andersoortige, waarachtige vrijheid bestaat in het leven. Het winnen van de waarachtige vrijheid vraagt slechts één beperking, en dat is het verzaken aan de wereldse vrijheden. Maar dit moet goed genuanceerd worden, want het is, anderzijds, helemaal niet zo, dat de we-

reld helemaal slecht is en dat wij aan de wereld volledig moeten verzaken.

In feite heeft de 'wereldse' vrijheid slechts weinig met vrijheid te maken: het gaat daar veeleer om illusies van vrijheid, welke bij nader inzien betrekking hebben op ongebondenheden inzake goederen waaraan wij helemaal niet van nature gebonden waren - goederen aan dewelke wij ons hebben laten binden. Kenmerkend voor die 'wereldse' vrijheid is, dat zij niet ontspringt vanuit de natuurlijke vrijheidsdrang, en dus niet vanuit een wezenlijk lijden, maar zij wordt daarentegen geboren uit een illusie van lijden. Om daarvan een voorbeeld te geven, het volgende.

Kou is een wezenlijk lijden, en het kunnen dragen van warme kledij wordt daarom terecht ervaren als vrijheid: de warme kledij bevrijdt ons van de kou, en van onze voortdurende gebondenheid aan de haard.

Het is niet nodig om merkkledij te dragen, teneinde zich van de kou verlost te weten. Nu is het echter een feit, dat heel wat mensen zich ongelukkig voelen wanneer zij geen merkkledij kunnen dragen. Zij hebben weliswaar geen kou, en ze zijn dus bevrijd van de kou, maar toch voelen ze zich helemaal niet vrij: een ander lijden dan de kou heeft bij hen de bovenhand gehaald, getuige het feit dat sommigen liever een weinig gemakkelijk zittende broek van een gekend merk dragen dan een comfortabele en merkloze broek.

Dit nieuwsoortige lijden, dus deze nieuwsoortige behoefte - en daarmee ook de nieuwsoortige 'vrijheid' - wordt *gefabricceerd*, evenals het product dat deze behoefte kan bevredigen.

Het bevreemdende van deze zaak is nu, dat het nieuwe fabrikaat in wezen niets anders is dan een *naam* - het zogenaamde '*merk*' of '*merkteken*', en dat het bevredigen van deze nieuwe behoefte enkel en alleen bestaat in het dragen van die naam, of dat merkteken.

Het merkteken in kwestie kan echter pas gedragen worden door diegene die de kledij *koopt* waarop dat teken *vastzit*, en het *vasthechten* van een specifiek merkteken op een kledingstuk, is een *heilige zaak*, dit wil zeggen dat deze activiteit enkel geoorloofd is aan diegene die over het *recht* beschikt om dat te doen. Namaak, wat hier betekent: het verkopen van kledij met een merkteken waarvan men niet de eigenaar is, is *taboe*: het is een *strafbaar feit*, wat betekent dat de *macht* van een maatschappij *borg* staat voor de *eerbiediging* van deze heiligheid.

De nieuwe, door mensen gecreëerde behoefte, in dit geval: de behoefte om een bepaald merkteken te dragen, is dus een *illusie*, en aldus een soort van *bedrog*, want zij zorgt ervoor dat er meer ongeluk in de wereld komt: zij maakt mensen ongelukkig zolang ze het merkteken niet dragen, wat wil zeggen: zolang zij niet betaald of *geofferd* hebben aan het merk. Het merk dringt zich op als heilig en eist een tol of een offer van de mens aan het merk. Het is overigens verontrustend dat de staat zich borg stelt voor de *eerbiediging* van het merkteken.

Nu kan men opwerpen dat niemand verplicht is om merk-kledij te dragen, en dat is ontegensprekelijk zo, in die zin dat wie geen merkkledij draagt, niet wettelijk gestraft kan worden. Maar de macht van het merkteken situeert zich op een ander en veel subtieler niveau.

Wie eraan verzaakt te offeren aan het merkteken, moet voortdurend weerstand bieden tegen de verleiding van de reclame - het middel bij uitstek waarvan het merkteken zich bedient om mensen aan zijn macht te onderwerpen. Het merkteken geeft ergernis, want de niet-dragers ervan staat bloot aan het voortdurende aandringen van de slogans. Het is ons bekend dat de druppel doorheen de steen boort, niet door zijn kracht, maar door de niet aflatende herhaling van zijn val. Wie weigert te offeren aan het merkteken, staat dus bloot aan de meest gesofisticeerde folterpraktijken.

Bovendien krijgt al wie weerstand biedt aan het merkteken met nog een ander leed te kampen, dat het eerste verveelvoudigt: hij wordt uit de gemeenschap buitengesloten. Immers, hoe illusoir de werkelijkheid van het merkteken ook is: het lijden dat het veroorzaakt, en dat aanvankelijk als onwerkelijk wordt gevoeld, gaat zich geleidelijk vasthechten aan en verweven met de natuur van de mens, zodat het in een quasi reëel lijden overgaat waaraan slechts grote uitzonderingen nog weerstand kunnen bieden. Ik verklaar dit eerst even nader.

Aanvankelijk strikt het merkteken slechts de zwaksten onder de mensen, namelijk zij die zogezegd 'modebewust' leven. Maar eenmaal het merendeel van de mensen het merkteken aanbidden, stoten zij al diegenen uit die dat weigeren te doen. Tot de uitgestotenen behoren meestal, maar niet noodzakelijk, de armen, want de aanbidding van het merkteken is een dure zaak. Maar ook diegenen die het merkteken vrijwillig miskennen, worden uitgestoten. Zij worden beschouwd en behandeld als 'achterlijk' omdat zij 'geen oog hebben voor' de 'waarde' van het merkteken. Zij waarderen het merkteken niet, zij aanbidden het merk-

teken dus niet, en daarom worden zij uitgestoten. Zij worden letterlijk verketterd. Het valt hen nog moeilijk om menselijke contacten te leggen, terwijl het hebben van contacten nochtans een natuurlijke, menselijke behoefte is. Zo stellen we tot onze verbijstering vast: wat aanvankelijk een illusoir lijden was, is geleidelijk maar zeker een reëel lijden geworden.

Het merkteken heeft macht verworven over een deel van onze natuur, en zeggingskracht over onze handelingsmogelijkheden. Wie het merkteken niet aanbidt, moet tevreden zijn met minder. En in de praktijk betekent dat dan ook: véél minder, en zelfs: bijna niets. Wie het merkteken niet aanbidt, krijgt geen toegang tot de wereld. Het merkteken heeft het monopolie verworven over de wereld. De wereld is eigendom geworden van het merkteken, dit wil zeggen dat de wereld in handen is gevallen van het illusoire, het onwerkelijke, datgene wat geen wezen heeft, maar dat er, bevreemdend genoeg, toch heel voelbaar en onomstreden is. Welnu, die machthebber zonder wezen die de wereld regeert, is niemand minder dan de duivel, hier in de vorm van het gouden kalf.

Samenvatting. Met ware vrijheid kan geen handel gedreven worden: zij vereist vooreerst het verzaken aan de wereldse 'vrijheid'. Bij de handel in wereldse 'vrijheid' worden mensen tot kopers van merktekens, terwijl het handelsmerk macht verwerft over de kudde. De kuddemens gaat dan zijn arbeid in dienst stellen van 'het merkteken' of het 'gouden kalf', teneinde toegang te krijgen tot de wereld.

1.3.3. “Wie niet voor Mij is, is tegen Mij”

We verklaren waarom de mens geen twee heren kan dienen, met andere woorden: waarom het goede noodzakelijk het verzaken aan het wereldse vereist.

Uit de voorafgaande beschouwingen kunnen wij concluderen dat de toegang tot de wereldse vrijheden voorbehouden is aan de dienaren van het gouden kalf. We zullen deze stelling hier nader analyseren en beargumenteren.

De wereldse vrijheden zijn, zoals uiteengezet, de vrijheden die ons werden aangepraat, en ze berusten op behoeften welke ons werden aangepraat in de listen van de wereld. Biedt men echter weerstand aan deze verleidingen, dan wordt men geconfronteerd met het ontvullende feit dat de wereld in handen van de duivel is, en dat bijgevolg alleen zijn dienaren er de toegang toe hebben.

Onder de dienaren van het gouden kalf moeten dus worden verstaan: diegenen die bereid zijn om offers te brengen tot het verkrijgen van het ‘merkteken’ welke hen in staat zal stellen om meer wereldse macht te ontwikkelen.

Gebeurlijk zal men zich hierbij de vraag stellen of het wereldse bezit dan noodzakelijkerwijze het dienaarschap van het gouden kalf impliceert. Met andere woorden: is de duivel in een mens aanwezig in de mate dat hij over geld beschikt? En het antwoord op deze vraag is niet eenvoudig te geven, maar de nu volgende argumenten kunnen ons alles behalve geruststellen omtrent deze zaak.

Wij nemen allemaal aan dat moord des duivels is: het doden van een medemens is een absoluut kwade handeling. Ook weten wij dat wij dingen kunnen veroorzaken, alleen al door bepaalde dingen na te laten. Wie niet ingrijpt om

een ander te redden, terwijl dat nochtans binnen zijn vermogen ligt, begaat evenzeer doodslag als diegene die een ander krachtdadig van het leven berooft. Het enige verschil tussen de eerste en de tweede vorm van moord ligt hierin, dat de handeling van de eerste moordenaar gecamoufleerd wordt. Maar dit doet niets af van de ernst van zijn daad, welke evenzeer de dood van een ander tot gevolg heeft. Moord, actief of passief, blijft moord. Wanneer bovendien de moordenaar zijn slachtoffer niet persoonlijk kent, kan het hem weliswaar ‘makkelijker’ vallen om tot doodslag over te gaan, maar ook dat verandert niets aan de ernst van zijn daad. Zelfs indien iemand *weet* dat hij door het stellen van of het verzaken aan een bepaalde act iemand vermoordt die hij zelfs niet fysiek zal ontmoeten, dan kan die daad hem onverminderd als moord aangerekend worden - hier omtrent is niet de minste twijfel mogelijk. Het is immers niet door minder bloedig te werk te gaan bij doodslag, dat doodslag minder erg wordt. Toch blijken heel wat mensen dit zo te ervaren, en dat komt door het jammerlijke feit dat men het kwade vaak afkeurt op grond van de weerzinwekkendheid ervan (dit is: de *oppervlakkig* esthetische verwerpelijkheid), in plaats van op grond van zijn *ethische* verwerpelijkheid (waaraan een *diepe* esthetische verwerpelijkheid vastzit welke de ziel pijnigt). Tenslotte is het ook zo, dat de moord op één mens evenzeer moord is als de moord op een heel volk. Tot zover enkele vooropstellingen die wij in het geheugen dienen te bewaren. We gaan nu over tot de kern van de zaak.

Wij weten namelijk ook dat miljoenen mensen alom ter wereld sterven, bijvoorbeeld door gebrek aan voedsel, omdat zij niet beschikken over voldoende geld om de nood van de honger te lenigen. Door het feit dat wij dit *weten*,

weten we meteen ook dat wij, die over meer geld beschikken dan nodig is om in leven te blijven, tenminste enkelen van die hongerlijders van de dood kunnen redden. Doen wij dat echter niet, dan *laten* wij mensen sterven waar zij gered hadden kunnen worden, door ons. Telkenmale wanneer wij het nalaten om iemand van de hongerdood te redden, terwijl wij daartoe nochtans over de middelen beschikken, begaan wij een moord. Zolang mensen van honger sterven, terwijl wij over - voor onszelf onnodig - geld beschikken om dat te voorkomen, zijn en blijven wij niets minder dan moordenaars.

Aangezien voortdurend mensen van honger sterven, heeft elk *onnodig* persoonlijk bezit de niet verkeerd te verstane betekenis van persoonlijk moordwapen. Over het al dan niet nodig zijn van bezittingen kan nu enige discussie rijzen. Maar het volgende staat onwrikbaar vast: onnodig zijn die bezittingen welke illusoir zijn: het zijn de ‘merktekens’ waarover wij het hoger hebben gehad.

Zo moeten wij tot het weliswaar verrassende besluit komen dat precies die merktekens die ons de toegang geven tot de wereld, tegelijk de bewijsstukken zijn welke ons persoonlijk aansprakelijk maken voor moord. De dienaren van het gouden kalf zijn aldus mensenmoordenaars, en de wereld is aan hen: de wereld is de thuis der moordenaars. Want, zoals gezongen wordt in het *Ein deutsches Requiem* van Johannes Brahms: “*Wir haben hier keine bleibende Statt*”.

Samenvatting. Het zich ontdoen van de chantage van het gouden kalf vergt de moed om aan de wereld te verzaken. Maar niemand kan twee heren dienen: wie zijn bezit ver-

kwanselt aan het kalf, heeft wetens en willens verzaakt aan zijn plichten jegens de medemens.

1.3.4. Verantwoordelijkheid

Het begrip 'vrijheid' kan niet relevant beschouwd worden los van het begrip 'verantwoordelijkheid'. Zelfs diegene die zijn verantwoordelijkheid ontvlucht, verantwoordt zich hiervoor en getuigt daardoor ongewild toch van zijn vrijheid. We tonen aan hoe zich onder bepaalde algemeen geaccepteerde geplogenheden het moorddadige gouden kalf verbergt.

Alles samen genomen, moeten wij dus vaststellen dat de mens geconfronteerd wordt met de hoger geschetste fundamentele keuze waar hij niet omheen kan: hij kiest voor de wereld of voor God, een tussenweg is er niet, evenmin als er een tussenweg is tussen moord en naastenliefde.

Maar dat wij *moeten* kiezen, houdt vanzelfsprekend ook in dat wij *kunnen* kiezen. Dat wij veroordeeld zijn tot vrijheid, kan daarom geen enkele negatieve bijklank hebben.

Bovendien kan iemand niet veroordeeld worden als hij niet eerst vrij is: wie niet vrij is, ondergaat zijn veroordeling zoals hij ook de daad omwille waarvan hij veroordeeld werd, *onderging* en niet *beging*. Wie onvrij is, kan geen gewetenswroeging kennen, omdat hij niet anders had kunnen 'handelen'. En het feit dat wij gewetenswroeging kunnen hebben, bewijst de realiteit van onze vrijheid en van onze verantwoordelijkheid.

Het *schuldgevoel* bewijst de *schuld*, en daarom bestaat er geen discrepantie tussen de schuld en het schuldgevoel, net zoals er geen discrepantie bestaat tussen de pijn en het

pijngevoel. De wereld - die des duivels is - wil ons zo'n discrepantie aanpraten, wat terecht een van de sluwste lysten van het kwaad kan genoemd worden. Immers, als wij ons kunnen voorliegen dat de schuld die wij gewaar worden geen echte schuld is, maar slechts een *schuld-gevoel*, terwijl aan gevoelens, en zeker in deze context, met veel gretigheid de eigenschap van 'onbetrouwbaarheid' wordt toegeschreven, welke mogelijkheid rest ons dan nog om tot inkeer te komen?

Op analoge wijze kunnen wij onszelf laten geloven dat verantwoordelijkheid slechts een verantwoordelijkheids-*gevoel* is, zodat wij onszelf kunnen ontslaan van onze plichten, die dan slechts *plichts-gevoelens* zouden zijn. En zo worden uiteindelijk ook goed en kwaad gereduceerd tot amper meer dan een zaak van gevoelens of van persoonlijke meningen. Zelfs het leven wordt herleid tot een *levens-gevoel*, en de kwaliteit van het leven wordt alras afhankelijk geacht van de manier waarop het ervaren of aangevoeld wordt. Schrikwekkende overtuigingen, zoals deze dat het leven het niet waard zou zijn om geleefd te worden wanneer niet aan bepaalde arbitrair vooropgestelde kwaliteitsnormen voldaan wordt, krijgen steeds meer invloed en uiteindelijk stelt men tot zijn verbijstering vast dat van zodra deze meningen door een goddeloze meerderheid gedeeld worden, de staat aan niemand nog een strobreed in de weg legt om bijvoorbeeld de moord op ongeboren leven toe te staan en zelfs te financieren.

Inzake de fundamentele ethische keuze waarvoor wij allen gesteld worden, is iets als een 'tussenweg' een wanbegrip. Alleen het kwaad kan zo'n wanbegrip ernstig nemen, zoals bijvoorbeeld blijkt uit het palaveren over wanneer men al dan niet tot abortus mag overgaan. Men gelooft dat men

er in slaagt om moord te verkopen, en men bedient zich daarbij van de meest verwerpelijke middelen: men verdedigt daar niet zelden dat men het slachtoffer vermoordt omwille van diens eigen belang: aangezien, zo argumenteert men, het beter is dat iemand niet leeft, dan dat hij pijn moet lijden. Indien dit argument hout sneed, dan ware het dus beter dat alle mensen zelfmoord zouden plegen. De realiteit toont ons echter dat alleen uitzonderingen daar zo over denken - tenminste, als we nog zouden aannemen dat mensen die zelfmoord plegen daar goed hebben over nagedacht.

De ware motieven die achter deze drogredenen schuilgaan zijn echter nog minder fraai. Men wil abortus plegen omdat men *liever een gezond kind* wil dan een gehandicapt kind, wat eigenlijk betekent: *liever een dood kind* dan een gehandicapt kind. Of omdat men helemaal geen kind wil: in dat geval moet een mens vermoord worden om het wan-gedrag van zijn moordenaar te maskeren, wat het reinste cynisme is. Nu, dat er moordenaars bestaan is een heel pijnlijke zaak, maar dat de hele maatschappij de bereidheid aan de dag legt om hen in de hoger geschetste leugenachtigheden te steunen, is ronduit griezelig. Toen in België iemand zich tegen de aan het parlement ter stemming voorliggende abortuswet verzette - en van wijlen koning Boudewijn kan bezwaarlijk gezegd worden dat hij de geringste onder de Belgen was - bleken voor een keer alle Belgen ongelijk voor de wet, maar dan wel in het nadeel van de vorst, want prompt en met algemene instemming werd hij door de regering gek verklaard en zodoende buiten spel gezet voor de duur van de moordende en onherroepelijke beslissing. Deze zaak haalde het wereldnieuws: niet de kwestie dat een volk instemde met de moord op ongeboren

kinderen, maar dat een vorst zich daartegen durfde te verzetten. Sommigen applaudisserden weliswaar, maar in een mum van tijd verdween het moordplan uit het nieuws zoals veegsel onder een vloerkleed. Een meute moordenaars heeft zichzelf gewettigd en geen haan die er nog naar kraait.

De kwestie van het ‘merkteken’, de eigenlijke basis van de economie, heeft tal van dergelijke tentakels. Wij weten dat bijvoorbeeld de oorlog in sommige gevallen het verlengstuk is van de economie: de oorlog wordt dan gevoerd in het teken van de economie, en dus in het teken van het ‘merkteken’ dat, zoals wij hoger zagen, de mens op zijn eigen verzoek en enkel krachtens zijn eigen offer - het merkteken kost immers veel geld - tot moordenaar merkt. Het merkteken lokt aldus die specifieke oorlog uit, teneinde de eigen macht veilig te stellen, en in die oorlog die een exponent van het merkteken is, wordt de moord niet alleen niet langer verdoezeld: hij wordt open en bloot tentoon gespreid en slaagt er nu zelfs in om zich als een *plicht* te profileren: de perversiteit van het cynisme heeft zich hier zodoende ten volle gemanifesteerd.

Maar meer verborgen dan de directe doodslag, en toch niet minder kwaadaardig, is het geïnstitutionaliseerde geweld, het geïnstitutionaliseerde onrecht, de diefstal en het verraad die zich vreemd genoeg heel eerbare plaatsen en rangen hebben weten te verwerven in de maatschappijen van vandaag. Aan die plaatsen en rangen blijkt bovendien meer achting en waarde gegeven te worden dan aan wat mensen feitelijk doen. Mensen benoemen zichzelf (meestal via anderen die in een gelijkaardig parket vertoeven) tot halfgoden en eisen vervolgens op grond van de aldus verkregen titels alle eer en macht op, zonder dat zij voor hun

daden aan ook maar iemand verantwoording verschuldigd zijn: hun naam alleen al - want ook deze namen zijn 'merktekens' - produceert het deelhebben aan wereldse macht, of aan het rijk van de satan. Ik geloof dat, tenzij voor mensen die algeheel blind zijn, hier alle verdere uitweidingen totaal overbodig zijn.

Samenvatting. Het bestaan van wroeging bewijst het bestaan van vrijheid en verantwoordelijkheid: schuldgevoel is schuld, zoals verantwoordelijkheidsgevoel verantwoordelijkheid is, en plichtsgevoel plicht. Het kwaad verleidt de mens ertoe zijn verantwoordelijkheid te ontvluchten, door de genoemde essenties als slechts gevoelens voor te stellen, welke kunnen gesust of afgekocht worden. In de abortuskwestie, maar ook in de oorlogsvoering, toont zich het moorddadig gezicht van het gouden kalftas ten volle.

1.3.5. Vrijheid en opvoeding

Opvoeding is opvoeding tot vrijheid, en dus: bevrijding. Dit vergt veel meer dan het aanleren van probleemoplossingsmethoden, en dus veel meer dan louter 'spelen'.

Voor een groot stuk hebben het vrijheidsgevoel en dus ook de vrijheid te maken met de opvoeding. En opvoeding betekent bewustmaking en bewustwording. Bewustwording nu, is per definitie de bewustwording van tekorten: het is ondenkbaar dat iemand weet wat hij heeft, als hij niet geconfronteerd wordt met de mogelijkheid dat hij het *niet* zou hebben. We herinneren ons de stelling van Heidegger: ik word me pas bewust van het krijt waarmee ik schrijf, op het moment dat het breekt. Willen wij aan een kind kennis en kunde bijbrengen, dan kunnen wij dit pas doen door dat kind te confronteren met zijn onwetendheid en met zijn

onkunde: het bewustzijn van zijn onwetendheid en van zijn onkunde moet het kind danig ‘frustreren’, dat het spontaan tot de adaptatie van kennis of tot het aanleren van specifieke vaardigheden overgaat.

Mensen die honger, ziekte, gevaar of verdrukking hebben overleefd, beschikken over een levensvreugde waarvan anderen de grond niet kunnen vatten. Zij zijn geneigd om middels verhalen hun ervaringen aan die anderen over te dragen, maar de praktijk leert ons dat dit niet volstaat. Totaal ondoeltreffend wordt het pas wanneer de geschiedenisleraren de te verhalen ervaringen niet zelf beleefd hebben. En als zij die op de koop toe uit de boeken halen, wordt het onderricht een lachertje dat niets meer om het lijf heeft dan een oefening van het verbaal geheugen.

Hiermee wil zeker niet gezegd zijn dat elkeen alles wat hij onderricht persoonlijk ervaren moet hebben, maar enkele fundamentele ervaringen zijn absoluut noodzakelijk voor opvoedelingen, wil er van hen meer terecht komen dan alleen maar praatmachines.

De tendens om aan opvoedelingen de verwerking van informatie zo gemakkelijk mogelijk te maken, druist vierkant in tegen het principe dat de kwaliteit van de resultaten recht evenredig zal zijn met de opgewekte frustraties, en dus met het kaliber van de moeilijkheden die in het leerproces overwonnen dienen te worden. Een mens is immers noch geheel noch gedeeltelijk een koele informatiemachine die, op het ogenblik dat van hem oordelen en beslissingen verwacht worden welke uiteindelijk het geluk van hemzelf en van zijn medemensen moeten dienen, zomaar tot de toepassing van gestockeerde instructies kan overgaan. De bekwaamheid tot het vellen van oordelen en tot

het nemen van beslissingen vereist niet alleen intellectuele bekwaamheden, maar doet een beroep op talloze andere capaciteiten welke zich met het intellectuele moeten integreren tot een eenheid, die wij de *persoonlijkheid* noemen.

Een eenzijdige ontwikkeling daarentegen wreekt zich onvermijdelijk in soms verregaande vormen van aan de schizofrenie verwante toestanden, zoals men die vandaag, anno 1999, kan vaststellen in de internationale politiek van de westerse alliantie, maar ook in de huidige binnenlandse Belgische politiek: de mistoestanden zijn er vergelijkbaar met die in een gekkenhuis: men weet niet meer of men er moet om schreien of om lachen.

Opvoeding tot vrijheid houdt daarom niet alleen de opvoeding tot de intellectuele vrijheid in, welke zich vooral vertaalt in de behendigheid inzake de omgang met *tekens*, maar zij betreft ook en vooral de opvoeding tot de vrijheid van oordelen (kiezen) en van handelen, wat men veeleer een behendigheid inzake de omgang met *betekenissen* zou kunnen noemen.

Wie zich beperkt tot de wereld van de tekens, ontwerkelijk zijn werkelijkheid en vertoeft alleen maar in een *spel*. Het spel heeft echter geen betekenis buiten zichzelf: het is op zichzelf gericht en deelt aldus in het lot van de zonde. Zowel aan het spel als aan de zonde ontbreekt het perspectief op ultieme doeleinden in de werkelijkheid: beiden zijn ze afgesneden van de realiteit waarop ze nochtans vegeteren.

Toch ontwaart men hier niet zelden misleidende en vernietigende omkeringen, waarbij specifieke, op zichzelf staande tekenwerelden dermate bezwerend werken dat zij in staat blijken om 'straffeloos' de rest van de werkelijkheid

aan zich ondergeschikt te achten en daarover ook macht uit te oefenen. Een van de meest sprekende en bovendien heel actuele voorbeelden in dit verband komt aan het licht waar tegen wil en dank het bestaan ontkend wordt van personen die niet in staat zijn hun identiteit te bewijzen. Er is in dat opzicht slechts weinig veranderd vergeleken bij het middeleeuwse “*quod non est in scriptis, non est in mundi*”. Betekenissen worden hier aan louter tekens ondergeschikt geacht. De werkelijkheid werd aan het spel onderworpen. Een exponent daarvan toont zich in het schijnbare gemak waarmee men oorlogen aangaat.

De verwaarlozing van de betekenis van het teken - wat neerkomt op de miskenning van het feit dat het teken niet bij machte is om de betekenis volledig te vatten - reduceert de werkelijkheid tot een waanbeeld ervan. Hetzelfde gebeurt in de eenzijdige opvoeding, die bijgevolg alles behalve bevrijdend kan werken. Een volwaardige opvoeding tot vrijheid houdt in de eerste plaats de erkenning in van de mens als een volwaardige persoonlijkheid, geïntegreerd in de wereld en in de natuur. Zo'n opvoeding zal zich bijgevolg niet beperken tot het aanleren van behendigheden of kunstjes, maar zij moet gebaseerd zijn op een waarachtige dialoog, en dit niet alleen inzake het woord maar ook inzake de daad.

Samenvatting. Opvoeding is bewustmaking van tekorten, noodzakelijk via frustrerende confrontatie. De vruchtbaarheid of het bevrijdende van een opvoeding is recht evenredig met de omvang van de te overwinnen moeilijkheden die in die opvoeding gepresenteerd worden. En dat behelst meer dan alleen maar het cognitieve: niet alleen de tekens, ook de betekenissen dienen beheerst te worden, wil de opvoeding meer zijn dan een spel.

1.3.6. Van beperkte naar volkomen vrijheid

Absolute vrijheid is een onding, want onze beperkingen zijn tevens onze mogelijkhedenvoorwaarden. Voor een groot stuk wordt onze vrijheid bepaald door ons vermogen tot het dragen van leed: ook al kunnen wij de loop der dingen niet wijzigen, toch kunnen wij de goede omstandigheden afwachten dankzij ons bewustzijn, ons vermogen tot afstand-nemen.

Zoals hoger gezegd, komt onze vrijheid neer op de vrijheid tot het maken van een welbepaalde, fundamentele keuze. Wij kunnen namelijk de *mogelijkheid* tot het opnemen van de volle verantwoordelijkheid over ons doen en laten hetzij realiseren, hetzij van ons afschuiven of ontkennen.

Van dieren is het bekend dat zij gedetermineerd 'handelen': zij worden volledig gestuurd door hun aard, door *releaser*-mechanismen, kortom: door interne en externe omstandigheden. Het dier maakt perfect deel uit van het systeem waarin het zich bevindt, in die zin dat het met dit systeem een eenheid vormt: dezelfde wetten die het systeem determineren, determineren ook het gedrag van het dier. Met dezelfde vanzelfsprekendheid waarmee de ekster haar nest bouwt, rijt zij een mezenjong uiteen, en met dezelfde vanzelfsprekendheid waarmee een spin haar web spint, verorbet ze haar partner: het dier heeft geen keuze te maken, het is niet vrij, het 'handelt' niet, het ondergaat slechts een natuurlijk gebeuren.

De mens daarentegen heeft de keuze tussen twee zaken. Hij kan de verantwoordelijkheid voor zijn doen en laten afschuiven op omstandigheden, en volhouden dat hij hierin niet van het dier verschilt. In dat geval echter, moet op-

gemerkt worden dat een mens die zo te werk gaat, zich zo-doende niettemin *verantwoordt* voor dit afschuiven van verantwoordelijkheden. En hiermee geeft hij impliciet toe dat hij tot het afleggen van verantwoording in staat is, en dat hij zich bewust is van wat hij doet; dat hij afstand kan nemen van wat hij doet; dat hij dus niet helemaal gebonden is aan zijn handelingen. Met andere woorden: waar een mens zich verantwoordt voor het feit dat hij *nooit* verantwoordelijkheid draagt, begaat hij een contradictie. In dat geval maakt hij bijgevolg de verkeerde keuze. Het alternatief, de juiste keuze, bestaat er dus in dat de mens verantwoordelijkheid opneemt voor zijn handelen.

Weliswaar zijn er altijd omstandigheden die de menselijke vrijheid aan banden leggen. Wij beschikken bijvoorbeeld niet allemaal over de vrijheid om het wereldrecord polsstokspringen te breken, alleen al omdat wij daartoe niet voldoende begaafd zijn: onze natuur legt onze mogelijkheden aan banden. Niemand is zo vrij dat hij onbemiddeld zou kunnen vliegen of eeuwig zou kunnen leven. Niemand is absoluut vrij. Absolute vrijheid immers, zou eveneens contradictorisch zijn: indien onze vrijheid in niets zou beperkt worden, dan zou hij ook door geen enkele handeling worden beperkt, en dan zou er, met andere woorden, geen verschil meer zijn tussen, enerzijds, de wens of de wil en, anderzijds, het gewenste of het gewilde. Indien ik op de maan zou willen zijn, dan zou mijn gedachte aan mijn aanwezigheid op de maan, tot onmiddellijk gevolg hebben dat ik daar zou zijn. Mijn wens tot onbeperkte *bewegingsvrijheid* zou resulteren in het totale onvermogen om mij nog te kunnen *bewegen*, aangezien elke beweging, of elke andere handeling, op zich een beperking van mijn wens zou inhouden. Welbeschouwd zou dan in het opgeheven zijn

van de kloof tussen droom en daad, de werkelijkheid zelf in het niets verdwijnen, want onbetrouwbaar worden. De werkelijkheid is immers niets anders dan de bewaarder van de sporen van alle gebeurtenissen, terwijl het de gebeurtenissen zijn die onze handelingen beperken en ze tegelijk ook mogelijk maken. Kortom: wanneer een subject zou beschikken over een onbeperkte vrijheid, dan zou het zichzelf hierdoor buiten de werkelijkheid plaatsen; het zou zichzelf in dezelfde beweging vernietigen.

Omstandigheden beperken onze vrijheid, maar zij zijn noodzakelijk, want zij zijn werkelijkheid. Dat wij ons niettemin onafhankelijk kunnen maken van omstandigheden, dat wij ons ervan kunnen bevrijden, toont zich in het feit dat wij er met ons bewustzijn afstand kunnen van nemen. En dat de wereld van ons bewustzijn niet van de rest van de werkelijkheid afgesneden is, mag blijken uit het volgende: niettemin omstandigheden ons beperken, zijn wij in staat om te *wachten* op die omstandigheden die passend zijn voor het waarborgen van het welslagen van onze plannen. Het vermogen tot afstand nemen toont zich het meest expliciet in ons wachten, en de bekwaamheid tot wachten illustreert ons meesterschap over datgene waarvan wij op het eerste gezicht zouden denken dat het meesterschap heeft over ons. Wij spreken in dit verband over de deugd van het *geduld*, dat in elke verstandelijke beweging een onmisbare en fundamentele factor vormt.

Nu is het wachten of het dulden een vorm van lijden. Over het lijden hebben wij hoger gezegd dat het de basis uitmaakt van alle kennis. Hier zien wij dat het lijden tevens aan de basis ligt van elke mogelijkheid tot vrij handelen, en dus aan de basis van de menselijke bevrijding. Het verband tussen kennis en vrijheid was ons voordien reeds dui-

delijk, maar hier mag andermaal blijken dat de vrijheid zich niet tot de kennis beperkt, én dat zij om de genoemde redenen ook in het handelen aanwezig kan zijn.

Samenvattend: de vrijheid is nooit absoluut; haar beperktheid is inherent aan de werkelijkheid; dat zij beperkt is, is de noodzakelijke mogelijksvoorwaarde voor de vrijheid. Maar ook die beperkingen zijn niet absoluut, en dit krachtens ons bewustzijn, meer bepaald: ons vermogen tot lijden, dat zich inzake de vrijheid laat kennen als het geduld. In wezen is het geduld het vermogen van de mens om te spelen met de tijd, dit wil zeggen dat het geduld die deugd is die aan de mens een bepaald meesterschap over de tijd schenkt. Het geduld bevrijdt ons van de tijd. Die bevrijding is slechts gedeeltelijk wanneer wij slechts een deel van de tijd beschouwen. Maar zij is volledig wanneer wij het geheel van de tijd overschouwen in het perspectief van zijn doelgerichtheid.

Samenvatting. Dieren worden gestuurd door omstandigheden; mensen daarentegen kunnen hetzij zich op omstandigheden beroepen, hetzij verantwoordelijkheid opnemen. Maar waar zij zich op omstandigheden beroepen, leggen ze zodoende ook verantwoording af, en getuigen ze aldus zelf voor het bestaan van de genoemde tweede mogelijkheid, wat de rechtvaardiging van hun keuze voor de eerste ondermijnt. Absolute vrijheid is een onding: de onbeperkt realiseerbare wens zou immers het onderscheid tussen werkelijkheid en droom opheffen en de werkelijkheid vernietigen. Wij worden beperkt, maar onze beperkingen zijn tevens onze mogelijksvoorwaarden. Ook kunnen wij die omstandigheden die gunstig zijn voor ons plan, afwachten, omdat wij afstand kunnen nemen, geduld kunnen oefenen, of dus in staat zijn om leed te dragen. Dit vermo-

gen geeft ons meesterschap over de tijd, en het maakt onze vrijheid volkomen in het perspectief van het einde der tijden.

1.3.7. Vrijheid als gave

Er is geen vrijheid zonder gebod (/verbod). We onderzoeken het wezen van het gebod, en zijn verband met vrijheid, macht en trouw.

In het eerste hoofdstuk hebben wij de stelling verdedigd dat het bestaan van de dingen, en ook het bestaan van de zin van de dingen, ondenkbaar is wanneer wij niet aannemen dat er reeds gegeven dingen en dus reeds gegeven zin bestaat. Hetzelfde geldt nu inzake de vrijheid: dat wij onze vrijheid kunnen vermeerderen, is te danken aan het feit dat wij reeds over vrijheid beschikken, dus dat vrijheid steeds gegeven vrijheid is.

Meer bepaald kan er nooit sprake zijn van vrijheid, indien er niet eerst een gebod (/verbod) bestaat. Indien alles geoorloofd zou zijn, dan zou de vrijheid, welke in wezen steeds de vrijheid is om te handelen, hetzij gevolgbaar aan een gebod, hetzij tegen een gebod in, zich niet kunnen manifesteren of dus niet bestaan.

Vrijheid ontstaat waar aan een subject door een ander subject een gebod is gegeven dat niet *mag* maar niettemin wel *kan* overtreden worden. Het gebiedende subject weerhoudt zich er zodoende van om diegene aan wie het gebiedt, te conditioneren in zijn handelingen of te instrumentaliseren. De gebiedier ziet er van af zich de macht toe te eigenen die hij zich nochtans had kunnen toeëigenen door de ander geen keuze te laten inzake de uitvoering van het gebod. De gebiedier geeft aldus macht aan de gebodene; hij schenkt

aan de gebodene het recht om macht uit te oefenen die principieel alleen aan de gebiedder toebehoort; hij geeft aan de gebodene diens vrijheid, wat betekent dat hij hem *erkent*.

Het gebiedende subject is daarom het erkennende subject. Door het geven van een gebod, onderscheidt de gebiedder zich van de alleenheerser. Met het gebod, geeft hij aan de ander erkenning en vrijheid. De ander dankt zijn vrijheid aan de gebiedder, aan de macht die de gebiedder hem zodoende geschonken heeft. De gebiedder heeft aan de gebodene uiteindelijk een stuk van zichzelf geschonken, en hiermee heeft hij hem het persoonlijk bestaan gegeven, dat zich situeert binnen de werkelijkheid van de beide subjecten.

Deze bijzondere act van het gebieden berust op een *supra-rationele* houding van de gebiedder tegenover de gebodene - een ingesteldheid die zich niet laat verklaren binnen de menselijke redelijkheid, en waaraan wij de naam '*trouw*' hebben gegeven. Alleen het vertrouwen in de ander kan iemand tot de erkenning van de ander brengen, welke zich uit in het schenken van vrijheid aan de ander, en dit vertrouwen manifesteert zich in het geven van een gebod. Het gaat dus om een gegeven vrijheid, welke 'onzichtbaar' aanwezig is in het onderhouden van het gebod, en 'zichtbaar' in de overtreding ervan.

De vertrouwensband kan aldus niet anders bestaan tenzij in de voortdurende spanning die teweeg gebracht wordt door het feit dat hij op elk ogenblik berust in de handen van de vrijheid van de ander, zodat hij willekeurig wanneer kan verbroken worden. In principe kan de gebroken trouw niet worden hersteld, want hij berust precies op het

geloof dat hij niet zal geschonden worden: waar de trouw geschonden wordt, blijkt, door dat feit, dat hij niet echt was - niet alleen op het moment van de schending, maar ook in de hele tijdspanne die daaraan voorafging.

Het gebod dat de ene persoon aan de andere schenkt, is zoals een wet die een nieuwe werkelijkheid tussen die twee personen creëert en constitueert - een werkelijkheid waarvan de zin en dus ook het bestaan in de handen ligt van diegene die vertrouwd wordt. In volle vrijheid beschikt de vertrouwde over de mogelijkheid om die werkelijkheid hetzij te accepteren, hetzij ongedaan te maken. Waar hij die werkelijkheid teniet doet door het gebod te overtreden of het vertrouwen te schenden, stelt hij de gebieders teleur: hij ontnemt aan de gebieders de werkelijkheid waarin deze geloofde. Maar omdat de vrijheid van de gebodene een vrucht was van die specifieke werkelijkheid van de gebieders (die, meer bepaald, de erkenning van de gebodene inhield), zal ook deze vrijheid hierdoor teniet gedaan worden.

De authentieke vrijheid is dus een gave van een oorspronkelijk subject aan een ander, 'bijna-subject', dat precies daardoor wordt opgenomen in een intersubjectieve vertrouwensband, waaraan het zijn eigen persoonlijkheid en subjectiviteit dankt. Onze vrijheid is als het ware het 'bewijs' van onze subjectiviteit, maar tegelijk geldt dat wij dit bewijs niet kunnen voeren zonder tegelijk het vertrouwen van de ander te schenden en daardoor onze vrijheid en onze subjectiviteit teniet te doen. Onze vrijheid is, met andere woorden, een waarheid die niet bewezen *mag* worden omdat zij niet bewezen kan worden zonder daardoor zichzelf ongedaan te maken. Wij kunnen hierin een ethische variant herkennen op het befaamde theorema van Gödel.

Zoals het teken het betekende niet kan vatten, zo ook kan de manifestatie van een realiteit deze realiteit niet vatten - en wat meer is: waar zich deze realiteit niettemin poogt te manifesteren, betekent deze manifestatie meteen de vernietiging van deze realiteit. Vandaar kunnen we zeggen dat we hier te maken hebben met een werkelijkheid die zich niet *mag* manifesteren.

We herkennen hier een eigenschap van het heilige of het goddelijke, waarop om de hoger geschetste redenen het taboe rust van de onuitspreekbaarheid. Jahweh is Diegene wiens naam niet mag genoemd worden en Diegene van wie geen afbeeldingen mogen gemaakt worden. Hij is ons slechts kenbaar als Gebod, als Wet.

Principieel, is het geschonden vertrouwen onherstelbaar, en heeft de mens aldus mét zijn overtreding van Gods gebod, aan zichzelf de vrijheid ontnomen. Pas in het Nieuwe Verbond dat God met de mens aangaat in zijn Zoon, zullen de zaken een keer nemen.

Samenvatting. Zoals zin pas bestaat dankzij gegeven zin, zo ook is gegeven vrijheid de mogelijksvoorwaarde voor vrijheid. De gegeven vrijheid wordt noodzakelijk geconstitueerd door het gegeven gebod. De gebiederschenkt met zijn gebod aan de gebodene de vrijheid en de macht om al dan niet wedertrouw te zijn. Daarom is de Schepper geen alleenheerser: Hij vertrouwt en erkent zodoende zijn schepsel en geeft het in dezelfde beweging het bestaan. Die trouw ontsnapt volkomen aan de rationaliteit want ze overstijgt die. Het gebod draagt de vertrouwensband waarop de hele werkelijkheid berust.

1.3.8. *Vrijheid als teruggave*

Het kwaad of de ontrouw is het misbruik van de vrijheid. We onderzoeken hoe God ons in de werkelijkheid tegemoet komt met de uitnodiging om de vertrouwensband te herstellen.

Vrijheid is dus allerm minst ongebondenheid, zoals men aanvankelijk zou kunnen denken. Vrijheid is daarentegen precies het tegenovergestelde. De vrijheid is de getuige van een band; de vrijheid is de verzegeling van een vruchtbare gebondenheid waarvan zij de vruchten waarborgt op voorwaarde dat zij niet misbruikt wordt.

Onze vrijheid *mag* niet worden misbruikt omdat zij niet *kan* worden misbruikt, want door haar misbruik heft ze zichzelf op. En precies dat is gebeurd bij het begin van de schepping: de mens heeft Gods vertrouwen in hem geschonden, waardoor hij zichzelf heeft verwezen naar een wereld van verregaande onvrijheid en lijden tot in de dood.

In het christendom nu, wordt deze schade hersteld, meer bepaald door de kracht van de Liefde. De Liefde was er reeds bij het begin van de schepping, want Jahweh heeft de mens in zijn Liefde geschapen. Maar die eerste Liefde manifesteerde zich niet, en hoefde zich ook niet anders te manifesteren dan in het werk van de schepping zelf. Net als de vrijheid van de mens, bleef zij 'onzichtbaar' en 'onbewijsbaar'.

Op het ogenblik dat de mens Gods vertrouwen in hem schond, kwam hierin verandering: de menselijke vrijheid manifesteerde zich, deed hierdoor zichzelf teniet, en wierp de mens in de afgrond van de wereld. Het taboe was ge-

schonden, het 'onzichtbare' was 'zichtbaar' geworden, het 'onbewijsbare', werd 'bewezen geacht'. Maar wat wij zagen was angstwekkend, en wat wij geloofden bewezen te hebben, bleek niet langer te bestaan. De mens zag zijn naaktheid, en verwierf een goddelijke kennis die hem tot niets kon dienen.

Vanaf dat moment werd ook van de Liefde van God gevraagd dat zij zich zou bewijzen, als het ware als een soort van 'tegengif' tegen de bewezen maar vernietigde, menselijke vrijheid en persoonlijkheid. En zo geschiedde het.

God bewees zijn Liefde voor de mens door hem voor te gaan in zijn mogelijke terugkeer naar het paradijs via de zich manifesterende Liefde. Elders hebben wij uitgelegd dat de Liefde zich pas manifesteert als zij zich als ongeconditioneerd bewijst, wat inhoudt dat zij zich ondanks haar 'bestrafing' recht moet kunnen houden. Die 'bestrafing', met andere woorden: het lijden, *moest* aldus in de wereld komen teneinde de mens te kunnen verlossen van zijn schuld, want voortaan was hij het aan zichzelf verplicht om zijn Liefde tot God te bewijzen.

Om die reden ook kan voortaan alleen nog het leed aan de mens zijn oorspronkelijke vrijheid teruggeven: in het vermogen tot het persoonlijk dragen van leed, getuigt men van de kracht van de Liefde in zijn persoon, en wordt het geschonden vertrouwen hersteld.

Onze vrijheid, welke principieel een *gegeven* vrijheid is, kan ook worden *teruggegeven*, want zo groot is de kracht van de Liefde. En wij moeten hierbij denken aan het fenomeen van de *vergeving*, dat net als de trouw, van een *suprarationele* aard is. Net als de trouw, kan de vergiving niet rationeel verantwoord worden in de wereld, en zal

men haar steeds aanzien als een zwakheid ofwel als een domheid. Dat christenen niettemin hun heil niet buiten de vergeving kunnen vinden, maakt dat zij onvermijdelijk te lijden zullen hebben van de wereld. Want de natuur plooit zich niet naar de vergeving; hij heeft er geen oog en geen hart voor, zoals hij ook blind is voor de liefde. De natuur is nu eenmaal natuurlijk en niet bovennatuurlijk: hij 'wacht' als het ware 'af' wat de mens ervan terecht zal brengen, en geeft hem daartoe de grondstof, maar ook niets meer dan dat. Hij geeft hem de zekerheid dat zijn daden niet vervalst zullen worden, zoals het schrijfbord aan de schrijver de zekerheid geeft dat zijn lettertekens, eenmaal daarop gevormd, niet zullen veranderen in andere tekens - maar meer dan dat doet de natuur niet: de rest moet van de bovennatuur komen, en dat is een zaak van *genade*, met andere woorden: *vergeving*.

Alleen de vergeving blijkt nu nog in staat om de mens te bevrijden, en de menselijke vrijheid houdt voortaan niets anders meer in dan een *bevrijding* - van het kwade.

Samenvatting. Onze vrijheid bewijst onze subjectiviteit, maar moet op haar beurt onbewezen blijven op straffe van zelfdestructie. Nu heeft de mens Gods vertrouwen geschonden, en zichzelf aldus behept met het leed en de dood. In het christendom is er een hertegemoetkoming van God, die aantoonde dat alleen door het lijden de manifestatie van de Liefde mogelijk is. Door de Liefde, kan de gegeven vrijheid worden teruggegeven, wat 'vergeving' heet.

1.4. LICHAAM EN ZIEL

1.4.1. De mens als eenheid

We gaan hier eerst na hoe het komt dat de fundamentele menselijke eenheid zo dikwijls wordt miskend.

In de eerste plaats vormt de mens een eenheid. Wij zien allen duidelijk in dat, wanneer ik bijvoorbeeld iemand aanspreek, het belachelijk zou zijn om te stellen dat het mijn mond is die het oor van de ander aanspreekt. Het zijn ook niet mijn woorden die de woorden van de ander aanspreken. Het is niet mijn lichaam dat het lichaam van de ander aanspreekt en evenmin is het mijn ziel die de ziel van de ander aanspreekt. Waar ik iemand aanspreek, spreek *ikzelf, de ander zelf* aan, en daarmee is in principe alles gezegd. Wanneer ik een brief beantwoord, geef ik geen antwoord aan een brief: ik geef antwoord aan een *briefschrijver*, en dat is een *persoon*. Ik beantwoord niet een telefoon, maar *een persoon* die me opbelt.

Men hoort vandaag niettemin vaak zeggen van mensen dat zij een agendapunt of een *zaak* afgehandeld hebben, wanneer zij in feite contact gehad hebben met een *persoon*. Dit getuigt van een verregaande vorm van miskennen van de (menselijke) persoon als finaliteit van onze handelingen.

Heel wat mensen doen alsof zij niet en nooit met personen te maken krijgen: zij leven als alleenheersers of als solipsisten. In de wereld van de solipsist worden alle anderen herleid tot datgene wat de wet kan afdwingen dat zij zijn: de solipsist 'erkent' de ander slechts in de mate waarin de wet hem daartoe verplicht.

Maar wetten kunnen niet afdwingen dat de menselijke persoon als zodanig erkend wordt, want de menselijke persoon is ondefinieerbaar en dus niet in wetten vast te leggen. Wetten moeten zich noodgedwongen beperken tot manifestaties, tastbare uitingen, verklaringen of sporen van daden van personen.

Eigenlijk reduceert de wet zodoende de persoon tot zijn manifestaties, en aldus fragmenteert zij hem ook: noodgedwongen deelt ze hem op in stukken naar gelang hij in specifieke maatschappelijke domeinen of vanuit bepaalde waarnemingsvelden 'opgespoord' kan worden. De 'geest' van de wet mag dan nog principieel de persoon erkennen - onduidelijkheden en interpretatiekwesties die eenduidige besluitvormingen bemoeilijken zorgen er al gauw voor dat de persoon gereduceerd wordt tot wat de *letter* van de wet over hem zegt.

Wanneer wij niet langer omgaan met personen, maar brieven en telefoontjes beantwoorden, agendapunten afhandelen en rekeningen vereffenen, doen wij in feite aan het door christenen gelaakte *farizeïsme*, dat thuishoort in het oude verbond, maar dat zich als een soort van post-christianisme met allerlei bokkensprongen tracht te rehabiliteren in de wereld.

In feite is het ook in die richting dat de kunstmatige opsplitsing van de menselijke persoon, in bijvoorbeeld een ziel en een lichaam, moet gezocht worden: ons *referentiekader* voor het beschrijven van de realiteit loopt mank, en blijkbaar plooit het niet gauw, ook niet als dat ten koste gaat van de erkenning van de ware aard van de werkelijkheid.

Het verkeerde referentiekader, dat materialistisch en objectivistisch van aard is, beoogt een objectivering van de realiteit in functie van *machtsuitoefening*, en het zorgt ervoor dat de *ware* fundamenten van de werkelijkheid, zoals de liefde, God, en de menselijke persoon, als wanbegrippen van de hand gewezen worden.

Samenvatting. De mens vormt een fundamentele eenheid die dikwijls wordt miskend, mede door een op macht bevestigd materialistisch en objectivistisch wereldbeeld. Alle menselijk handelen is uiteindelijk intersubjectief handelen, strikt onderscheiden van de loutere interactie.

1.4.2. Onmogelijke 'kennis'

We onderzoeken waarom met de 'wetenschappelijke kennis' het probleem van lichaam en ziel niet kan opgelost worden.

Dat wij de mens ten onrechte opdelen in een lichaam en een ziel, heeft dus te maken met het feit dat wij een wezenlijk onwaarachtig referentiekader hanteren voor het beschrijven van de werkelijkheid. Alleen al het geloof dat de werkelijkheid zich tot welke beschrijving dan ook zou lenen, heeft onfortuinlijke gevolgen. De werkelijkheid is immers nooit zomaar object van beschrijving, want de beschrijver maakt deel uit van de werkelijkheid. Ook indien hij zichzelf zou beschrijven als beschrijver, zou de ultieme beschrijver aan zijn beschrijving ontsnappen, en ze aldus vervalsen. Dit wordt ook wel het probleem van de zelfreferentie genoemd. Dit probleem duikt op in alle beschrijvingspogingen, en daarom ook in alle takken van de wetenschappen. Het is eigen aan de kennis, en omdat geen kennis daarvan gevrijwaard blijft, wordt elke kennis er

door beperkt, preciezer gezegd: vervalst. Want het gaat hier niet om een schoonheidsfoutje, maar om het wezen van de kennis zelf.

Nu zit de zelfreferentie onvermijdelijk reeds in het concept 'kennis' ingebakken. Kennis immers, veronderstelt een kenner en een gekende. Wij zeggen dat het de geest is die kent, en niet het lichaam. Aan het concept 'kennis', gaat dus reeds de vooronderstelling vooraf dat de geest van het lichamelijke onderscheiden is. Het probleem van lichaam en ziel kan dus niet worden opgelost *als* probleem, want 'probleem' betekent 'object' (voor de kenner). In het *stellen* van het probleem van lichaam en ziel, wordt reeds *voorondersteld* dat zowel lichaam als ziel objectiveerbaar zijn - voor de kenner. Ook aan het stellen van het probleem van lichaam en ziel is de zelfreferentieproblematiek inherent. Zo bijvoorbeeld duikt ze op bij Aristoteles, en later ook bij Thomas van Aquino, in de vraag: "*Waardoor kan de ziel de lichamen kennen?*" Het is duidelijk dat deze vraag een vraag is naar het kennen van het Kennen ("*Kunnen wij het Kennen kennen?*"), een vraag die niet aan het probleem van de zelfreferentie ontsnapt, en die onvermijdelijk uitmondt in een paradox - trouwens net als de vraag of de almachtige God in staat is om een steen te maken die hij niet kan verplaatsen (de zogenaamde 'paradox van de steen') en de vraag van Leibniz, waarom er veeleer iets is dan niets.

De kwestie van lichaam en ziel kan dus niet worden opgelost binnen de kennis alleen. Tenminste niet binnen datgene wat wij onder 'kennis' verstaan. En het loont misschien wel de moeite om hier wat verder op in te gaan.

Samenvatting. Het objectivisme botst op de zelfreferentieproblematiek. Die zit reeds in het concept 'kennis', dat een dualiteit tussen kenner en gekende, en dus ook tussen lichaam en ziel vooronderstelt, ingebakken. De kwestie van lichaam en ziel kan dus onmogelijk door die 'kennis' worden opgelost.

1.4.3. Verborgene betekenis

Wat zijn de oordelen waaruit onze kennis bestaat? Waarom moet onze kennis onvolkomen blijven?

Wanneer wij spreken over 'kennis', dan hebben wij het over een geheel van *oordelen*. Oordelen, opgevat als uitspraken, of zinnen, bestaande uit afbeeldingen van dingen in de werkelijkheid (woorden) en van verbanden tussen die dingen in de werkelijkheid (een syntaxis van woorden in een zin). Oordelen vormen in onze opvatting aldus gewoonlijk *afbeeldingen* van de werkelijkheid, in de nieuwe ('wereldse') werkelijkheid van de taal. Maar aan de opvatting dat onze oordelen relevant zijn, liggen enkele verborgen vooronderstellingen ten grondslag.

In de eerste plaats is onze woordenschat geen vanzelfsprekendheid die uit de lucht is komen vallen. Het woord ontstaat pas door de *identificatie* van een ding met een teken dat dit ding benoemt. Deze identificatie is geen neutrale vaststelling, maar is een *vrije handeling* waarbij onze werkelijkheid zelf mede *gecreëerd* wordt. Meer bepaald wordt door het geven van een naam aan een ding, dit ding als zodanig *erkend*. In de naamgeving wordt aan het ding als het ware een ziel gegeven, zoals dat ook het geval is in de naamgeving van personen. Zoals aan een mens door de

naamgeving een identiteit wordt toegekend, zo ook wordt door de naamgeving aan het ding een entiteit toegekend.

Nu laat de taal ons toe dat we entiteiten toekennen aan dingen die, achteraf gezien, spoken blijken te zijn. Zo kunnen we spreken over een vliegend paard of over een eenhoorn. We behouden dan die naam, en we zeggen voortaan dat we weten dat het om spoken gaat. Soms ook gaat het niet om spoken, maar om zaken die eigenlijk geen Zijn op zichzelf hebben, maar die bijvoorbeeld een onderdeel vormen van een entiteit, ofwel een samenstelling van entiteiten. Ook kunnen we te maken hebben met producten van entiteiten en zo meer. Zo bijvoorbeeld heeft het geen zin om te spreken over ‘vrijheid’ los van ‘verantwoordelijkheid’.

Samenvattend: in het benoemen van de dingen kennen we weliswaar een ‘ziel’ toe aan die dingen, maar het feit dat die dingen voortaan een naam dragen, garandeert niet dat ze daar ook recht op hebben; met andere woorden: het zou verkeerd zijn om te concluderen dat er een één-éénduidige overeenkomst zou bestaan tussen, enerzijds, de wereld van de dingen en, anderzijds, de wereld van onze woorden; of dat er een één-éénduidige overeenkomst zou bestaan tussen, enerzijds, de samenhang van de dingen in de wereld en, anderzijds, de syntaxis waardoor wij de woorden tot zinnen, of tot oordelen, aan elkaar smeden. Het feit alleen al dat de ‘verzameling’ van onze woorden niet zomaar een weerspiegeling is van de ‘verzameling’ van de dingen, maakt al onze oordelen *a priori* ernstig gehandicapt, zo niet irrelevant.

Wanneer wij een ding benoemen, dan geven wij in feite een naam aan een *ervaring*, en niet aan een ‘vaste’ of ‘op

zichzelf staande' werkelijkheid. Aan iets wat een schilder als 'blauw' ervaart, geeft hij de naam 'blauw', en deze ervaring verschilt vanzelfsprekend fundamenteel van datgene wat de fysicus ontdekt wanneer hij onderzoekt wat dat 'blauw' eigenlijk is.

Hiermee wil verder zeker niet gezegd zijn dat de conclusie van de fysicus relevanter zou zijn dan die van de schilder: elk van beide kent aan de kleur een specifieke relevantie of dus een eigen betekenis toe, afhankelijk van het eigen referentiekader, de eigen betekeniswereld. 'Blauw' heeft een andere *betekenis* voor de fysicus dan voor de schilder, omdat blauw in die twee gevallen telkens vanuit een ander *betekeniskader* beschouwd wordt. De betekenis van 'blauw' is afhankelijk van het betekenis-kader waarin het kan geplaatst worden.

Het betekenis-kader nu, is afhankelijk van de *betekenaar* die, hetzij fysicus, hetzij schilder is: in laatste instantie beslist hij wat de betekenis van 'blauw' zal zijn - voor hem.

Beide zullen ze tenslotte moeten erkennen dat de betekenis van blauw menigvuldig is en relatief aan de respectievelijke betekeniswerelden, en dus aan de betekenaars.

Het schilder-zijn of het fysicus-zijn verschilt daarbij van het mens-zijn, wat inhoudt dat beiden principieel zowel het ene als het andere kunnen zijn, en dat ze dus begrip kunnen opbrengen voor de betekeniswereld van de respectievelijke ander.

Kortom: elkeen beseft dat de 'dingen' pas kenbaar worden binnen een specifieke betekeniswereld, en dat zo'n specifieke betekeniswereld ook noodzakelijk is opdat de dingen zich zouden kunnen manifesteren.

Ook beseffen wij dat er principieel discussie kan rijzen over het al dan niet bestaan van een ‘absolute’ betekeniswereld; met andere woorden: men kan zich de vraag stellen of er een ultieme zin van de dingen bestaat die voor iedereen geldt. Wat betreft die laatste vraag, verwijzen wij naar ons eerste hoofdstuk. We herhalen hier enkel dat wij geloven dat wij daar aangetoond hebben dat het wezen van de dingen in hun zin zelf gelegen is, welke gegeven werd door God. En daarmee is ook gezegd dat de ultieme woorden ons gegeven zijn door God: Zijn naamgeving aan de dingen is hun schepping zelf geweest: de hemel en de aarde, het licht, de tijd, het leven, en de mensen.

Samenvatting. Onze kennis, die bestaat uit oordelen, beeldt weliswaar werkelijke ervaringen af, maar deze zijn gebonden aan het zingevings- of betekenis kader van de waarnemer, dat zich al dan niet op de ultieme zin van de wereld (- de Liefde -) kan afstemmen. Daarom zijn de ultieme woorden ons door God gegeven: Zijn naamgeving aan de dingen is hun schepping zelf geweest.

1.4.4. Leven en stof

Wat is het aandeel van de stof in het leven? We betogen dat het lagere uit het hogere stamt en niet andersom, want de zin van de dingen is tevens hun fundament: de stof is er dankzij het leven, en het leven is er dankzij God.

God heeft de mens *gemaakt uit stof*, wat ons er toe brengt om te geloven dat wij, enerzijds, stof in ons hebben en, anderzijds, niet gelijk zijn aan die stof omdat wij daaruit - weliswaar door een goddelijke act - gemaakt zijn.

Onze stoffelijkheid kunnen wij vaststellen: wij zien dat ons lichaam dezelfde stoffen bevat waaruit de dode dingen

gemaakt zijn. Als ons lichaam sterft, verschilt het na verloop van tijd in niets meer van de aarde waarin het begraven ligt. Ook kunnen wij aldus de overgang van een levend lichaam naar alleen maar een hoopje stof, vaststellen: wanneer het sterft, valt het lichaam uit elkaar in stofdeeltjes. Maar wat wij nooit kunnen vaststellen, is de overgang van de dode stof naar een levend lichaam. En hier schuilt een mysterie.

Een levend lichaam komt niet voort uit dode stofdeeltjes die door iemand op een bepaalde manier geordend en geprogrammeerd worden. Mensen proberen dat wel te doen, maar wat zij verkrijgen zijn slechts robots, en dat zijn geen levende lichamen, maar machines, werktuigen, verlengstukken van onze handen. Een levend lichaam komt altijd voort uit een ander levend lichaam. Elk levend lichaam is gegroeid uit, en gevormd naar het model van een levend 'moederlichaam'. Er is hier duidelijk een éénrichtingsverkeer van kracht. Wij kunnen dus niet beweren dat wij uit stof voortkomen; wel kunnen wij zeggen dat wij voortkomen uit een, weliswaar stoffelijk, maar anderzijds ook *levend* lichaam: het levende kan alleen maar voortkomen uit het levende, en uit het dode kan niets voortkomen tenzij het dode. Het levende brengt het levende voort, het dode kan geen leven voortbrengen.

De overgang van het dode naar het levende kan niet en nooit worden vastgesteld, omdat zo'n overgang niet bestaat in de natuur: als wij hier nog over een 'overgang' spreken, dan gaat het om een bovennatuurlijke, een goddelijke overgang: een *schepping*, door God, van het leven, uit de stof. En in het geval van de mens: leven, naar Zijn beeld en gelijkenis.

Het leven komt niet voort uit de stof, maar uit het leven. Het leven *gebruikt* de stof om zichzelf te bestendigen. Het is de zin, en dus ook het wezen van de stof, dat ze in dienst staat van het leven. Verduidelijken we dit hierna nogmaals.

Wanneer wij vaststellen dat wij onder meer uit stof bestaan, dan moeten wij daar meteen aan toevoegen dat deze stof geen andere functie heeft dan haar dienst aan het leven: wij zijn van de stof onderscheiden, omdat de stof in ons slechts zin vindt in het leven, en dus slechts bestaat bij de gratie van het leven.

Een auto bestaat niet tenzij bij de gratie van de automobilist: een onbestuurde auto heeft geen zin en dus ook geen wezen. Pas als iemand aan het stuur plaatsneemt, wordt de auto zinvol, en wordt hij zichzelf. Zo ook bestaat de stof niet tenzij bij de gratie van het leven. Pas als er leven is, komt de stof tot bestaan, want de stof kan niet anders bestaan tenzij in de dienst van het leven.

Van een autobestuurder kan men bezwaarlijk zeggen dat hij ‘net zoals de auto’ is, of dat hij ‘uit auto gemaakt’ is. Welnu, analoog hiermee kan men bezwaarlijk van de mens zeggen dat hij ‘net zoals de stof’ is, of dat hij ‘uit stof gemaakt’ is.

Dankzij de auto kan de bestuurder zich verplaatsen; maar een auto zonder bestuurder is niet langer een auto. Zo ook kan het leven bestaan dankzij de stof, terwijl de stof zonder het leven zelfs geen stof meer is.

Zoals de verplaatsing niet uit de auto voortkomt, maar uit de bestuurder, *middels* de auto, zo ook komt het leven niet uit de stof voort, maar uit het leven zelf, *middels* de stof.

Als men zich voorstelt dat een auto zonder bestuurder kan bestaan, dan maakt men zich deze voorstelling door zich achtereenvolgens een voorstelling te maken van (1°) een persoon; (2°) een persoon die een auto maakt; (3°) een auto zonder die persoon. Wanneer men in deze derde stap nu abstractie maakt van de persoon, dan doet men alsof hij niet nodig was voor het tot stand komen van de auto, en beeldt men zich in dat een auto kan bestaan zonder hem. Maar dit is zeker niet het geval. Op dezelfde manier kan de stof niet bestaan zonder het leven.

Het is dus pas binnen de (hogere) werkelijkheid van het leven, dat de (lagere) werkelijkheid van de stof tot bestaan kan komen. Welnu, analoog is het pas binnen de (hogere) werkelijkheid van het *geestelijke* leven, dat de (lagere) werkelijkheid van het *stoffelijke* leven tot bestaan kan komen. Immers: er is geen zijn zonder bewustzijn; alle zijn bestaat noodzakelijk binnen een bewustzijn.

Samenvatting. Zoals de hefboom gemaakt is uit een stok en een steen, terwijl hij daarvan toch verschilt, zo is de mens gemaakt uit stof én verschilt hij daarvan. Want zoals de hefboom er pas is door de menselijke betekenisgeving, zo ook is de mens er pas door Gods erkenning. Nooit komt leven voort uit stof, enkel uit een moederlichaam - dit is: uit volmaakter leven. Nergens, tenzij in Gods schepping, is een overgang van dood naar leven te bespeuren. Het leven gebruikt de stof om zichzelf te bestendigen. De zin en dus ook het wezen van de stof bestaat in zijn dienst aan het leven.

1.4.5. Leven en geest

Zoals de stof er is dankzij het leven, is het leven er dankzij de geest, en de geest is er dankzij het goede.

De stof bestaat bij de gratie van het leven, en slechts in zoverre ze in de dienst van het leven staat. Zo ook bestaat het leven bij de gratie van het bewustzijn (de geest), en slechts in zoverre het in de dienst van het bewustzijn staat. Tenslotte bestaat het bewustzijn bij de gratie van de liefde, en slechts in zoverre het in de dienst van de liefde staat.

Dat de stof slechts bestaat bij de gratie en in de dienst van het leven, hebben we hoger verduidelijkt.

Dat er zonder het bewustzijn niets kan bestaan, volgt uit het feit dat, indien er iets zou bestaan zonder dat iemand zich daarvan ooit bewust zou zijn, het eender zou zijn of het al dan niet bestond: het aldus bestaande zou geen enkele zin hebben aangezien het in geen bewustzijn aan het licht zou komen. Maar we hebben reeds uitgelegd (- zie ons eerste hoofdstuk -) dat het wezen van de dingen samenvalt met hun zin. Zodat we hier kunnen besluiten dat dingen die niet en nooit in een bewustzijn aan het licht komen, niet bestaan omdat ze geen zin hebben.

Dat het bewustzijn slechts bestaat bij de gratie van de liefde, betekent dat slechts het goede werkelijkheidswaarde heeft: een geest van leugen en bedrog, het morele kwaad, kortom alle geestelijke zaken die niet goed zijn, zijn niet gericht op het einddoel maar op zichzelf, en ze zijn daarom zonder zin en zonder werkelijkheidswaarde: hun 'bestaan' geldt slechts binnen beperkte tijdsperiodes, maar als men de tijd in zijn geheel beschouwt, dit wil zeggen: als de voltooide tijd, dan blijkt alleen het goede behouden te

zijn; het kwaad heeft geen toekomst, zoals wij uiteengezet hebben in het tweede hoofdstuk.

De stof wordt bestuurd door het leven, en dat wil zeggen dat het leven de stof *ordent*. Het is eigen aan de levende stof, dat zij geordend is, en wanneer wij die orde zien verdwijnen, verdwijnt mét die orde ook het leven uit de stof. De orde die wij in de stof kunnen bespeuren, is nu niets anders dan een ‘afbeelding’ van iets dat het louter stoffelijke overstijgt. Die afbeelding kan vanzelfsprekend pas *herkend* worden door iets dat zelf reeds participeert aan datgene wat het louter stoffelijke overstijgt. Het levende herkent zijn evenbeeld in de orde van de stof, en zo ook herkent het geestelijke zijn evenbeeld in de orde van het leven - omdat de geest het leven ordent, net zoals het leven de stof ordent. Het goede tenslotte, herkent zijn evenbeeld in de orde van het geestelijke, omdat het goede datgene is wat het geestelijke ordent.

Wanneer wij met stenen een gebouw oprichten, dan doen wij dat door die stenen op een specifieke manier te *ordenen*. Het specifiek ordenen van stenen noemen wij ‘*bouwen*’, en door stenen aan te wenden voor een gebouw, worden zij ook ‘*bouwstenen*’. Nu is het niet mogelijk om aan de bouw van een gebouw te beginnen, tenzij er een *bouwplan* bestaat. Dat bouwplan is weliswaar geen gebouw, maar toch bevat het al de specifieke ordening die, middels arbeid, aan de stenen moet toegevoegd worden opdat zij samen tot een gebouw zouden kunnen worden. Het plan bevat geen stenen, en dus ook geen gebouw, maar wel bevat het reeds de in de stenen aan te brengen orde. Het *oprichten* van het gebouw betekent dan: het *uitvoeren* van het plan, en dit wil zeggen: het aanbrengen van een vooraf bepaalde orde in de stenen. Wanneer wij men-

sen zien die een gebouw aan het oprichten zijn, dan kunnen we er zeker van zijn dat het plan van het gebouw *reeds bestaat*. Het gebouw zelf bestaat weliswaar nog niet, maar datgene wat aan de stenen moet toegevoegd worden teneinde het gebouw op te richten (dus: de orde) bestaat wel reeds. Wat wij zien wanneer wij op de werf gaan kijken, is de *uitvoering* van een plan of het aanbrengen van een orde *die reeds van tevoren bestaat*.

Wanneer wij nu zien hoe het leven de stof ordent, hoe de geest het leven ordent, of hoe het goede het geestelijke ordent, dan zijn wij, insgelijks, getuige van de uitvoering van een plan, of van het aanbrengen van een orde *die reeds van tevoren bestaat*. Wanneer iemand ons nu zou vragen *waar* die orde welke zich nog steeds aan het realiseren is ergens bestaat, dan kunnen we antwoorden dat we die plaats waar ze al bestaat, niet kunnen zien, en dan zeggen we bijvoorbeeld dat ze in een *geestelijke* wereld bestaat. Maar we zouden ook kunnen antwoorden dat ze in de huidige wereld bestaat, meer bepaald: in de *toekomst* van de huidige wereld. En als we de zaken zo beschouwen, dan moeten we ook aannemen dat de toekomst, hoewel hij zich nog niet helemaal gemanifesteerd heeft in deze wereld, reeds *vastligt*, aangezien zijn manifestatie *'volgt op'* een *'reeds gegeven'* plan.

De *geest* van een mens is nu niets anders dan het *plan* van die mens, dat hem tot de voltooiing van zijn menswording moet brengen. Immers, de mens is een *proces*, dat zich voltrekt in de geest van zijn specifiek plan, en wij kunnen zeggen dat de mens zich helemaal vergeestelijkt heeft wanneer zijn plan zich helemaal voltrokken heeft.

Omdat de mens een proces is, doet de dood van het individu niets af aan de realiteit van de mens. In dit opzicht kan het proces 'mens' vergeleken worden met een muziekwerk, dat eveneens een proces is: de uitvoering van de *Psalmensymfonie* van Igor Stravinsky neemt een bepaalde periode van de tijd in beslag en, eenmaal de uitvoering voltooid is, is het weer stil. Maar de stilte die volgt op de uitvoering van de *Psalmensymfonie*, is een andere stilte dan deze die er aan voorafgaat: terwijl de voorafgaande stilte vol is van verwachting en misschien ook van twijfel, is de stilte die op de uitvoering volgt, vol van gejuich en van applaus. Niemand denkt er aan om het te betreuren dat de uitvoering ten einde is, omdat de beëindiging van een uitvoering het stuk niet doodt maar het, integendeel, tot zijn voltooid leven brengt.

Eenmaal de *Psalmensymfonie* 'ten einde' is, heeft zij haar werk gedaan of haar doel bereikt: zij heeft de geest van Stravinsky bij alle toehoorders overgebracht; zij laat ons delen in dezelfde geest. Zo ook bereikt de mens zijn doel wanneer hij voltooid is: hij heeft allen laten delen in zijn geest en zelf heeft hij in de geest van allen gedeeld. Het 'verdwijnen' van de mens met het intreden van zijn dood, laat geen 'niets' achter: dat hij er geweest is - met andere woorden: zijn voltooiing - is definitief.

Het verschil tussen een 'afwezigheid' die grondt in het *nog niet* bestaan, en een afwezigheid die grondt in het *bestaan hebben* van een mens, is van een niet te bevatten orde van grootte. In het eerste geval is zelfs geen sprake van afwezigheid, terwijl in het laatste geval de afwezigheid zelfs een aanwezigheid is. Omdat er in het eerste geval zelfs geen verwachting was, is de verschijning van een mens altijd een *gave* of een *genade*. En de genade komt

pas volledig tot ons, wanneer zij voltooid is, wat wil zeggen: wanneer zij 'voorbij is in de tijd'. Zij heeft zich dan in de stof voltrokken, en de stof heeft haar werk gedaan: zij heeft de *overbrenging* doen geschieden van de schenker naar de ontvanger, en eens dat gebeurd is, heeft zij geen reden van bestaan meer: de 'schenking' is gebeurd. Zoals de kaars dient voor de vlam, en er geen reden tot droefheid is wanneer zij opgebrand is, omdat zij niets beter had kunnen doen dan opbranden, zo ook mag de voltooiing van de mens geen aanleiding tot droefheid zijn: hij is er niet meer omdat hij zijn doel bereikt heeft.

Wanneer wij ons perspectief versmallen tot de periode van het leven van een mens en de daarop volgende periode dat hij er niet meer is, dan kunnen wij zijn dood ervaren als een verlies. Maar verbreden wij daarentegen ons perspectief, en beschouwen wij ook de periode die voorafging aan het bestaan van die mens, dan merken wij op dat er aanvankelijk helemaal niemand was, en dat er zelfs niemand gemist werd, terwijl er uiteindelijk iemand gemist wordt, wat bewijst dat hij er definitief geweest is: in onze herinneringen bestaat iemand waar onze herinneringen voordien zelfs niemand verwachtten. Met andere woorden: de stof, het leven en de tijd werden aangewend om ons te overtuigen van het bestaan van iets dat die stof, dat leven en die tijd te buiten gaat of overstijgt. Dat een dag voorbij gegaan is, kunnen wij niet betreuren, want sinds het begin der tijden zijn de dagen voorbijgegaan, en tot het einde der tijden zullen ze dat blijven doen. Wij denken niet aan de voorbijgegane tijd, maar aan wat er in die tijd gebeurd is, aan wat zich dan voltrokken heeft. En de treurnis die wij gebeurlijk in ons denken voelen, is in feite niets anders dan het onvermogen van ons denken om datgene wat zich

voltrokken heeft, en dat geestelijk van aard is, en niet aan de tijd of aan de stof gebonden, volledig te bevatten.

De geest gebruikt het leven, hij stelt het leven in zijn dienst, en omdat het leven er pas is bij de gratie of in de dienst van de geest, kunnen wij niet zinvol betreuren dat het leven verdwijnt eenmaal de geest zijn werk voltrokken heeft. Wij betreuren toch ook niet dat de stof van een dood lichaam uit elkaar valt, eenmaal het leven dat lichaam verlaten heeft. Het leven verlaat een lichaam zoals een vlam een kaars verlaat, namelijk: omdat ze opgebrand is en niet langer dienst kan doen. Zo ook verlaat de geest een leven dat niet langer dienst kan verlenen aan de geest. Datgene wat vergaat is nooit betreurenswaardig, daar het alleen bestaat bij de gratie van het hogere, dat niet vergaat.

Samenvatting. Zoals de zin van de stof het leven is, zo ook is de zin, en dus het wezen van het leven, de geest, want zonder bewustzijn kan er niets bestaan. En de zin van de geest is de Liefde, want slechts het goede heeft werkelijkheidswaarde. Het leven ordent de stof, de geest ordent het leven, het goede ordent de geest. Zo bestaat de toekomst van alle dingen reeds van tevoren, want hun wezen ligt in hun zin.

1.4.6. Onsterfelijkheid

De onsterfelijkheid heeft niets te maken met de tijd, maar wel met datgene wat aan de tijd onttrokken is. Het hogere is het meer geordende, en orde is beperking, maar anderszijds ook bevrijding.

Vatten we eerst even samen. De menselijke persoon is principieel een *eenheid* van lichaam en ziel. De stof bestaat pas binnen de werkelijkheid van het leven, omdat het

leven zin en daardoor ook Zijn geeft aan de stof. Op zijn beurt bestaat het leven pas binnen de geest die aan dat leven zin en Zijn geeft. En zo ook bestaat de geest pas binnen de liefde, welke zin geeft aan de geest. De liefde ordent de geest en schept hem daardoor; de geest ordent en schept daardoor het leven; het leven ordent en schept daardoor de stof. De liefde gebruikt de geest, de geest gebruikt het leven, het leven gebruikt de stof. De stof dankt haar zin en bestaan aan het leven; het leven is er door de geest, de geest door de liefde. Aan het begin en aan het eind van de dingen is er de liefde, en zij is de enige grond van al wat is. De werkelijkheidswaarde van de dingen is enkel te danken aan de liefde waarmee de dingen in verband staan. De liefde is onvergankelijkheid. Wanneer iets of iemand lijkt te vergaan, dan lijkt dit zo te zijn doordat de liefde, welke samenvalt met het wezen van dat ding of van die persoon, zich terugtrekt. Wanneer een gebouw vergaat, blijft het plan intact; wanneer een uitvoering van de *Psalmensymfonie* afgelast wordt, blijft het werk zelf ongerept. Wanneer een mens aan het einde van zijn leven is, wordt zijn leven voltooid: de mens keert terug tot stof, terwijl zijn ziel aan de stof onttrokken wordt. De vraag rest nu, wat er met dat voltooide leven gebeurt, en hoe wij ons het voortbestaan van de ziel, de opstanding van het vlees, en het eeuwig leven kunnen voorstellen.

De dood betekent het verdwijnen van het lichaam. We stellen nu vast dat het verdwijnen van het lichaam neerkomt op het verdwijnen van de *ordering* van de stof van het lichaam; de stof zelf verdwijnt immers niet. Wanneer wij zeggen dat bij de dood de ziel uit het lichaam verdwijnt, dan weten wij ook dat de ziel met die ordening te maken heeft. Het lichaam is niet zomaar stof: het is *geor-*

dende stof. Als bij de dood de ziel uit het lichaam verdwijnt, dan moeten wij aannemen dat de ziel het ordenend of levenschenkend principe van het lichaam is.

In tegenstelling tot de ‘dode’ stof buiten het lichaam, is de stof in het lichaam zelf geordend, wat wil zeggen: gehoorzaam aan bepaalde wetten. Ook in de ‘dode’ kosmos blijkt de stof onderhevig aan wetten, die wij de wetten van de fysica noemen, maar die zijn ‘zwakker’ dan de zogenaamde ‘wetten van de biologie’. Alleen de ‘stof’ waaruit onze dromen gemaakt zijn, blijkt ongebonden of vrij van wetten - althans vergeleken bij de ‘echte’ stof.

‘Waarachtiger’ of ‘betrouwbaarder’ dan de stof van onze dromen, is de stof in het heelal, maar voor die waarachtigheid betaalt de ‘heelalstof’ een tol: zij moet zich aan ‘de wetten van de fysica’ houden, wat betekent dat de ‘heelalstof’ minder willekeurig beweegt of evolueert dan de ‘dromenstof’.

De ‘levensstof’ of de stof die deel uitmaakt van al het levende, vertoont een nog grotere orde dan de ‘heelalstof’, wat wil zeggen dat de ‘levensstof’ nog striktere wetten in acht neemt dan die van de fysica: de wetten van de biologie stellen hogere eisen aan de stof dan de wetten van de fysica dat doen. Anderzijds wordt de ‘levensstof’ daardoor ook ‘waarachtiger’ of ‘betrouwbaarder’ dan de ‘heelalstof’.

Op zijn beurt eist de geest van het leven dat het zich opnieuw inperkt: het gedrag van het leven wordt beperkt door de geest, die het leven nog betrouwbaarder maakt, maar die, alweer, een hogere tol, of dus: strengere restricties of normen oplegt aan de stof die er deel van uitmaakt.

Tenslotte eist de liefde dat de geest zich aan haar absolute wetten onderwerpt: de liefde zorgt voor een volkomen betrouwbaarheid van de stof die er deel van uitmaakt, maar haar wetten zijn dan ook absoluut en laten geen plaats meer voor willekeur. Daarom ook is in de liefde alle stof ontdaan van haar stoffelijkheid, dit wil zeggen dat in de liefde alle stof zodanig gehoorzaamt aan de absolute wetten van de liefde, dat zij alleen nog maar aan haar wetten onderhevig is, terwijl zij niet langer het lot deelt van (1°) de totaal onbetrouwbare want ‘onbestaande’ ‘dromenstof’; (2°) de zich doelloos verspreidende want niet door het leven samengehouden ‘heelalstof’; (3°) de sterfelijke want niet door de geest overstegen ‘levensstof’ en (4°) de zondige want niet door de liefde gezuiverde ‘geeststof’.

Het voortbestaan van de ziel na de dood, moet nu ook in dit licht kunnen geplaatst worden. Het *inzicht* dat de liefde het enige is dat werkelijk belang (dit is: zin, en dus: werkelijkheidswaarde) heeft, geeft aan de mens de kracht om zich van al het andere te onthechten. Wanneer een mens, voor wie de liefde heilig is, ‘verlies lijdt’ aan dingen die van de liefde verschillen, zal hij bijgevolg niet lijden onder zo’n ‘verlies’, omdat hij zal inzien dat niets verloren gaat waar de liefde bewaard blijft. Hij zal onthecht zijn van zijn dromen, omdat hij de onwerkelijkheid en de onzin daarvan zal inzien: een wijs mens hecht zich niet aan zijn wensen, omdat hij inziet dat niets ‘goedkoper’ is dan de wens. Hij zal zich ook onthechten van de stof, die er slechts is om geordend te worden in functie van een hoger doel, en die met de afwezigheid van orde, haar zin en haar wezen verliest. Hij zal zich onthechten van het leven, eenmaal uit het leven de geest geboren is, en hij zal niet zondigen omdat hij inziet dat de zonde de geest doodt, en dat de heiligheid

de dood van de geest onmogelijk maakt. De wijsheid van een mens zal hem aldus behoeden voor de dood.

Wijs wordt een mens pas door het lijden: hij moet het verlies ervaren en ondergaan; het verlies van zijn hele bezit, en tenslotte ook van zichzelf, teneinde tot het inzicht te kunnen komen dat het verlorene ‘niets’ was, en dat het eeuwig en enig waardevolle behouden blijft. Het lijden komt voort uit de gehechtheid aan het niets beduidende, en de dood komt voort aan het geloof in het sterfelijke (of: het zondige) waarvan men, doordat men erin gelooft, de dood mee ondergaat. Het leed zuivert bijgevolg de mens van zijn waanbeelden, welke anderzijds gevoed worden door de lust. Daarom ook zal een wijs mens het leed zoeken: niet door zichzelf te kwellen, en dus niet in de negatieve zin, maar in de positieve zin: hij zal namelijk de *arbeid* niet uit de weg gaan, welke hem toestaat om, behalve zichzelf te zuiveren, ook de weg te bereiden voor alle anderen, voor wie hij, door zijn arbeid, verantwoordelijkheid opneemt. Want elke arbeid verschilt principieel niet van het kunstwerk van de grote meester, dat voor ons zichtbaar maakt wat onze verbeelding niet vermag te bereiken: een voorsmaak van de voltooiing van de wereld en van de absolute zin van de dingen in het ware, het goede en het schone.

Samenvatting. Met zijn dood verdwijnt de mens geenszins, omdat hij zich niet in de tijd situeert: hij is dan voltooid, net zoals na de uitvoering een muziekstuk voltooid wordt. Het leven bevat meer orde dan de dode stof; om geestelijk te leven moet het leven zichzelf nog meer beperken; om goed te kunnen zijn, moet de geest worden beperkt: de liefde eist van de geest de onderwerping aan absolute wetten, die echter zelf door niets meer worden beperkt. Dit in-

*zicht is de bron van alle kracht en het maakt de mens
weerbaar tegen het kwaad.*

2. TWEEDE DEEL: HET VLEESGEWORDEN WOORD

Inleiding

Naast de inleiding tot het tweede deel, volgt hier een beknopte samenvatting van het voorgaande.

Het ‘Vleesgeworden Woord’ is ‘God met ons’, de Geest in de wereld. In dit deel wordt getracht om de brug te maken tussen het Woord en het vlees, tussen de Geest en de wereld, tussen God en zijn schepping. We onderzoeken wat denken eigenlijk is, en we tonen ook aan dat de Geest meer is dan datgene wat wij met de term ‘denken’ benoemen. Het denken vindt uiteindelijk zijn zin in de toestand van de geest die wij verwondering, en van daaruit ook bewondering of aanbidding noemen. Verder onderzoeken we de waarneming: in het klassieke denken wordt zij de basis van het denken genoemd, maar eigenlijk is daar een groot misverstand in het spel: wij nemen immers geen ‘dingen’ waar, doch patronen of betekenissen. Die betekenissen verwijzen, enerzijds, naar onszelf of naar onze menselijke conditie en, anderzijds, naar God. Ook hier kunnen we dus een brug maken. Ten derde onderzoeken we het wezen van de taal: wij ontdekken dat de communicatie met het leven iets heel bijzonders gemeen heeft, namelijk haar vermogen om de entropie om te buigen, en om uit de dood het leven te voorschijn te toveren. Tenslotte belichten we nog het wezen van het teken of het symbool, dat zelf de brug vormt tussen de Geest en de ‘materie’. We leren de werkelijkheid te beschouwen als één groots symbool.

Het tweede deel, 'Het Vleesgeworden Woord', volgt op het eerste deel, 'Het einde der tijden', en in meerdere passages wordt verondersteld van de lezer dat hij bepaalde gedachtengangen kent die in het eerste deel expliciet aan bod komen. We zullen hier enkele hoofdlijnen uit het eerste deel heel beknopt herhalen, echter zonder verder in te gaan op de gedachtengangen zelf, waarvoor naar de oorspronkelijke tekst dient te worden verwezen.

In het eerste hoofdstuk van het eerste deel zegden wij dat bepaalde neo-positivisten een grove denkfout begaan, namelijk waar zij ook van de metafysica eisen dat zij de inhoud van haar uitspraken principieel experimenteel moet kunnen bewijzen teneinde aanspraak te kunnen maken op relevantie. Meer nog dan dat, staat ook het zogenaamde 'positieve' op losse schroeven. Een 'object' is niet zomaar een 'object' of een 'materiële vastheid', maar het is niets anders dan z'n *zin*. Met betrekking tot de door mensenhanden gemaakte objecten is dat heel duidelijk zo: om uit een stok en een steen een hefboom te maken, hoeft men niets materieels toe te voegen aan of af te nemen van de stok en de steen, en wie de hefboom niet *kent*, zal alleen de stok en de steen (h)erkennen, en niet de hefboom. De hefboom is zijn ultieme functie-voor-ons, dit is: zijn zin, en niets meer of niets minder. Maar wat dan gezegd over de 'dingen' die niet door mensenhanden gemaakt zijn - dingen die wellicht zelfs niet 'gemaakt' zijn? We toonden aan dat ook die dingen wezenlijk samenvallen met hun zin. Een ding (h)erkennen betekent de oorsprong en de zin ervan aannemen. De dingen zijn wezenlijk onstoffelijk. Bepaalde vormen van zin worden door de mens toegekend aan de dingen, maar de ultieme zin is ons altijd reeds vooraf gegeven, zoals wij dat, krachtens het lijden, moeten onder-

vinden in onze confrontatie met (de wetten van) de wereld. De zin van het leed ligt precies in die openbarende kracht. Tegenover het positivisme stelden wij een metafysica die de betekenis van het offer van Christus in het licht van de kennis moet openbaren.

Het tweede hoofdstuk van deel 1 zocht naar het wezen van goed en kwaad. Omdat het wezen van de dingen in hun zin ligt, en omdat alleen het goede uiteindelijk zin kan hebben, kan tenslotte het kwaad niet zijn: alleen het goede heeft ultieme werkelijkheidswaarde. Het kwaad is geen tegenpool van het goede: het kan pas binnen het goede zelf bestaan, aangezien elk goede steunt op de trouw, terwijl de ontrouw - waarvan het kwaad steeds een vorm is -, niet kan bestaan tenzij daar waar eerst een belofte gedaan werd.

In het hoofdstuk 1.3 zagen wij de ware vrijheid als het vermogen tot de specifieke zelfbeperking die de bereidheid tot het opnemen van verantwoordelijkheid met zich brengt - meer bepaald verantwoordelijkheid inzake trouw. De ware vrijheid is deze die zich niet mag manifesteren, want een manifestatie van de vrijheid kan slechts gebeuren in de vorm van een verbreking van de trouw. Daarom ook kan ware vrijheid niets anders zijn dan bevrijding, wat een voortdurende activiteit of een engagement vereist.

Het hoofdstuk 1.4 tenslotte, toonde de eenheid van lichaam en ziel. We onderzochten het verband, enerzijds, tussen het leven en de stof en, anderzijds, tussen het leven en de geest, en van daaruit konden we ons een duidelijk begrip vormen van de onsterfelijkheid.

De onsterfelijkheid is in feite ook het onderwerp van het onderhavige boekdeel. Ter kwader trouw hebben, met onder meer Ludwig Feuerbach bij de koplopers, heel wat materialisten, meer specifiek in een verwrongen psychologie, gesteld dat de door de godsdienst beloofde onsterfelijkheid niets meer is dan een verhaal om, onder meer, de angst voor de dood weg te nemen: een soort van opium dus. De lezer zal zelf kunnen oordelen dat het niveau van de psychologie hier verre overstegen wordt: een louter metafysisch en eerlijk onderzoek van het wezen van denken, de waarneming en de taal, bewijzen ‘metafysisch experimenteel’ - om het in termen analoog aan die van Carnap te zeggen - dat er in de gevolgde gedachtengangen inhoud en zin te over is. Een exhaustief onderzoek van de aangeboorde onderwerpen lag niet in onze betrachtingen: wij hebben ons beperkt tot datgene wat ons relevant leek in functie van het schetsen van een algemene maar verhoopt overtuigende gedachtengang - die voor verdere uitdieping vatbaar blijft.

2.1. HET WEZEN VAN HET DENKEN

2.1.1. De macht van het beeld

Vaak zijn onze waarnemingen en ons denken allang niet meer de onze: wij worden ertoe verleid om de werkelijkheid te identificeren met specifieke afbeeldingen ervan, zodat wij vervreemden van de waarheid, met alle gevolgen van dien.

Wanneer iemand de opdracht zou krijgen om afbeeldingen te maken van de wereld, dan zou hij wellicht spontaan een camera onder de arm nemen en fotograferen, hij zou schet-

sen maken, wereldkaarten aanleggen en, in het beste geval zou hij ook interviews afnemen. Het is, met andere woorden, waarschijnlijk dat onze wereldafbeelder zich zou beperken tot de *buitenwereld*, tot het zichtbare, en hooguit zou hij ook de namen die mensen aan zichtbare dingen gegeven hebben, in zijn werk een plaats geven.

Wanneer men vervolgens het werk van onze wereldafbeelder in een museum voor het publiek tentoon zou stellen, dan is het waarschijnlijk dat heel wat bezoekers de expositie zouden fotograferen teneinde deze aldus te kunnen opslaan in persoonlijke albums. Albums, ten behoeve van gasten, die op deze wijze ingelicht worden dat hun gastheer aanwezig waren op de tentoonstelling van de wereldafbeelder.

Het is nu ook mogelijk dat de gasten aan hun gastheer vragen wat hij van die tentoonstelling vond, en waarschijnlijk zal de gastheer dan iets zeggen over het aantal bezoekers, over de faam van de kunstenaar, over de sfeer op de receptie, en eventueel zal hij deze tentoonstelling vergelijken met andere exposities die hij ooit bijwoonde, en waarvan hij, nu het album toch op tafel ligt, misschien ook enkele afbeeldingen zal tonen.

De gast heeft zijn bezoeker afbeeldingen van afbeeldingen getoond; de museumbezoeker heeft afbeeldingen gezien, en de wereldafbeelder heeft afbeeldingen gemaakt. Was dit de bedoeling van de opdrachtgever?

De opdracht hield onmiskenbaar in, *afbeeldingen* van de wereld te maken, maar even onmiskenbaar had de opdrachtgever niet de afbeeldingen maar de wereld zelf op het oog. Het 'ongeluk' wil, dat *afbeeldingen van de wereld* in de eerste plaats *afbeeldingen* zijn: dingen die, in te-

genstelling tot de wereld zelf, aan muren opgehangen kunnen worden, geveild kunnen worden, in bezit genomen kunnen worden. In deze en nog talloze andere attributen, zit voortaan het afgebeelde zelf opgesloten, en bij elke nieuwe afbeelding wordt het ontoegankelijker en geraakt het verder van zichzelf vervreemd. Dit in tegenstelling tot de aanvankelijke bedoeling, want de opdrachtgever had met de afbeeldingen niets anders op het oog dan de wereld toegankelijker te maken. Of was dat misschien het verste van zijn bedoelingen?

Wie de wereld wil zien, moet naar de afbeeldingen komen kijken, en wie naar de afbeeldingen komt kijken, ziet niet de wereld maar de afbeeldingen. Daarbij verkeert de toeschouwer in de waan dat hij door de afbeeldingen, en alleen door de afbeeldingen, de wereld ziet, en stilaan vestigt zich in hem de overtuiging dat de wereld op zichzelf onzichtbaar is. De kijker heeft zijn eigen ogen onbekwaam verklaard tot zien, en hij heeft ze geruild voor de ogen van de wereldafbeelder, die voortaan, en tegen betaling, in zijn plaats kijkt: de wereldafbeelder heeft het monopolie over het zien verworven.

Het natuurlijke oog heeft nu zijn waarde verloren: het heeft zichzelf verloochend ten gunste van de 'vakman'. Voortaan verloopt de (natuurlijke) zintuiglijke waarneming via de (dure) lens van de vakman, en zo heeft het oog zijn eigen zintuiglijk oordeelsvermogen onbekwaam verklaard: het sluit zich en het vraagt, op de koop toe bereid om daarvoor te betalen, aan de lens van de vakman wat er wel en niet gezien wordt.

Waarom ruilt een mens zijn eigen eerlijk oog voor de lens van een ander als hij daarvoor bovendien nog moet betalen? Omdat hij overtuigd werd van zijn eigen blindheid en van de alziendheid van de artiest. En met welke argumenten heeft men hem daarvan overtuigd? Overtuigen doet men niet met argumenten, zo leert ons de wereld van de reclame en van de politiek: overtuigen gebeurt middels verleiding, beter gezegd: misleiding.

Vatbaar voor misleiding zijn diegenen aan wie het aan zelfvertrouwen ontbreekt: als men zichzelf niet kan vertrouwen, móét men wel een ander vertrouwen, want in een algeheel wantrouwen kan een mens niet bestaan. En zo vormen zich clusters van macht: mensen worden afhankelijk in wat ze zien, horen, voelen, smaken - kortom: inzake alles wat ze waarnemen. De wereld komt tot hen via vreemden, en ze krijgen alleen dat beeld van de wereld te zien, dat deze vreemden hen willen laten zien.

Machtswellustelingen maken anderen van zich afhankelijk. Het begint met de manipulatie van de puur *zintuiglijke* waarnemingen en oordelen. De afhankelijken worden blind, gevoelloos en doof: zij zien, horen en voelen alleen nog datgene wat de machthebber wil dat ze zien, horen en voelen. Het ligt voor de hand dat zij tot nadenken allang niet meer in staat zijn: als gedachten waarnemingen van waarnemingen zijn, dan werd door anderen in hun plaats allang bepaald wat deze mensen zullen denken - tenminste als men het napraten dat ze produceren nog als 'denken' kan bestempelen.

De waarnemer neemt niet langer waar: zijn band met de werkelijkheid is doorgesneden. Waar hij gelooft werkelijkheid te zien, droomt hij nog slechts een droom - meer

bepaald: de droom van een ander. Zijn droomarbeid staat in functie van de macht van een vreemde, wiens instrument hij geworden is, omdat zijn gedachten, door de wil van die vreemde, in de kiem gesmoord zijn. De wil van de vreemde heeft zijn gedachten weggeveegd en de vreemde heeft in zijn hoofd plaats genomen. “Komt u binnen en maak het u gemakkelijk”, zo zegt het slachtoffer tot zijn beul. De beul neemt plaats en vraagt: “Welke droom droomt u het liefst? Ik heb er hier een hele fraaie, en zeker niet duur. En die vervelende gedachten kunt u nu wel missen als de pest, nietwaar mijn vriend?”. En het slachtoffer geeft zijn band met de werkelijkheid prijs. Het is nu eenmaal zoveel makkelijker om in een droom te leven. Beseft het slachtoffer dat hij zichzelf verkoopt? Dat hij voortaan niets meer zal zijn dan nog een tentakel aan het monsterlijke lijf van de machtswellusteling? Een klant van een dealer in dromen? En de klant betaalt dubbel: een keer voor de afbeelding en een keer met het verlies van de werkelijkheid. De kostprijs van de afbeelding overtuigt hem ervan dat zijn ruil de moeite loont en zo maskeert zij het feitelijk verlies van de werkelijkheid, waarmee het slachtoffer een tweede keer betaalt. Die dubbele prijs wordt tenslotte aan elke verslaafde aangerekend.

De macht van de afbeeldingen mag niet worden onderschat: in de afbeelding eigent de afbeelder zich het afgebeelde toe, en door zijn afbeelding een plaats te geven in de werkelijkheid, tracht hij macht over het afgebeelde, en daardoor ook macht over de toeschouwer, te verwerven. De afbeelding hypnotiseert de toeschouwer: zij verleidt hem ertoe zijn eigen zintuiglijk vermogen en aldus ook zijn band met de realiteit op te geven, en in de plaats een droom te aanvaarden. Op die manier wordt de toeschou-

wer niet alleen van de realiteit beroofd maar ook van zichzelf: hij verwordt tot een instrument van de macht van de afbeelder.

De afbeelder beeldt de *buitenwereld* af, en bezweert hem daardoor. In het kijken naar de afbeelding van de buitenwereld, wordt de toeschouwer ertoe verleid om dit beeld met de werkelijkheid te verwisselen. Voltrekt zich deze ruil, dan heeft de toeschouwer in dezelfde beweging zijn oog voor het oog van de afbeelder geruild. Door de afbeelding heeft de afbeelder de toeschouwer in zijn macht gekregen: deze zal voortaan slechts zien wat de afbeelder wil dat hij ziet; zijn gedachten zullen die van de afbeelder zijn. De afbeelding, die aanvankelijk een bezwering van de buitenwereld leek, blijkt nu ook de *binnenwereld* van anderen te bezweren. Met zijn afbeelding bezit de afbeelder de macht om zich de binnenwereld van de toeschouwer toe te eigenen. Maar eenmaal dat gebeurd is, is ook de toeschouwer zelf, met zijn hele persoon, een instrument in handen van de afbeelder geworden.

Er is geen principieel verschil tussen, enerzijds, een amoebe die een prooi inkapselt en verteert en, anderzijds, een afbeelder die zijn publiek in de doeken doet. Het maken van afbeeldingen is een verfijnde vorm van de kunst van de jacht. De prooi wordt in een hoek gedreven, gehypnotiseerd, verlamd en verslonden. De macht van het beeld, zoals bij uitstek blijkt inzake de media, behoort wellicht tot de meest onderschatte krachten in de wereld.

Samenvatting. Afbeeldingen van de werkelijkheid verleiden de waarnemer tot het identificeren van deze afbeeldingen met de werkelijkheid zelf: hij kijkt met de ogen van de afbeelder, die aldus het monopolie over zijn Zien, en

dus macht over hem verwerft. Tussen de waarnemer (/de denker) en de werkelijkheid hebben zich aldus clusters van macht gevestigd; de waarnemer (/de denker) is van de werkelijkheid vervreemd: het is niet langer zijn eigen waarnemen en zijn eigen denken dat hem leidt. Hij heeft de werkelijkheid geruild voor een droom, en via zijn droomarbeid wordt hij uitgebuit.

2.1.2. De afbeelding van God

Wij beelden niet alleen de wereld af, maar ook de werkelijkheid als zodanig: de waarheid en God. Wij richten ons daarbij niet langer tot de waarheid als tot een tweede persoon die wij aanspreken, maar we spreken over een object. Met het reduceren van de werkelijkheid tot een object, verarmen we ook onszelf.

Door zijn afbeelding laat de afbeelder de toeschouwer geloven dat de afbeelding de werkelijkheid zelf is, maar de toeschouwer ziet de werkelijkheid slechts zoals de afbeelder wil dat hij ze ziet: het gevolg is dat de afbeelder meester wordt van de waarneming, van het denken, en van de hele persoon van de toeschouwer. Kortom: middels de afbeelding overmeestert de afbeelder zijn toeschouwer; hij neutraliseert en instrumentaliseert hem.

Merk nu op dat er in dit ‘magische’ gebeuren twee slachtoffers zijn. Eigenlijk zijn het er drie, omdat in elke misdaad ook de dader een - weliswaar onbedoeld - slachtoffer is, namelijk van het kwaad. Bekijken we eerst de twee bedoelde slachtoffers. Dat de toeschouwer een slachtoffer is, ligt voor de hand: hij is het slachtoffer van de afbeelder. Maar niet minder belangrijk is het tweede slachtoffer, namelijk de werkelijkheid, welke hier, in contrast met “het

bedrog” van de afbeelder, “de waarheid” kan genoemd worden: de waarheid is eigenlijk het eerste slachtoffer van de afbeelder.

Dat de afbeelder de waarheid afbeeldt, betekent feitelijk dat hij de waarheid geweld aandoet. Door de waarheid af te beelden, verbergt hij hem; hij dekt hem toe onder het kleed van de afbeelding; hij onttrekt hem aan het oog en in de plaats daarvan toont hij een object dat hij met de waarheid identificeert door aan dit object de naam “waarheid” te geven. De afbeelder maakt zich schuldig aan het verbergen van de waarheid en aan het vervangen van de waarheid door de leugen, die de afbeelding ervan is.

Nu hebben wij de toeschouwer een slachtoffer genoemd, maar ook hij heeft een aandeel in dit bedrog: hij gelooft er immers in. De toeschouwer wordt ertoe verleid om het beeld voor de werkelijkheid te aanzien, en waar hij aan deze verleiding toegeeft, voltrekt hij eigenhandig de ruilact in kwestie: hij kiest vrijwillig voor het beeld. Vrijwillig miskent hij de werkelijkheid. Vrijwillig maakt hij zichzelf aldus tot een handlanger van de afbeelder. In wezen verschilt hij niet van de afbeelder - niet alleen omdat de afbeelder hem in zijn macht heeft en omdat hij nu slachtoffer is van het bedrog, maar eerst en vooral omdat hij *voordien reeds* toegestemd heeft in de *act* van de onderwerping van zichzelf aan de act van het bedrog. De bedrieger en de bedrogene worden verenigd door een pact waarbij ze *beiden* de waarheid hebben afgezworen.

Het bedrog is onmogelijk zonder de misdaad tegen de waarheid, welke het eerste slachtoffer is van het bedrog. Aan de basis van elk bedrog ligt de misdaad tegen de werkelijkheid. Het bedrog is in wezen niet een misdaad tegen

een bedrogene, maar is een misdaad tegen de waarheid. Zoals mensen elkaar niet kunnen liefhebben zonder dat God in hun midden is, zo ook kunnen ze elkaar niet bedriegen zonder dat ze eerst God uit hun midden buitensluiten.

Het buitensluiten van God - ook nog de waarheid of de werkelijkheid genoemd - geschiedt door Hem af te beelden. In wezen kan God niet worden afgebeeld: de mens maakt een beeld, en hij geeft aan dit beeld de naam van God. Hiermee gedraagt de mens zichzelf zoals God, die de dingen schiep door ze een naam te geven. Maar wat de mens maakt, is niet geschapen: het is geconstrueerd, en bijgevolg is het zonder ziel. Immers, wat de mens maakt, kan van zichzelf niet zeggen dat het bestaat. Ook de afbeelding van God kan van zichzelf niet zeggen dat ze bestaat, terwijl God duidelijk van Zichzelf gezegd heeft: *“Ik ben die Ben”*. Het buitensluiten van God geschiedt door het identificeren van Zijn Naam met een beeld, of door het aanspreken van een beeld met de Naam van God. Het buitensluiten van God staat gelijk met het afbeelden van de werkelijkheid. En het afbeelden van de werkelijkheid kan geen andere bedoeling hebben dan het zich daarvan afwenden.

In het afbeelden van de werkelijkheid, wendt de mens zich van de werkelijkheid af en geeft hij zich over aan de leugen. Het eerste slachtoffer van deze daad, welke een daad van ontrouw is, is de waarheid. De waarheid verliest haar macht over de mens ten gunste van de leugen. De uiteindelijke overwinnaar in het afbeeldingsproces is de leugen. Zij is een negativiteit zonder wezen en zonder zin waarin de mens niet kan leven. In tegenstelling tot het bestaan van een mens die in de waarheid leeft - een bestaan dat een

voortdurende groei is die wij met de term ‘leven’ benoemen - is een bestaan in de leugen een voortdurend verval of een rottingsproces. Terwijl het levende steeds meer orde tot zich neemt, verdwijnt uit het ontbindende geleidelijk elk teken van orde. Het verwerpen van de werkelijkheid is het verwerpen van haar orde. Het afbeelden van de werkelijkheid is het ont-orderen van de werkelijkheid; het is een terugkeren van de Geest naar de stof. De afbeelding van de werkelijkheid miskent de orde van de werkelijkheid omdat de waarachtige orde slechts kan voortkomen uit het “*Ik ben die Ben*”, dat niet in de afbeelding te bespeuren valt, daar zij een *object* is. Daarom is het afbeelden van de werkelijkheid de miskennis van de Geest van de werkelijkheid.

In *Mattheus 22,36* geeft Jezus het voornaamste gebod in de wet: “*Gij zult de Heer uw God beminnen met geheel uw hart, geheel uw ziel en geheel uw verstand; dit is het voornaamste en eerste gebod. Het tweede, daarmee gelijkwaardig: gij zult uw naaste beminnen als uzelf. Aan deze twee geboden hangt heel de wet en de profeten*”. Nu kan men God niet beminnen zonder de waarheid te beminnen. In het afbeelden van de waarheid of van de werkelijkheid zondigt de mens tegen het eerste gebod, tegen heel de wet en de profeten.

God is het Allerheiligste, Diegene Wiens Naam luidt: “*Ik ben die Ben*”. De objectivering van het Heilige, sluit het Heilige uit de werkelijkheid buiten. Ook de mens deelt in de heiligheid van God; ook de objectivering van de mens sluit het Heilige uit de werkelijkheid buiten. Daarom kan de mens slechts aangesproken of aangeroepen worden in de tweede persoon. Waar men over een persoon spreekt in de derde persoon, objectiveert men hem, en sluit men hem

uit de werkelijkheid buiten. Het spreken over of het denken over anderen als over dingen, maakt de werkelijkheid van die anderen, en tegelijk ook de werkelijkheid van het eigen Zijn, ontoegankelijk. Alleen het aanspreken van de ander in de tweede persoon voltrekt zich in de werkelijkheid. Daarom ook is het aanspreken van de ander in de gedachten, een proces dat zich in de volle werkelijkheid voltrekt. Hetzelfde geldt voor het aangesproken worden.

Het is de zonde van de mens dat hij afbeeldingen maakt van het heilige. Hij heeft de “jij-vorm” geruild voor de “hij-/zij-/het-vorm”. De Werkelijkheid is niet langer bereikbaar omdat Hij niet meer aangesproken wordt: Hij is (voor ons) verworden van een Persoon tot een object, en daarom ook is Hij ver-ding-lijkt, verstoffelijkt, ontdaan van de Geest. Dat wij geloven in de stof te leven, komt alleen hierdoor, dat wij, vanuit de machtswil van de eerste mens, de Persoon geobjectiveerd hebben. Wij lopen allen in het spoor van Adam, zijn zonde ervend, die ons de toegang tot het Paradijs ontzegt. Wij leven in de stof omdat wij eigenhandig de Geest verjagen. Wij ontbinden om geen andere reden dan omdat wij God afbeelden. God afbeeldend, verarmen wij de werkelijkheid van ons samen-zijn tot een dood ding. De afbeelding van zijn Schepper is de zelfmoord van de mens.

Afbeelden op zich is een menselijke en zelfs een noodzakelijke activiteit. Het kwaad situeert zich echter in de identificatie van de afbeelding met het afgebeelde.

Samenvatting. Het bedrog is onmogelijk zonder de misdaad tegen de waarheid, die er het eerste slachtoffer van is. Het gaat dus steeds om een misdaad tegen God. God buitensluiten gebeurt door hem af te beelden. Afbeelding

is ont-ordering of miskennis van de Geest die aan de basis van de werkelijkheid van het afgebeelde ligt. Het is de miskennis van de tweede persoon als diegene die men aanspreekt: men herleidt hem tot een derde persoon waarover men spreekt als over een object. Onze houding tegenover de werkelijkheid is niet langer een aanspreking maar een afbeelding, zodat de ware werkelijkheid aan ons ontsnapt. Wij verarmen zodoende onze werkelijkheid en onszelf.

2.1.3. De wereld als afbeelding

Zoals de afbeelder aan de toeschouwer de afbeelding verkoopt voor de prijs van de werkelijkheid, zo ook verkoopt de duivel aan de eerste mens de wereld voor de prijs van het paradijs, waarvoor hij voortaan blind is omdat hij kijkt met de ogen van de duivel.

Wij kunnen nu vaststellen dat de mens, sprekend en denkend, voortdurend afbeeldingen maakt van de werkelijkheid - niet noodzakelijk om daarmee macht te verkrijgen over anderen, maar reeds louter voor zichzelf. De mens is een talig en een denkend wezen, en in die hoedanigheid beeldt hij voortdurend de werkelijkheid af. Wat is nu precies het spreken en het denken dat blijkbaar in de natuur van de mens verankerd ligt, net zoals zijn ademhaling en zijn hartslag?

In zijn gedichten zegt Guido Gezelle herhaaldelijk dat het al een taal spreekt dat leeft. Dit moet vanzelfsprekend in de mystieke zin begrepen worden: alle leven spreekt van zijn Schepper, van de heerlijkheid van zijn Schepper; door te leven, looft het levende het Leven zelf; de levenden zijn als het ware de woorden van het Leven: doorheen alle le-

venden spreekt de Schepper zelf. De schepping huldt de Schepper door er te *zijn*. De schepping beeldt de heerlijkheid van de Schepper af, alleen maar door zichzelf te *zijn*, en niet door iets te *doen*. Wat de bloeiende lenteboom afbeeldt - de schoonheid die een ode aan de Schepper is - wordt niet afgebeeld door de boom zelf, omdat de boom niet onderscheiden is van wat hij afbeeldt: de boom zelf is zijn taal.

Indien de mens nu niet zou spreken, dan zou men ook over hem kunnen zeggen dat hij samenvalt met wat hij afbeeldt, namelijk: zijn Schepper. Men zou kunnen zeggen dat de mens samenvalt met het beeld van God - met andere woorden: dat de mens het beeld van God *is*. Maar precies doordat de mens *spreekt*, overschaduwde zijn taal en zijn denken de daar onder liggende mens zelf. Indien de bloemen aan het praten zouden gaan, dan zouden ze ons nopen om te luisteren naar wat ze te vertellen hebben, en hun verhalen zouden ons de toegang tot hun schoonheid verhinderen: door te praten, zouden de bloemen hun schoonheid verbergen en, bijgevolg, ook verliezen. Doordat de mens spreekt, beeldt hij niet langer zijn Schepper af: wat hij afbeeldt, zijn slechts *afbeeldingen* van de werkelijkheid, van de waarheid, of van God.

De mens is oorspronkelijk geschapen naar het beeld van God: zijn bestaan zelf was het beeld, of de taal, van God. Het kwaad verleidde de mens ertoe om de *kennis* tot zich te nemen. Kennis nu, is een afbeelding van de werkelijkheid. De kennis is een geheel van namen voor de werkelijkheid. De slang vertelde aan de mens dat hij gelijk zou worden aan God als hij de kennis tot zich zou nemen. God immers, had alles geschapen uit het Woord. Hij sprak de naam uit van het licht, en er was licht; en zo schiep Hij al-

les wat geschapen is. God heeft de dingen *bevolen* te bestaan door hun naam uit te spreken. Wat de slang aan de mens wilde laten geloven, was: dat ook hij die goddelijke bevelen kon bemachtigen. De mens zag echter over het hoofd dat hij slechts de *namen* van die bevelen in zijn bezit kon krijgen, en niet de *macht* om die namen als bevelen uit te spreken. Hij kon, met andere woorden, enkel de *afbeeldingen* van de bevelen bemachtigen, en die afbeeldingen zijn slechts namen. Wanneer wij bijvoorbeeld zien hoe een man zijn hond met succes beveelt om te zitten, dan zouden wij ons vergissen indien wij zouden geloven dat ook wij de hond kunnen laten zitten door de woorden na te zeggen die deze man tot zijn hond sprak: wij kunnen weliswaar de afbeelding van het bevel nabootsen, maar wij zullen dan tot de vaststelling komen dat de hond ons niet gehoorzaamt; wij hebben immers niet het *recht* om de hond te bevelen, en dat weet die hond ook: hij gehoorzaamt alleen zijn meester. Op dezelfde manier kan de goddelijke ‘kennis’ ons uiteindelijk geen baat brengen, want zij behoort ons niet toe: wij hebben er geen recht op, aangezien het ons verboden werd ze tot ons te nemen. Wat wij, met Adam, tot ons genomen hebben, is slechts een *afbeelding* van de goddelijke kennis, waaraan echter elke daadwerkelijke kracht ontbreekt. Wat er overschiet, is louter ‘kennis’: een geheel dat *louter uitwendig* gelijkenis vertoont met de goddelijke kennis, maar waaraan elke kracht ontbreekt. Sinds de zondeval beschikt de mens over een kennis waarmee hij niets kan aanvangen: het is een kennis die *a priori* achterhaald is door datgene wat hij daarmee zou willen bereiken. In het tot zich nemen van de kennis, heeft de mens een afbeelding van de werkelijkheid tot zich genomen, terwijl hij in dezelfde beweging uit de

ware werkelijkheid zelf is uitgetreden. Zijn kennis heeft de mens uit het paradijs gestoten. Door de werkelijkheid af te beelden, heeft de mens zich van de werkelijkheid gedistantieerd: hij heeft de werkelijkheid verloren. De werkelijkheid is object geworden, waardoor de mens er nu los van staat. Zolang de mens de werkelijkheid begeert, valt hij er buiten. Mét zijn kennis draagt de mens zijn verbanning uit de werkelijkheid voortaan met zich mee. De mens heeft het paradijs geruild voor het beeld ervan. Wat wij onze werkelijkheid noemen, is slechts een beeld van het paradijs. En hierbij is het de duivel geweest, die aan de mens deze afbeelding verkocht heeft, voor de prijs van de werkelijkheid. Zoals de afbeelder aan de toeschouwer de afbeelding verkoopt voor de prijs van de werkelijkheid, waarbij, zoals wij hoger zagen, de toeschouwer blind wordt en zich voortaan verlaat op de ogen van de afbeelder, zo ook heeft de duivel aan de mens de wereld verkocht voor de prijs van het paradijs, waarbij de mens blind werd voor het paradijs, omdat hij voortaan met de ogen van de duivel ziet.

Samenvatting. Alleen door er te zijn, niet door iets te doen, looft de schepping haar Schepper. Sprekend en denkend maken wij voortdurend afbeeldingen, die echter Gods afbeelding zelf overschaduwen en er de toegang toe verhinderen. Alleen Gods woord - zijn naamgeving - is schepping: Hij beveelt de dingen te bestaan. De list van de duivel bestond erin de mens te laten geloven dat ook hij zich de goddelijke bevelen kon bemachtigen. Maar de mens kan enkele de namen van de bevelen uitspreken: hij heeft de macht noch het recht om ze als bevelen uit te spreken. Zo kan de boom van de kennis de mens niet baten, want hij behoort hem niet toe. Die vermeende kennis

heeft de mens uit het paradijs gestoten. Zijn lot is zoals dat van de waarnemer die voortaan met de lens van de afbeelder kijkt.

2.1.4. De vernietiging van de afbeelding

Bevrijding kan niet zonder lijden: de mens komt pas tot het waarachtige als hij eerst zijn droom van alleenheerser of zijn geobjectiveerde werkelijkheid opgeeft. Hij moet tot de erkenning van de ander komen.

De vraag hoe wij het paradijs terug kunnen winnen, kunnen wij beantwoorden middels de analogie die wij hoger hebben gehanteerd. Wanneer een toeschouwer zich een afbeelding heeft laten aansmeren, heeft zodoende de afbeelder macht gekregen over hem, en is hij geworden tot een instrument in de handen van die afbeelder: hij neemt zelf niet meer waar, want zijn banden met het ware zijn verbroken, en in de plaats heeft hij van de afbeelder een droom gekregen, waaraan hij verslaafd is geraakt. Het spreekt nu vanzelf dat de verslaafde het ware pas kan terugwinnen, indien hij de kracht kan vinden om van zijn verslaving af te geraken, om zich dus van zijn dromen te bevrijden. Wat hem nu aan zijn dromen bindt, is niets anders dan de bijzondere lust die ze hem verschaffen. Wil hij zijn geketend-zijn aan zijn dromen verbreken, dan zal hij moeten verzaken aan de lust van zijn dromen. Hij zal, met andere woorden, bereid moeten zijn om te lijden, want het verzaken aan genot betekent leed. En hij zal pas tot dit lijden in staat zijn, wanneer hij ook *inziet* dat het leed van het verzaken zin heeft, en dat de lust van de droom daar niet tegen op weegt omdat de bereidheid tot lijden uiteindelijk het herwinnen van het ware op het oog heeft, terwijl dit laatste vanzelfsprekend elk leed overstijgt.

Analoog hiermee, kan de mens het paradijs terugwinnen wanneer hij zich bereid toont om te verzaken aan de lust van de wereld. Immers, het is deze lust die hem aan de wereld bindt, en die er voor zorgt dat hij blijft geloven in zijn pact met de duivel, waarbij hij het paradijs tegen de wereld inruilt. De lust van de wereld betekent in de eerste plaats de machtswellust die de wereld biedt, doordat hij zich voordoet als een objectieve, en dus beheersbare, werkelijkheid.

Wij kunnen nu op elk willekeurig ogenblik ervaren dat deze objectieve, beheersbare werkelijkheid zich situeert in onze geest, in onze gedachten, in de activiteit van ons denken. Het is wezenlijk de activiteit van een specifiek denken, die lustgevend is, en die aan de basis ligt van onze on-paradijselijke werkelijkheid. Vandaar de dwingende vraag: kunnen wij ooit aan het denken dat ons van nature eigen is, ontkomen? Want we hebben hier heel duidelijk te maken met een zonde die een erf-zonde is: ze maakt als het ware deel uit van onze natuur zelf, net zoals de ziekte, het ouder worden en de dood.

Zoals wij in het eerste deel van deze tekst uitvoerig aangetoond hebben, ligt de werkelijkheid van de dingen in hun *zin*. Beschouwen wij nu onze objectieve werkelijkheid, dan zien we dat zijn zin nergens anders kan liggen dan in de beheersing van de werkelijkheid, of de machtsuitoefening op anderen via die beheersing. De on-paradijselijke of objectieve werkelijkheid staat in functie van de menselijke verzuchting tot het instrumentaliseren van de medemens én van God. Deze specifieke houding tegenover andere personen rechtvaardigt zich middels een voorgewend wantrouwen - ten onrechte, want aanvankelijk was er geen enkele reden voor de mens om zijn Schepper te wantrou-

wen. Omdat onze werkelijkheid in functie staat van de miskenning van andere personen, is dat ook haar zin en haar wezen, en kan die werkelijkheid pas opgeheven worden indien wij aan de miskenning van de medemens verzaken. Alleen reeds door de medemens consequent in al ons doen en ons laten te erkennen, zijn wij bij machte om onszelf te bevrijden uit de kerker van onze on-paradijselijke realiteit, en over te gaan naar het paradijselijk bestaan van weleer. Deze opgave echter is even moeilijk als eenvoudig.

Samenvatting. De verslaafdheid aan de wereld is een verslaafdheid aan een droom. De droom verslaaft omdat hij lust geeft, en daarom zal de bevrijding leed meebrengen. Bevrijding vergt daarom inzicht en toewijding: de mens moet ophouden met objectiveren; hij moet afstand doen van zijn vermeende macht en tot de erkenning van de ander komen.

2.1.5. Naar een ander denken

Het kwaad is het op zichzelf gerichte, en zo ook is het op zichzelf gerichte denken verwerpelijk. We vragen ons hier af wat het ultieme doel van onze kennis is, en we zien dat het ons leidt naar een ontmoeting.

Nu mogen wij het kind niet met het badwater buitengooien: uit wat hoger gezegd werd zou men immers ten onrechte kunnen besluiten dat de geest verwerpelijk is, maar niets is minder waar. Verwerpelijk is wel de manier waarop de geest gebruikt, of beter: misbruikt wordt door een denken dat *alles en iedereen* objectiveert en instrumentaliseert. Het denken *heeft* onmiskenbaar een objectiverende en instrumentaliserende functie, denk maar aan de op-

dracht die de mens meekreeg bij het begin van de schepping, waar hem geboden werd de rentmeester te zijn van al het levende - waaronder vanzelfsprekend dient verstaan te worden: het niet-menselijke leven. In de hiërarchie van de schepselen staat de mens bovenaan, en daar beschikt hij over een vorm van denken welke hem toelaat om het ondergeschikte leven naar behoren te regeren, te onderwerpen en in zijn dienst aan te wenden. Het loopt pas verkeerd wanneer hij deze vorm van denken ook aanwendt tegenover zijn medemensen, en zelfs tegenover God, want dat het de mens geboden is om zijn God en zijn medemensen te *respecteren*, houdt duidelijk in dat hij hen niet mag *objectiveren*.

Verder houdt het rentmeesterschap van de mens over de schepping ook niet in dat de mens de schepselen en de dingen zou mogen aanwenden in zijn dienst - zonder meer: de dingen en de schepselen mogen pas worden aangewend in functie van de liefde, dit wil zeggen: de mens mag alle dingen en wezens slechts aanwenden in functie van zijn liefde - tot God en tot de medemens. En de reden daarvoor is zelfs op louter metafysische gronden bevattelijk.

Het *bestaan* van de medemens is het resultaat van de *erkenning*, zoals ook het bestaan van de mens het resultaat is van de erkenning van de mens door God. De mens heeft zijn identiteit te danken aan God's erkenning, en omdat hij naar het beeld van God geschapen is, dient de mens ook zijn medemensen te erkennen, teneinde samen met hen te kunnen bestaan. Het bestaan van de dingen (en van de andere schepselen) nu, is eveneens de resultante van een erkenningsact: de dingen en de niet-menselijke schepselen bestaan in de eerste plaats in het licht van de erkenning

van hun Schepper, en vervolgens bestaan ze ook voor de mens, namelijk in het licht van de erkenning van hun wezen door de mens. En dat *wezen* van de dingen (en van de niet-menselijke schepselen), bestaat in niets anders dan in hun *zin*, en dat is: de ‘mens’ te dienen, wat dus betekent: mede in functie te staan van de realisatie van de liefde. Het objectiverend denken kan en mag aldus niet zelfstandig bestaan: het moet ondergeschikt worden aan de geest van de liefde, en het kan pas betekenisvol zijn indien het binnen de geest van de liefde aangewend wordt. Zoals in het Oude Verbond het doden pas zinvol was waar dit het brengen van een offer betrof, zo ook is in het Nieuwe Verbond het objectiveren pas zinvol waar dit in functie staat van de manifestatie van de liefde.

Het denken ontleent zijn authenticiteit aan zijn dienst aan de liefde. De ‘filosoof’ is, heel letterlijk, diegene die de wijsheid *liefheeft*: hij *gebruikt* de wijsheid niet, maar hij heeft ze lief, wat betekent dat hij ze allerminst aan zich ondergeschikt acht. De wijsheid mag wezenlijk niet worden *begeerd* (zoals in de wijs-begeerte), maar moet worden *bemind* (zoals in de filo-sofie), omwille van zichzelf. De houding van de filosoof is er daarom een van *verwondering*: de kennis dient niet om hem in staat te stellen anderen te bedriegen of te overweldigen, maar, integendeel, om anderen daaraan deelachtig te maken, want het deelachtig maken van anderen aan de wijsheid, is het deelachtig maken van anderen aan de *verwondering* waartoe zij aanleiding geeft. Immers, de verwondering is de hoogste toestand van het denken, het eindpunt van het denken, de *zin* van het denken en daarom ook het *wezen* van het denken zelf. In de verwondering als hoogste trap van het denken,

wordt het denken een *aanbidding* - namelijk van de waarheid, welke een van de vele manifestaties is van God.

Het is eigen aan de toestand van de verwondering, dat de denker daar opgehouden heeft met objectiveren: datgene wat hij in zijn gedachten heeft, onttrekt zich aan zijn object-karakter: het overweldigt hem, het toont zich in zijn volle glorie en dwingt hem tot het maken van een knieval. De denker staat dan niet langer tegenover een object of tegenover een derde persoon, maar tegenover een "Gij": de verwondering is deze geestestoestand waarbij het object zich opdringt in de vorm van een Persoon, of beter: de Persoon maakt zich kenbaar via het object; Hij overweldigt en eist daarom *aangesproken* te worden - in de *tweede persoon*. Over het wonder kan men niet meer spreken, men kan het alleen als een "Gij" benaderen: het is heilig, onaantastbaar, niet-objectiveerbaar, onmiskenbaar *persoonlijk*.

Samenvatting. Het denken zelf is niet verwerpelijk, maar wel het instrumentaliserend denken tegenover de medemens, tegenover God, en tegenover de schepping als zodanig: respect sluit objectivering uit. Alle Zijn is de vrucht van erkenning, of de liefde. Het einddoel van waarachtige kennis is niet bezit maar wel verwondering of aanbidding: wie aanbidt, objectiveert niet langer: hij staat tegenover een 'Gij' - een persoon.

2.1.6. De mystieke geest

We onderzoeken hier de inhoud en de betekenis van de aanbidding die, in de vorm van de verwondering, de hoogste vrucht van het denken is.

Het objectiverende denken heeft weliswaar een functie, maar het is niet het ultieme denken. Het *wezen* van het ultieme denken is de *zin* van dat denken, en het kan dus niet liggen in zijn vermogen tot objectiveren: het denken bestaat omwille van de aanbidding die er, in de vorm van de verwondering, de hoogste vrucht van is. Laten we nu dit ultieme denken, dat de ware Geest draagt, wat nader onderzoeken.

We hebben reeds gezegd dat het levende de taal is van het Leven zelf, door het feit dat het er is, en allerminst doordat het (letterlijk) spreekt: zoals sprekende bloemen door hun gepraat de *wezenlijke* taal, welke de schoonheid van de bloei zelf is, zouden verkappen, zo ook versluiert het objectiverende denken het eigenlijke wezen van de mens. En het wezen van de mens ligt in zijn zin, welke erin bestaat zijn Schepper te loven.

Bloemen loven hun schepper door te bloeien, maar bij de mens ligt dat vanzelfsprekend anders, omdat een mens meer is dan een bloem. Bloeien is het hoogste wat een bloem kan verwezenlijken. Het hoogste wat een mens kan verwezenlijken is niet zich voort te planten of te bewegen, zelfs niet te denken, maar wel: lief te hebben op een menselijke manier. De activiteit van het liefhebben manifesteert zich bij de bloemen in hun bloem-zijn, in hun bloei. Bij mensen manifesteert zich het liefhebben weliswaar *ook* in de talloze activiteiten die de mens met de planten en de dieren gemeenschappelijk heeft, maar zijn liefhebben kan pas waarachtig zijn waar de mens *al* zijn vermogens in functie van de liefde aanwendt, aangezien ze daarin en nergens anders hun ultieme zin vinden.

Specifiek in het denken manifesteert zich de liefde waar het denken gericht is op de verwondering, die eigenlijk de aanbidding van het denken is. Zonder de verwondering heeft het denken geen zin: de verwondering is het 'eindpunt' en daarom ook het wezen van het waarachtige denken. In feite is bijvoorbeeld het bidden niet een vorm van denken, maar wel andersom: het denken is in wezen gebed. Want het denken, als objectiverend of rekenend denken, en dus als denken 'over' de dingen of als denken zonder aanspreking of over derden, is *afgeleid uit* de dialoog, die een 'aansprekings-denken' is. Dit is historisch zo, en antropologisch, maar ook metafysisch. Het denken is 'ondenkbaar' zonder de dialoog, het is een 'voortgezette dialoog', en daarom is elk denken afgeleid uit het aansprekingsdenken. Het denken ontleent zijn relevantie aan de aanspreking: op zichzelf heeft het geen zin; het haalt zijn zin uiteindelijk uit het feit dat het tot iemand gericht is, en dat het iemand aanspreekt. Zonder die ultieme aanspreking is het denken niets.

De mystieke geest of het ultieme denken valt daarom samen met een bijzondere vorm van dialogeren of aanspreken. De aanspreking impliceert vooreerst de erkenning: als men iemand niet eerst erkent, kan men hem niet aanspreken: men zal zich ofwel niet tot hem richten, en bijvoorbeeld geweld gebruiken tegenover hem - wat men ook doet wanneer men over hem spreekt in de derde persoon (want dit is een vorm van conditioneren) - ofwel zal men hem bevelen. In de mystieke geest beveelt men niet en spreekt men ook niet 'over' derden, maar richt men zich rechtstreeks tot de persoon, wat tevens inhoudt dat men de persoon een aanzoek doet: in de mystieke geest wordt daarom alleen *uitgenodigd*. Het uitnodigend denken is een

denken dat uitnodigt tot *gemeenschap*. Het betreft hier ogenschijnlijk enkel een gemeenschap van gedachten, maar deze gemeenschap gaat veel verder, aangezien alles hier aanspreking is: er zijn, met andere woorden, geen objecten meer in dit denken, en dus ook geen gedachten in de 'klassieke' zin van het woord. Het gaat er niet meer om dat men het eens wordt over denk-*beelden*, of dus over *afbeeldingen*, maar de gemeenschap voltrekt zich daarentegen *in het wezen zelf*: datgene wat niet kan afgebeeld worden, het heilige. Daarom ook is de heilige Geest steeds in het midden van wie participeren aan dit - wezenlijk liefdevolle - denken.

Samenvatting. De zin van het denken is de verwondering, die een aanbedding is. In de aanbedding vindt de mens zijn bestemming. Zonder de verwondering, de aanbedding, of de intersubjectieve dimensie, is het denken volkomen inhoudsloos. In de mystieke geest wordt niet afgebeeld maar wel uitgenodigd - tot gemeenschap. Het betreft niet louter een gemeenschap van gedachten of een consensus, maar wel een één-zijn met het wezen zelf van wat niet langer afbeeldbaar is: het heilige.

2.2. HET WEZEN VAN DE WAARNEMING

2.2.1. De waarneming als spiegel van de ziel

We onderzoeken het wezen van de waarneming. Onze stelling luidt dat het waarnemen in feite op een geloofsact berust. Verder tonen we aan dat wij verantwoordelijkheid dragen voor de werkelijkheid waarmee onze waarneming ons confronteert.

Wat is er gebeurd wanneer ik zeg dat ik een waarneming gedaan heb? Wat gebeurt er wanneer ik een waarneming doe? Wat is waarnemen?

In het Nederlandse woord 'waar-nemen' zitten de woorden 'waar' en 'nemen' vervat: het woord 'waarnemen' betekent zoveel als 'voor waarheid aannemen'. Als iemand beweert dat hij een beweging waarneemt, dan zegt hij eigenlijk dat hij die beweging 'als zijnde waar aanneemt'; hij zegt, met andere woorden dat hij *gelooft* dat er een beweging *is*. Dat is iets anders dan zeggen dat men gelooft dat er een beweging waar te nemen is: in dat geval zegt men eigenlijk *dat men gelooft dat men gelooft* dat er een beweging is, wat verwijst naar een metawaarneming: de waarneming van een waarneming, wat eventueel een gedachte of een herinnering genoemd kan worden. Maar we zullen het hier eerst hebben over de waarneming zelf, waarvan we dus gezegd hebben dat dit een geloof is.

Een waarneming is een bijzondere vorm van geloof: om te beginnen gaat het om een *subjectief* geloof, dit wil zeggen: het geloof van een subject, *in casu* de waarnemer. Een waarneming bestaat niet onafhankelijk van een subject; het is een werkelijkheid die zich situeert binnen de activiteiten van subjecten; het is een (subjectieve) *act*.

Ook is een waarneming ondenkbaar zonder *object* van de waarneming. Wie waarneemt, neemt altijd *iets* waar. En de *aard* van de waarneming hangt nu samen met de aard van datgene wat waargenomen wordt én met het 'middel' waarmee de waarneming gebeurde, met andere woorden: de aard van de act wordt gedefinieerd op grond van de aard van het object van de act en op grond van de aard van

het ‘middel’ van de waarneming. Maar deze vaststellingen zijn niet zonder meer probleemloos.

Als iemand een lichtsignaal waarneemt, zal hij zeggen dat hij gelooft dat er licht is, en hij zal zich verantwoorden door te verduidelijken dat hij het gezien heeft, wat wil zeggen dat hij het waargenomen heeft middels zijn ogen. Men kan immers ervaren dat het onmogelijk is om licht waar te nemen als men z'n ogen volledig afsluit. Ogen zijn blijkbaar een noodzakelijke mogelijksvoorwaarde voor het waarnemen van licht. Maar maakt dat feit ook dat men terecht kan beweren dat er echt licht *is* wanneer het *middels de ogen* werd waargenomen? Dat is duidelijk niet het geval. Iemand die opgesloten zit in een duistere kamer, en die hallucineert dat hij licht waarneemt, zal deze waarneming vanzelfsprekend toeschrijven aan zijn ogen, en als men hem dan zou zeggen dat er helemaal geen licht was, dan zal hij zich verdedigen met het argument dat hij het gezien heeft met zijn eigen ogen. Omdat wij de waarneming van licht hoe dan ook altijd toeschrijven aan onze ogen, kan de verwijzing naar onze ogen geen overtuigend bewijs vormen van de *realiteit* van het licht dat wij hebben waargenomen. Plaatsen wij deze vaststellingen nu in een schema, waarbij we de volgende symbolen gebruiken:

WL betekent: het Waarnemen van Licht;

-WL betekent: het niet Waarnemen van Licht;

L betekent: de aanwezigheid van Licht;

-L betekent: de afwezigheid van Licht;

O betekent: de aanwezigheid van Ogen;

-O betekent: de afwezigheid van Ogen;

Wij besluiten tot de wet:

als WL dan (L en O),

als wij eerst zeker weten dat de wet:

als (-L of -O) dan -WL

geldt, dus: als we zeker weten dat we niet kunnen hallucineren. Omdat wij echter kunnen hallucineren, weten we ook niet of de wet:

als (-L of -O) dan -WL

geldt, en dus kunnen we ook niet met zekerheid besluiten tot de wet:

als WL dan (L en O).

Conclusie: de bovenstaande wet is onzeker; zij berust op de vooronderstelling dat een andere wet geldt, welke dan weer krachtens de bovenstaande geldt.

Nu doen wij een beroep op onze ogen, omdat wij ook onze ogen kunnen waarnemen (*onder meer* met onze ogen, maar bijvoorbeeld ook met onze tastzin), zodat wij ook als volgt kunnen denken:

Wij besluiten tot de wet:

als (WL en WO) dan (L en O),

als wij eerst zeker weten dat de wet:

als (-L of -O) dan {-WL en (WO of -WO)}

geldt, want we kunnen ook zonder licht onze ogen waarnemen, bijvoorbeeld door te voelen. Maar hier blijft *dezelfde* vooronderstelling vereist als in het voorgaande probleem,

namelijk dat wij niet hallucineren. Het feit dat wij onze ogen kunnen waarnemen garandeert ons niet dat wij niet hallucineren. Verder is vanzelfsprekend ook het verband tussen het waarnemen van licht en het waarnemen en/of hebben van ogen geen zekerheid.

We kunnen hier besluiten dat de waarneming een geloofs-act is en blijft, welke zich niet kan beroepen op gronden die sterker zouden zijn dan die waarneming zelf, zoals bijvoorbeeld het middel van de waarneming (- namelijk: een specifiek zintuig).

Hoe komt dat nu? Het antwoord is eenvoudig: wij *moeten* geloven in de waarneming omdat wij geen keuze hebben. En dat wij geen keuze hebben, toont zich het duidelijkste in onze waarneming van *pijn*: deze waarneming dringt zich aan ons op terwijl wij ze niet willen; met onze pijn vallen wij samen; wij verkeren in het totale onvermogen om ons daarvan te distantiëren, en dat is trouwens ook de definitie van pijn. Indien wij ons willekeurig van onze pijn konden bevrijden, dan ging het niet langer om pijn. Het feitelijk bestaan van pijn bewijst ons, mét de kracht van die pijn, dat wij niet anders kunnen tenzij in onze waarneming te geloven. Wij kunnen voor onszelf niet ontkennen dat we de pijn hebben die we effectief hebben, want de waarneming van pijn is tevens de waarneming van *onze* pijn, waarbij de pijn niet langer het object is dat tegenover de waarnemer staat: de pijn valt met de waarnemer zelf samen.

Hiermee is de kous echter nog niet af. Ter bekrachtiging van de werkelijkheidswaarde van de waarneming, wordt in laatste instantie haar overeenkomst met de inhoud van de waarneming van derden ingeroepen. Het ‘negatief’ argu-

ment dat hier wordt gebruikt, luidt, dat de kans op een 'collectieve hallucinatie' veel minder groot is dan de kans op een subjectieve hallucinatie.

Merk echter op, dat de vooronderstelling welke achter dit argument schuilt, bestaat in het *a priori* aannemen van een objectieve werkelijkheid, een 'op zichzelf staande' realiteit of, zoals Kant het noemde, het 'Ding an sich'.

Met deze kritiek beogen wij geenszins het solipsisme te propageren. Het 'Ding an sich' bestaat ons inziens 'echt', in die zin dat het zijn werkelijkheidswaarde ontleent aan, (1°), de subjectieve geloofsact, (2°), de collectieve geloofsact welke grondt in de gemeenschappelijke overtuigingen van de aan een specifieke natuur en wereld participerende subjecten - dus aan de natuurlijkheid en aan de intersubjectiviteit en, (3°), een 'objectieve werkelijkheid' die elke persoon afzonderlijk noodzaakt tot het stellen van de geloofsacten waarvan sprake in de twee voorafgaande punten.

De 'objectieve werkelijkheid' waarvan sprake ervaren wij niet zozeer in de vaststelling van algemene overeenkomsten inzake de verschillende subjectieve waarnemingen, maar wel in het verschijnsel van de subjectieve pijn, waarbij men, als subject, geconfronteerd wordt met een van de wil totaal onafhankelijke beleving die men in geen geval kan ontvluchten. Even 'onbewijsbaar' als de eigen subjectieve pijn, is de objectieve werkelijkheid, die zich aldus 'van binnen uit' aan ons bewustzijn manifesteert en zelfs als onontkoombaar opdringt. Wat de pijn ons leert inzake onze subjectieve relaties met het aan ons externe, dringt zich aan ons op met dezelfde urgentie als deze waarmee men zich van de pijn wil bevrijden. Met andere woorden:

het feit dat het waargenomene niet zomaar kan afgedaan worden als een denkbeeld waarvan de werkelijkheidswaarde helemaal niet in het geding zou zijn, wordt bekrachtigd door een ander feit, namelijk: dat wij op grond van onze feitelijke constitutie klaarblijkelijk en zelfs onmiskenbaar in het totale onvermogen verkeren om tegenover de pijnbeleving onverschillig te staan. De werkelijkheid van het waargenomene is bijgevolg niet zozeer een ‘objectieve realiteit’, dan wel een ‘aan ons opgedrongen realiteit’, een realiteit waaraan wij ons niet kunnen onttrekken, een realiteit waarmee wij in de diepste grond van ons wezen reeds in een fundamentele verhouding staan - een verhouding waarin wij zelf een eigen aandeel hebben en waarvoor wij dus zelf verantwoordelijkheid dragen. Vandaar: **wij dragen zelf verantwoordelijkheid voor de realiteit waarmee onze waarneming ons confronteert.**

Samenvatting. De centrale act in elke waarneming is een geloofsact, en dus een subjectieve act. Het karakter van de waarneming hangt ook af van het waarnemingsmiddel en het object van de waarneming. We kunnen niet anders dan in onze waarneming geloven, wat zich bewijst in de waarneming van pijn: er is een verband tussen de zekerheid die wij hebben over onze subjectieve pijn, en deze over de objectieve werkelijkheid zoals wij die ervaren. Het is aantoonbaar dat wij zelf verantwoordelijkheid dragen voor de realiteit waarmee onze waarneming ons confronteert.

2.2.2. De waarneming als ethische act

We tonen aan dat waarnemen niets anders is dan het erkennen van onze verantwoordelijkheid voor de werkelijkheid.

Als je iets *waarneemt*, dan *geloof* je dat het waargenomene *bestaat*. Je kent werkelijkheidswaarde toe aan het waargenomene, of je erkent het. Tot die erkenning wordt je gedwongen door de ultieme ‘waarneming’ van de pijn, waarin subject en object onafscheidelijk samenvallen. Het ‘object’ waaraan wij de naam ‘pijn’ geven, is tegelijk het ‘subject’: in de pijn nemen wij onszelf waar, onze eigen constitutie. Elk waargenomen object werd afgeleid uit het ultieme waarnemings-’object’ van de pijn, omdat het uiteindelijk de pijn is die ons onderricht inzake (de aard van) het aan ons externe. Het ultieme object van onze waarneming is derhalve het subject zelf: de buitenwereld (of: de externe werkelijkheid) is voor elk subject afzonderlijk een spiegel van zijn ziel.

Dat wij er - verkeerdelijk - toe neigen om de buitenwereld te beschouwen als een ‘vaste’ en gemeenschappelijke werkelijkheid, volgt slechts uit het feit dat de attributen welke wij aan de buitenwereld kunnen toeschrijven, noodzakelijkerwijze gevormd worden door parameters die zelf ook onderdelen van die buitenwereld zijn. Met andere woorden: onze beschrijving van de buitenwereld *beperkt zich* tot een beschrijving die voor *elk* subject geldig is, of, nog anders gezegd: wij kunnen de buitenwereld slechts beschrijven in zoverre we er niet persoonlijk bij betrokken zijn. Maar nu is het precies onze persoonlijke betrokkenheid tot de buitenwereld, die de zin en dus ook het wezen van die buitenwereld bepaalt. Zodat, onvermijdelijk, alle mogelijke beschrijvingen van de buitenwereld *a priori* aan het wezenlijke daarvan voorbijgaan.

Zo zal de beschrijving van bijvoorbeeld de plaats van ontvangst van een gastheer ‘objectief’ kunnen verlopen bij afwezigheid van deze gastheer. Maar pas wanneer wij bij

deze gastheer zelf te gast zijn, ervaren we de essentie van die plaats of die omgeving. Zijn wij te gast bij een gastvrije vriend, dan zal die omgeving ten dienste staan van zijn gastvrijheid: alle dingen zullen aangewend worden als middelen om het ons zo aangenaam mogelijk te maken. Zijn wij daarentegen te gast bij een vijand, dan zal ook de hele omgeving van deze gastheer er op gericht zijn om ons zijn vijandschap kenbaar te maken. Ook wanneer het in de twee gevallen telkens om precies dezelfde objecten en personen gaat, zal het hetzij de sfeer van vriendschap hetzij de sfeer van vijandschap zijn die uiteindelijk de betekenis van die hele omgeving zal polariseren in functie van die onderliggende maar bepalende attitude.

Het wezen van de dingen ligt immers in hun zin, in hun bestemming, in datgene waarvoor ze uiteindelijk gebruikt worden, en die zin wordt door de gebruiker bepaald. De gebruiker kan uit een stok een steun maken, maar ook een wapen. Hij kan bloemen gebruiken om het huis ermee op te fleuren, maar hij kan er ook gif uit bereiden. Middels telkens dezelfde zesentwintig lettertekens kan hetzij de vriendschap hetzij de vijandschap gediend worden; telkens hetzelfde alfabet is bij machte om duizenden uiteenlopende werelden te creëren. De *Heilige Schrift* en *Also sprach Zarathustra* zijn ‘opgebouwd’ uit dezelfde zesentwintig tekens, maar de gelijkheid van deze tekens in de beide werken zijn vanzelfsprekend totaal irrelevant met betrekking tot de betekenis van elk van deze werken, aangezien de uiteindelijke betekenissen zich situeren in het uiteindelijke teken dat het boek zelf is, en niet in de betekenissen van de tekens die aan de basis liggen van de woord- en zinsvorming. De betekenis van een woord volgt *niet* uit de volgorde van de gebruikte lettertekens, zoals men verkeer-

delijk zou kunnen denken, maar wel uit de *context* waarin dat woord zich tegenover alle andere woorden aftekent. Meer nog: hetzelfde woord zal naar gelang de context van betekenis veranderen. Zo ook kan eenzelfde zin totaal verschillende betekenissen krijgen afhankelijk van zijn uiteindelijk gebruik. Pas de ultieme eindbestemming van de dingen bepaalt uiteindelijk hun betekenis en daarmee ook hun wezen.

Daarom ook nemen wij geen ‘vaste’ dingen waar, doch enkel ‘tekens’ of ‘patronen’ welke door onszelf moeten ingepast worden in grotere betekenisgehelen waarvan wij uiteindelijk zelf de architectuur zullen bepalen. Wat wij waarnemen zijn geen definitieve, vaste en onveranderbare werkelijkheden, maar veeleer tekens of dus *middelen* die ons ter beschikking staan voor de verdere opbouw van een werkelijkheid die de onze is. Iets waarnemen betekent daarom niet louter geloven dat iets is, want niets is definitief: iets waarnemen betekent veeleer aanvaarden dat iets gegeven wordt, aan ons, ter verdere ontwikkeling en inpassing in een werkelijkheid die de onze is. Waarnemen is wezenlijk het aanvaarden of het opnemen van verantwoordelijkheid voor de werkelijkheid. **Waarnemen is het erkennen van onze verantwoordelijkheid voor de werkelijkheid.** Daarom ook zal onze waarneming het zuiverste zijn, waar wij bereid zijn om ze als dusdanig op te vatten. Indien wij ons ten volle zouden bewust zijn van onze verantwoordelijkheid voor de werkelijkheid, dan zou de waarneming zelfs overbodig zijn, en dan zouden wij in staat zijn om enkel krachtens onze geest en los van onze zintuigen de werkelijkheid in onze geest te reconstrueren, aangezien de werkelijkheid wezenlijk een product van onze vrijheid is. Om die reden wordt het ook bevattelijk

dat de heiligen of de niet door zondigheid beladen mensen, die dus voor zichzelf niets hoeven te verbergen, beschikken over een vorm van helderziendheid alsook over een zekere macht over de natuur van de dingen, welke hen toelaat om zogenaamde ‘wonderen’ te verrichten. Want door het feit dat deze heiligen hun wil volkomen verenigd hebben met de goddelijke wil, wat betekent dat zij de ultieme bestemming van alle dingen willen en dus ook ‘zien’, terwijl zij zich realiseren dat deze omega der dingen de enige ware of mogelijke bestemming is, kunnen zij ook het wezen en het mogelijke verloop van alle dingen kennen. Zij denken niet in fysicalistische of in constructivistische termen, maar wel in termen van ‘gerechtigheid’, want uiteindelijk zien zij dat, veeleer dan datgene wat wij de ‘natuurwetten’ noemen, het de gerechtigheid is die het ultieme verloop van de dingen bepaalt.

Samenvatting. Waarneming is erkenning onder druk van de ultieme waarneming van de pijn, waarin waarnemer en waargenomene samenvallen. De pijn is onze leermeester inzake het externe, dat in feite een spiegel is van onze ziel, want het is onze persoonlijke betrokkenheid bij het externe, dat aan dat externe zijn zin of zijn wezen schenkt. De zin van iets wordt niet bepaald door de componenten van dat ding, maar wel door de context. Waarnemen is het erkennen van onze verantwoordelijkheid voor de werkelijkheid. De ‘natuurwetten’ worden gedragen door een alles overstijgende gerechtigheid.

2.2.3. De ‘waarneming’ van God

We tonen aan dat de waarneming haar relevantie ontleent aan de hoogste betekenispatronen, en dat zij, bijgevolg, haar waarachtigheid ontleent aan onze participatie aan

het goede, het ware en het schone, het einddoel van de werkelijkheid. Dat wij allen hetzelfde waarnemen, volgt uit het eenheidskarakter van dit einddoel. De voltooiing van de wereld in de liefde, zal die eenheid ook 'zichtbaar' maken.

De waarneming is allerm minst een projectie van de buitenwereld via een lens op een doek: zo'n voorstelling van de zaken zou niet alleen simplistisch zijn, maar ze is bovendien totaal onjuist. Werkelijkheidsbeschrijvingen welke abstractie maken van de subjectiviteit, beperken zich tot een beschrijving van tekens middels tekens. Maar het teken ontleent zijn betekenis aan zijn hoogst mogelijke betekenis, die uiteindelijk mede door het subject aan dat teken wordt toegekend. Daarom laat de ultieme werkelijkheid zich niet beschrijven: wij dragen, elkeen voor zich, onze eigen werkelijkheid met ons mee, en tot een eenheid en een gemeenschappelijke beleving van dezelfde werkelijkheid kunnen wij pas komen indien wij allen onze wil vereenzelvigen met de wil van God, dit wil zeggen: de wil van de Werkelijkheid zelf. Waarnemen is schuld bekennen en aanvaarden dat de werkelijkheid nog in aanbouw is, en positief ingaan op de uitnodiging tot de verdere ontwikkeling van de werkelijkheid naar zijn eindbestemming. In de mate dat onze waarneming dat *niet* is, is zij ook vals. Dat wij het wezen van de werkelijkheid niet waarnemen, vindt zijn oorsprong in onze zondigheid, welke wij voor onszelf vooralsnog willen verbergen, waardoor wij tegelijk het ware wezen van de werkelijkheid niet in het vizier kunnen krijgen.

Onze waarneming is bijgevolg des te relevanter in de mate dat wij 'hogere' patronen (h)erkennen, terwijl het (h)erkennen van hogere patronen pas mogelijk is wanneer wij

zelf mede de verwezenlijking van het einddoel van de werkelijkheid beogen. De relevantie van onze waarneming is daarom rechtstreeks afhankelijk van onze participatie aan het Goede. De kennis wordt bepaald door de ethiek, en geenszins andersom, zoals het gedrocht van de neo-positivistische moraalwetenschap ons wil laten geloven.

Het 'lagere' ontleent zijn relevantie aan het 'hogere', en dat is ook hier het geval: de ultieme betekenis van tekens wordt bepaald door het hoogst mogelijke betekenskader. Het ultieme betekenskader is noodzakelijk dat van het Goede, het Ware en het Schone, dat geen verscheidenheid toelaat. Er zijn velerlei leugens, afzichtigkheden of vormen van kwaad mogelijk, maar er is slechts één waarheid, één manier om het goede te doen, één schoonheid. Net zoals elk vraagstuk talloze foutieve uitkomsten heeft, doch slechts één ware oplossing. Daarom ook is de waarachtige waarneming uiteindelijk voor alle subjecten één en dezelfde waarneming, namelijk deze die ons confronteert met onze zondigheid, en met de plicht die wij dragen om de liefde te realiseren. De waarneming, hoewel voor elkeen van ons verschillend, maakt ons één in het licht van de uiteindelijk werkelijkheid. In de mate dat wij verder gevorderd zullen zijn op het pad naar de verwezenlijking van de liefde, zullen wij daarom ook innerlijk één worden, tot éénzelfde, groot Subject - God - buiten wiens wezen geen andere werkelijkheid meer mogelijk zal zijn. Met die ultieme waarneming zullen wij allen samenvallen: er zal geen onderscheid meer zijn (1°) tussen onze subjectiviteit en het 'object' van onze waarneming, en (2°) tussen alle subjecten onderling. De eenheid van het subject met het 'object' wordt, zoals wij hoger aangetoond hebben, reeds gerealiseerd in de pijn. Het is precies omwille van onze zondig-

heid, dat wij de eenheid met de werkelijkheid vooralsnog als pijn ervaren. Eenmaal gelouterd, zullen de pijn en de dood zich aan ons openbaren als de Liefde. Christus was het, die ons op dit pad is voorafgegaan in de mysterieuze paradox van de kruisdood.

Samenvatting. De waarneming is relevanter naarmate zij berust op de erkenning van steeds hogere patronen. Die erkenning volgt rechtstreeks uit onze vereenzelving met het einddoel van de werkelijkheid, of van onze participatie aan het goede, het ware en het schone. Omdat dit einddoel één is, is ook de waarneming intersubjectief één. Na de voltooiing van de wereld, zal die eenheid zich ten volle manifesteren in de liefde.

2.3. HET WEZEN VAN DE TAAL

2.3.1. Interactie: dansen in de pas

We onderzoeken het wezen van de taal. Vanuit onze observaties, kunnen we een eerste niveau van de taal omschrijven: de taal als interactie. Maar dit niveau is nog steeds niet het wezenlijke.

Een taal is niet alleen een middel tot communiceren, maar het is de communicatie zelf, dat wil zeggen: de taaldaad verenigt aanvankelijk verschillende subjecten tot één subject - in de taal; door de taaldaad ontstaat een eenheid in de verscheidenheid van de subjecten die zich aan die taaldaad overgeven.

Het wezen van elk ding of subject is zijn zin, welke een vorm aanneemt in zijn teken, of in zijn patroon. De hoogste betekenissen bepalen al de lagere. Wanneer meerdere

subjecten zich ‘inpassen in’ of ‘ondergeschikt maken aan’ bijvoorbeeld het bewegingspatroon van één en dezelfde dans, dan zorgt die dans ervoor dat die subjecten zich ‘verenigen’: ze maken allen deel uit van één en dezelfde beweging; ze vormen samen ‘onderdelen’ van die ene beweging.

Elke vorm van ‘taal’ is in feite een soort van een dans: een beweging van het gehele lichaam, een uitvoering van geijkte pasjes waaraan men min of meer een eigen accent kan geven, het innemen van specifieke posities die op hun beurt om specifieke ‘antwoorden’ vragen teneinde het ‘evenwicht’ te handhaven. Men kan dansen met het gehele lichaam, met de stem of middels muziekinstrumenten. Men kan in geijkte formules dansen, heel protocollair, of men kan ook improviseren. Naar gelang de dans in kwestie, worden de mogelijkheden van de dansers bepaald en beperkt.

De wals is een dans, maar ook het samen bouwen aan een huis of aan een toekomst, is een dans; het deel uitmaken van eenzelfde vereniging, familie of maatschappij, is een dans: alles wat mensen doen en laten wordt er uiteindelijk toe gedwongen zich in te passen in een dans: het wordt bedoeld in functie van een groter geheel, het wordt geïnterpreteerd, het wordt bijgesteld of herroepen, het groeit of het dooft uit. Maar niets staat op zichzelf; niets is onbeïnvloed, onbeïnvloedbaar of zonder invloed. Alle bewegingen behoren uiteindelijk tot éénzelfde, groot, bewegend geheel dat z’n evenwicht zoekt en dat daarom als geheel, als dans, restricties oplegt aan alle participanten.

Woorden die, bijvoorbeeld in boekvorm, deel willen uitmaken van de dans - wat wil zeggen: woorden die willen

bestaan -, hebben een inleiding nodig, een flap en een titel, teneinde zich bij de dansers te kunnen voegen, en ze hebben ook een slotwoord nodig, een 'buiging' vooraleer ze zich weer van het toneel terugtrekken. Het aanspreken van een ander gebeurt steeds omzichtig en voorzichtig, om de beweging van 'de' dans niet te verstoren: een gesprek begint met een 'toevallige' botsing of blikwisseling, een excuus, een woord over het weer en, om niet te storen, een algemeenheid. Abrupte bewegingsveranderingen worden vermeden, want wie 'de' dans niet respecteert, komt er niet in.

De meester-danser is hij die perfect de omvattende beweging weet aan te voelen, in te schatten en te voorspellen. Hij weet zich ongemerkt binnen de algehele beweging te positioneren en wurmt zich naar het centrum. Hoe meer men naar het centrum toe beweegt, hoe meer men zich moet beheersen en hoe beter men de kunst van de onopvallendheid moet verstaan. De centrale figuren zijn zij rond wie alles draait en danst: zij hoeven zelf niet meer te bewegen, maar zij torsen wel de hele dans, zoals de as van een draaiend wiel dat doet: hun dans is verinnerlijkt, haast onzichtbaar, maar tegelijk essentieel geworden.

Wanneer wij ons aan een taaldaad begeven, dan zijn wij niet zelf de actoren: de taal is alomtegenwoordig, van bij het prilste begin, omdat zij eigen is aan het leven zelf, omdat zij de kern en de ziel van het leven zelf is: zonder de beweging, de dans of de taal, zou er van het leven geen sprake zijn. Wanneer wij ons aan een taaldaad begeven, hebben we die taal reeds ondergaan, passief, als toehoorder of als toeschouwer. We hebben reeds lang de bewegingen geobserveerd en in ons binnenste overdacht. We hebben onszelf reeds afgestemd op de aan gang zijnde bewe-

ging, en lang vooraleer we beslissen om er zelf in te stappen, draaien we innerlijk al met die beweging mee: ze heeft ons innerlijk betoverd, verleid, gehypnotiseerd en wij zijn in de ban daarvan geraakt. Dat wij uiteindelijk de stap doen en meedansen, is veeleer het resultaat van een ingekapseld worden door de taal, dan wel de resultante van een persoonlijke beslissing. Wat wij dan zeggen, is niet uit het niets of van onszelf afkomstig, maar het is te herleiden tot het innemen van een positie in het bestaand geheel, het aanvaarden van een rol in het 'spel', het zich inkleden in een 'persoon', in de oorspronkelijke betekenis van 'persona', wat betekent: 'masker'. Zoals Shakespeare het lang geleden zegde: het leven is een schouwtoneel, elk speelt zijn rol en heeft zijn deel.

Samenvatting. Taal verenigt haar gebruikers. Elk ding is zijn zin, tastbaar geworden in een patroon, en alle patronen zitten in hogere patronen ingebed. Bewegingen maken steeds deel uit van omvattender bewegingen. Tot op zekere hoogte is dat ook het geval met de taal, die dan louter interactie is.

2.3.2. Interactie en continuïteit

Wat zijn interacties en wat kenmerkt ze? We tonen aan dat interacties zich niet wezenlijk onderscheiden van het natuurwetmatige. Maar we stellen ook vast dat hun oorsprong en doel geen deel kunnen uitmaken van het natuurlijke.

Dat wij - althans in het merendeel van de gevallen - niet zelf spreken, maar enkel 'mee-spreken' met een bepaalde taal, of: 'mee-dansen' met een bestaande dans, toont zich het duidelijkste in grenssituaties, en dit vormt dan ook de

uitleg voor het bestaan van bepaalde, schijnbaar onverklaarbare menselijke gedragingen. Mensen schrikken er voor terug om te moorden, maar in tijden van oorlog is dat nochtans de regel. De op zichzelf ongehoorde moordpartij wordt getolereerd en zelfs verplicht waar zij beschouwd wordt als een 'reactie' op een actie of op een situatie die daartoe als het ware 'uitnodigt', net zoals een bepaalde danspas uitnodigt tot een tegenpas van de partner. De dans zelf regeert de passen die gedaan zullen worden en waaraan de dansers onderworpen zijn, en wie zich op een welbepaald ogenblik op een welbepaalde plaats op de dansvloer bevindt, kan bezwaarlijk iets anders doen dan die specifieke pas uitvoeren die door de dans van hem wordt verwacht. Het is een vraag- en antwoordspel, waarbij het al op voorhand vastligt welke antwoorden bij welke vragen passen. Lieden die niet de gewenste antwoorden geven, verstoren de dans en worden zonder verdere commentaar uitgerangeerd.

De redelijkheid vermag het in geen geval om het tij te doen keren, want de redelijkheid zelf vormt een onderdeel van de structuur van de dans - een onderdeel dat zich zoals alle andere onderdelen moet schikken naar het geheel en dat zijn beurt moet afwachten. Als de redelijkheid niet aan de beurt is, mag zij haar stem niet verheffen, want ook zij mag de dans niet verstoren. Wie deel uitmaakt van een gezelschap waar grappen verteld worden, slaat een mal figuur wanneer hij, in plaats van zin voor humor te tonen, ernstig blijft en de onredelijkheid van de grappen begint te bespreken: zijn rationaliteit is daar niet op zijn plaats en zij wordt weggelachen. Evenzo past het niet om grapjes te maken waar ernstige zaken besproken worden. Elke 'dans' heeft zijn eigen karakter, elke dans wil zichzelf ook 'tot

het einde toe voltrekken', 'uitdansen' of ten volle uitleven, net zoals elke natuurlijke beweging zijn eigen baan ongestoord wil kunnen voortzetten tot het einde. Het onderbreken van de baan van een steen in de lucht, verstoort de worp, doet pijn of lokt andersoortige reacties uit. De beweging van elke dans is zoals de beweging van de golven op een wateroppervlak nadat er een steen in het water werd gegooid: de golven willen ongemerkt uitdeinen, en dat ze ontstaan zijn was op zichzelf reeds een poging om de ordeverstoring van de invallende steen als het ware 'op te vangen' en te 'neutraliseren'.

De natuurlijke bewegingen echoën door in de verschillende lagen van het leven, welke ze beurtelings in beweging brengen. Een vulkaanuitbarsting brengt de onmiddellijke omgeving in beweging: mensen slaan in paniek op de vlucht en deze paniekdans wordt vermenigvuldigd door de media en meegedanst en ook nagebootst in een specifieke paniektaal. De schokken van een aardbeving in Mexico-City zijn in Europa niet fysisch registreerbaar, maar zij worden er via de hoger liggende communicatiesferen van de taal wel 'voelbaar' gemaakt.

Elke dans vormt een geheel op zichzelf, maar tevens vormt hij een onderdeel van een groter geheel waarin nog tal van andere dansen aan de gang zijn. En ook met die andere dansen moet hij op zijn beurt 'in de pas blijven', wil hij zichzelf kunnen handhaven. Een dans bestaat ook niet zomaar op zichzelf: hij wordt uitgelokt door een externe 'inslag' - een inslag afkomstig van bijvoorbeeld een andere dans. De vlucht van de omwonenden onder de uitbarstende vulkaan vormt een inslag in de dans van de woorden, die op een specifieke manier aan het golven gaan, die bepaalde jargons aanboren, ingeslapen thema's wakker

maken en, gebeurlijk, op hun beurt weer andere vormen van dans in het leven roepen, zoals bijvoorbeeld een hulp-campagne of een preventiecampagne, welke zich weer vertaalt in een dans van fysieke arbeid, politiek, ethiek, en zo meer.

Waar een gebeurtenis in de doofpot verdwijnt, heeft een specifieke woordendans zich onverschillig getoond tegenover een daaraan externe dans, en wanneer dit aan het licht komt, breekt een schandaal uit: de woordendans in kwestie wordt veroordeeld omdat hij het doorgeven van de beweging die de aanvankelijke gebeurtenis in het leven riep, verhinderde, en zij die in deze woordendans het ritme aangaven, worden als verstoorders van het principe van de geleidelijkheid of continuïteit streng veroordeeld en vervangen door nieuwe leiders van wie verwacht wordt dat zij in geen geval de dans zullen isoleren van de externe danspartijen. Men beseft immers heel goed dat het isolement van een dans tevens zijn veroordeling betekent, want de beweging is gelijk aan het leven, en de stilstand kan alleen maar de dood inluiden.

De continuïteit is een natuurwet die mede het leven mogelijk maakt, die er een grondslag van vormt, en die het ook doet uitdeinen in de onherroepelijke entropie: het zich verspreiden van elke beweging tot deze door het oneindige wordt gedoofd en gedood. De continuïteit is een drager, én van het leven én van de dood. Zij is de ontvanger en de doorgever van de beweging.

Maar de *oorsprong* van de beweging alsook het *einddoel* ervan, situeren zich op een heel ander vlak. Er moet meer zijn dan continuïteit, in het leven, want indien er slechts continuïteit was geweest, dan was nooit iets van start ge-

gaan. De continuïteit vormt de orde van de dans en de geleidelijkheid van de beweging, de grondslag voor het doorgeven ervan, maar zij getuigt van een ‘eerste inslag’, en daardoor ook van de mogelijkheid van een continuïteitsverbreking, en van de aanwezigheid van een heel andere dimensie welke aan de dans, of aan de ‘taal’, onttrokken blijft.

Samenvatting. Interacties vertonen geen breekpunten: ze zijn continu, ze bepalen elkaar of worden door elkaar bepaald. Alleen hun ultieme oorsprong en hun ultiem doel ontsnappen daaraan.

2.3.3. *Discontinuïteit en communicatie*

Communicatie is een vorm van interactie, maar interactie is niet noodzakelijk communicatie. Interactie bevindt zich op het niveau van de natuurwetten; communicatie verbreekt deze wetten. Afspraken overwinnen de natuurwetten. Zij berusten op het vermogen tot trouw, en zij introduceren de dingen in een hoger betekenisniveau.

De taal lijkt groter dan wijzelf; wij lijken haast hulpeloos door de taal bewogen te worden; het lijkt of de taal ons gebruikt om te spreken; het lijkt of wij marionetten zijn in danspartijen die blindelings zichzelf dansen terwijl ze ons verre overstijgen. Het structuralisme neemt aan dat dit het geval is, en neemt hiermee een naïeve en zelfs contradicto-
rische positie in.

De structuralistische visie is wezenlijk verwant met het materialisme (het fysicalisme en het micro-reductionisme) en met het darwinisme; het is wezenlijk positivistisch van aard. In het structuralisme worden bewegingen (of structuren) erkend die het handelen van subjecten determineren,

terwijl zij zelf ‘minder’ dan subjecten zijn, want deze structuren worden er geacht voort te spruiten uit het toeval, zoals ook de evolutie van het leven in het darwinisme geacht wordt blind en zonder doel te zijn. Structuren zijn geen personen, zij beschikken niet over een vrije wil noch over een bewustzijn, zij transcenderen de personen niet die zij ‘sturen’ want zij weten zelfs niet dat zij sturen; zij zijn als het ware door een toeloop van omstandigheden wat zij zijn, zonder reden van bestaan, net zoals de evolutie in het darwinisme geacht wordt zonder reden van bestaan te zijn.

Wij zullen hier niet nader ingaan op het structuralisme, maar wij beperken ons tot het uiteenzetten van onze visie. Zij berust op de verplichting tot het maken van een cruciaal onderscheid tussen, enerzijds, wat wij “interacties” noemen en, anderzijds, wat wij “communicatie” noemen. Laten we nu reeds verklaren dat men communicatie kan beschouwen als een vorm van interactie, terwijl men daarentegen niet kan zeggen dat interactie noodzakelijk communicatie inhoudt. Tot nog toe hebben we het woord ‘taal’ voor elk van beide gebruikt, maar vanaf hier zullen we het reserveren voor datgene wat wij onder “communicatie” dienen te verstaan.

Interactie is alomtegenwoordig in de werkelijkheid. In het universum van de fysica zou men interactie kunnen zien als de consequentie van de onderworpenheid van alle fysische verschijnselen en entiteiten aan gemeenschappelijke wetten, tijdsintervallen en/of ruimten. Atomen en moleculen interageren onderling, en dat doen ook de hemellichamen, hun bewegingen, hun ladingen en hun krachten.

Wanneer mensen communiceren, blijven ze vanzelfsprekend aan deze interacties onderworpen, aangezien ook zij

zich - althans voor een deel - in de fysische werkelijkheid situeren. Maar de menselijke communicatie kan onafhankelijk verlopen van de interacties waaraan de mens nochtans onderhevig is: *wat* ik aan iemand vertel, is op geen enkele wijze onderworpen aan de interacties die het gehele proces van mijn vertelling dragen.

Als ik spreek, laat ik mijn stembanden trillen en gebruik ik mijn mond- en neusholte als een klankkast en bepaal ik met de stand van mijn tong, mijn lippen en zo meer de vorming van bepaalde klanken, welke golven zijn die in de lucht overgeplant worden tot bij het oor van diegene die ik aanspreek, waar zijn trommelvlieszen gaan trillen en waar het patroon dat de boodschap overdraagt ‘begrepen’ wordt middels specifieke zenuwen. Maar deze hele ketting van *interacties* zorgt er alleen maar voor dat een bepaald *tekenpatroon* overgeplant wordt van de spreker naar de toehoorder. Op geen enkele wijze in deze hele ketting van interacties is er sprake van *betekenissen*: deze betekenissen worden aan bepaalde tekens *toegekend* door subjecten, onafhankelijk van eender welke fysische interactie, en louter op grond van *afspraken*.

Afspraken nu, worden gekenmerkt, enerzijds door een totale willekeur, anderzijds door een volkomen bindend karakter. We kunnen de levende dingen die in de aarde groeien “planten” noemen, en deze benoeming of naamgeving gebeurt, althans principieel, totaal willekeurig; we hadden aan die wezens evengoed de naam “dieren” kunnen geven. Maar eenmaal we overeengekomen zijn dat we aan die wezens de naam “planten” geven, moeten we ook *trouw* blijven aan die afspraak.

Op dezelfde manier *kiezen* we voor een nieuwgeboren mens een naam, die hij dan echter - principieel - voorgoed zal behouden. Het geven van een specifieke naam aan een dopeling volgt niet uit een of andere fysische dwang of wet: het is wel handig dat wij allen een naam dragen, maar *hoe* we iemand zullen noemen is veeleer ‘bijzaak’; dat heeft in elk geval niets te maken met interacties. Voor de naamgeving doen wij een beroep op onze creativiteit, wat inhoudt dat wij onze inspiratie putten uit een andere dan de fysische wereld. De naam zelf behoort immers zelf niet tot de fysische wereld, niettemin de klanken die samen deze naam lijken te vormen, zich in de fysische wereld manifesteren. De naam heeft, eenmaal hij gekoppeld werd aan, bijvoorbeeld, een dopeling, een concrete *betekenis* gekregen - hij staat dus in betrekking tot de fysische wereld - en voortaan zal hij toelaten dat deze nieuwe mens kan aangesproken worden en dat er tussen hemzelf en anderen communicatie zal mogelijk zijn.

Dat een mens geboren wordt uit een moederlichaam, is een zaak van fysische interactie, maar dat hij een welbepaalde naam krijgt, is een zaak van *conventie* en, in tegenstelling tot loutere interactie, vereist conventie van de mens dat hij *communiceert*: in de communicatie doet de mens een beroep op zijn vermogen tot *trouw* - dit is: het zich houden aan gemaakte afspraken.

In de (al dan niet fysische) interactie is trouw een irrelevant begrip. Trouw is een noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarde voor het kunnen tot stand komen van communicatie, en het is dan ook de dimensie van de trouw, welke een ethische dimensie is, die ons verplicht om de communicatie strikt te onderscheiden van de loutere interactie.

Samenvatting. Taal als louter interactie spiegelt ons het beeld voor van een structuralistische wereld. Maar de taal vindt haar hoogste zin en dus haar eigenlijke wezen in communicatie: communicatie is een vorm van interactie, maar interactie is niet noodzakelijk communicatie. Interactie bevindt zich op het niveau van de natuurwetten; communicatie verbreekt deze wetten. Afspraken onder personen, en dus ook afspraken met zichzelf, leiden tot activiteiten die ontsnappen aan de traagheidswet. In wezen zijn zij naamgevingen, identificaties van dingen met namen, die deze dingen verheffen naar een hoger betekenisniveau. Ze zijn mogelijk dankzij de trouw. De trouw fundeert de mogelijkheid tot het maken van afspraken, welke de communicatie funderen.

2.3.4. Het Gegeven Woord

Interacties zijn continu, maar afspraken verbreken deze continuïteit. Het is het vermogen tot trouw, dat aan de oorsprong ligt van elk nieuw betekenispatroon. De werkelijkheid berust op Gods trouw. Communicatie is geen voortgezette interactie: elk universum ontspringt aan een gegeven woord, en alle dingen zijn door het Woord geworden.

Het principe van de continuïteit eist dat alle interacties vrij en ongeremd verlopen, met andere woorden: dat een maximale beïnvloeding en beïnvloedbaarheid van alle gebeurtenissen onderling, ongehinderd verloopt. Dansen is dan mee-dansen, bewegen is mee-bewegen, bestaan is participeren aan het bestaande, wat pas mogelijk is als men zich naar het 'ritme' van het bestaande schikt en als men zich aan de wetten van de heersende werkelijkheid onderwerpt.

Maar waar mensen conventies maken en trouw zijn aan wat ze onderling afgesproken hebben, wordt een zekere weerstand tegen de continuïteit of geleidelijkheid zichtbaar. Het engagement dat voortspuit uit de gemaakte afspraken waaraan men trouw gezworen heeft, vergt specifieke inspanningen van de betrokkenen, en die inspanningen komen aan het licht als ‘verstoringen’ van de ‘natuurlijke’ continuïteit. Van nature lui, zullen mensen zich niet verplaatsen, tenzij zij een gemaakte afspraak willen nakomen, wat van hen de inspanning vraagt om die luiheid te overwinnen en zich naar de plaats van de afspraak te begeven, of te doen wat zij afgesproken hebben. Zij bewegen niet omdat een andere fysische kracht, zoals bijvoorbeeld de honger, op hen inwerkt: zij bewegen louter omwille van de trouw die zij aan een ander beloofd hebben in een eerder gemaakte afspraak. Indien de afspraak een conditioneel karakter had of indien hij op natuurlijke gronden bindend was, dan was er uiteraard geen sprake van trouw. Wij kunnen pas spreken van trouw, waar onze trouw een plicht meebrengt, uitsluitend tegenover diegene die ons vertrouwd heeft - en tegenover onszelf.

De trouw is het vermogen om het ‘kleine universum’ dat werd opgericht middels de gedane beloften, in stand te houden. Dat kleine universum is dan als het ware een ‘nieuwe dans’, en de oorsprong van deze gloednieuwe dans ligt in de gemaakte conventie welke haar kracht haalt uit het vermogen tot trouw. Het is, met andere woorden, het vermogen van personen tot trouw, dat aan een nieuwe ‘dans’ het leven geeft.

Elke nieuwe dans berust op het persoonlijk vermogen tot trouw. Elke dans is daarom noodzakelijk ontsproten aan gedane (en nagekomen) beloften. Want beloften scheppen

nieuwe wetten, die op hun beurt een nieuw universum creëren, waarvan het bestaan afhangt van de trouw van de betrokkenen. Zo is ‘het universum bij uitstek’ niets anders dan een goddelijke belofte aan de mens - een belofte die van God’s wege wordt onderhouden, zodat de wetten van het universum ook volledig betrouwbaar zijn.

Elke dans, elke eenheid van bewegingen, elk leven vindt daarom noodzakelijk zijn eerste begin in een communicatie waarvan de trouw de kern vormt, en *niet* in interacties, zoals de positieve wetenschap tegen heug en meug blijft volhouden.

We kunnen dit alles nu ook anders formuleren. We hebben de noodzaak van een strikt onderscheid tussen interactie en communicatie (of: taal) aangetoond. Terwijl het positivisme de communicatie of de taal als een soort van voortgezette interactie beschouwt, en het dus geen onderscheid maakt tussen de twee, hebben wij aangetoond dat er een heel grondig onderscheid is, en wel zo, dat de taal het vermogen tot trouw als noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarde heeft. Precies dat vermogen kan een *nieuw verbond*, en dus een *nieuw universum* tot stand brengen.

Elk universum ontspringt noodzakelijk aan een overeenkomst van communicatieve aard, en dus aan de taal, meer bepaald aan de specifieke dialoog van de belofte. Het *gegeven Woord* is daarom het begin van alles wat is. Door zijn Woord te geven, is God de Schepper van de wereld: “*Alle dingen zijn door het Woord geworden en zonder dit is geen ding geworden dat geworden is. In het Woord was leven en het leven was het licht der mensen; en het licht schijnt in de duisternis en de duisternis heeft het niet gegrepen*”, zo schrijft *Johannes*, 1:3-5. Nogmaals: niet een

of andere fysische activiteit of interactie van vermeende ‘grondstoffen’, atomen, quants of hoe men het ook wil noemen, kan aan de basis liggen van het universum en van de wereld: het ultieme begin van alle dingen ligt noodzakelijkerwijze in het *gegeven Woord*. Dat Woord heeft de eerste ‘dans’, de eerste ‘beweging’ of het leven ontketend. Maar de duisternis heeft het niet gegrepen: tegen beter weten in, gelooft de mens nog steeds dat uit het niets zomaar iets zou kunnen voortgekomen zijn, net zoals binnenin een ‘dans’ een danspas uitgelokt wordt als een reactie op een andere pas, in een geheel natuurlijk te verwachten interactie.

Samenvatting. Interacties zijn continu, maar afspraken verbreken deze continuïteit en vergen specifieke inspanningen van de betrokkenen die aldus ingrijpen in het louter interactieve. Het is het vermogen tot trouw, dat aan de oorsprong ligt van elk nieuw betekenispatroon. Zo ligt aan de oorsprong van de alles omvattende werkelijkheid, de trouw van God jegens zijn schepselen, en niet bepaalde fundamentele natuurwetten, zoals het materialisme gelooft. Communicatie is geen voortgezette interactie, maar is een totaal nieuwe en andere activiteit dan het interageren. Elk universum ontspringt aan een gegeven woord, en alle dingen zijn door het Woord geworden.

2.3.5. De Naam

Taal is in wezen trouw, of: gegeven woord. Trouw constitueert het Universum. De menselijke taal brengt het goddelijke in de wereld naar binnen. De erkenning fundeert de taal en verheft het object tot subject: zij schept de persoon. Iemand erkennen betekent: iemands bestaan-

voor-ons beloven, en daarom is de naamgeving wezenlijk een persoonlijk engagement.

De taal ontleent haar wezen en haar zin aan de trouw. Waar de ‘taal’ van de natuur, bijvoorbeeld de ‘taal’ van een bloem, in het Zijn van de natuur zelf ligt - in dit voorbeeld: het bloeien van de bloem - ontwaart men het gegeven Woord van God dat alle wetten welke het Zijn van de dingen mogelijk maken, constitueert. De kern van de taal berust in de dialoog omdat al het gezegde door iemand en aan iemand wordt gegeven, en de kern van de dialoog berust in het aldus gegeven Woord dat in wezen de trouw uitdrukt.

De trouw is fundamenteel discontinu, vergeleken bij de continuïteit die de natuurlijke interacties fundeert die zich *binnen* een bepaald universum situeren. Het ultieme universum zelf kan echter uiteindelijk niet op zijn beurt een natuurlijke reactie of een schakel in een geheel van interacties zijn: het is - metafysisch noodzakelijk - de resultante van een scheppingsact welke berust in een gegeven woord. Zoals bijvoorbeeld twee mensen aan elkaar beloften kunnen doen en daaraan trouw kunnen zijn, waardoor zij zichzelf aldus wetten opleggen die een ‘klein universum’ constitueren, zo ook is de gehele schepping de resultante van het gegeven Woord van God. Zoals het gegeven Woord van God aan alle zijnden het Zijn heeft geschonken, zo ook kunnen mensen, in hun onderlinge trouw aan elkaar, het leven geven aan een menselijke werkelijkheid.

In de menselijke ‘nabootsing’ van de goddelijke scheppingsact, maakt de mens, voor de uitdrukking en de bekrachtiging van zijn trouw, gebruik van de taal van het woord. Het bijzondere van de taal (van het woord) ligt

hierin, dat zij tevens de ‘materie’ vormde en vormt voor de uitdrukking en de bekrachtiging van het verbond tussen God en de mens: het woord heeft daarom principieel en potentieel een mysterieus en bovenwerelds karakter. Deze bijzondere, eigen aard van het woord of van de taal, komt in de structuur van de taal zelf dan ook tot uitdrukking. Een beknopte analyse van de taal kan ons gebeurlijk dichterbij haar mysterie, haar ‘onnatuurlijkheid’ of haar vermogen om het wereldse te transcenderen.

Zoals in het hoofdstuk over het wezen van het denken reeds gezegd, zijn het denken, en ook de taal, in oorsprong en in wezen - maar ook naar hun zin - *dialogoog*, dat wil zeggen: woord, gericht van de ene persoon tot de andere. De eenvoudigste vorm van de dialoog, is de *aanspreking*, waarbij de ene persoon de naam uitspreekt van de andere: hij *spreekt* de ander *aan*.

Essentieel in de aanspreking is de *naamgeving*, want de eerste aanspreking houdt vanzelfsprekend een naamgeving in. De naamgeving is de act waarbij een persoon aan een ander een naam *geeft*, en waarbij die ander *aanvaardt* dat hij door die naam *zelf* - dit wil zeggen: in zijn *wezen* - aangesproken wordt, wat dus tegelijk een *naam-aanvaarding* impliceert. Niemand immers draagt natuurlijkerwijze of vanuit zichzelf een naam. De natuur geeft ons wel een lichaam en een aantal eigenschappen, maar met een naam wordt niemand of niets geboren: het bestaan van de naam is het product van de naamgeving, die gebeurt in de oorspronkelijke aanspreking, waarbij de ene persoon tegenover de andere staat in een ‘ik-gij-relatie’, die bevestigd wordt in het ‘doopsel’

De naamgeving aan de ander, impliceert tevens de *erkenning* van die ander: door iemand aan te spreken - wat in de oorspronkelijke aanspreking gebeurt door de naamgeving - geeft men te kennen dat men de ander niet beschouwt als een *object* waarop men fysieke kracht of macht mag uitoefenen, maar als een *subject*, dat wil zeggen: iemand voor wie men ook zichzelf bereikbaar of aanspreekbaar maakt op de manier waarop men die ander aanspreekt. Het dragen van een naam maakt mensen gelijkwaardig, omdat, met de naam, het Woord als dusdanig afkomstig is van God, terwijl wij, mensen, gelijkwaardig zijn in de ogen van God.

Maar nu kan de persoon pas *bestaan* binnen de act van de erkenning: ik besta als mens omdat ik als zodanig door tenminste één andere persoon erkend word. Indien wij niet als mens erkend zouden worden, dan zouden wij ook geen mensen zijn. Mensen die door iedereen miskend worden, blijven echter de erkenning van hun Schepper genieten, en zullen zich daarom ook, vroeg of laat, aan hun medemensen als mensen kenbaar maken. In de erkenning wordt de persoon *geschapen*; in God's erkenning wordt de mens geschapen, en die erkenning manifesteert zich in de aanspreking van de mens bij zijn naam.

In de naamgeving wordt wezenlijk een verbond gesloten, of een belofte gedaan, van erkenning, waardoor de ander tot medemens - en vandaar ook tot mens - geconstitueerd wordt. De mens bestaat *a priori* als zodanig in de ogen van God, maar door de naamgeving wordt zijn ziel verbonden met zijn lichaam. *De naam is de klank die (/het teken dat) de ziel met de wereld verbindt. Zijn ziel is wat de mens is voor God; wil de ander echt medemens zijn in de wereld,*

dan moeten wij hem bij zijn naam aanroepen, teneinde zijn ziel voor ons ‘zichtbaar’ te kunnen maken.

Door het dragen van een naam, wordt de mens ‘verheven’ tot een geestelijk leven, dat geconstitueerd wordt door de erkenning die in de act van de naamgeving zelf berust. De act van de naamgeving is de manifestatie in de wereld van het zoeken van een toenadering tot de geestelijke werkelijkheid: het is een *aanroeping*. Het bestaan van de taal in de wereld getuigt van het bestaan van een werkelijkheid die deze wereld zelf overstijgt. De taal heeft immers geen zin als louter geheel van tekens: de tekens ontleen hun zin aan hun *betekenis*, en dat is datgene waar ze naar verwijzen, datgene wat *niet hier* is, maar wat wel aanroepen of aangesproken kan worden. Zonder het *afwezige*, zou het woord geen zin, geen wezen of geen *aanwezigheid* hebben, aangezien de aanwezigheid van het woord gegrond is in de afwezigheid van datgene waar het naar verwijst. Het woord benoemt daarom een afwezigheid, een *niet-hier-zijn* dat tegelijk een *elders-zijn* verraadt. Het woord is als het ware een boodschapper of een voorbode van wat nog komen moet, van wat beloofd werd. Het woord is daarom wezenlijk *belofte*.

Wanneer wij aan iemand een naam geven, dan erkennen wij die persoon, en onze erkenning constitueert de ander dan ook tot medemens voor ons. Maar tegelijk houdt onze erkenning voorsnog in dat wij aan die persoon zijn bestaan-voor-ons *beloven*: zijn naam representeert immers zijn wezenlijk mens-zijn, dat zelf nog ‘afwezig’ is in de wereld, en dat pas aanwezig kan gemaakt worden door een voortdurend engagement van onzent wege, dat deze erkenning als het ware ook moet ‘bewijzen’. De naamgeving impliceert dus vanwege de naamgever dat deze zich borg

stelt met z'n gehele persoon. Het geven van een naam is daarom niet het plakken van een etiket op een ding, maar het is een totaal persoonlijk engagement.

Samenvatting. Taal is in wezen trouw, of: gegeven woord. Trouw is wezenlijk discontinu, want hij overwint de natuurwetten. Intersubjectieve afspraken constitueren universa voor de betrokken subjecten, en zo ook werd het Universum bij uitstek geconstitueerd. De menselijke taal is als een schaduw van Gods woord, die het goddelijke in de wereld naar binnen brengt, en hem daardoor verlicht. Cruciaal in de communicatie of de dialoog is de aansprekking, waarvan de naamgeving hun fundament is: ze betekent een erkenning of een ont-objectivering, een verheffing van het object tot subject. In de erkenning, in de naamgeving, wordt de persoon geschapen - in God's erkenning en in onze erkenning van de medemens. Zoals het woord, verwijst ook de naam naar iets afwezig, en hij is daarom een belofte. Iemand erkennen betekent: iemands bestaan-voor-ons beloven, en daarom is de naamgeving wezenlijk een persoonlijk engagement.

2.3.6. Het Gebod

Hoe is de naamgeving verbonden met de erkenning, de liefde, en de voltooide werkelijkheid? Hoe is de taal verbonden met de goddelijke geboden?

Het *gegeven woord*, als scheppingsact, is een *gebod*: in de naamgeving gebiedt de naamgever de ander om de gegeven naam te aanvaarden, dit wil zeggen: zijn *aanspreekbaarheid* te aanvaarden. De aanroeping van de ander - bij zijn naam - is de uitnodiging tot aanspreekbaarheid, de uitnodiging tot het zich positioneren in de geestelijke werke-

lijkheid, de uitnodiging tot het zich bereikbaar maken, als persoon, voor anderen. Het is een uitnodiging tot communicatie, tot eenheid of eenwording.

Het gehoorzamen aan het gebod betekent, in het geval van de naamgeving, het verlenen van gehoor aan het gebod, het zich aanspreekbaar opstellen, of het aanvaarden van een plaats in de geestelijke wereld en van de uitnodiging tot eenwording.

Het gebod 'mens te zijn', dat aan de mens gegeven wordt door zijn schepping of naamgeving, impliceert, zoals gezegd, een totaal persoonlijk engagement vanwege de naamgever, maar ook vanwege de ontvanger van de naam: door in te gaan op de uitnodiging tot deelachtigheid aan de geestelijke werkelijkheid, aanvaardt men tevens de feitelijke onvoltooidheid van die werkelijkheid - waarvan, zoals hoger gezegd, de naam als aanwezigheid van een afwezigheid getuigt - en daarmee aanvaardt men ook het project ter voltooiing. Men geeft, met andere woorden, z'n woord van trouw aan het te voltooien project; men 'gelooft' in het te voltooien project, wat inhoudt dat men zich middels z'n daden persoonlijk borg stelt voor die voltooiing.

Daarom gaat de schepping door God van de mens ook gepaard met een aantal geboden die rechtstreeks uit zijn schepping of uit het gebod van zijn naamgeving voortvloeien. Het zijn geboden die allen verband houden met die ene act van de *erkenning*, die het wezen van de schepping of van de naamgeving vormt. Elk van de door God aan de mens gegeven geboden, herinnert hem telkens weer aan de erkenningsact, door aan te geven wat daar met betrekking tot zijn beloofde handelen rechtstreeks uit volgt. De stenen tafelen zijn als het ware een eerste 'verklaring'

van de scheppingsact of van de naamgeving, en het is vanuit een goed begrip van die geboden, dat wij ook de naamgeving of de scheppingsact zelf als een gebod kunnen begrijpen.

De scheppingsact, of: de allereerste erkenning, is identiek met de liefde. Het ingaan op de uitnodiging tot liefde, of het participeren aan de liefde, impliceert de positieve beantwoording van de liefde, en aldus de gehoorzaamheid aan de geboden van God die als het ware kunnen benoemd worden als ‘vertalingen’ van de liefdevolle schepping ‘naar de wereld toe’. Het zich manifesteren van de liefde in de wereld zal derhalve afhangen van de menselijke gehoorzaamheid aan God’s geboden.

Waar de mens er moeite mee heeft om aan de geboden van God te gehoorzamen, miskent hij derhalve de liefde, en is hij ontrouw aan het oorspronkelijk persoonlijk verbond waaraan hij nochtans zijn bestaan dankt. Deze toestand van ongehoorzaamheid aan de goddelijke geboden is derhalve hoogst contradictorisch: de ongehoorzame wil in feite bestaan zonder de condities die zijn bestaan grondvesten zelf te aanvaarden. Dit betekent dat de ongehoorzaamheid aan de goddelijke geboden, of het verzaken aan de liefde, in werkelijkheid gelijk is aan de weigering om als een schepsel van God te bestaan. Ofwel verwerpt de mens in dat geval zijn bestaan volledig, ofwel *wenst* hij zich een bestaan *buiten* God. Hij gedraagt zich in dat laatste geval zoals iemand die een geschenk gekregen heeft, en die dit geschenk wel wil behouden, doch tegelijk wenst dat hij het niet gekregen had maar dat hij het aan zichzelf te danken had. Hij *gedraagt zich* dan alsof datgene wat hij bezit, door zichzelf aan zichzelf gegeven werd, terwijl hij nochtans *weet* dat hij het van een ander kreeg. Zijn handelen

valt bijgevolg buiten de werkelijkheid; het heeft geen werkelijkheidswaarde, geen zin en geen wezen. En op die manier verwerpt ook hij - zij het onrechtstreeks - zijn eigen bestaan. Hij leeft in een waan die zal gekenmerkt worden door een voortdurende confrontatie met de waarheid die hij verwerpt. De waarheid zal inbeuken op zijn waan, zij zal hem doen lijden, want alleen het lijden brengt de mens het besef bij van zijn eigenlijke conditie.

Gehoorzamend aan God's geboden, zal de mens echter geen enkele hinder ondervinden, tenzij daar waar hij, door de erfzonde beladen, door een fysiek lijden heen moet. Dat lijden betreft echter enkel de wereldse zaken. En in die onthechting aan het wereldse toont zich nu de overmacht van de liefde: zij manifesteert zich door daadwerkelijk het hoofd te bieden aan het lijden en aan de dood.

Samenvatting. In de naamgeving nodigt men de ander uit om zijn aanspreekbaarheid te aanvaarden, en om zich zodoende te positioneren in de geestelijke werkelijkheid, met het oog op eenwording. Men aanvaardt dan tevens de onvoltooidheid van de gegeven werkelijkheid én de plicht tot participatie aan de voltooiing. Aanspreken is gebieden tot trouw aan het te voltooien project van de liefde. Uit de oorspronkelijke aanspreking vloeien de tien geboden voort.

2.3.7. De Boom des Levens

Wat is de structuur van de taal en welk verband heeft die met de structuur van de werkelijkheid? Tekens worden bepaald door betekenissen, en de hoogste betekenissen zijn allesbepalend. De orde van de taal keert de orde van een

vervallende wereld om: diep in de taal ligt het geheim van het leven verborgen.

Het woord is in oorsprong een gegeven woord of een belofte, welke zich voor het eerst manifesteert in de naamgeving, die de uitnodiging is tot het participeren aan de (geestelijke) werkelijkheid. De taal is niet zomaar een schaduw van de geestelijke werkelijkheid in de vergankelijke wereld, maar zij vormt zelf het fundament van alles wat werkelijkheidswaarde heeft, omdat het werkelijke vooreerst het persoonlijke is, terwijl het persoonlijke niet anders bestaat dan binnen de erkenning, of de liefde. Het woord, zoals het eerst in de aanroeping van de naam weerklinkt, gebiedt het zijnde tot participatie aan het Leven. Datgene wat wij de taal noemen, onderscheidt zich van de louter interactionele bewegingen, doordat het zich beroept op het vermogen tot trouw; immers, alleen de trouw is bij machte om de continuïteit die de interacties kenmerkt, te doorbreken en om, zodoende, tegen de wet van de entropie in, een nieuwe beweging of een nieuw verbond in het leven te roepen. Elke beweging verwijst naar een oorsprong die noodzakelijk een discontinu karakter heeft, terwijl die discontinuïteit enkel middels het vermogen van de trouw kan ontstaan zijn. In de structuur van de taal zelf, vindt men bijgevolg de structuur of de orde van de werkelijkheid terug, want: *“Alle dingen zijn door het Woord geworden en zonder dit is geen ding geworden dat geworden is”*, zoals Johannes schrijft. Wat is nu deze structuur van de taal?

Indien wij zouden spreken over de taal als zijnde opgebouwd uit lettertekens, woorden, zinnen en zo meer, dan zouden wij dezelfde fout maken als deze waaraan de neopositivisten zich bezondigd hebben. De werkelijkheid, en

daartoe behoort ook de fundamentele werkelijkheid die de werkelijkheid is van de taal, is niet een geheel dat zou opgebouwd of samengesteld zijn uit kleinere eenheden die op hun beurt weer uit nog kleinere eenheden zouden bestaan. Zo'n visie ware micro-reductionistisch en zou de realiteit op z'n kop zetten.

Het wezen van de taal bestaat daarentegen uit haar *zin*, en die zin is niets anders dan haar *betekenis*. Het is de betekenis van de taal, die aan de oorsprong van de taal zelf ligt. Als men aan iemand iets wil mededelen, dan zoekt men naar middelen om dat te doen, en die middelen worden gezocht in functie van de mededeling, wat ons duidelijk maakt dat de te mededelen *betekenis* voorafgaat aan de middelen of de *tekens*. Het teken is immers de aanwezigheid van een afwezigheid - namelijk: het betekende is afwezig, terwijl het teken aanwezig is om van het afwezige of van het elders-zijn van het betekende te getuigen. Het teken verwijst naar het betekende, en het is ook niets anders dan die verwijzing, wat wil zeggen dat een teken zonder een betekende ook geen teken kan zijn. Het teken is wat het is bij de gratie van het betekende. Het betekende is fundamenteeler dan het teken, en het gaat er daarom noodzakelijk aan vooraf. Het zijn, om het zo uit te drukken, niet de woorden die samen de zin vormen, maar het is de zin, of de betekenis, die de woorden gebruikt om zich te zeggen. Het zijn niet de letters die samen het woord vormen, maar het is het woord dat zich met letters omkleedt. Het zijn niet de zinnen die samen de boodschap vormen, maar het is de boodschap die zich bedient van de zinnen.

Het lijkt er dan op dat de 'zichtbare' wereld zich eigenlijk achterste-voren beweegt, vergeleken bij de wereld van de geest: in de geest gaat het doel vooraf aan de middelen,

terwijl in de 'zichtbare' wereld het doel op de aanwending van de middelen volgt. Dat wij plannen maken, betekent dat wij vertrekken vanuit ons eindpunt, of: dat ons eindpunt ons uitgangspunt is. Door onze *trouw* aan het eindpunt, kan het uitgangspunt zich ontwikkelen tegen de natuurlijke entropie in, zodat een constructief proces op gang gebracht wordt dat het natuurlijke verloop van de gebeurtenissen tart. De volharding in onze *trouw bevrijdt* ons zodoende van de normale, natuurlijke gang van zaken, en zij wendt de natuur zelf aan om tegen haar eigen beginselen in te gaan. De *trouw* vermag het om de natuurkrachten om te buigen of aan te wenden in de dienst van de geest, die de tijd omkeert, en die het entropisch verval aldus tot een constructief proces verandert. En zo vermag de taal het om de thuis te zijn van de *trouw* - dat is, zoals gezegd: het vermogen om van het verval een constructie te maken - waardoor de wereld van de geest, deze van de stof in zijn dienst stelt, en er het stervende doet veranderen in het groeiende, het dode in het levende, het vervallende in het zich oprichtende. De geest manifesteert zich in de stof door de wereld van het stoffelijke om te keren, het ogenschijnlijk onherroepelijke om te keren, de voltooiing in het begin te leggen en in datgene wat zich beëindigt, de zaden van een nieuw begin te planten.

De taal is niet alleen het middel voor de bijzondere omkering van de dood in het leven, maar zij is tevens die omkering zelf. Door te participeren aan de taal, participeert men aan de geest. De geest vermag het om het verleden - als de herinnering - en de toekomst - als de verwachting - in het heden samen te brengen, en aldus het 'niets' van het heden te vervullen met de totaliteit van het in de tijd versnipperde zijn. De versnippering van het zijn wordt door de wer-

king van de geest tegengegaan. De orde van de taal keert de orde van een vervallende wereld om. Diep in de structuren van de taal zelf verborgen, liggen de mysteries van het leven en van de opstanding, liggen de geheimen van de schepping, en staat de Boom van het Leven. Maar, zoals de Heilige Schrift het zegt, moeten deze geheimen ontoegankelijk blijven voor de mens: *“En Hij verdreef de mens en Hij stelde ten Oosten van de hof van Eden de cherubs met een flikkerend zwaard, dat zich heen en weer wendde, om de weg tot de boom des levens te bewaken”*. (Genesis, 3:24).

Samenvatting. In de structuur van de taal vindt men de structuur van de werkelijkheid zelf terug. De structuur van de taal weerspiegelt haar betekenis: de tekens worden door betekenissen bepaald, en niet andersom. In het geestelijke gaat het doel vooraf aan de middelen en lijkt de tijd omgekeerd te zijn. Maar omdat het hogere het lagere fundeert, is het de tastbare wereld zelf die wij ‘omgekeerd’ waarnemen. De orde van de taal keert de orde van een vervallende wereld om. Diep in de structuren van de taal zelf, ligt het geheim van het leven. Maar tot de boom des levens mag de mens geen toegang hebben.

2.4. HET VLEESGEWORDEN WOORD

“Wat uit het vlees geboren is, is vlees, en wat uit de Geest geboren is, is geest” (Joh., 3:6).

2.4.1. De incarnatie

We tonen aan dat elk eerlijk contact met de werkelijkheid, elk eerlijk onderzoek, de vorser confronteert met zijn aangesproken worden door het wezen van de werkelijkheid, dat hem als een uitnodigende Persoon tegemoet treedt.

Zoals hoger gezegd, is de structuur van de werkelijkheid deze van de taal. We kunnen de structuur van de taal onderzoeken, en dan vinden wij dat het gegeven woord het fundament van de werkelijkheid vormt. We kunnen de aard van de naamgeving onderzoeken, het gebod en de belofte, en we kunnen ook de grammatica en de syntax analyseren en van daaruit de ‘bouwstenen’ van de werkelijkheid ontdekken.

Maar we kunnen ook andersom te werk gaan, en kijken in de externe werkelijkheid, en daar zoeken naar elementen van onze taal, bijvoorbeeld wiskundige elementen. Dan zien we al gauw dat de natuur overvol is van wiskundige structuren. Het is hier niet onze bedoeling om de inhoud te herhalen van de uitgebreide vakliteratuur met betrekking tot dit onderwerp. Alleen al over het opduiken van de wiskundige rij van Fibonacci (de zogenaamde ‘gulden snede’) in de natuur zijn bibliotheken volgeschreven. De vraag die ons hier aanbelangt, is de vraag in hoeverre de ‘taal’ of de patronen in de werkelijkheid hetzij op zichzelf staande entiteiten, hetzij projecties van onze geest zijn: hebben wij

onze wiskunde uit de sterren geplukt, en onze taal uit de dingen, of, andersom, hebben wij onze wiskunde en onze taal op de dingen geplukt die wij dus aanschouwen met een wiskundige of met een talige bril?

In het hoofdstuk over de waarneming, zagen we reeds dat wij geen dingen-op-zich waarnemen, maar patronen: elke waarneming die wij doen, is een geloof in een patroon. Het patroon doet zich aan ons voor, en wij aanvaarden het omdat wij er toe genoodzaakt worden. Daarbij is het ook zo, dat naarmate de complexiteit van de waargenomen patronen stijgt, ook onze zekerheid omtrent hun waarachtigheid of hun waarheidswaarde toeneemt. De patronen zijn als het ware een soort van richtingaanwijzers of zinaanwijzers, en het is pas vanuit de hoogst mogelijke zin dat wij de ware aard van de 'dingen' kunnen 'zien'. Wie de weegschaal niet kent, kan ze ook niet waarnemen: hij ziet alleen een stok en een steen. De Neanderthaler die een mixer vindt, zal hem waarschijnlijk in geen andere zin gebruiken dan om mee te hamerslingeren.

De patronen die wij aldus waarnemen staan niet los van elkaar: ze zijn als een spiegel van onze eigen ziel of van onze feitelijke conditie. Wij nemen waar wat wij verdienen waar te nemen. Wat wij waarnemen is niets anders dan een oordeel met betrekking tot onszelf. Tegelijk ook is wat wij waarnemen een uitnodiging en een gebod; een gelofte en een uitnodiging tot het doen van een belofte. Wat wij waarnemen reikt ons de hand om de werkelijkheid te voltooien. Zoals wij de werkelijkheid kunnen aanroepen - *nota bene* in de tweede persoon - zo ook aanroept de werkelijkheid ons in de tweede persoon. De patronen die wij waarnemen hebben daarom de vorm van de aanspreking, de uitnodiging en de vraag. Ze leiden ons op een pad, wat

inhoudt dat ze telkens weer verwijzen naar andere patronen die verderop liggen. Uiteindelijk verwijzen zij allen naar het eindpunt van de liefde als fundament van het leven.

Niemand kan een studie maken van de natuur, zonder zich daarbij eigenlijk te begeven op een weg die geen terugweg meer toelaat. In de dialoog met de natuur, stelt de onderzoeker vragen, hij dwingt de natuur tot een antwoord, en elk antwoord noopt op zijn beurt tot een nieuwe vraag, waarna de onderzoeker opnieuw een antwoord aan de natuur tracht te ontlokken - een antwoord dat telkens weer nieuwe vragen oproept. Gedurende dit onderzoek, vechten in de onderzoeker de bewondering met de bezitsdrang: soms gelooft hij de uiteindelijke 'wet' te zullen vinden, en aldus macht te zullen verwerven over het 'object' 'werkelijkheid', maar ietwat verderop staat hij weer perplex: niet een object ontdekt hij, want hij wordt aangesproken: achter het decor houdt zich nog een decor verscholen, nog onverwachter, diepzinniger, duizelingwekkender dan het eerste. Wat de onderzoeker verrast, is, zoals ooit Shakespeare het formuleerde, het opduiken van werkelijke dingen die hij in zijn meest schitterende fantasie niet eens kon dromen. Wat hij ontdekt is het andere-dan-hijzelf, het onverwachte en het ondenkbare, datgene wat hij zich nooit vanuit zichzelf had kunnen voorstellen. Hij *ontmoet Iemand*.

Wanneer wij iemand in de ogen kijken, dan zien wij niet zomaar ogen, maar wij zien ogen die op hun beurt ons zien, en wij zien ook dat die ogen zien dat wij ze zien, en zo verder. Dat proces van metawaarnemingen gaat niet heel ver, maar het gaat ver genoeg om ons te doen aanvoelen dat wij niet te maken hebben met een object. Geloven wij aanvankelijk een object waar te nemen in de ogen van

de ander, dan worden wij al gauw op andere gedachten gebracht door het duizelingwekkende van het gebeuren. Dit dialogisch gebeuren heeft voor gevolg dat het object verdwijnt als sneeuw voor de zon, terwijl wij plotseling in een diepere dimensie belanden waar de relatie van een ego tegenover een object *opgeheven* is. Welnu, op dezelfde manier wordt de relatie subject-natuur opgeheven waar wij met de natuur een blijkbaar bodemloze dialoog ervaren die ons laat aanvoelen dat wij evenzeer object zijn als datgene wat wij objectiveren, of, positiever uitgedrukt: een dialoog die ons het subject-karakter toont van datgene wat wij voor object hielden. Waar wij getracht hebben macht te verwerven over de natuur, ontdekken wij plotseling een speelbal van die natuur te zijn; niet alleen fysiek, maar ook geestelijk, en met geheel ons wezen. Wij verkeren dan in verwondering en, zoals hoger gezegd, is de verwondering het einddoel van alle onderzoek: wij ontdekken het ‘gij-karakter’ van de werkelijkheid; wij ontmoeten de werkelijkheid als een tweede persoon. In de werkelijkheid is de aanspreking vlees geworden.

Samenvatting. De werkelijkheid is overvol van taal. Omdat wij pas kunnen zien wat wij kennen, weerspiegelt de werkelijkheid onze eigen ziel. Tegelijk is de werkelijkheid een uitnodiging: elke eerlijke vorser verwondert zich; hij staat voor een mysterie dat hem aanspreekt; hij ontmoet Iemand.

2.4.2. De werkelijkheid als symbool

We betogen dat, aangezien het wezen van de dingen samenvalt met hun zin, en aangezien de werkelijkheid één ultieme zin heeft, de volmaakte werkelijkheidsbeleving volgt uit onze participatie aan de liefde.

Het antwoord op de vraag wat symbolen eigenlijk zijn, en hoe wij ons daarvan een begrip kunnen vormen, blijft in de klassieke symbooltheorieën meestal vaag, zonet onbeantwoord. En dat is onvermijdelijk, zo wordt daar impliciet te verstaan gegeven, want symbolen zijn elementaire bouwstenen van onze bestaanshorizon: onze gevoeligheid voor symbolen gaat als het ware ons denken vooraf, net zoals onze waarneming voorafgaat aan ons denken.

Wij kunnen het hiermee eens zijn, maar dan wel op grond van een aantal argumenten die berusten op een specifieke metafysica en ethiek. Ons inziens hoeft de werkelijkheid van de symbolen zich niet zomaar neer te leggen bij het statuut van een vage en onbewijsbare realiteit: ons inziens is het *aantoonbaar* dat hun werkelijkheidswaarde fundamenteel is, en dat het daarenboven zo is, dat het niet de ‘symbolische realiteit’ is maar wel onze zogenaamd ‘vertrouwde’ werkelijkheid omtrent welke wij in gebreke blijven als het er op aan komt de intelligibiliteit ervan aan het licht te brengen. We hebben dit thema reeds gedeeltelijk behandeld in de voorafgaande hoofdstukken en in andere teksten; beperken we ons hier tot een verduidelijking van onze standpunten met betrekking tot dit thema.

De stelling die wij hier verdedigen is Augustiniaans-symbolistisch: al het zichtbare verwijst naar een onzichtbare heilswerkelijkheid die de wereld met mysterie doordringt. We beperken ons hier tot een ruwe schets van onze gedachten.

Wij zagen reeds dat, wanneer wij een analyse maken van de waarneming, wij moeten vaststellen dat wij in feite nooit objecten waarnemen, doch steeds patronen, dit wil zeggen: betekenisvolle gehelen. Reeds op ‘zuiver’ zintuig-

lijk niveau (- we weten dat alle waarneming 'gekleurd' is maar dit is een noodzakelijke werkhypothese -), is datgene wat wij bijvoorbeeld 'zien', niet een stoel, maar een specifiek geordende opeenvolging van lichtprikkels, resulterend uit, zoals wij het zouden kunnen uitdrukken, enerzijds, het weerkaatst worden van licht op het 'object' en, anderzijds, de zoekende activiteit van onze ogen. Het zijn nu de specifieke ritmes en patronen die aldus tot ons komen, die er voor zorgen dat wij besluiten tot de aanwezigheid van bijvoorbeeld een 'stoel'.

Het idee dat we ons nu vormen van het object 'stoel', heeft in feite niet te maken met het aanvaarden van een objectief object, een wezenlijke werkelijkheid-op-zich, maar heeft steeds, noodzakelijk en onvermijdelijk, te maken met een realiteit-voor-ons: de stoel is datgene dat we zus en zo zintuiglijk kunnen waarnemen, en het is tevens datgene dat een bepaalde functie heeft voor ons: behalve tegenover onze zintuiglijkheid, heeft de stoel ook een specifieke betekenis tegenover onze gehele lichamelijkheid, zelfs tegenover onze gemoedsgesteltenis, tegenover ons intellect, tegenover onze mogelijkheden en plannen. Met andere woorden: van zodra we de stoel zien, dit wil zeggen: van zodra we een specifiek zintuiglijk betekenisvol patroon waarnemen, breidt zich deze aanvankelijk loutere 'vorm' uit over alle gebieden van ons mens-zijn en van ons in-de-wereld-zijn. Het lichtpatroon dat betekenis had voor onze ogen, wordt ook een ruimt patroon met betekenis voor de ruimtelijkheid die eigen is aan onze lichamelijkheid (wij moeten omzichtig omspringen met het object en er bijvoorbeeld niet tegenaan lopen), en verder staat de stoel in verband met eigenschappen van onze lichamelijkheid, zoals onze vermoeibaarheid (wij kunnen in een stoel gaan

zitten en uitrusten), onze beperkte lichaamslengte (wij kunnen op een stoel gaan staan om bij een boek in het rek te kunnen), onze plannen (wij kunnen een gast uitnodigen om in de stoel plaats te nemen), en zo meer. De aanvankelijk, ogenschijnlijk louter zintuiglijke betekenis van de stoel begint onverwijld zijn *zin* te **expanderen** over geheel onze betekeniswereld, en hij **blijft** dat doen, ook wanneer onze ‘ontmoeting’ met de stoel al ver achter de rug ligt. Als wij, jaren later, iemand ontmoeten die antiek verzamelt, krijgt die oude stoel die nu op zolder staat de nieuwe betekenis van een gegeerd object of van een mogelijk geschenk ter verblijding van onze gast. Hij kan een erfstuk worden, een museumstuk, een rustplaats voor een Kosovaarse vluchteling, een onderdeel van een stilleven van een beroemd schilder, een moordwapen, brandhout, een plaatsverslindend ding dat een kamer te klein maakt om in rond te lopen, of afval waarvoor dient betaald te worden om het te laten weghalen. De stoel leeft geen eigen leven, maar kadert in een wereld van mensen en ontleent daaraan ook zijn enige zin en betekenis.

Die betekenis verandert in de mate waarin hij door subjecten anders geconcipieerd wordt. En het lot van de stoel wordt gedeeld door alle objecten die men zich maar kan indenken. De objecten en onze hele wereld zijn natuurlijke materie en/of energie waarvan de zin bepaald wordt door menselijk planning en ingrijpen (ook: interpretatie). De hele wereld (oorspronkelijk: de natuur) ontleent zijn zin (en bijgevolg ook zijn Zijn, want behalve de betekenis of de zin is er geen Zijn aan de dingen) aan de zingeving van subjecten (inclusief het subject ‘God’), en dus aan het subjectieve streven.

De stoel is dus niets anders dan een ‘voertuig’ van zin. In niets anders dan dat, bestaat het Zijn van de stoel: in zijn zin-voor-ons, in zijn betekenis-voor-ons. Een betekenis die niet vastligt, maar die afhankelijk van onze activiteiten en intenties ‘mee-verandert’. Mijn intenties maken dat de stoel voor mij hetzij een bron van winst is, een ding waarmee ik mijn bezit kan vermeerderen, hetzij een geschenk en een bron van vreugde, een ding waarmee ik mijn dankbaarheid kan uitdrukken; in de wereld van de vrek is hij het eerste, in de wereld van de vriend is hij het tweede.

En zo vergaat het alle dingen: zij zijn slechts datgene waarvoor zij door God - of door onszelf - bestemd worden. Louter zintuiglijk beschouwd, is de wereld van de vrek bijvoorbeeld dezelfde als de wereld van de vriend, omdat wij in beider werelden ongeveer dezelfde zintuiglijke indrukken kunnen opdoen. Maar dat is letterlijk slechts schijn: van zodra wij hetzij in de ene, hetzij in de andere wereld binnentreden, tonen de dingen ons hun ware gelaat. Dat ware gelaat is niet datgene wat ze energetisch-materieel of louter fysisch betekenen, maar het is hun *ultieme* betekenis, welke enkel afhangt van de wereld waarin ze een plaats hebben, en dus van het subject welke ze door zijn zingeving bekleedt met Zijn.

In de eerder genoemde klassieke visies, wordt het symbool van het teken onderscheiden. Uit onze visie hier volgt echter dat *alle* objecten wezenlijk symbolen zijn: hun Zijn wordt immers gedragen door hun zin, en omdat ze slechts de zin kunnen hebben die daaraan gegeven wordt door subjecten, zijn het ook subjecten die aan de basis liggen van hun Zijn.

Vanzelfsprekend is de redenering hiermee niet rond: er moet ook aangetoond worden dat een zin pas werkelijkheidswaarde heeft op voorwaarde dat het gaat om een zin welke door God gegeven is, meer bepaald: de zin van het goede. De stelling dat alleen het goede, zin en werkelijkheidswaarde kan hebben, hebben wij eerder uitvoerig behandeld.

Beschouwen wij hier nog het met de symbooltheorie gecorreleerde *dogma van de transsubstantiatie*, teneinde aan te tonen dat in het licht van onze hier verdedigde opvattingen, noch aan het karakter van de heiligheid, noch aan de bevattelijkheid van de dit dogma, tekort gedaan wordt. Ons inziens is het tegendeel het geval.

Trente houdt voor dat in de Eucharistie het brood wordt veranderd in het lichaam van Christus en de wijn wordt veranderd in het bloed van Christus. Maar men kan zich in alle ernst afvragen wààr dat ergens geschreven staat. Het evangelie zegt alleen maar dat Christus het brood nam, dat Hij zei dat dit zijn lichaam was, en dat Hij de wijn nam en zei dat dit zijn bloed was. Nergens zegt Hij dat het brood in zijn lichaam veranderde of dat de wijn in zijn bloed veranderde. Hij heeft alleen maar gezegd dat het brood en de wijn, dus datgene wat tot voedsel is voor de aanzittenden bij het laatste avondmaal, en ook voor alle mensen van alle tijden, zijn lichaam en zijn bloed *is*.

Dit houdt het volgende in: datgene waarmee mensen zich voeden is niet zomaar brood dat gemaakt is door een bakker of wijn die bereid wordt door een wijnboer, maar het is in wezen het Leven zelf: wij kunnen ons niet voeden tenzij met het Leven zelf, dat gelijk is aan Christus; het Leven dat ons door God gegeven is.

Christus wil blijkbaar dat wij ons dat ook realiseren als wij eten en drinken, en, in onze interpretatie, zegt Hij daarom wat het brood en de wijn die wij dan tot ons nemen werkelijk zijn. Nergens zegt Hij dat de ene substantie zou veranderd worden in de andere. Want dan zou het trouwens ook mogelijk zijn dat wij ons zouden voeden met levenloos brood en met levenloze wijn; doch brood dat niet van de akker komt en wijn die niet van de wijnstok komt zouden geen voedingswaarde kunnen hebben: hun voedingswaarde, hun levenschenkende kracht komt van God en alleen van God.

Analoog aan ons eerder betoog over symbolen, verdedigen wij hier het sacramenteel karakter van de hele natuur: niet alleen de hostie in de Eucharistie is het lichaam van Christus: elke maaltijd is wezenlijk de nuttiging van levenskracht die alleen door hét Leven, dat God is, geschonken wordt. Elke maaltijd is wezenlijk eucharistisch. Wij moeten alleen leren ons telkenmale te realiseren wat er werkelijk gebeurt wanneer wij voedsel tot ons nemen. Indien God zich niet in de natuur geïncarneerd had, dan ware er van Leven geen sprake. Nog anders uitgedrukt: wij leven door de gratie van God; dus omdat God in ons leeft, en zonder dat zouden wij aan het leven geen deel hebben, zoals wij ook zouden sterven indien wij niet meer zouden eten. Eten is niet het bevredigen van het hongergevoel of het ingaan op een welbepaalde preferentie: eten is levensnoodzakelijk omdat bij de maaltijd *het Leven zelf* genuttigd wordt - Leven dat afkomstig is van God. Elke maaltijd moet ons derhalve herinneren aan het feit dat wij *deelhebben aan* het leven, om geen andere reden dan omdat wij het uit de handen van God tot ons kunnen nemen.

De theorie van de transsubstantiatie ontstaat aldus mijn inziens uit een kwalijk misverstand. Dat misverstand is niettemin begrijpelijk, en wel op grond van het feit dat wij er verkeerdelijk van uit gaan dat het brood en het Leven en Christus drie verschillende dingen zijn. Nochtans staat er letterlijk in het Evangelie dat Christus gelijk is aan het Leven (“*Ik ben de Weg, de Waarheid en het Leven*”), terwijl wij ook weten dat het brood niet door de bakker wordt gemaakt, maar afkomstig is van het graan dat, door Gods wil bestemd om ons tot voedsel te zijn, op de akker groeit en dat geen mens in staat is te maken. Wij *weten* dat brood gelijk is aan leven, want wij weten dat als wij het moeten missen, wij ook sterven.

Christus spreekt nu ook in metaforen. Daarom kunnen wij ook aannemen dat de Eucharistie, behalve letterlijk, ook als een metafoor kan opgevat worden. Hetzelfde gebod - de uitspraak: “*Zie, dit is Mijn Lichaam*”, is een gebod en betekent hetzelfde als: “Beschouw dit (correct, namelijk) als mijn lichaam (en mijn bloed)” - kan aangewend worden met betrekking tot elke ademteug, met betrekking tot elk waarlijk onderricht, met betrekking tot elke goede daad, en zo meer. Kortom: in alles waarin wij het leven moeten erkennen, moeten wij ook God erkennen: wij moeten erkennen dat alles wat wij zijn, alleen maar goddelijk van aard kan zijn, omdat niets kan zijn tenzij in en door het wezen van God.

Net zoals wij kunnen leren *inzien* dat alle dingen hun Zijn danken aan hun Zin, kunnen wij ook leren inzien dat er geen zin kan zijn tenzij door het woord van God, en kunnen wij leren inzien dat alle dingen hun Zijn danken aan het woord van God. Wanneer wij onze wil zouden verenigen met de wil van God, door uitsluitend het goede te

doen, dan zouden ook alle dingen - de natuur en de hele wereld - ons verschijnen als niets minder dan het paradijs. In tijden van oorlog boezemen mensen elkaar vrees in; op een feestmaal zijn *diezelfde mensen* voor elkaar een bron van vreugde; in de gezamenlijke aanbidding van God veranderen wij, op een analoge manier, in paradijsgenoten.

Samenvatting. Het object van onze waarneming is betekenis of symbool. Betekenissen zitten verweven in steeds weer hogere en dwingendere betekenispatronen, waaraan wij al dan niet participeren. Zo zal hetzelfde object voor de goede een totaal andere betekenis hebben als voor de boze, en het zal dus ook een totaal ander ding zijn: de dingen zijn 'slechts' datgene waarvoor ze bestemd worden. We geven een eigen kijk op het dogma van de transsubstantiatie, en we besluiten dat onze participatie aan de liefde de werkelijkheid kan verenigen in zijn voltooiing.

3. DERDE DEEL: DE NIEUWE WERELD

Inleiding

Een benadering van de werkelijkheid vanuit de kennis alleen, geeft ons een vals werkelijkheidsbeeld. Van belang daarbij is dat wij zodoende onze bijdrage aan onze werkelijkheid, en daarmee ook onze verantwoordelijkheid, miskennen. Wij moeten daarom naast de kennis ook andere vermogens laten spreken.

Onze geschiedenis - die van de mensheid, die van het leven of, breder nog, die van de kosmos - is een ronduit raadselachtig gebeuren waarvan de mogelijke betekenis ons allen diepgaand intrigeert. In het onberekend moment spreekt plotseling de sterrenhemel tot het nog opgroeiende kind: de lek in de vertrouwde wereld, de valkuil naar het bodemloze, het venster op het oneindige, de ontgrenzing van elke vermeende grens en tegelijk de muizenval van de geest. De geest - hij wordt geboren waar wij onze vaste thuis op drijfzand zien verzinken. Wondergrote mensenogen zijn nooit groot genoeg om alle beloften en verschrikkingen van die ene oogopslag te vatten. De mens, geboren uit de veilige moederschoot, gekoesterd en geherbergd in de warmte van een veilig nest, ziet zichzelf uitgeleverd aan niet te peilen diepten. Dat hij tot stof en as uiteen zal vallen, en aldus op een dag verspreid zal worden in eindeloos uitdeinende materie, doet de mens samenkrimpen. En uit deze krampen wordt de geest geboren in de wereld.

De mens denkt na over de kosmos. De Oude Grieken projecteerden hun aardse leven in de sterrenhemel, teneinde hem inzichtelijk te maken: ze bevolkten hem met goden zoals de wereld met mensen is bevolkt. Maar anderzijds namen ze de orde van de kosmos dan weer als uitgangspunt ter verklaring van het menselijke. Er was een wisselwerking tussen de macro- en de microkosmos: zij zouden elkaars spiegelbeelden zijn, participierend aan eenzelfde orde. Het goede was het handelen overeenkomstig deze orde, zodat ethiek gebaseerd werd op kennis: de morele wetten waren een voortzetting van de natuurlijke. Tot vandaag is deze opvatting algemeen verspreid.

Ten onrechte, want de vraag blijft, in hoeverre ons beeld van de natuur en, breder nog: ons wereldbeeld, met het wezen van de natuur en van de wereld overeenstemt. Wij kunnen tenslotte de natuur en de wereld niet kennen als ons de kennis omtrent de ultieme zin daarvan ontbreekt. Zo zal een wereldbeeld dat voorhoudt dat het de dingen aan een ultieme zin ontbreekt, vanzelfsprekend onmachtig zijn om morele imperatieven te funderen. Het hoogste wat zo'n wereldbeeld kan voortbrengen is de 'morale provisoir' van René Descartes: de voorlopige regels, welke zich aanpassen aan nieuwe bevindingen, modieuze theorieën en, in onze democratieën, aan de - meestal ondoordachte - wensen van de meerderheid.

Gelukkig zijn er naast de studie van de kosmos ook andere oriëntatiebronnen beschikbaar in ons leven. Niet in het minst het onderzoek van onze eigen 'ziel', kan ons het wezen van de dingen beter leren kennen. Wij zijn tenslotte meer dan koele en neutrale registrators van allerlei bewegingen, en meer dan onbewogen toeschouwers van een spektakel: wij maken deel uit van het grote raadsel, en

daarom ook kan de ‘oplossing’ niet vooraf gegeven zijn, maar ligt zij, althans voor een stuk, in onze handen. De mogelijkheid tot de bereidheid tot het opnemen van die verantwoordelijkheid, en ook de mogelijke bekwaamheid daartoe, liggen niet vervat in ‘objectieve’ kennis, maar vereisen een specifiek engagement, een eigen inbreng, een bereidheid tot het nemen van risico’s, kortom: een vorm van participatie aan het leven die meer vergt van de mens dan louter toezien en commentariëren. Want stellen wij aan die mysterieuze sterrenhemel de vraag van het ‘waarom’, dan spreekt hij op zijn beurt ons in ons verwonderd-zijn ook aan met de vraag wat wij ermee van plan zijn. De werkelijkheid als mogelijkheid.

In het bijzonder in de heilige geschriften die doorheen de tijden door de mensheid werden bewaard en overgeleverd, wordt dit aangesproken worden door het mysterieuze aangevoeld en vertaald als van een (goddelijke) persoon afkomstig. Het denken immers is geen binnenhoofdse aangelegenheid, maar het is principieel een dialoog. Zelfs in de meest elementaire en op simpele waarnemingen gestoelde gedachten, herinnert men zich het waargenomene als het niet-gefantaseerde, het echte, datgene wat weerstand biedt aan elke wens en dat zichzelf blijft. En als een waargenomen patroon, een betekenisvol teken, niet uit de eigen ziel komt - dan moet er wel een andere ziel zijn die het nagelaten heeft. Of kunnen wij de dingen dan beschouwen als toevallig daar aanwezig, als vondsten, her en der verspreid, die uit het niets zijn opgedoken? Dingen waarmee wij ons profijt doen, zonder ons zelfs maar af te vragen wie ze achterliet om door ons te worden gevonden? Is de kosmos een toevallige en welkome buit waarmee wij onze noden spijzen, en is daarmee ook alles gezegd? We-

tenschappers en andere vorsers vinden alvast van niet, want hoe anders zouden zij in de ban geraken van de betekenissen die achter de dingen verborgen liggen en die, van zodra ze aan het licht gebracht werden, weer van nieuwe en diepere raadsels spreken?

Onverstand baart theorieën welke stellen dat woorden puur producten van de stof zijn, een soort bijwas aan de materie, zoals het geluid dat een tegen de aarde neerplof-fende appel begeleidt. Alsof het geluid er ook zonder onze oren was; alsof de betekenissen van de woorden er ook waren zonder ons begrip en zonder onze geest. Alsof woorden konden ontstaan uit louter geluiden, door een of andere vorm van natuurlijke selectie. Wij weten dat de woorden werkelijker zijn dan de vermeende stof die, als men haar maar ver genoeg gaat analyseren, helemaal onstoffelijk blijkt. ‘Stof’ is slechts een woord, ontstaan vanuit een onbegrip van de dingen. Maar ‘woord’ is een woord; het teken is een teken, en daar kan niemand ooit omheen.

Wij zullen hier niet stilstaan bij de vindingrijkheid die de mens doorheen de geschiedenis aan de dag heeft gelegd om zijn lot - zijn verantwoordelijkheid - te kunnen ontvluchten. Het heden op zich levert stof genoeg voor een kortstondige bezinning en een verhoopte herbronning. En dat is dan ook het bescheiden opzet van onze tekst: in wat voor een wereld leven wij, en wat kunnen wij, die ons steeds vaker verpletterd voelen door het geweld van de geschiedenis, nog doen?

Samenvatting. De hedendaagse, op kennis gebaseerde moraal, heeft geen poot om op te staan, en kan slechts een voorlopigheidsmoraal zijn, bepaald door de wensen van

een democratische meerderheid. Wij moeten nu erkennen dat de kennis niet onze enige bron is: de werkelijkheid is geen object (van het kennen), maar wij participeren eraan, hij hangt mede af van onze inspanningen. Daarom dragen wij zelf de verantwoordelijkheid voor onze werkelijkheid. De vraag luidt nu: wat kunnen wij doen?

3.1. Schallend koper

Het is onze stelling dat kennis gedragen wordt door liefde, en dat zij zonder die liefde waardeloos is.

Ooit was het leven van een mens zijn thuis, hooguit zijn stam, het land dat hij bewerkte en het weer waarvan zijn lot afhing en dat hij trachtte te bezweren met de best bedoelde inspanningen van zijn geestelijke vermogens. Zijn tam gemaakte beesten ook, hun vruchtbaarheid, of die van de natuur en vanzelfsprekend ook de zijne. Angst had hij voor de nacht die hem slechts de hoop liet op een volgende ochtend, en voor de winter die hem geen eed zwoer op een nieuwe lente. De natuur beloofde niets: alles kon naar wens verlopen, maar het kon ook tegenvallen en dan was de dood de vrucht van al zijn trachten. Niet in staat om zijn eigen wankel lotgevallen te verklaren, aanriep de mens zijn lot, offerde hij alles op aan het fortuin, als het hem maar wilde sparen. Hij verhield zich tegenover de natuur zoals de verliefde van vandaag zich verhoudt tot zijn geliefde: "Ik geef u alles, als gij mij maar erkent". Van die betrachte erkenning hing dan ook zijn leven af. De relatie van de oermens tot de dingen was een liefdesrelatie. Slechts vanuit ons hedendaags begrip van de nog relatief primitief gebleven verliefdheid kunnen wij de relatie van de oermens tot de natuur begrijpen.

En wie zal de oermens in het ongelijk stellen dat hij de natuur aanbad? Wat immers had hij meer kunnen bedenken als van haar zijn leven afhing? Wij zeggen toch ook niet dat verliefdheid iets onredelijk is? Ontleent het hele leven niet zijn ultieme zin aan dit ‘redeloze’ van de liefde? Is dat dan niet het enige dat het leven het waard maakt om geleefd te worden? Zo schrijft Paulus: *“Al ware het dat ik met de tongen der mensen en der engelen sprak, maar had de liefde niet, ik ware schallend koper of een rinkelende cimbaal. Al ware het dat ik profetische gaven had, en alle geheimenissen en alles, wat te weten is, wist, en al het geloof had, zodat ik bergen verzette, maar ik had de liefde niet, ik ware niets. (...) De liefde vergaat nimmermeer; maar profetieën, zij zullen afgedaan hebben; tongen, zij zullen verstommen; kennis, zij zal afgedaan hebben”*. (Corinthiërs: 13, 1-2 en 8).

Als de oermens één ding had, dan was het de liefde. Zonder haar was zijn leven uitgedoofd. Want de liefde is de ziel zelf van het leven.

Sinds de oermens hebben al zijn kinderen een lange weg afgelegd. Allen hebben zij op hun manier de natuur bezworen, en de kunst van de bezwering verfijnd. Hun verliefdheid is gebleven tot op heden en nog maakt de mens de natuur het hof. Hij verleidt haar tot het prijsgeven van haar geheimen; hij ontkleedt haar, kleeft na kleeft, en zij ontboezemt zich, zij voedt hem aan haar borsten, zij laat zich door hem bevruchten en brengt kinderen van zijn zaad ter wereld. Hij slaapt met haar, hij verdrinkt in haar ogen, zij is niet uit zijn vizier. Voor haar grillen deinst hij achteruit, dan temt hij haar weer, hij stemt haar weer tot rust en kalmte, legt zich bij haar eisen neer maar houdt nooit op haar meer en beters te ontfutselen. De gebeden en

de offeranden van de oermens worden vandaag de wetenschap genoemd. En ergens op een akker in een arm en door de wereld lang vergeten land, knielt nog een boer voor de god van de regen, en niemand ziet dat zijn gebed de kern van alle wetenschap bevat. Zoals weinigen zien dat het hart van alle wetenschap liefde en aanroeping is.

Sinds de oermens zijn de vormen waarin de mens zich uitdrukt fel uitgewaaierd en veranderd. De omvangrijkheid van onze taal en onze tekenwereld verblindt ons somtijds voor die altijd ene kern van liefde die er zin - betekenis - aan geeft. Wij verliezen ons dan in de tekens zelf, wij spelen, wij verdwalen van het willen naar het wens en van het echte naar de droom. De snelheid waarmee tekens om de wereld nu de rondgang doen, schept de illusie van hun zelfstandigheid en onafhankelijkheid. Tekens gaan zich zelfs verheffen boven hun betekenissen, zodat het filmbeeld als echter wordt ervaren dan de werkelijkheid die het afbeeldt. De realiteit wordt ten dienste van het verhaal in de film gesteld. De actrice offert haar mens-zijn aan haar rol op. Pas wie op de buis paradeert, bestaat echt, en bekendheid brengt roem mee in plaats van andersom. Geen wonder dat de mens vandaag verwaasd is en, op den dool, zich ernstig afvraagt waar de wereld echt om draait. Wit is zwart geworden en andersom, en alles is vergrijsd. Niet langer wordt het goede gegeerd: voortaan wordt het gegeerde het goede. Pijnstilling en zelfverblindings, de verbanning van de waarheid, het zichzelf tot het uiterste beknotten onder het motto van het streven naar de hoogste vrijheid - deze en talloze gelijkaardige paradoxen benemen het bewustzijn van zichzelf en dreigen het bestaan onder te dompelen in chaos, terwijl precies de orde het teken bij uitstek van het leven is.

Maar terugkeer is onmogelijk en tegelijk niet wenselijk. Niemand wil wederkeren naar de tijd van de aaseters, de tijd van het harde mensenleven van vijftien armzalige jaren en een verschrikkelijke dood, de tijd van de voortdurende angst waarin de dieren leven. De geschiedenis kent geen oponthoud, haar rad draait daarentegen steeds sneller en meedogenlozer. Pas wie ziek wordt merkt in deze tijd op welk een snelweg wij verzeild zijn. Nogmaals: het mag geen wonder heten dat menigeen het spoor bijster is geraakt, dat mensen zich gewoon verhangen, dat volkeren elkaar als uitgehongerd wild te lijf gaan, of dat burgers uit alle landen van de wereld zich massaal in steden samenspersen om er, net zoals kippen in legbatterijen, te produceren tot ze erbij neervallen. Waar is het gebed gebleven van de boer? Waar de liefde waarover Paulus preekt? Zijn wij niet aan 't verworden tot schallend koper of rinkelende cimbalen?

Samenvatting. De basisverhouding van de mens tegenover de natuur is een liefdesband, en de liefde blijft het fundament van elke waarachtige kennis. Als het ons in onze kennis aan die liefde ontbreekt, dan rest er alleen nog schallend koper, zoals de apostel Paulus schrijft.

3.2. De verscheurde wereld

De mensheid verkeert in een innerlijke strijd die op gang gebracht werd door de zondeval en die geconstitueerd wordt door een specifieke keuze die zich stelt vanuit het lotgenootschap van allen

De natuur was nooit de vijand van de mens; altijd was zij zijn geliefde. Nooit heeft de mens de natuur bestreden; al-

tijd heeft hij haar aanbeden. Dat de mens met de natuur altijd op voet van oorlog heeft geleefd, is het talloze keren ondoordacht naar de mond gesproken fabeltje van een onwetende. Zelfs in haar meest vernietigende furie, blijft de natuur, net als de vrouw, ontzag inboezemen. Een vulkaanuitbarsting, ook al veegt zij hele dorpen van de kaart, wekt in de eerste plaats ontzag. In de vloedgolven die de sterkste dijken breken, woningen als kaartenhuisjes wegspoelen en landerijen bedelven onder een egale, niets ontziende, grijze zee, ervaren wij eerbied voor deze grootse krachten - de angst en het verdriet om het verlies hebben daar geen uitstaans mee. Zelfs het geweld van de natuurlijke dood verstomt ons meer dan dat het ons tot droefheid stemt: de droefheid om het verlies van geliefden is slechts van een relatief korte duur, maar de dood als zodanig blijft ons intrigeren. Wij koesteren geen woede of geen wraakzucht tegenover het natuurgeweld dat dood brengt en vernieling, want wij beseffen onze afhankelijkheid van dit geweld, zoals de minnaar beseft dat hij afhankelijk is van zijn geliefde: zijn lot ligt in haar handen en zonder haar heeft hij niets meer te verliezen. Ooit werd het lot van de minnaar in de handen van zijn geliefde gelegd, en zo ook werd ooit het leven van de mens gelegd in de handen van de natuur. Er is geen sprake van dat hij haar ook maar iets zal kwalijk nemen, want zij is het lot waarvoor hij uitgekozen werd. Dit immers antwoordde de Heer aan Job vanuit een storm: *“Wie is het toch, die dit raadsbesluit verduistert met woorden zonder verstand? Gord nu als een man uw lendenen, dan wil Ik u ondervragen, opdat gij Mij onderricht. Waar waart gij toen Ik de aarde grondvestte? Vertel het indien gij inzicht hebt! Wie heeft haar afmetingen bepaald? Gij weet het immers! Of wie heeft over haar*

het meetsnoer gespannen? Waarop zijn haar pijlers neergelaten, of wie heeft haar hoeksteen gelegd, terwijl de morgensterren tezamen juichten, en al de zonen Gods jubelden? Wie heeft de zee met deuren afgesloten, toen zij bruisend uit de moederschoot kwam? - (...) Zijt gij door-drongen van de schatkamers van de sneeuw? En hebt gij de schatkamers van de hagel gezien, die Ik heb opgespaard voor de tijd van benauwdheid, voor de dag van strijd en oorlog? Waar is de weg naar de plaats waar het licht zich verdeelt, vanwaar de oostenwind zich verbreidt over de aarde? (...) Kunt gij de banden der Pleiaden binden, of de boeien van de Orion slaken? Doet gij de tekens van de Dierenriem te rechter tijd opgaan, en bestuurt gij de Beer met zijn jongen? Kent gij de inzetten des hemels, bepaald gij zijn heerschappij over de aarde? Kunt gij uw stem tot de wolken verheffen, zodat een stroom van water u bedekt? Kunt gij de bliksemen uitzenden, zodat zij heengaan en tot u zeggen: Hier zijn wij? Wie heeft de wijsheid gelegd in de donkere wolken of wie heeft inzicht verleend aan de grillige wolkengevaarten?” (Job, 38: 2-8, 22-24, 31-36).

Aan de almacht stelt men geen eisen en z'n beperkingen verwerpt men niet, daar zij tevens de mogelijkheden-voorwaarden zijn. Deel uitmakend van de natuur, kunnen wij ons niet tegen haar keren zonder dat wij tevens onszelf tot vijand worden. De wereld waarin wij leven zal altijd de bijzondere verhouding tussen de mens en de natuur tot grondslag hebben. Maar die relatie is er slechts omdat de mens *gescheiden* is van de natuur; hij was haar ontrouw in de hof van Eden, en hij hinkt haar nu na - zij is niet langer aan hem onderworpen, want deze onderwerping is zij niet

meer aan hem verplicht; integendeel is hij nu zelf de onderworpenen geworden.

Dit is de toestand waarin zich voortaan de mens bevindt, en deze toestand is dermate fundamenteel, dat hij tevens het karakter van de fundamentele band van het lotgenootschap tussen alle mensen onderling signeert. De menselijke soort heeft daarom het karakter van een broederschap van samenzweerders die daarom ook schuldenaren en onderworpenen zijn. Op het mensdom drukt de last van een verleden dat niet meer smetzuiver is - een last tot het terugbetalen van opgelopen schulden. En zo verdeelt de mensheid zich in, enerzijds, diegenen die naar de opheffing van schuld verlangen en die dus voor deze schulden willen boeten en, anderzijds, diegenen die zich onafhankelijk achten en niets liever willen dan zich los te scheuren van hun oorsprong. En uit die verdeeldheid ontwikkelt zich dan ook de strijd die onze wereld tekent tot in zijn meest verre gaande details: de strijd van goed en kwaad, die geen strijd is van mensen tegen mensen, maar het gevecht tot het maken van een keuze, dat een gevecht is van de mensheid met zichzelf. Onze wereld is in staat van oorlog met zichzelf, en alle wondere gedaanten van zijn ingewikkelde architectuur vertonen telkens opnieuw dit ene oerkenmerk van een innerlijke en niet aflatende strijd.

Samenvatting. Sinds de zondeval heerst de mens niet langer over de natuur: hij is haar onderworpenen geworden. In de wereld zijn mensen dan ook fundamenteel lotgenoten in deze onderworpenheid, en samenzweerders die eenzelfde schuld dragen. De mensheid verdeelt zich daarom in mensen die de band met God weer willen herstellen, en mensen die volharden in het kwaad. Dit is het gevecht van

de mensheid met zichzelf; een innerlijke, voortdurende strijd.

3.3. De economie

We onderzoeken het verband tussen de zondeval en de constitutie van onze huidige wereld, en we ontdekken dat onze wereld wezenlijk door het spoor van de erfzonde getekend wordt. Het wezen van de economie staat principieel de menswording van de mens in de weg.

De zondeval maakt een kloof tussen de mens en de natuur. De onenigheid tussen de mens en de natuur, verdeelt de mensen onderling. Pas in de menselijke verdeeldheid komt de ontrouw, de kern van de zondeval, echt aan het licht.

Onze wereld is dan ook fundamenteel een bouwwerk van puur wantrouwen. Van zodra een mens tot de jaren van verstand is gekomen, scheidt hij zich van zijn omgeving af en vormt hij een individualiteit die aanspraak maakt op een bijzondere soevereiniteit. Hij leeft, zoniet op voet van oorlog, dan toch in concurrentie met de anderen. Hoe vriendelijk mensen zich ook gedragen: zij worden door anderen geminacht van zodra zij geen gevaar meer kunnen betekenen voor hen. De positie- en bezitsloze bedelt langs de straten, en niemand slaat nog acht op hem, alsof hij slechts een dier was. Zijn woorden zijn alleen nog maar geluiden, verder hebben zij niets te betekenen, precies omdat zij geen belofte en dus ook geen bedreiging inhouden. Geen dame die bij haar zinnen was heeft ooit een schooier ten huwelijk gevraagd of iemand die de waarde van het geld niet kent. Wie daarentegen machtig is, zodat van hem een mogelijke dreiging uitgaat, trekt de aandacht en trekt

aan. De aantrekkingskracht van macht is recht evenredig met de dreiging die ervan uitgaat ten aanzien van individuen. Zolang er macht bestaat, zal er wantrouwen zijn, en zal de mens het levenslicht niet zien, want in relaties die op wantrouwen gebouwd zijn, komt de mens niet eens aan bod.

Verder behoort het tot de aard van het wantrouwen, dat het zich verbergt, teneinde op die wijze zelf macht te fingeren. Het spel van het wantrouwen, dat het spel van de menselijke relaties is, verloopt daarom allerminst openlijk: de elkaar wantrouwenden gedragen zich alsof het wantrouwen ondenkbaar was. Dit gedrag wordt geregeld door protocolaire voorschriften waar men zich aan houdt teneinde zich te beveiligen tegen de zelfontmaskering van het wantrouwen. De codes van een cultuur van het wantrouwen zijn er in de eerste plaats op gericht om dit wantrouwen geheim te houden. De macht van een individu is afhankelijk van de bijzondere vermogens en behendigheden die hem toelaten om tegelijk, enerzijds, het geheim van het wantrouwen strikt te bewaren en, anderzijds, het wantrouwen in anderen zelf te realiseren. Deze laatste regel houdt in dat men op z'n hoede moet blijven zich niet te laten strikken door omgangsvormen die men zelf hanteert. Men mag, met ander woorden, onder geen beding geloven in de mens achter de code. Hier wordt het dan ook duidelijk dat de cultuur van het wantrouwen - dus de cultuur van de macht - zich slechts mits de totale miskenning van de mens als mens kan handhaven. Nog anders gezegd: het streven naar macht eist de totale opoffering van de mens aan de macht.

Nu is een individu op zichzelf niet in staat zich te handhaven: het soevereine individu is een contradictie. Toch wil het individu zichzelf niet prijsgeven. Het gaat daarom han-

delsrelaties aan met andere individuen. Het eigene aan die handelsrelaties bestaat erin dat zij het individu toelaten om te ontkomen aan de belijdenis van zijn afhankelijkheid - zij laten hem dus toe zich niet te binden - en tegelijk lenigen ze zijn noden van het moment. Met andere woorden: door zich als een handelaar op te stellen, vervangt het individu de liefde - dit is: de levensnoodzakelijke en *onvoorwaardelijke* binding met anderen - door kortstondige ogenblikken van *voorwaardelijke* 'uitwisseling'.

Waar mensen door een band van liefde verbonden worden, zoals bijvoorbeeld in de ouder-kind-relatie, staan de *noden* van de ander centraal, en daarom ook ligt het accent daar op het *geven*; maar in een handelstransactie werd het accent verschoven van de noden naar de *rechten*, of van het geven naar het *nemen*. Het is, met andere woorden, de zorg van de ouder wat het kind nodig heeft, en dus wat hij of zij aan het kind kan geven, terwijl het de zorg is van de handelaar wat hijzelf nodig heeft, en wat hij aan de ander kan ontfutselen.

Welnu, in gevolge de miskennis van z'n afhankelijkheid van anderen, en dus in gevolge de verwerping van de menselijke liefdesband, welke wordt ingeruild voor een commerciële band, wint het individu weliswaar aan kwantitatieve zelfbeschikking, maar lijdt hij tegelijk een kwalitatief verlies, want van het onvoorwaardelijk karakter van zijn band met anderen kan, krachtens zijn eigen keuze, niet langer sprake zijn.

Wat zich op het hedendaagse toneel van de wereldpolitiek steeds prangerder aandient in allerlei vormen en aangelegenheden, is nu precies de voortdurend groeiende twijfel omtrent de waarde van onze economie, welke gebaseerd

op is dergelijke 'kwantiteitsrelaties', in het perspectief van de zich opdringende noden van de derde en de vierde wereld, welke refereren naar de verwerping door de westerse beschaving van het kwalitatieve, het onvoorwaardelijke of de liefde. De wereld wordt onleefbaar waar mensen tegelijk het eigen bezit willen beschermen omdat zij - en dit niet geheel ten onrechte - geloven dat hun eigen bestaan daarvan afhangt, én geconfronteerd worden met de noden van anderen, die zij gelenigd willen zien, maar die zij om de genoemde reden niet zomaar kunnen lenigen. Hoeveel sociaal-economische maatregelen er ook getroffen worden: aan dit onheil kan niet worden verholpen zolang de liefdesband onder de mensen niet werd hersteld. Maar hoe dan? Hoe schaft men de macht af? Hoe brengt men alle mensen ertoe om tegelijk al het geld dat zij bezitten weg te gooien? Hoe kunnen mensen arbeiden zonder beloning voor zichzelf? Hoe kunnen zij opgevoed worden zonder macht? Welk systeem van zal ooit dat van straf en beloning vervangen zonder de wereld te laten ontsporen in, misschien, een algehele verdierlijking en een jungle?

Samenvatting. Uit ontrouw ontsproten, is onze wereld een bouwwerk van onderling wantrouwen. Concurrentie ligt aan de basis van alle wereldlijke menselijke relaties en ze wordt bovendien listig gemaskeerd. De participatie aan het wereldse vereist het goedkeuren van deze gang van zaken, wat de bereidheid inhoudt om anderen én zichzelf tot koopwaar te reduceren. Niet de persoonlijke noden, maar de door het gouden kalf geconstitueerde rechten en plichten schragen het intermenselijk verkeer. Met het aldus fnuiken van de liefde, verliest de mens echter ook zijn menselijkheid.

3.4. *Het geld*

Wat is het wezen van het geld? Hoe is het geldwezen verbonden met menselijkheid en met onmenselijkheid?

De handelaar ontstaat waar sprake is van bezit dat geruild wordt. De handelaars ruilen omdat hun behoefte aan het bezit van de respectievelijke ander, groter is dan de behoefte aan het eigen bezit. De ruil voltrekt zich zodoende haast als een geheel natuurlijk gebeuren, als een wederzijds parasitisme met voordelen die voor alle betrokkenen groter zijn dan de nadelen: een symbiose. In de ruil doen de betrokkenen quasi gelijktijdig afstand van wat ze kwijt willen, en quasi gelijktijdig nemen ze het verlangde in beslag. Vertrouwen is daarbij overbodig zolang de waarde van de te ruilen goederen niet exuberant is, want niemand zal het risico nemen om bij een eventueel gevecht, volgend op een gebeurlijk ongeordende transactie van een paar appels en een ei, fysieke letsels op te lopen. In de grenssituatie waar de waarde van de te ruilen goederen toch buitensporig groot is, wordt de aanwezigheid van het wantrouwen rijkelijk geïllustreerd, zoals bijvoorbeeld in het geval waarin lieden een partij heroïne ruilen voor een partij edelstenen, een transactie die ondenkbaar is zonder de gebruikelijke indekkingen, machtsvertoningen en bedreigingen.

Teneinde de ruil te vergemakkelijken, kunnen bepaalde zaken als onderpand gebruikt worden, zoals, in een gevorderd stadium, het erewoord van één of meerdere betrokkenen, bijvoorbeeld vastgelegd in een geschreven document, dat als schuldbewijs kan dienen. Daarbij is de schuldeiser een welbepaald iemand - zijn naam staat immers op het

document - en alleen hij kan middels het document de schuldenaar convoceren. De mogelijkheidsvoorwaarde voor deze methode is het bestaan van een tribunaal waaraan de betrokken partijen onderworpen zijn, dus het bestaan van een specifiek staatsburgerschap en een rechtsstaat. De rechter kan dan, bijgestaan door de feitelijke macht van de staat, middels het document optreden in naam van de schuldeiser, en de schuldenaar dwingen de schuld te vereffenen, ofwel hem een straf opleggen. Hoe vriendelijk de overeenkomst tot het opmaken van zo'n document ook verloopt, de ondertoon is steeds deze van het wantrouwen dat door het bestaan van de rechtsstaat bekrachtigd wordt. Achter de handelsovereenkomst verbergen zich de steeds actualiseerbare gewapende soldaten, foltertuigen en vergeetputten.

In een ander stadium kunnen goudstukken als tussenwaarde fungeren, eventueel vervangbaar door ijzeren munten met daarop het hoofd van de staatsleider afgestempeld, wiens beeltenis niet mag nagemaakt worden. Of ook papieren bankbiljetten die, eveneens, hun waarde ontlene aan een conventie die mogelijk werd door staatsinmenging. Maar op dat punt aanbeland, bevatten de ruildocumenten - de bankbiljetten - niet langer de namen van de betrokkenen - de schuldeisers en de schuldenaren: bankbiljetten zijn anoniem. De anonimiteit van bankbriefjes laat enerzijds efficiëntere transactiemogelijkheden toe, maar anderzijds ook allerlei vormen van diefstal en bedrog. Of de biljetten terecht of ten onrechte in iemands bezit zijn, hoeft de ontvanger ervan zich niet meer af te vragen. Met het geld als ruilmiddel, kent de handel een ongebreidelde snelheid, maar verliezen de producent en de consument elkaar uitzichtloos uit het oog. De oorsprong van

de verhandelde goederen geraakt zoek, en ook de controle op de rechtmatigheid van de handelstransacties is onmogelijk geworden. Wie vandaag in België iemands auto ontvreemdt, kan hem morgen 'met een gerust hart' veilen op een markt ergens in Albanië.

Geld - aanvankelijk ruilmiddel - wordt alras een doel op zich, en de intrinsieke waarde van de producten wordt al even vlug miskend. Deze middel-doelomkering die ons vooral door Karl Marx onder de ogen werd gebracht, geeft aanleiding tot een heiligschennende economie waar mensen tonnen en nog eens tonnen voedsel vernietigen teneinde bijvoorbeeld hun marktwaarde niet in het gedrang te brengen. Verder bevordert zo'n economie ook de productie van goederen met een ondermaatse of zelfs een negatieve kwaliteit - nogmaals, omdat elke *feed-back* vaak ontbreekt.

Het bezit van geld bevordert tevens de verkapping van de macht. Zij wordt geheel onzichtbaar en ook onnaspeurbaar. Elke burger ziet er eender uit - de arme drommel en de buitensporig gefortuneerde. Wie over geen vorm van macht beschikt, kan ook niet ontmaskeren, en voor hem neemt de dreiging alleen maar toe: voortaan zijn *alle* anderen potentiële bedreigers; hij moet op zijn hoede zijn voor eender wie. De machtige daarentegen heeft informatie te over: hij weet wie zijn minderen zijn, dus wie hij kan elimineren, en ook van wie hij hoeft te vrezen. De ongelijkheid van deze strijd neemt alleen maar toe naarmate de kloof tussen macht en onmacht groter wordt: de machtige behoudt en vermeerderd zijn voorsprong op de onmachtige met het grootste gemak. De machtige kan zich vanuit die comfortabele positie heel veel veroorloven, terwijl de onmachtige in zijn dwangbuis verstikt. In deze wereld is de

onmachtige zoals een slechtziende of zelfs een blinde die zich moet behelpen op den tast, overgeleverd aan het goeddunken van de machtige. Hoop doet leven, zegt men, en als de machtige zich daarmee amuseert, staat het hem vrij om straffeloos de onmachtige bij de uier van zijn hoop helemaal leeg te melken. Het verhaal van de ezel die achter de wortel aanloopt. De onmachtige, eens ervaren in deze gang van zaken, leert nog meer te wantrouwen dan voordien, en zijn wereld wordt tot een hel herleid. Hij stagneert erin, en hij crepeert tenslotte - zo wil het de pikorde. In een ander geval verzet hij zich: hij lapt de wet aan zijn laars en slaat aan het plunderen, al dan niet met een witte boord om de nek. Eenmaal gearriveerd op de plaats van de machtige, deelt hij op zijn beurt de klappen uit die hij zelf ooit te verduren kreeg. Wij leven nu eenmaal in de wereld van het geld, die de wereld is van de wraak.

Samenvatting. Het anoniem karakter van het geld verbreekt de band tussen de mens en zijn verdiensten, zijn rechten en zijn plichten. Het geld verwordt van middel tot doel, en het eigenlijke doel, de mens zelf, dreigt in het niets te verdwijnen. Door het geld kan de wereldse macht zich verbergen en vermenigvuldigen. Aan het geldwezen is het principe van de wraak inherent.

3.5. De kruisiging van de Mens

We betogen dat de economie van deze wereld zijn ontmenselijking veroorzaakt doordat ze de menselijkheid bestraft.

De economie is een vendetta, een bloedwraak, een revanche zonder einde. Geen koop wordt gesloten dan met het oog op winst, en naarmate men minder noden heeft en dus

minder afhankelijk is van het geld, maakt men makkelijker winst. De dupe is en blijft de behoeftige; de winnaar, hij wiens noden al bevredigd zijn.

Wraak is een spel dat zich voltrekt in een volstreckte negativiteit: het vangt aan men een euvel, waarbij de ene nadeel berokkent aan de andere. Die andere kan zich pas rehabiliteren als hij op zijn beurt weer een ander nadeel berokkent. In de wereld van de wraak zijn alle participanten constant op zoek naar slachtoffers. De ene pluimt de andere, en omdat een mens zonder bezit zijn noden niet kan lenigen en bijgevolg niet leven kan, wordt hij verplicht om zichzelf te verkopen. Ooit noemde men hem een slaaf, vandaag heet hij 'arbeider' of 'bediende'.

De zaken zitten nu zo, dat bijna alle mensen 'slaven' zijn, en niet in het minst diegenen die zogezegd bogen op een groot fortuin. De slavernij van deze wereld situeert zich namelijk in de afhankelijkheid van de mens als zodanig van een systeem van wraak dat geen menselijkheid meer toelaat.

Mens ben je in je vrije tijd, op vakantie, in een ander land, met pensioen, in de cinemazaal of tijdens een drinkgelag. In die verloren uren barst de zweer van het mens-zijn open en laat men aan de etter de vrije loop. Het erge is, dat men z'n mens-zijn waarlijk als een etter, of tenminste toch als een ziekte beleeft. Wij 'moeten' toch eens vakantie nemen, zegt men: we 'moeten' ons eens ontspannen, wij zijn verplicht met pensioen gegaan, en: wij moeten helaas sterven. Het ideaal leven stelt men zich stilaan voor als een leven zonder het 'noodzakelijk kwaad' van vakanties, ontspanningen, pensioen, ziekte en dood - een leven zonder dat vervelende mens-zijn, onbevlekt door die zweer van

zwakheid, een leven zoals dat van onze computer die netjes blijft en op tijd en stond vervangen wordt door een beter exemplaar.

Want wie mens is laat in zijn kaarten kijken: hij speelt het spel van het wantrouwen slecht en is gedoemd het te verliezen. Het spel eist immers dat men een menselijkheid voorwendt waaraan men op voorhand verzaakt. Faust heeft zich waarlijk vermenigvuldigd tot in alle uithoeken van de wereld. En het mensenkind wordt meer dan ooit door allen gekruisigd.

Maar wie is het nu die gekruisigd wordt? Is het niet Iemand in elk van ons? En wie is het die Hem veroordeelt en die Hem kruisigt? Is het niet iemand in elk van ons? Welk een onbarmhartige keuze maken wij dan, dat wij onszelf geen halt toeroepen!

Samenvatting. Een wereld gedirigeerd door de economie, berust op de wetten van de wraak. Zij sluiten de menselijkheid uit, omdat wie niet participeert aan dit systeem, gekruisigd wordt aan zijn armoede.

3.6. Het geheim

Het eigenlijke van ons doen en laten kan door onszelf nooit gevat worden: de kern van de werkelijkheid blijft het karakter van een groot geheim behouden.

Wanneer wij over ‘de wereld’ spreken, dan hebben wij het spontaan over politiek en economie, over het reilen en zeilen van mensen en dingen. Maar is het wel correct om de wereld tot deze eerder oppervlakkige lagen te beperken?

Want ook de kunst maakt deel uit van de wereld, en de wetenschap, de godsdiensten, het hele leven van de geest.

Ons wereldbeeld is danig vertekend: het vertrek- en aanhechtingpunt van onze oriëntatie is verkeerd. Het is niet zo dat er een aantal continenten zijn, verdeeld in naties, waarbinnen economieën floreren en godsdiensten, en waar zich gebouwen bevinden waarin mensen aan wetenschap doen of kunst bewaren. Zo'n kijk op de wereld is simplistisch en hij verdraait en beperkt ons gezichtsveld; hij staat een goed begrip van de wereld in de weg. Naties worden weliswaar gesitueerd op continenten, maar een natie is iets anders dan een omgrensde oppervlakte: economieën situeren zich elders dan in de ruimte; wetenschapsbeoefening laat zich niet in gebouwen opsluiten en godsdiensten situeren zich niet in een bepaald territorium.

De aarde is weliswaar de plek waar de wereld zich situeert, maar de wereld is veel meer dan alleen maar een locatie, en zijn locatie is niet het meest fundamentele kenmerk van de wereld. Het leven speelt zich op aarde af, maar het leven is meer dan een gelocaliseerd-zijn. Wij denken vanuit de ruimte, en wanneer wij aan geschiedenis doen, denken wij ook vanuit de tijd, maar zijn ruimte en tijd de basiscategorieën van de fysische wereld, dan zijn de basiscategorieën van de wereld als zodanig anders en breder. De wereld is niet een kast met vele schuifjes waarin al zijn rijkdommen opgeborgen liggen: hij is daarentegen een benaming voor een 'groot gebeuren' waarvan wij deel uitmaken, en waarover wij slechts weinig meer kunnen zeggen dan dat we er deel van uitmaken.

Het 'gebeuren' gebeurt, het voltrekt zich, en wij zeggen ook dat 'het' zich voltrekt, eigenlijk zonder dat we weten

wat er zich aan het voltrekken is. Wij beschouwen dit gebeuren als een eenheid, getuige het feit dat wij dit met de naam ‘wereld’ benoemen, maar wat wij ervan zien, zijn slechts fragmenten, die dan nog door onze eigen perspectieven beperkt worden. Soms ook zien wij verbanden, en kunnen wij de gissing maken dat alles uiteindelijk met alles samenhangt, maar de eigenlijke samenhang zelf blijft aan ons begrip onttrokken. Wij spreken over ‘de wereld’, maar wij kunnen niet expliciteren wat wij onder de wereld dan wel verstaan.

En het gaat er eender aan toe wanneer wij over een of ander gewoon ding spreken, zoals een steen, of over een mens, een luipaard, een gezichtsveld, een economie, een verlichting of een kunstenaar: wij geloven telkens dat wij weten waarover wij het hebben, maar indien men ons zou vragen wat wij eigenlijk bedoelen, dan zouden wij moeten vaststellen dat we niet in staat zijn om het te verwoorden. Onze definities zouden hiaten vertonen, paradoxen mischien, en fouten; onze omschrijvingen zouden nooit volkomen zijn; onze voorbeelden zouden ‘slechts’ voorbeelden blijven, en de kern van de zaak, datgene wat wij *bedoelen* wanneer we het hebben over die dingen, zou eigenlijk verborgen blijven, dit wil zeggen: ‘geheim’ blijven.

De dingen, en vandaar ook de hele wereld waarover wij kunnen spreken en waarin wij leven, is in werkelijkheid een groot geheim. Wij zijn niet bij machte om het geheim van de wereld te ontsluiëren. Van de diepe wortels van de wereld weten wij niets, onze bewegingen spelen zich slechts aan de oppervlakte daarvan af. Wij weten net genoeg om een eigen richting te kunnen bepalen, net genoeg om te kunnen doen wat wij geloven dat moet gedaan worden, en wij nemen aan dat dit ook volstaat, net zoals het

volstaat dat wij een boterham hebben wanneer wij honger hebben: wij hoeven niet te weten wat precies dat voedsel is, hoe het komt dat het ons voedt en in leven houdt, wat voor een microscopische en ingewikkelde chemische reacties er bij te pas komen. Wij leven zonder te begrijpen hoe het überhaupt mogelijk is dat wij leven, en zo ook bestaat de wereld zonder dat wij zijn diepste fundamenten ooit kunnen doorgronden. De wereld waarin wij onze wortels hebben, waarin wij ondergedompeld zitten, waarvan wij een product zijn terwijl hij op zijn beurt door ons voortgebracht wordt, blijft een geheim. Het enige wat wij met zekerheid kunnen zeggen is dat wij weten dat dit geheim bestaat, en wij halen onze zekerheid om dit te beweren uit de ervaring van ons leven zelf dat wij voor geen geld meer willen missen. Wij aanvaarden het geheim als zodanig omdat wij eraan vastzitten: het geheim aanvaardt zichzelf; het eerbiedigt zichzelf; het geeft zichzelf niet prijs; het leeft met zijn 'geheim-zijn'. En alles wat zich in de wereld in alle openheid voltrekt, blijft tegelijk een deel zijn van iets dat nooit doorgrond kan worden. Daarom ook is het gebeuren van de wereld uiteindelijk aan ons onttrokken. Alles wat wij kunnen doen, is: leren te begrijpen wat het mysterie inhoudt waarin wij leven.

Samenvatting. Het wezen van de dingen kan door onze woorden niet en nooit gevat worden: altijd blijft er een groot geheim verscholen onder al ons doen en laten.

3.7. *Het kwaad*

We vergelijken de liefde met de hebzucht en we ontdekken zo het cruciale vertrouwen. Het ontbreken daarvan leidt tot ongehoorde maar toch algemeen verspreide opvatin-

gen en maatschappelijke wetten die fundamenteel kwaad-aardig zijn.

In de liefdesband wordt onvoorwaardelijk gehandeld en gegeven: wat er van de liefde zoal vereist kan worden, blijft geheim. Kinderen kunnen hun ouders tot eer strekken, maar zij kunnen ook een bron van zorgen zijn: dat lot kan niemand op voorhand kennen, maar wat het ook inhoudt: de liefde accepteert het omdat zij onvoorwaardelijk is. Mensen die aan elkaar trouw zweren voor het leven, weten niet wat de liefde van hen zal eisen: zij kunnen pas trouw zweren als zij de onvoorwaardelijkheid van de liefde aanvaarden, als zij aanvaarden dat de liefde in de eerste plaats 'geven' is. Van een liefde die veel eist, wordt gezegd dat zij op de proef gesteld wordt, dat zij gewogen wordt, dat zij op haar standvastigheid en echtheid onderzocht wordt.

Liefde die niet in staat is tot onvoorwaardelijk geven, is geen liefde: zij is hebzucht, en hebzucht is voorwaardelijkheid; hebzucht kent geen geheimen; hebzucht wil zekerheid, dit wil zeggen: zelfbescherming, afscherming, en het vermijden van het onvoorspelbare. De hebzucht kadert in het stramien van het afgewogene, het afgemetene, het gijkte, het getelde, het kwantitatieve: een oog voor een oog - het principe van de wraak en van de handel. De hebzucht kent geen geheimen en duldt ze ook niet: de hebzuchtige wil zich verzekeren - althans het bezit waarmee hij zich identificeert. De hebzuchtige objectieveert en taxeert; hij meet alle dingen af aan de aan het ruilmiddel toegekende waarde. Wat hij bezit, draagt daarom geen naam; het is anoniem zoals het geld dat het representeert, en daarom ook is het zonder ziel of zonder wezen. De hebzuchtige spant zich in om uiteindelijk 'het niets' te hebben. Ook

zijn eigen Zijn wordt aan het bezit van ‘het niets’ verkocht. Wat hij zagezegd bezit is openbaar, en principieel door iedereen telbaar, maar een andere kwaliteit dan z’n kwantiteit heeft het bezit niet: het wordt volledig gekend en doorgrond door de tel-act, en daarom ook heeft het geen geheim, geen wezen, geen ziel, en bestaat het niet, tenzij in de ziekelijke verbeelding van de wereld. De hebzuchtige verzamelt geen schatten in de hemel - wat hij bij elkaar schraapt, is minder nog dan wind.

Wat moeten wij denken van een moeder die haar kind laat aborteren omdat het bijvoorbeeld gehandicapt is, of onverhoopt verwekt werd? Deze wereld brengt ‘geleerden’ voort die haar beslissing verdedigen met het argument dat een wereld zonder gehandicapte of ongewenste kinderen een betere wereld is: gezonde en gewenste kinderen zijn beter dan zieke en ongewenste, zeggen zij: dus abortus is in die gevallen de aangewezen ‘remedie’. Dat zowaar eerst een kind moet *gedood* worden om er eventueel een ander *in de plaats* te laten geboren worden, blijken zij niet te begrijpen. Sommige van die geleerden argumenteren zelfs dat een kind dat na de geboorte veel zal lijden omdat het bijvoorbeeld een aandoening heeft, maar beter gedood wordt. Zij geloven over het recht te beschikken om *in naam van een ander die zich hiertegen niet eens verdedigen kan*, te oordelen dat het leven niet waard is om geleefd te worden indien het niet ‘een welbepaalde kwaliteit’ heeft, en die vereiste kwaliteit vullen zij dan willekeurig in. ‘Kwaliteit’, zeggen zij, maar vanzelfsprekend hebben zij hier het kwantitatieve op het oog: het telbare, het berekenbare - allerm minst gaat het hen om de *geheime* kwaliteit van het leven zelf.

(zie ook: <http://www.bloggen.be/prudence>).

Op de inhoud van dit soort van ‘geleerdheid’ komen we elders nog terug. Het kan hier volstaan om kennis te nemen van een nog primitief en onopgeklaard facet van de huidige wereld, meer bepaald zijn overmaat aan tolerantie welke uiteindelijk dezelfde ongewenste consequenties meebrengt als bijvoorbeeld een overmaat aan vrijheid of aan macht. Het resultaat van al deze houdingen geeft immers aanleiding tot tegendoelmatigheid en uiteindelijk ook zelfvernietiging.

Samenvatting. Liefde is onvoorwaardelijk, zoniet is zij hebzucht. Hebzucht wil zekerheid en zelfbescherming; liefde kent twijfel en moet vertrouwen kunnen geven. De hebzuchtige objecteert en taxeert; hij houdt zich daardoor bezig met het zielsloze. In de abortuskwestie en in de euthanasiekwestie komt dit kwaad exponentieel aan het licht.

3.8. De samenzwering

We onderzoeken waarom het menselijk lotgenootschap principieel het karakter van een samenzwering heeft, wat een samenzwering constitueert, en wat haar consequenties zijn. We zien een mogelijke, praktische oplossing in de bevordering van een concrete confrontatie van mensen met onrecht.

De zondeval heeft er voor gezorgd dat mensen zich als elkaars medeplichtigen - aan de ontrouw - verhouden. Een maatschappij en, in extenso, de hele wereld, heeft daarom het karakter van een samenzwering. Kenmerkend voor de samenzwering is, dat zij niet gebaseerd is op de samenwerking van de participanten maar wel op hun onderlinge tegenwerking. Omdat allen van elkaar weten dat zij vijan-

dige bedoelingen hebben - namelijk tegenover diegene tegen wie de samenzwering is opgezet - vormen zij voor elkaar ook een voortdurende bedreiging, want zij kunnen elkaar verraden. Hun 'samenwerking' heeft een absoluut voorwaardelijkheids-karakter, het hangt als het ware voortdurend aan een zijden draadje, en daarom ook is het een verkapte 'tegenwerking'. Het samenzweringsverband treft men in een heel expliciete vorm aan in de politiek, waar zij, paradoxaal genoeg, de rivaliteiten enigszins temperert omdat de ene er moet zwijgen voor de andere; niet een gemeenschappelijk licht, maar een gemeenschappelijke duisternis houdt hen samen - tenminste, als men dit angstvallige samenkleven als een samenhang mag bestempelen: er is niet iets wat de samenzweerders samenhoudt, er is veeleer iets wat hen belemmert met elkaar te breken, zodat deze vorm van samen-zijn gerust mag beschouwd worden als een 'hel': het samenzijn in de hel is erg, maar buiten de hel zou het nog erger zijn, en daarom blijven alle duivels er in gevangen. Samenzweerders delen in dezelfde schuld en zij laten elkaar niet los, teneinde niet te moeten boeten voor die schuld. Maar de rechtvaardigheid zorgt er voor dat precies in dit schuldige samen-zijn reeds de ergste kwelling of boete ligt, en dat lijken de samenzweerders zelf niet te willen begrijpen: hun onbegrip terzake is geveinsd, maar van deze veinzerij, van dit bedrog, zijn zij zelf en niemand anders het grote slachtoffer. Aan de waarheid valt niet te ontkomen.

Samenzwering kan niets anders dan verkapte onderlinge tegenwerking zijn, en die tegenwerking wordt getemperd door de angst voor het 'licht', zodat zij nooit kan openbarsten in een openlijk conflict dat komaf maakt met die malaise. Daarom ook blijft in de wereld de haat smeulen en

komt er aan het lijden nooit een einde. In de wereld ver-
toeft men om zeggens in de helle zelf.

De voortdurende angst die de samenzweerdere samen-
houdt, en die de angst is voor het verraad, betreft nu, meer
specifiek, de angst voor 'het verraad dat men een verrader
is'. Want de samenzweerdere verraden *a priori* diegene te-
gen wie zij samenzweren, zodat het verraad van hun kom-
panen enkel kan bestaan in het verraden worden van het
verraad dat hen aan elkander ketent. Zolang de samenzwe-
ring blijft bestaan, wordt het oorspronkelijke verraad - het
verraad jegens diegene tegen wie men samenzweert, en
dat we het 'eerste verraad' noemen - niet bestraft maar, in
tegendeel, door de wereld beloond. Op het 'tweede ver-
raad' - waarbij het verraad zelf aan het licht gebracht
wordt - staan daarentegen de strengste straffen: wie de sa-
menzweering aan het licht poogt te brengen, wordt meedo-
genloos afgemaakt voor de ogen van de wereld.

De kern van deze hele zaak ligt nu in het feit dat geen
mens persoonlijk gekozen heeft voor zijn participatie aan
de samenzweering, want elkeen wordt geboren en groeit op
in een maatschappij en in een wereld die hij niet eigenhan-
dig heeft gemaakt: dat hij er deel van uitmaakt, gebeurt
gewoon, net zoals een kind deel uitmaakt van een rovers-
bende wanneer het geboren werd in een rovershol. Precies
dit bizarre feit geeft aan elke persoon het recht om tegen
de aan hem opgedrongen rol in de wereld in opstand te kom-
men: de opstandeling kan in dat geval nooit terecht *in zijn
persoon* als een verrader bestempeld worden, aangezien
hij geen *persoonlijk* deel heeft aan de samenzweering. In
zijn rol en in zijn maatschappelijke positie is hij weliswaar
schuldig aan de samenzweering, en naarmate hij deze door
persoonlijke - en dus: bewuste en vrije - inspanningen ver-

der uitbuit, belaadt hij zich ook met schuld. Maar principieel is zijn persoon onbesmet en schuldeloos. Omdat elke mens nu tot vrijheid en bewustzijn uitgroeit, is elkeen het ook aan zijn eigen persoon verplicht om zijn banden met het kwaad te verbreken van zodra het besef van het samen-zweringskarakter van de wereld ontluikt. Doet hij dat niet, dan zal hij, krachtens zijn vrijheid en krachtens zijn bewustzijn, effectief schuld en verantwoordelijkheid dragen voor het kwaad van de wereld.

Algemeen beschouwd, ziet men dat mensen bij het ontlui-ken van hun vrij bewustzijn - en dat gebeurt meestal in de puberteitsjaren - tegelijk tot het inzicht komen dat zij deel uitmaken van een samenzwering welke zij niet persoonlijk kunnen goedkeuren. Hun persoonlijkheid bevindt zich nog in een toestand van volkomen onschuld, en zij willen deze onschuld bewaren, en zich afzetten tegen de schuldenlast die willens nillens op hun schouders zal drukken indien zij zich akkoord verklaren met hun positie in de wereld.

We hebben het hier weliswaar enkel over de pubers die opgroeien in het rijke Westen; ontegensprekelijk zal de puberteit er in de derde wereld heel anders uitzien: het besef dat men door anderen tekort gedaan wordt, houdt daar namelijk geen enkele dreiging in voor de toestand van persoonlijke onschuld - dit besef versterkt daarentegen het gevoel van eigenwaarde, het loutert en verlicht, en slaat de mens tot ridder.

In deze vaststellingen nu, liggen de kiemen voor een mogelijke strategie die het onrecht in de wereld op een efficiënte manier kan bestrijden: breng de rijke en de arme jeugd *feitelijk* samen, en bekrachtig en fixeer op die manier de gegrondheid van het algeheel gevoel van malaise

dat wij in het Westen ooit allen kennen, en dat, jammer genoeg, vaak veel te vlug verpletterd wordt door de overheersende, sussende en verdovende werkingen van die machtige, bedrieglijke en arrogante machinerie van de wraak, met haar zozeer bedrieglijk voorkomen dat ons opzadelt met vermeende plichten, zoals ooit het ‘vaderland’ - en wee het misbruik van de naam van de vader in dat woord - dat tegenover zijn jeugd vermocht, die het meedogenloos naar de slagvelden stuurde. Indien de Westerse jeugd het als een zaak van eer beschouwt om het onrecht van de samenzwering die zich ‘gemeenschap’ noemt te gaan verdedigen, dan hervalt zij in precies dezelfde fout als de vele generaties jongeren die, trots marcherend onder een vlag, ten strijde trokken, niet beseffend dat zij door wrede machtswellustelingen die zich hun leiders noemden, geofferd werden aan hun dikke pensen en aan hun liederlijk, waanzinnig en enkel door laf genot bepaald bestaan.

Het samenbrengen van bevoorrechte en ontgriefde mensen, precies in die levensfase waar de bevoorrechten zich van hun vrijheid bewust worden en van het feit dat zij moeten kiezen tussen het behoud van persoonlijke onschuld of het behoud van voorrechten - alleen deze confrontatie kan resultaten geven met betrekking tot de gewenste heroriëntering van de mensheid die heden verdoemd is op een spoor van samenzwering en van wraak - en die daar bovendien in volhardt alsof alle heil afhing van het voortbestaan van deze hel!

Samenvatting. Het menselijk lotgenootschap berust op een gedeelde schuld tegenover God, en heeft daarom principieel het karakter van een samenzwering. Kenmerkend daarvoor is een onderlinge tegenwerking die aan elke samenwerking een voorwaardelijkheids-karakter geeft. Niet

een licht, maar een duisternis constitueert de band tussen samenzweerders. Daarom blijft in de wereld de haat smeulen en duurt het lijden voort. Elke mens heeft het recht om zich hiertegen te verzetten, maar een kentering kan pas komen waar mensen feitelijk met onrecht geconfronteerd worden. Daarom kan alleen het bevorderen van ontmoetingen tussen bevoorrechten en achtergestelden tot wezenlijke veranderingen aanleiding geven.

3.9. De Mensenzoon

Maar welke regeringsleider van het rijke Westen zal dat doen? Welke keizer van het geld zal ooit zijn populariteit riskeren door het te grabbel gooien van de doorheen vele eeuwen moezaam verworven privileges? Welke man die bij de gratie van zijn populariteit verkozen werd - tussen haakjes: om deze voorrechten te verzekeren en te bewaren - zal ooit die draai van honderdtachtig graden maken om zijn publiek precies datgene aan te bieden wat het altijd heeft willen verzwijgen en verloochenen? Wie is zo gek?

Indien zo'n man bestond, men zou hem voor de rechter dagen, en men zou hem de vraag stellen in wiens naam hij nu eigenlijk optrad! En wat zou zo'n man dan anders kunnen antwoorden dan dat hij optrad voor het heil van de mensheid zelf, en dat hij sprak in de naam van God die alle mensen in zijn hart draagt? Hij zou wel volgelingen maken, dat staat vast: de verdrukten, de lijdenden, de troostelozen, de slaven - dat publiek zou zeker aan zijn zijde staan, en zij zouden hem op de handen dragen en verafgoden. Maar de gevestigde macht? Zij zou voor een serieus probleem komen te staan, zoveel is zeker. En zij zou alras een strategie bedenken om deze enkeling onschade-

lijk te maken, zich beroepend op het ons welbekende oorlogs-argument 'dat het soms noodzakelijk is om één of weinigen op te offeren voor het heil van velen'. Niet lang zou het duren vooraleer de gek in kwestie opgesloten werd, veroordeeld, bespot en gekruisigd.

De heilige Augustinus zegt dat de rechtvaardigheid zich niet en nooit in deze wereld kan manifesteren. Het rijk van God is immers 'niet van deze wereld'; het bestaat 'aan de andere zijde', en hier, in deze wereld, wordt het vertegenwoordigd door een kerk, dit wil zeggen: een gemeenschap die zich manifesteert los van en transcendent aan elke politieke maatschappij. Zij manifesteert zich, meer bepaald, door te handelen *alsof* reeds alle mensen broeders waren, zichzelf aldus onvermijdelijk slachtofferend in de handen van hen die de nagestreefde broederschap verwerpen en die volharden in het kwaad. Maar een andere weg is er niet; de zin van het lijden ligt in zijn onoverkomelijkheid: het leed maakt het onmogelijke mogelijk; het is de prijs die dient betaald te worden voor de realisatie van het paradijs op aarde. Diegenen die streven naar gerechtigheid, zijn 'als lammeren tussen de wolven', en het mag hier duidelijk zijn dat zij onmogelijk een andere weg dan die van het lijden kunnen bewandelen, willen zij hun hoogste doel ook echt realiseren.

Voegen we hier nog aan toe, dat wat mensen niet vermogen te doen, soms door de verborgen gang van de geschiedenis zelf bewerkt wordt: het huidige vluchtelingenprobleem stelt ons namelijk letterlijk oog in oog met het onrecht.

Samenvatting. Wie ons voorstel (de confrontatie van de armen met de rijken) in de praktijk zou brengen, zou alras

het lot van Christus zelf delen: men zou hem aan het kruis nagelen. Maar de wegen God's zijn ondoorgrondelijk: de geschiedenis zelf brengt rijk en arm samen.

4. VIERDE DEEL: WAAROM IS ER LIJDEN?

Inleiding

Ten onrechte wordt het lijden verantwoordelijk gesteld voor heel wat ongelooft. Het gaat om een complex probleem dat om een nadere analyse vraagt.

Verreweg de meeste atheïsten ontlenen hun overtuiging aan het argument dat indien er een goede God zou bestaan, Hij zeker niet zou toelaten dat er zoveel leed is in de wereld. Aangezien het leed in de wereld feitelijk is, kan er dus geen goede God bestaan: als er al een God bestaat, zo zeggen zij, dan moet Hij wel een sadist zijn, ofwel iemand die zich niets aantrekt van het lot van zijn schepping, iemand die totaal buiten de wereld staat en die zich in een andere werkelijkheid ophoudt.^[7] En er zijn ook mensen die geloven dat God geen persoon is, maar dat Hij samenvalt met de natuur, waarmee Hij de eigenschap van de gevoelsloze onverbiddelijkheid deelt, die wij ook herkennen in de ‘wet van de jungle’.

Sommige gelovigen antwoorden dan met het tegenargument dat het leed in de wereld niet veroorzaakt wordt door God, maar door de mensen zelf, die afwijken van het rechte pad, en die daarvoor door God gestraft worden met het lijden. In hun ogen is God dan een rechter die de goeden beloont en de kwaden straft. En straffen moeten pijn doen, zodat leed een noodzakelijk kwaad wordt om recht te kunnen doen geschieden. De mensen die deze overtuiging toe-

gedaan zijn, gaan er dus van uit dat iemand lijdt omdat hij het kwade gedaan heeft: zijn leed is de bestraffing van zijn zondigheid.

Atheïsten merken op hun beurt weer op, dat dit antwoord zeker niet afdoende is. Immers, indien God systematisch de goeden zou belonen en de kwaden zou straffen, dan zouden de goeden diegenen zijn die het er in dit leven het best van af brengen, terwijl de kwaden diegenen zouden zijn die beladen zouden worden met alle plagen van Egypte. Maar de ervaring leert ons dat klaarblijkelijk vaak het tegendeel het geval is: de wereld is aan de durvers, aan hen die niets ontziend te werk gaan, terwijl de goeden wel naïevelingen lijken die het dikwijls moeten ontgelden. Een Frans auteur start een beroemde roman met de befaamde woorden: “*Achter elk fortuin schuilt een grote misdaad*”. En wij kennen allen de uitdrukking: “het geluk van de bozen”, die het ‘voordeel’ uitdrukt van een leven zonder scrupules, en impliciet ook het ‘nadeel’ van een ernstig en gewetensvol bestaan.

Hierop antwoorden sommige gelovigen dan weer dat het ‘geluk’ van deze bozen geen echt geluk is, maar slechts een illusie. Pientere atheïsten nodigen hen dan uit om de redenering door te trekken: zij dagen de gelovigen uit om ook nog te beweren dat het ‘leed’ van de rechtvaardigen geen echt leed is. Gelovigen antwoorden dan dat het ware geluk ‘niet van deze wereld’ is, en dat men voor het ‘leed omwille van het goede’ beloond zal worden in de hemel. En hier haken de atheïsten dan ook af. Want waar is die hemel, en wie garandeert de uiteindelijke gerechtigheid?

Maar het vraagstuk van het lijden is nog gecompliceerder. Dat blijkt bijvoorbeeld waar het gaat om de zogenaamde

erfzonde: de straf waarmee elke mens zou opgezadeld zitten zonder dat hij er persoonlijk schuld aan heeft, en alleen omdat de ‘eerste mens’ zou gezondigd hebben. En dan is er nog het kwaad dat een heel volk overkomt in gevolge de wandaden van enkelingen. Of het kwaad dat berokkend wordt door bijvoorbeeld een natuurramp: een orkaan maakt geen ommetje voor de goeden. En het kwaad dat blijkbaar door het ‘toeval’ in iemands leven komt, en dat ons doet zeggen dat een mens altijd een beetje ‘geluk’ moet hebben in het leven, waarmee zeker niet het geluk als zodanig bedoeld wordt, maar wel het blinde noodlot.

Kortom, er zijn redenen genoeg om hier eens zaken op orde te stellen. Het thema van het lijden heeft zowel aan het denken van atheïsten als aan dat van gelovigen een hele resem van wanargumenten en van gammele stellingen ontlokt, die het probleem alleen maar ondoorzichtiger maken. En dit kan de waarheid, die wij tenslotte allen zoeken, bezwaarlijk ten goede komen. Daarom zullen wij ons in de volgende tekst concentreren op de vraag waarom er lijden is in de wereld; de vraag waarom wij moeten lijden en waarom wij niet veeleer leven in een paradijs.

Het is onze overtuiging dat deze vraag klaar en duidelijk kan beantwoord worden. Wij nodigen de lezer hierbij uit om van dit antwoord kennis te nemen.

Samenvatting. Velen wijzen het geloof af omwille van het lijden in de wereld. Sommige gelovigen leggen de verantwoordelijkheid voor het lijden bij de mens zelf, maar toch slagen zij er niet om het zogenaamde “geluk van de bozen” te verklaren en de tegenslag van de goeden. Verder rijst de vraag waarom alle mensen lijden onder de zonde

van de eerste mens. De complexiteit van het lijdensvraagstuk maakt een poging tot analyse plausibel.

4.1. Liefde en schepping

We tonen aan dat de liefde samenvalt met de scheppende activiteit, en dat God daarom samenvalt met de bron van alle leven.

In enkele andere teksten^[8] hebben wij het wereldbeeld van de materialisten verworpen, en in de plaats daarvan hebben wij een wereldbeeld voorgesteld dat christelijk geïnspireerd is. Herhalen wij hier eerst beknopt enkele basisgedachten van het wereldbeeld dat wij voorstaan.

Wie de werkelijkheid beschouwt als een constructie van elementaire bouwstenen (- energetisch-materiële substraten -), heeft af te rekenen met enkele ernstige metafysische bezwaren welke onder meer door Kant, Spinoza en Gödel geopperd werden, en die, meer in het bijzonder, de voorstelling betreffen als zou de fundamentele werkelijkheid een maaksel zijn, net zoals de door de mens ontworpen wereldse dingen. De fundamentele werkelijkheid voorstellen als zo'n constructie uit elementen, is niets anders dan datgene wat van toepassing is op de wereld, ook - en vice versa - van toepassing achten op de fundamentele werkelijkheid. Dit is een - zelfs archaische - vorm van inductie. Anderzijds doet zich in de wetenschapsfilosofie steeds prangender het probleem voor dat de huidige fysica fataal ontoereikend blijkt voor het verklaren van de werkelijkheid, terwijl van een 'nieuwe fysica' nog lang geen sprake kan zijn.^[9] Ons inziens situeert zich het probleem in de fundamentele van de huidige wetenschappelijke

vooropstellingen zelf: wetenschap is per definitie objectivistisch; zij reduceert de integrale werkelijkheid tot object van het kennend subject, dat er op die manier vanzelfsprekend steeds buiten valt. De zelfreferentieproblematiek kan niet worden omzeild. Het 'zelf' moet anders gedefinieerd worden, of beter: het moet anders voorgesteld worden. Het 'zelf' is niet een organische of een psychische 'kern': het 'zelf' is niet anders denkbaar dan als het resultaat van een 'toekenning', of beter nog: een 'erkenning'. Om het middels een metafoor te verduidelijken: zoals aan een acteur de rol van de hypochonder wordt toegekend in een toneelstuk van Molière, zo ook wordt aan een mens zijn 'zelf' of zijn persoon toegekend krachtens het feit dat hij erkend wordt als mens - in de eerste plaats door God.

Waar materialisten geloven dat het 'hogere' voortkomt uit het 'lagere', geloven wij dat het 'lagere' voortkomt uit het 'hogere': de ultieme bouwsteen van de werkelijkheid is niet de quark, maar het is de ware werkelijkheid zelf, namelijk God. God is liefde, en alles wat is, bestaat noodzakelijk en uitsluitend binnen de liefde van God. God maakt geen dingen zoals mensen dat doen: Zijn schepping berust in een erkenningact. God, als liefde, laat (anderen) in zijn liefde delen, wat betekent dat hij (anderen) erkent (- per definitie als vrije wezens). Aan deze goddelijke liefde of erkenning, danken alle wezens hun bestaan, hun bewustzijn en hun vrijheid. Wij zijn letterlijk uit liefde geschapen, wat wil zeggen dat wij bestaan omdat wij door God erkend worden.

Bekijken we dit nogmaals van een andere kant. God kan niet iemand scheppen die Hij tegelijk zou miskennen: de schepping van een wezen, houdt aldus de erkenning van dat wezen in. Omdat God nu scheidt uit het niets, is de er-

kenning van het geschapene ook volkomen. Dat betekent het volgende. Indien God de mens zou scheppen uit iets anders dat reeds voorhanden was, en dat niet van Hem zelf afkomstig was, dan zou Hij ook niet volkomen kunnen weten en begrijpen wat Hij schiep: Hij zou het resultaat van zijn constructie moeten afwachten vooraleer Hij zich daarmee eens zou kunnen verklaren, en vooraleer Hij het zou kunnen erkennen - of miskennen. Maar omdat God schept uit het niets, hoeft Hij niets af te wachten, en kan zich het geval niet voordoen dat Hij iets zou geschapen hebben dat Hij maar liever niet zou willen. Daarom vallen voor God de schepping en de erkenning noodzakelijk samen: het (goddelijke) scheppen is zonder meer een erkenningsact, of een act van liefde. Met de liefde valt God samen. Zijn wezen is aldus een scheppende of een erkennende 'activiteit' - de bron van alle leven.

De vraag hoe wij ons het goddelijke scheppen - het maken van iets uit niets - in tegenstelling tot het menselijke construeren - het samenstellen van iets uit iets anders dat reeds voorhanden is - het best kunnen voorstellen, hebben we elders^[10] beantwoord aan de hand van een metafoor: God schept de mens zoals Bach zijn Mattheus-passie schept. Zoals de Mattheus-passie 'slechts' bestaat voor de toehoorder, voor wie hij ook bedoeld is, en door wie hij ook als zodanig erkend wordt, zo ook bestaat de mens 'slechts' binnen een specifieke intersubjectiviteit, wat betekent: binnen de erkenning - door God. Want de Mattheus-passie is niet het papier en de inkt, niet de speelplaat of de *compact disc*, ook niet het afgespeeld worden van de plaat voor een zaal vol lege stoelen: de Mattheus-passie heeft materie nodig, maar hij is niet materieel: hij bestaat pas wanneer hij beluisterd wordt door personen; hij bestaat

pas als geschenk van het ene subject aan het andere; hij bestaat louter intersubjectief. En evenzo is het gesteld met de menselijke persoon: die heeft weliswaar materie nodig, maar hij bestaat pas binnen een specifieke intersubjectiviteit, dit wil zeggen: binnen zijn erkend-worden door andere personen, dus: binnen de liefde - die gelijk is aan God. Tot hier deze beknopte herhaling.

Samenvatting. In ons christelijk geïnspireerd wereldbeeld komt het lagere voort uit het hogere. De schepping en de erkenning vallen daarbij samen. Omdat God scheidt uit het niets, is die erkenning ook volkomen. Erkenning (liefde) en schepping vallen samen, wat betekent dat God de scheppende activiteit of de bron van alle leven zelf is. We kunnen ons van deze schepping een voorstelling maken als we ons herinneren hoe een kunstwerk tot stand komt, namelijk: intersubjectief, als een geschenk.

4.2. De oorsprong van goed en kwaad

Leed en liefde gaan in de wereld hand in hand: we onderzoeken het verband tussen die twee, en we bekijken de consequenties van het kwaad met betrekking tot de werkelijkheidsbeleving. Tenslotte verklaren we wat moet worden verstaan aan het participeren aan het lijden van Christus.

Eenmaal wij ingezien hebben dat ons bestaan te danken is aan de goddelijke erkenning of liefde, zullen wij ook gauw kunnen begrijpen waarom er leed is, want het leed is inherent aan de liefde, omdat de liefde zich manifesteert in de trouw, terwijl de trouw per definitie beschaamd kan worden. Bekijken we dit hier eventjes van naderbij.

Liefde is erkenning, en erkenning betekent tevens trouw: wie aan iemand liefde geeft, kan dat niet doen zonder tegelijk vertrouwen te schenken aan de beminde. De liefhebber stelt zich aldus kwetsbaar op tegenover de beminde, want hij heeft hem de macht gegeven om het vertrouwen dat in hem gesteld werd te beschamen. Op deze manier hangt liefde samen met trouw en met macht, maar vanzelfsprekend ook met goed en kwaad, want wij beschouwen het beschamen van het vertrouwen als een misbruik of als een kwaad, terwijl wij het eerbiedigen van het vertrouwen als een goed beschouwen.

Waarom moet het misbruik van vertrouwen als een kwaad beschouwd worden? Het lijkt een evidentie, maar blijkbaar is het nodig om deze kwestie goed te analyseren: het gaat hier immers om de allereerste oorsprong van ethiek, en om het wezen van goed en kwaad zelf.

Wanneer een werkgever een arbeider in dienst neemt, dan geeft hij zijn vertrouwen aan die arbeider. Hij zegt: “Ik neem u in dienst, maar vanzelfsprekend houdt dit in dat u met mij meewerkt, want *ik betaal u vanzelfsprekend niet om mij tegen te werken*. Ik kan niet al mijn energie besteden aan de controle van uw werk, maar ik reken er op dat u zich houdt aan onze afspraken”.

Wanneer wij de afspraken die werkgever en werknemer maken goed bekijken, dan merken wij dat daarin een heel bijzondere redenering vervat zit, welke men in zekere zin zou kunnen bestempelen als ‘totaal onlogisch’. Het vertrouwen van de werkgever in de werknemer wordt namelijk niet gegrond op verleden en controleerbare feiten, maar op wat *zou moeten* volgen uit een nog te realiseren einddoel. Het vertrouwen wordt met andere woorden *hele-*

maal niet gegrond, tenzij dan in het vertrouwen zelf, wat wordt uitgedrukt in de bovenstaande uitspraak - en we herhalen: “*ik betaal u vanzelfsprekend niet om mij tegen te werken*”.

Wij noemen die redenering onlogisch, omdat ze geen poot heeft om op te staan: ze kan immers niet hard gemaakt worden met experimenteel verifieerbare argumenten want als die er zijn, dan situeren ze zich in de toekomst.

Anderzijds moeten wij ook onder ogen zien dat geen plannen of afspraken kunnen gemaakt worden en dat aldus geen ‘vooruit-gang’ kan geboekt worden zonder dat gebruik gemaakt wordt van deze belangrijke ‘katalysator’ van het vertrouwen. Elk plan betekent wezenlijk het aangaan van specifieke verbintenissen met betrekking tot het realiseren van dat plan in de toekomst. Elke realiteit waarop wij bewust en vrij greep hebben, kan geen andere werkelijkheid zijn dan een die gehoorzaamt aan een plan, en dus een die zich in de toekomst situeert. Ons bewustzijn en onze vrijheid situeren zich daarom niet in een deterministische wereld die onderworpen is aan de wetten van de oorzakelijkheid waarbij het voorafgaande het daarop volgende bepaalt, maar wel in een wereld die het resultaat is van een planning welke door intersubjectieve verbintenissen gerealiseerd wordt, en waarbij datgene wat nog dient gerealiseerd te worden bepalend is voor alle bewuste en vrije activiteiten die daaraan *voorafgaan*.

De werkelijkheid van bewustzijn en vrijheid is daarom ook intrinsiek verbonden met de *ethische* werkelijkheid, want in het perspectief van de op grond van het plan door personen aangegane verbintenissen, zijn de activiteiten van de participanten niet *dwingend* maar wel *verplichtend*:

ze zijn 'vrij' in die betekenis dat ze niet gedetermineerd worden door *externe* invloeden, zoals natuurwetten, terwijl ze via de verbintenis die ze aangegaan hebben met het plan, *zichzelf* gedetermineerd hebben - wat dan ook de werkelijke betekenis van vrijheid is.

Het niet nakomen van de verplichtingen als zijnde de wetten welke men krachtens het aangaan van een specifieke verbintenis zelf gecreëerd heeft, en die dus zelf opgelegde wetten zijn, zou betekenen dat men zich buiten de werkelijkheid van bewustzijn en vrijheid begeeft, en dat men terecht komt in een werkelijkheid waarvan men de wetten niet alleen niet kent, maar ook niet meer *kan* kennen. Het zich niet kwijten van z'n verplichtingen is een kwaad, omdat het de nalatige doet belanden in een realiteit waarop hij uiteindelijk geen enkele vat meer heeft: hij heeft dan de zelf opgelegde wetten verlaten, maar in plaats van terecht te komen in de wereld van de natuur, waarvan men de wetten nog kan kennen, komt hij terecht in de chaotische werkelijkheid van de wetteloosheid, ergens zwevend tussen werkelijkheid en droom.

De straf van wie het kwaad doet, wordt aldus bezegeld door een fundamenteel verlies aan realiteit: de werkelijkheid die ons omgeeft, of waarin wij bestaan, wordt fundamenteel mede gecreëerd door onze eigen waarderingen, en telkens wanneer wij krachtens onze daden waarden 'ontwaarden', vernauwen wij onze werkelijkheid of ons deel hebben aan de ware werkelijkheid, en doemt een leegte op welke dan weer met waanbeelden wordt opgevuld, die de vorm aannemen van het onware, het kwade en het afzichtelijke. Dit immers zijn de negaties of de afwezigheden van het ware, het goede en het schone. Waar het ware ontbreekt, is er niet zomaar niets, maar is er de leugen en het

bedrog. Waar het goede ontbreekt, is er niet een lacune, maar ondergaan wij de werking van het kwaad. Waar het schone ontbreekt, is er geen 'neutraal beeld', maar ervaren wij het niet-schone of het afzichtelijke. Want er blijft altijd en onontkoombaar een werkelijkheid waarvan, hetzij het ware, het goede en het schone, hetzij het onware, het kwade en het afzichtelijke, de fundamentele eigenschappen uitmaken.

De mens bestaat binnen de liefde van God, en God schenkt aan de mens Zijn vertrouwen, wat inhoudt dat Hij aan de mens de vrijheid laat om dit vertrouwen al dan niet te beschamen. De trouw van God aan de mens, is de grond van het menselijke Zijn. Waar de mens God's vertrouwen beschaamt, plaatst hij zichzelf buiten het Zijn, omdat zijn Zijn door niets anders gegrond wordt dan door de goddelijke trouw - die hij beschaamd heeft. Terwijl hij zichzelf van God gekregen heeft, ontkent hij dat zijn wezen in God gegrond is. Hij gedraagt zich zoals de beminde die zich de zegeningen van de minnaar laat welgevallen, terwijl hij z'n minnaar tegelijk bedriegt en hij tevens gelooft het recht te hebben op deze vorm van 'vrijheid'. Hij gedraagt zich zoals diegene die een geschenk krijgt maar die tegelijk weigert om dankbaar te zijn, alsof hij het ook zo kon verdraaien dat het geschenk niet aan de schenker te danken was maar aan hemzelf. Hij gedraagt zich zoals diegene die iets wil hebben zonder het ook te moeten krijgen, en dat is de definitie voor de dief: hij neemt wat hij wil hebben van een ander weg, en 'bezit' bijgevolg iets ten onrechte. Het onterechte bezit van een ding, betekent nu niets anders dan het bezit van een ding in een onterechte realiteit, of in een waanwerkelijkheid. Door zijn diefstal ontnemt de dief aan zichzelf de ware werkelijkheid.

Het kwaad berokkent daarom in de eerste plaats kwaad aan de actor, aan de zondaar, die door zijn eigen toedoen gaat lijden aan een tekort aan waarheid, schoonheid en goedheid: de zondaar plaats zichzelf buiten de genade van God, buiten de ware werkelijkheid. Volhardt hij definitief in zijn toestand, dan zeggen wij dat hij God's liefde afge-wezen heeft, en dat hij zich in de hel bevindt.

Anderzijds berokkent het kwaad ook leed aan diegenen die aan de liefde participeren, omdat zij zich ten volle bewust zijn van wat de zondaar zichzelf aandoet, terwijl zij uiteindelijk onmachtig zijn om hem te helpen omdat dit de miskenning van de vrijheid van de ander zou impliceren, wat meteen de miskenning van zijn persoon zou inhouden - wat allerm minst de betekenis van de liefde kan zijn. Maar het leed dat gedragen wordt omwille van de zonden, is ook een noodzaak voor de redding van de zondaren, want dat leed getuigt van de hoop dat de zondaar zich vooralsnog bekeert. Indien de barmhartigen hun barmhartigheid zouden opgeven, indien zij de zondaren zouden overlaten aan hun lot, dan waren deze zondaren ook definitief verloren. Zolang zij dat niet doen, zolang blijven zij hopen, en zolang ook blijven zij - voor deze zondaren - lijden.

Het lijden van de zondaren is anders dan het leed van de barmhartigen. Deze laatsten lijden om de zonden van anderen, en dat dit mogelijk is, zegt alleen het christendom. In oosterse 'religies' kent men het begrip 'karma', dat slaat op de schuld die iemand door zijn daden opgelopen heeft en waardoor hij gedetermineerd wordt. Maar deze schuld, dit karma is op geen enkele wijze 'overdraagbaar' onder personen: het is individueel gebonden: elkeen draagt zijn eigen karma en boet om zijn eigen zonden. Alleen in het christendom bestaat het begrip van het 'leed omwille

van de ander', dat zijn uitdrukking krijgt in het mysterie van het lijden en de kruisdood van Christus, waaraan alle christenen kunnen participeren door gewillig het lijden op zich te nemen omwille van het geluk van allen.

Samenvatting. Omdat de werkelijkheid op de liefde berust, is het leed onvermijdelijk, want de liefde kan zich niet manifesteren zonder het lijden. Scheppen of erkennen betekent vertrouwen schenken, wat ook de vrijheid meebrengt om dat vertrouwen al dan niet te beschamen. Zonder het vertrouwen is planning (van de wereld) of orde onmogelijk: de (door de geest beheerste) werkelijkheid heeft het ethische tot fundament. Immoreel handelen brengt chaos mee, en kwaad, en het vertekent de werkelijkheid: de immorele leeft daarom in een waanwereld, welke vergelijkbaar is met de hel. Dat christenen kunnen participeren aan het lijden van Christus, betekent dat zij met vrucht leed kunnen dragen 'omwille van de ander'.

4.3. Het verraad

Het menselijk bestaan wordt ingesloten door God's vertrouwen. het vermeende zelfbeschikkingsrecht is daarom in tegenspraak met de waarheid. We tonen aan hoe uit het bedrog het zelfbedrog resulteert, dat op zijn beurt leidt tot moreel verval.

Van zodra wij het hebben over het bewuste en vrije bestaan waarin wij ons situeren als menselijke personen, nemen wij ook aan dat ons bestaan feitelijk is door en binnen de erkenning van andere personen, en in de eerste plaats door en binnen de erkenning van God. Dat men als persoon bestaat, betekent dat men erkend wordt, en dat men

erkend wordt, betekent dat met het vertrouwen geniet van diegene door wie men erkend wordt. Als men bestaat binnen iemands vertrouwen - en uitsluitend daarbinnen - dan wordt de ganse macht van dit bestaan door het genoten vertrouwen geschonken. De werknemer dankt zijn werknemerschap volkomen aan zijn werkgever omdat het binnen het vertrouwen van diens werkgever is dat hij als werknemer functioneert - anders uitgedrukt: zonder de werkgever kan hij onmogelijk diens werknemer zijn. Zo ook dankt de mens zijn mens-zijn volkomen aan God, omdat het binnen God's vertrouwen is dat zich zijn mens-zijn situeert - anders gezegd: zonder God kan hij onmogelijk mens zijn.

Anderzijds is het werknemersschap onmogelijk zonder het vertrouwen van de werkgever: de werkgever vertrouwt zijn werknemer noodzakelijk omdat de bewuste en vrije samenwerking van de twee zich situeert in het plan dat beiden verondersteld worden te realiseren in de toekomst. Waar iemand een ander deelachtig maakt aan een uit te voeren plan, kan hij niets anders doen dan die ander te vertrouwen.

De mens *geniet* God's vertrouwen, wat wil zeggen dat hij zijn deelname aan het bewuste en vrije bestaan *geniet*: hij *dankt* zijn bestaan aan God. Dit betekent dat de mens niet anders kan bestaan dan door God. Het menselijk wantrouwen in God is derhalve totaal misplaatst. Dit wordt duidelijk gemaakt in het boek *Job*: Job gelooft aanvankelijk dat hij *recht* heeft op goddelijke geschenken wanneer hij God's wetten onderhoudt, maar naderhand wordt het hem duidelijk dat hij helemaal geen rechten kan laten gelden tegenover Diegene binnen Wiens erkenning hij bestaat of aan Wie hij zijn leven te danken heeft.

De hedendaagse mens verkeert niet zelden in hetzelfde schuitje: dat hij bestaat, *verwondert* hem niet meer in het minst, en hij gelooft werkelijk dat hij de vrije beschikking heeft over zijn eigen leven, tot de dood toe, net zoals bepaalde primitieven geloofden dat zij alleen krachtens hun macht, recht konden laten gelden over het leven van anderen. Moord (op derden) wordt in onze hedendaagse maatschappij - althans in de regel - streng bestraft, maar tegenover zelfmoord verhoudt men zich heel anders. Een zelfmoord brengt niet alleen een houding van afkeuring of zelfs maar van gelatenheid, resulterend uit het onvermogen om de dader te sanctioneren en om, zodoende, potentiële zelfmoordenaars te ontmoedigen, maar van langs om meer bespeurt men daar ook een houding van goedkeuring en van respect voor de dader: wie de hand aan zichzelf slaat en zo het eigen lot meent te kunnen beslechten, krijgt stilaan de status van de moedige. Deze van perversiteit getuigende houding tegenover zelfmoordenaars zou ons meer moeten verontrusten dan de moord zelf, omdat zij getuigt van het volledig ontbreken van een elementair onderscheidingsvermogen of gezond verstand. Die perversiteit wordt nog ten top gedreven waar vandaag bepaalde lieden zelfs het recht gaan opeisen om door anderen gedood te worden wanneer zij daar zelf niet (meer) toe in staat zijn. Met andere woorden, eisen zij het recht om derden te kunnen verplichten tot moord. Waar mensen geloven dat diegene die erom vraagt vermoord te worden, niet alleen straffeloos vermoord kan worden maar bovendien mag eisen dat men hem ombrengt, beschouwen zij niet alleen het leven als een bezit van de levende, maar geloven zij tevens dat zij 'de dood van de levende' als diens onontvreemdbaar bezit kunnen en moeten beschouwen. Dat het

waaninnig karakter van de aldus verkapte overtuiging niet meer doordringt tot het bewustzijn van velen, maakt hen tot een ernstig onderschat gevaar voor de menselijke samenleving. Zij beseffen niet dat mensen die er om vragen om gedood te worden, eigenlijk verzoeken om iets heel anders, bijvoorbeeld het beëindigen van hun lijden: zij wensen zeker niet de dood, want een dode heeft er geen enkele baat meer bij dat hij niet lijdt, aangezien men moet leven om de verlossing van het lijden te kunnen beseffen.

Eigenlijk gaat het hier om een verregaande vorm van ‘vergetelheid’ vanwege de mens met betrekking tot de condities van zijn bestaan zelf - een vergetelheid, en dus een foutief denken, dat niet resulteert uit een gebrek aan verstand, maar uit de immorele ingesteldheid die de *ondankbaarheid* is. Wij hebben er elders op gewezen dat waarheden uiteindelijk door waarden gedragen worden.^[11] Het is nu ook vanzelfsprekend dat de ontwaarding van waarden resulteert in het verlies aan waarheden, wat concreet wil zeggen: de toename aan *waanin*. Door het algemeen karakter van de immoraliteit, kan zich derhalve de waanin in de wereld manifesteren onder de dekmantel van de waarheid zelf, want de ondankbaren zullen tenslotte hun eigen immoraliteit niet belijden en zichzelf niet beschuldigen: zij zullen zich daarentegen schuil houden onder de verraderlijke verantwoordingen van een waanin die van deze immoraliteit zelf de rotte vrucht is.

De ‘anonieme methode’ waarmee de immoraliteit zich tenslotte laat gelden en voet aan wal krijgt binnen de zogenaamde *common sense*, illustreert het vernuft van de duivel. Om hiervan slechts één voorbeeld te geven, het volgende. In een eerdere tekst hebben wij gezien hoe de eco-

nomie een structuur is van het wraakzuchtige denken en van het kwaad zelf.^[12] De handelaar slijt zijn product niet omwille van het heil van zijn afnemer, maar omwille van het eigen gewin: geen handel wordt gedreven, tenzij met het oog op winst, wat betekent dat men meer neemt dan dat men geeft. Dit is een straatje zonder einde, waarbij de grootste dief aan het langste eindje trekt. Middels reclame, met andere woorden: verleiding, laat de handelaar het daarentegen uitschijnen alsof de afnemer van het product in kwestie zodoende voordeel berokkent aan zichzelf. Hij zegt: “Gun uzelf dit product; doe uzelf dit product cadeau”. De valsheid van de reclameformule, welke haar kracht haalt uit de verleidingsformule, welke op haar beurt een beroep doet op de hebzucht van het ego of op het egoïsme, wordt door de koopact zelf verkapt. Immers, wie zich heeft laten verleiden, zal voor zichzelf niet bekennen dat hij verleid werd, maar op zijn beurt zal hij de formule huldigen en herhalen. Het aan zichzelf gunnen van ditjes en datjes krijgt via deze weg algemeen ingang in een door de structuur van het kwaad besmette cultuur van een samenleving, en al gauw ziet men dat mensen zichzelf beginnen te verleiden met de verleidingsformule waarmee ze door anderen verleid werden: zij verheffen haar zelfs tot een norm, welke ingang krijgt in de vorm van een soort slogan: “Het is goed zichzelf te verwennen”. Het ingeburgerd zijn van deze slogan getuigt nu van het onthutsende feit dat alle weerstand tegenover de structuren van het kwaad gebroken is. Maar het gaat nog verder: het verwennen van zichzelf wordt vervolgens verheven tot een deugd, en dat het deze weg opgaat blijkt hieruit, dat diegenen die er vooralsnog aan verzaken zich door een sloganeske cultuur te laten inpalmen, als ondeugdigen gebrandmerkt

worden: wie zichzelf niet verwent, wie zich z'n eigen zinetje niet gunt, wordt bestempeld als een zelfverrader en een lafaard, als iemand die niet de moed weet op te brengen om zich aan het - voortaan als 'deugdelijk' beschouwde - narcisme over te geven. Wie niet egoïstisch handelt, wordt ervan beschuldigd 'niet voor zichzelf op te komen'. Het egoïsme heeft zich hier een positie weten te veroveren op de lijst van de deugden, en de deugd van de zelfverloochening daarentegen, prijkt voortaan op de zwarte lijst, en wordt als een 'zonde' beschouwd. De "*Umwertung aller Werte*" heeft zijn intrede gedaan; de duivel is met succes aan zijn veroveringstocht van de wereld begonnen; wie het ver wil schoppen, moet voor de duivel knielen, en zijn knieval betekent letterlijk dat hij zijn ziel aan het kwade afstaat, want wat rest een mens anders nog waar hij zijn eigen ondergang in het vaandel draagt? Hij heeft immers de formule waarmee hij wordt bedrogen tot zijn lijfspreuk uitgeroepen, en aldus zijn eigen ondergang goedgekeurd.

Van bewustzijn en vrijheid is hier geen sprake meer. Het bewustzijn van de door het bedrog verleide die op zijn beurt zichzelf bedriegt, is beneveld door zijn wandaad en verkeert in waanzin. Van zijn vrijheid is allang geen sprake meer. Het plan dat hij zou realiseren samen met Diegene die hem daaraan deelachtig maakte, is volledig zoek geraakt en hij is op den dool: de doelloosheid gaat zich aftekenen in zijn ziel en zij versmacht haar. Zin werd herleid tot de eindeloze bevrediging van steeds nieuwe vermeende behoeften, totdat de uitputting volgt. De duivel haalt zijn oogst binnen: een wereld van verderf ligt aan zijn voeten.

Samenvatting. De mens heeft zijn bestaan volledig te danken aan het vertrouwen van God: hij bestaat niet anders dan binnen God's vertrouwen; hij geniet zijn bestaan door

de gratie van God. Daarom ook is het vermeende zelfbeschikkingsrecht over leven en dood een onding, resulterend uit een waardenverval, een waanzin. In de wereldse economie verleidt de ene mens de andere met het oog op winst. De slogan: "laat mij u verwennen met dit en dat", bedoeld om elkaar te misleiden, wordt geïnterioriseerd en resulteert in het zelfbedrog van narcisme: "het is goed zichzelf te verwennen". De zelfverloochening daarentegen wordt alras als een ondeugd bestempeld, als "het niet durven opkomen voor zichzelf". Met deze "Umwertung aller Werte" heeft ook het verderf zijn intrede gedaan in de wereld.

4.4. De toestand van zonde

Godsverraad is zelfverraad en verwerping van onmisbare zin, wat tot waanzin leidt. We ontleden het mechanisme van de zonde als een ontrouw, een diefstal of een objectivering, waaruit alleen het lijden uitkomst biedt. Ook betogen we dat het kwaad geen tegenpool is van het goede, omdat het goede een mogelijksvoorwaarde is voor het kwaad.

Waar de mens God's vertrouwen beschaamd heeft, heeft hij God verraden, maar het godsverraad is tegelijk het zelfverraad, omdat de mens hier de condities van zijn eigen leven ondermijnd heeft. Het verlies aan leven tekent zich heel reëel in de wereld af als het ontbreken van het heilsplan, het ontbreken van elke ultieme zin van het bestaan. Niettemin de boze beweert geen geloof te schenken aan immateriële zaken, moet hij vaststellen dat hij desondanks de zo immateriële werkelijkheid van de zin mist, en hij mist die zo hard, dat het leven zelf hem uiteindelijk koud

laat in het perspectief van het ontbreken van elke ultieme zin. Het lijden dat de mens te beurt valt wanneer hij zich van het Goede heeft afgekeerd, kent geen gelijke: zijn leed is zo groot, dat hij zijn leven zelf zou willen verliezen om van dat leed ontdaan te worden. Hij behoort tot de in de profetieën genoemde groep van “de levenden die de doden benijden”. Zijn afgekeerd-zijn van God, die de bron van alle leven is, laat hem achter in een toestand die letterlijk nog erger is dan die van de dood, want hij behoort nu tot die categorie van doden die hun eigen dood-zijn beseffen, omdat zij zich nog in leven wanen terwijl hun ziel ten prooi is aan het verderf. Zoals we eerder zegden: geen erger straf kan een mens zichzelf toebrengen, dan bewust en vrijwillig te verzaken aan zijn kans om mens te zijn. ^[13]

Het niet-zijn of de levensloosheid waarin de zondaar verkeert, heeft voor hem aanvankelijk nochtans niet het voorkomen van de dood, in tegendeel: het vernuft van de duivel zorgt er wel voor dat hij de dood ziet als een bruisende stad vol leven, net zoals hij er voor zorgde dat hij zijn slachtofferschap van de verleiding ging zien als een soort van overwinning van zijn ego.

Het verderf - van het werkwoord “derven”, wat betekent: “missen” - duidt wezenlijk op een tekort of op een leegte, op iets dat men voorgoed moet missen. Daarentegen wordt die leegte als het ware ‘aangekleed’ met talloze verleidelijke attributen. Zoals reeds gezegd, betreft het verderf oorspronkelijk de beschaming van een vertrouwen. Laten we hier eens van naderbij bekijken hoe precies deze wandaad zich voor de zondaar als aantrekkelijk kan voordoen.

Door zijn schepping of erkenning van de mens, laat God hem delen in zijn macht: Hij geeft aan de mens in de eer-

ste plaats de vrijheid. Zijn vrijheid laat toe dat de mens ongedwongen participeert aan Gods liefde, maar zij zou geen vrijheid zijn indien zij het onmogelijk maakte dat de mens haar zou misbruiken: in principe kan de mens aldus zijn vrijheid altijd ‘gebruiken’ (eigenlijk: ‘misbruiken’) om zich van God af te keren. Om terug te komen op ons voorbeeld: een werkgever die een werknemer in dienst neemt, en die deze man ook vertrouwt, geeft hem zodoende de mogelijkheid om in volledige vrijheid met hem mee te werken. Nu is het denkbaar dat een buitenstaander zich met de zaak inlaat, en dat hij de werknemer uitdaagt om zijn vrijheid te bewijzen, bijvoorbeeld als volgt: “U beweert wel dat u uit vrije wil meewerkt met uw baas, maar eigenlijk bent u een slaaf en wordt u tot medewerking gedwongen. Bewijs mij dat u vrij bent om al dan niet mee te werken!” De werknemer zou nu in verlegenheid kunnen komen, want hij kan slechts bewijzen dat hij meewerkt uit vrije wil, door die medewerking te staken. Met andere woorden: de vrijheid kan zich pas *manifesteren* of *bewijzen* wanneer ze *misbruikt* wordt.

Nu kan de ‘buitenstaander’ uit ons voorbeeld de mens zelf zijn, meer bepaald: de menselijke twijfel aan zijn eigen vrijheid, het zichzelf verleiden tot de onzekerheid aan de eigen vrijheid of, nog scherper uitgedrukt: het proeven van de verleiding om God te wantrouwen. Het verlangen om de eigen vrijheid te kunnen ‘zien’, ‘bewijzen’, ‘objectiveren’ of ‘bezitten’, is identiek aan het toegeven aan het wantrouwen in God die aan de mens deze vrijheid - en mét deze vrijheid ook zijn leven - heeft toegekend. Het menselijk wantrouwen in God is daarom gelijk aan het objectiveren van de eigen vrijheid, en meteen ook het objectiveren of het ‘in bezit nemen’ van het eigen leven. En precies dit

‘zich toeëigenen van zichzelf’, dat gelijk staat met het wantrouwen in God en dat het menselijke leven afsnijdt van God, doet zich aan de mens als een ‘voordeel’ voor en spiegelt hem een rad voor de ogen, waardoor hij het verlies aan Zijn dat met deze vermeende winst aan Hebben gepaard gaat, niet meer ziet of niet meer wil zien.

Dit is de erfzonde, de zonde waarmee de eerste mens zijn hele nageslacht heeft opgezaaid: de zonde van het wantrouwen in God, waarmee de mens zich zijn eigen bestaan heeft willen toeëigenen, terwijl hij zich aldus tegelijk van God of van het ware Leven afgesneden heeft.

Elke zonde die een mens kan begaan, is nu te herleiden tot deze eerste zonde of erfzonde. Zij bestaat fundamenteel in een herbevestiging van de erfzonde of van de jammerlijke keuze die de mens maakt voor zichzelf en tegen God. Zij bestaat in een wantrouwen in God, dat voortspruit uit de verleiding om zich boven Hem te positioneren. Maar de objectivering van God, is tegelijk de objectivering van de mens: hij plaatst zichzelf buiten het ware Leven en kiest voor een *afbeelding* daarvan.^[14]

Zo wordt de liefde verwisseld voor haar manifestaties. De liefde wordt rijkelijk omkleed met prachtige attributen die er uit volgen, maar het zich verblinden met deze attributen doet de mens kiezen voor die attributen en doet hem de liefde zelf vergeten: hij gaat aan de liefde voor de persoon voorbij om in de plaats zijn schoonheid, zijn macht of zijn vrijgevigheid te begeren - want hier reeds is het liefhebben in het begeren verkeerd. Hij realiseert zich niet dat al die attributen niets anders dan de liefde zelf tot bron hebben, en dat zij verdwijnen als sneeuw voor de zon van zodra zij van de liefde zelf afgesneden zijn. Omdat de mens de

kracht van de liefde niet kan doorgronden, beseft hij dit pas *nadat* hij zich aan dit euvel heeft bezondigd, omdat hij pas dan inziet dat al het goede dat hij begeerde, door de begeerte zelf uiteindelijk zijn glans verliest en uitdooft. De liefde, die oorspronkelijk ontstaat tussen *personen*, wordt begeerd en zoekt er daarom naar het bezit te kunnen worden van wie haar begeert: zodoende degradeert zij naar een toestand van tastbaar ding-zijn. De beminde persoon die zich per definitie ophoudt buiten de beperkingen van ruimte en tijd, wordt verwisseld voor zijn zichtbare en voelbare aanwezigheid, en dus voor zijn concrete lichaam. Maar eenmaal het lichaam wordt begeerd, zit het begeerde ook gevangen in een wereld van vergankelijkheid: het is onderhevig aan verandering en verval, terwijl de begeerte, die zichzelf verkeerdelijk voor liefde houdt, dit niet in overeenstemming kan brengen met haar streven naar het absolute. Zijn begeerte brengt de mens in zware moeilijkheden, en uiteindelijk toont zij hem dat liefde niet mag objectiveren, en dan moet de mens op zijn stappen terugkeren: hij moet zijn illusies prijsgeven, wat betekent dat hij moet *lijden*.

Het leed dringt zich aan de zondaar op wanneer deze tot inzicht in zijn zonde is gekomen, dit wil zeggen: wanneer hij tot het besef komt dat zijn zondige handelen hem niet de verhoopte baten kan opleveren. Tegelijk met dit besef, komt nog een ander en veel grondiger besef om de hoek kijken, namelijk het inzicht in de ethische verwerpelijkheid van zijn streven. De mens wordt door het leed van het 'verlies', dat hem zijn 'misrekening' presenteert, meteen gedwongen zich bewust te worden van de wandaad die hij beging tegenover de Persoon krachtens wiens vertrouwen hij dit vertrouwen ook heeft kunnen misbruiken en effec-

tief misbruikt heeft met het oog op eigen gewin. En niet het besef van zijn 'misrekening' doet de zondaar lijden: dieper dan dit 'rekenende denken'^[15], boort het besef van het *geweten* dat een last is die weegt op zijn ziel, zodanig dat zij alle leven dat zich onder dat van de ziel situeert, onmogelijk maakt: het gemoed, de denkkraft, de herinnering en zelfs het louter fysieke leven worden verstoord, samen met de hele intersubjectiviteit en de betrekkingen van de persoon met het verleden en de toekomst. Alle bestaanslagen zullen zich dan moeizaam voortslepen en hieruit kan de mens zich pas verlost weten wanneer hij tot inkeer komt, wat betekent dat hij eerst met zijn *geweten* in het reine dient te komen. Aan de lijve ondervindt hij zodoende in zijn eigen leven dat al het lagere onderworpen is aan het hogere, en dat het lagere, wanneer het zich aan de wetten van het hogere wil onttrekken, geen enkele hoop meer te koesteren heeft.

Net zoals de schepping van de mens gebeurt door de erkenningsact vanwege God tegenover hem, voltrekt zich het herstel van de ziel van de zondaar op datzelfde niveau van de erkenning: de zondaar *erkent* zijn zondigheid, wat inhoudt dat hij zijn zonden voor God belijdt of uitspreekt, en God kan deze erkenning beamen of op zijn beurt erkennen, waardoor de zondaar ook vergeven wordt. De hele geschiedenis van het menselijke vallen en opstaan concentreert zich daarom op de momenten van ontmoeting of intersubjectieve erkenning. Het kwade, het zondigen, geschiedt niet door een of andere erkenningsact: het situeert zich geheel *buiten* de intersubjectiviteit. De bekering daarentegen vergt, net als de schepping van de mens, een persoonlijke ontmoeting, en zij is daarom zoals een 'her-schepping' of een 'hergeboorte'. Het Goede is perfect

denkbaar zonder het kwaad, maar het kwaad kan niet geschieden zonder het Goede. Goed en kwaad zijn geen tegengestelden: het Goede is absoluut, zoals het Schone en het Ware absoluut zijn, en ook één zijn, terwijl er vele boosaardigheden, afzichtelijkheden en leugens bestaan: zij bestaan enkel als *afwijkingen* van het Ene.

De zonde van de mens doet hem voortdurend lijden, want zij confronteert hem, behalve met zijn ‘misrekeningen’, ook met zijn boosaardigheid. Blijft de mens echter vastzitten in het leed om zijn ‘misrekeningen’, dan betekent dit dat hij zich nog niet bekeerd heeft, want dan hoopt hij nog steeds zijn slag thuis te zullen halen. Pas wanneer hij zich kan neerleggen bij zijn ‘verlies’, is van een mogelijke bekering sprake, want dan ziet hij ook in dat er niets te winnen valt in de zonde of buiten God, en dan kan hij ook de confrontatie aan met de ethische verwerpelijkheid van zijn daden of met zijn geweten, dat hem slechts de uitkomst van de bekering toont.

Samenvatting. Godsverraad is tevens zelfverraad: de verrader beneemt zichzelf van de ultieme zin van zijn bestaan. De boze beweert niet in het immateriële te geloven, maar zelf mist hij de immateriële zin van zijn leven, wat hem tot zelfmoord leidt, of eerst nog tot pogingen om die leegte op te vullen - met waanzin of zonde. De vrijheid kan zich pas ‘bewijzen’ waar ze misbruikt wordt, en dit is de verleiding waaraan de ‘vertrouwde’ voortdurend bloot staat: hij wil zichzelf ‘in bezit nemen’, hij wil zijn Zijn ruilen voor een ‘hebben’, hij objectiveert. Dit is de eerste zonde, en de kern van elke zonde. Ook de liefde wordt verwisseld voor haar attributen, en zij verandert in begeerte, en brengt lijden mee. Dit lijden moet de mens weer tot inzicht brengen. Het kwaad is geen tegenpool van het goede,

want het goede is een mogelijksvoorwaarde voor het kwaad.

4.5. Zonde en onwerkelijkheid

We betogen dat de zonde een wereld creëert van zinloosheid en onwerkelijkheid, waarvan het wraakprincipe de motor vormt. Die uitbuiting van anderen en van zichzelf, reduceert de werkelijkheid tot een spel, ten koste van de noodlijdenden. De zondaar zoekt soelaas in kunstmatige paradijzen.

Het leven in zonde is een bestaan buiten de waarheid: de zondige gelooft recht te hebben op een leven dat zich situeert ontkoppeld van de levensbron. Aan dit soort van bestaan ontbreekt de echtheid: de liefde wordt verwisseld voor de begeerte, het Zijn voor het Hebben, en het heilige wordt geobjectiveerd.

Het leed dat met deze toestand gepaard gaat, bestaat hierin dat het nagestreefde als zodanig onbereikbaar blijft, terwijl de zondaar in zijn binnenste ook beseft dat de weg die hij is opgegaan geen uiteindelijk doel kan hebben. De strever participeert immers niet aan wat hij bezit: zijn bezit is als het ware een negatief Zijn, in die zin dat het verhindert dat anderen daaraan participeren omdat hij het als zijn eigendom beschouwt. Zo verzamelt de hebzuchtige rijkdom, maar de waarde van zijn bezit wordt uitsluitend hierdoor geconstitueerd, dat dit niet het bezit van anderen is, met andere woorden: dat hij beschikt over de macht om anderen de toegang tot zijn bezit te *ontzeggen*.

Per definitie zal de eigenaar zijn bezit verdedigen en hij zal het ook trachten te vermeerderen. De eigenaar geeft

zijn bezit niet weg, tenzij hij in ruil daarvoor meer en beters terugkrijgt. Het bezit wordt aldus in de eerste plaats gecreëerd en beschermd door het principe van de handel, dat inhoudt dat een meerdere waarde niet mag geruild worden voor een mindere. Elke ruil of handelstransactie is er op gericht om iets waardevollers in de plaats te krijgen van datgene wat men van de hand doet. Het is duidelijk dat, indien iedereen op deze manier zou handelen, de handel zelf totaal onmogelijk zou zijn.

Dat handel niettemin bestaat, is te wijten aan het feit dat sommigen *verplicht* worden om dingen met een relatief hogere waarde te ruilen voor dingen met een relatief lagere waarde. En zij worden hiertoe verplicht omdat hun voortbestaan afhankelijk werd gemaakt van hun instemming met deze gang van zaken. Een hongerige arbeider kan verplicht worden om een dagloon ter waarde van één brood te aanvaarden omdat hij geen andere keuze heeft dan deze tussen het brood en de dood.

Anderen worden niet verplicht tot zo'n oneerlijke ruil, maar zij worden er wel toe *verleid*: zo kan een arbeider zich laten verleiden tot het ruilen van zijn arbeid van één dag voor een brood dat hij zelf niet nodig heeft, maar waarmee hij iemand die het wel nodig heeft, *twee* dagen kan laten werken. In dat geval participeert de gedupeerde ook zelf aan het principe van de handel, en neemt hij, net als zijn uitbouter, deel aan de 'wraak'. Men kan vaststellen dat in streken waar mensen een bepaalde levensstandaard bereikt hebben, deze laatst genoemde gang van zaken veruit de regel is. De eerst genoemde, deze van de slavernij, bestaat alleen waar armoede heerst.

Zo is de echte armoede niet de uiteindelijke oorzaak van de uitbuiting, maar wel de menselijke uitbuiting zelf. Wie zich laat uitbuiten, doet dat vaak alleen maar omdat dit hem toelaat om, op zijn beurt, anderen uit te buiten. De uitbuiting is autoproductief; zij zwengelt zichzelf aan; zij is een spel van verleiden en verleid worden, waarvan de kern gelegen is in het feit dat zij de dingen niet aanwendt voor datgene waarvoor zij dienen - namelijk: het lenigen van de behoeften - maar daarentegen voor het lenigen van onechte of 'gespeelde' behoeften. Daarenboven heeft zij geen oog voor de echte behoeften, die zij totaal miskent. De uitbuiting gedraagt zich alsof er geen echte behoeften bestaan, met andere woorden: alsof alle handelen inzake behoeften louter een spel is. Daardoor ontkent ze ook het bestaan van de noodlijdende mens of van de mens zonder meer: zij acht de mens een god te zijn die volledig vrij is van behoeften en die slechts 'speelt'. Zij reduceert de werkelijkheid tot een spel: er zijn geen noodlijdenden en geen doden, er zijn enkel verliezers en fortuinen die men in de wacht moet weten te slepen. Daarom ook zal de gokker die zijn fortuin in één enkele klap verliest, vaak zelfmoord plegen, want voor hem is er geen werkelijkheid meer buiten het spel: hij heeft de werkelijkheid gebruikt voor het spel, hij heeft hem daaraan ondergeschikt gemaakt, en wanneer het spel ten einde is, is voor hem ook alles ten einde. Zijn eigen subjectiviteit, die het einde van het spel vaststelt, heeft geen betekenis meer na het spel, en is nog slechts een overbodige last waarmee hij verder geen blijf weet.

De zondaar is diegene die zich veroorlooft te spelen daar waar het spel misplaatst is. De zondaar is hij die zich als het onschuldige kind gedraagt daar waar hij dat niet langer

is. Hij is daarom diegene die zijn erf-zondigheid miskent: hij waant zich in een paradijs, terwijl hij daar als mens geen recht op heeft.

Het prototype van de zondaar weerspiegelt zich daarom vaak in de gedaante van de ‘onbekommerde’ natuurmens, de ecocentrist, de natuuraanbidder, hij die zichzelf voorliegt een puur creatuur tussen de andere creaturen te zijn; een creatuur dat onbezoedeld uit de hand van God komt en dat mag spelen zoals welpen spelen in het wild: de hedonist.

Deze vorm van zelfverdwazing heeft heden algemeen ingang gevonden bij brede lagen van de zogenaamde geciviliseerde westerse bevolking. Wij hebben de ecocentristen genoemd en de natuurvereerders, maar onder hen zijn ook de nudisten en al diegenen die geloven recht te hebben op de beleving van niet alleen een ongebonden seksualiteit, maar ook van een ongeremd bacchanaal bestaan op alle andere terreinen van het leven. Deze paradijsvogels zonder paradijs, creëren dan maar een eigen ‘paradijs’ van allerlei lusten en gesofisticeerde genietingen die met het natuurlijke zelfs niets meer te maken hebben. Waar zij hun waanzin ten top drijven, stranden zij in sektarische gemeenschappen die van zichzelf geloven uitverkorenen te zijn of zelfs ruimtereizigers uit een ander planetenstelsel. Niet zelden beëindigt zich hun roes in een collectieve zelfmoordpartij. Bovendien stellen buitenstaanders vast dat deze zogezegde natuurmensen in feite drijven op enorme kapitalen welke meestal door misdaad en ten koste van veel miserie verzameld worden.

Een andere en minder in het oog springende vorm van zondigheid gekentekend door het gebrek aan ernst, heeft

zich 'geïntegreerd' in het leven van vrijwel alle burgers van de westerse samenlevingen in de vorm van de talloze 'speelplaatsen' en 'speeltijden' - die evenzeer behoren tot de hoger genoemde zelfgemaakte 'paradijzen'. Wij kennen het weekend-paradijs of het paradijs van de vrije tijd - de tijd dat men het zichzelf veroorlooft om de ernst naast zich neer te leggen en aan het spelen te gaan.

Weekends worden gekenmerkt door een overmatige consumptie van verdovende en roesverwekkende middelen, door het frequenteren van cinema's, speelhuizen, kermissen en andere pleziertenten. In het ernstige leven wordt gespaard in functie van de weekends en de vakanties: het ernstige leven wordt stilaan gereduceerd tot een noodzakelijk kwaad - inclusief de arbeid - dat wordt aangewend als brandstof voor de 'verdiende' roes. Als mensen hard werken, doen ze dat vaak alleen nog maar met het oog op het opdrijven of op het 'vereeuwigen' van de roes: zij wensen niets liever dan een fortuin te kunnen vergaren waaruit ze dan eeuwig zullen kunnen putten om met feestvieren door te gaan. En wanneer uiteindelijk de ouderdom en een knagende ziekte roet in het eten komen gooien, willen ze zich, inderdaad, gauw en pijnloos euthanaseren.

Ook de winkelparadijzen worden wijd en zijd gefrequenteerd: het geluk is een consumptiegoed geworden, het wordt bekomen door geld dat dan weer zuur verdiend moet worden. Mensen scheppen hoe langer hoe minder: zij hebben hun scheppende krachten verdoofd of vermoord en zichzelf gereduceerd tot louter schakels in een zielloos proces van lijden en genieten - hierbij uit het oog verliezend dat de uitersten van het leed en het genot waartussen ze geslingerd worden, essentieel identisch zijn: het zijn namelijk de twee verschijningsvormen van het spel: het win-

nen en het verliezen. In de arbeid wordt geld gewonnen, in de consumptie wordt geld verloren; in de arbeid wordt men verbruikt, in de consumptie verbruikt men zelf. Het inzicht ontbreekt volkomen, dat verbruiken en verbruikt worden, winnen en verliezen, lijden en genieten, telkenmale de twee gezichten van één en hetzelfde wezen zijn - een onwezen, want dat is het spel.

Samenvatting. De zonde situeert zich buiten de waarheid en in het zinloze. Het wraakprincipe dat de motor vormt van een wereldse economie, is pas mogelijk door uitbuiting. De uitbuiting is autoproductief, 'besmettelijk', en zij reduceert de werkelijkheid tot een spel, ten koste van de noodlijdenden. Onder hen die geloven hun leven te mogen 'spelen' bevinden zich al diegenen die kunstmatige paradijzen propageren - van de natuurvereerders tot de aanhangers van sekten en zij die leven omwille van de week-end- en vakantie-roezen. Allen houden zij zich op in een onwerkelijkheid.

4.6. Onwerkelijkheid en leed

Omdat onze werkelijkheid door onze waarden geconstitueerd wordt, zal de ontwaarding van waarden (de zonde) hem aantasten: de zondaar valt buiten de ware werkelijkheid. Dit bedrog, dat tevens een zelfbedrog is, ontnemt aan de mens de vrede, en doet hem aldus onophoudelijk lijden.

De zonde is een daad welke specifieke waarden ontwaardt. Omdat onze werkelijkheid geconstitueerd wordt door specifieke waarden, zal het verdwijnen van waarden, wat

volgt uit hun ontwaarding - door de zonde -, de werkelijkheid van de zondaar ook fundamenteel veranderen.

De ware werkelijkheid wordt gedragen door de ware waarden, welke zich manifesteren in specifieke handelingen die zich voltrekken gevolgzaam aan specifieke wetten, meer bepaald goddelijke wetten. De door God gegeven wetten, welke allen volgen uit de ene wet van de liefde die de enige bron van alle leven is, bakenen de goddelijke of de waarachtige werkelijkheid af. Door het overtreden van de goddelijke wetten - dit is het zondigen - plaatst de zondaar zichzelf buiten de ware werkelijkheid. Met andere woorden: wanneer de zondaar de werkelijkheid beschouwt, kan hij deze niet meer zien zoals hij is, omdat hij er niet meer ten volle aan participeert. Immers, indien de zondaar de ware werkelijkheid zou zien, dan zou hij ook zijn wandaad - als wandaad - zien. Maar krachtens het feit dat de zondaar zijn wandaad verkiest, en hij hem dus als 'goed' beschouwt, kan hij hem niet meer als wandaad zien. Wie bijvoorbeeld oneerlijk is, zondigt tegen het gebod van de eerlijkheid, maar hij kan dat pas doen omdat hij de oneerlijkheid niet langer als een kwaad beschouwt: voor hem betekent zijn oneerlijkheid geen wandaad, in tegendeel: hij beschouwt alle eerlijke mensen als 'domme' mensen. Zijn waardensysteem is aldus fundamenteel veranderd, en daardoor is ook zijn werkelijkheidsbeleving of zijn werkelijkheid zonder meer veranderd. Immers, de werkelijkheid wordt altijd door iemand beleefd en hij bestaat niet op zichzelf of zonder subject. Maar de werkelijkheid waarin de oneerlijke zich ophoudt, is niet langer de ware werkelijkheid: de zondaar participeert niet meer aan de ware werkelijkheid; hij bevindt zich in een schijnwereld, in een

wereld die uiteindelijk ‘foutief’ is, die niet klopt, die niet kan blijven bestaan, die gedoemd is om te vergaan.

De liefde is eerlijk, zij is nooit oneerlijk, en zo ook is de goddelijke werkelijkheid eerlijk: Gods schepping verschilt in niets van de volkomen eerlijkheid. De natuur is eerlijk tot in de kleinste details. Als het een natuurwet is dat de appel van de boom naar beneden valt, dan zal hij ook nooit naar boven vallen. Als hij naar boven valt, dan mag men er van op aan dat deze valwet niet de ultieme wet is. Het is dankzij de volkomen eerlijkheid van de natuur, dat de menselijke daden zijn wat ze zijn, dit wil zeggen: dat wij de volle verantwoordelijkheid dragen voor onze handelingen. Want als wij een bepaalde daad stellen, dan zal de tijd deze daad bewaren, en nooit zal hij hem vervormen tot iets wat we nooit gedaan hebben. De woorden die wij neerschrijven op het bord van de natuur, blijven bewaard: het bord is geen bewegend oppervlak dat onze tekens vervormt nadat wij ze neergeschreven hebben; de natuur is de trouw zelf. Een Zwitsers filosoof noemt dit: “*la permanence du réel*”^[16]. Alleen in een nachtmerrie kan zich het geval voordoen dat wij kiezen voor ‘wit’, en dat even later iemand ons totaal verbouwereert met het onomstotelijk bewijs dat wij voor ‘zwart’ gekozen hebben. De huiver van de nachtmerrie situeert zich precies in de vaststelling van de ontrouw van de werkelijkheid. Maar omdat de werkelijkheid volmaakt trouw is, kan deze huiver ons ook nooit verrassen in wakkere toestand. Tenminste, wanneer wij zelf trouw blijven aan de werkelijkheid. Want het is duidelijk dat onze ontrouw aan de ware werkelijkheid - onze zonde - ons vroeg of laat zal verrassen met een confrontatie die gelijk op deze uit de nachtmerrie.

Wie zondigt, verlaat de ware werkelijkheid en begeeft zich in een zelfgemaakte droom: hij miskent de absolute peilers waarop de ware werkelijkheid berust, en hij ‘verbouwt’ de werkelijkheid voor zichzelf. Hij is niet meer helemaal ‘aanwezig’; hij is gedeeltelijk ‘afwezig’ of ‘dood’. Wanneer men in contact komt met iemand die zich in een toestand van zonde bevindt, bijvoorbeeld een dief, dan kan men de afwezigheid van deze persoon ook ‘voelen’. Kleine bewegingen of zinswendingen verraden onmiskenbaar zijn onvolkomen aanwezigheid in de ware werkelijkheid, en hij slaagt er niet in dit te verbergen. Mensen voelen van elkaar in welk ‘schuitje’ ze zich bevinden, en op grond van deze haast onuitsprekbare vorm van communicatie, ontstaan sympathieën en antipathieën en voltrekken zich authentieke relaties tussen personen. Personen kunnen met elkaar waanwerkelijkheden delen, en ze aldus versterken, of ze kunnen daarentegen ook elkaar vooruit helpen en tot inkeer komen. Dit alles voltrekt zich in meestal onuitgesproken en onopgemerkte intermenselijke handelingen en gebeurtenissen, welke schuilgaan onder transacties en communicaties die er, van buitenuit, heel banaal kunnen uitzien. De banaliteit van de intermenselijke omgang verbaast ons soms, maar indien wij de grondslagen van de geobserveerde gedragingen konden bevroeden, dan zouden we ze allerm minst banaal noemen. Ze zijn banaal in de ware werkelijkheid, maar betekenisvol in de waanwerelden van leugen en bedrog waarin mensen ook letterlijk verstrikt zijn, waarmee zij kampen, die ze in stand willen houden of waaruit ze zich weer trachten te ontwarren.

Zo bijvoorbeeld beloven leden van belangengroepen dat ze hun ‘broeders’ nooit in het ongelijk zullen stellen, wat de omstandigheden ook mogen zijn. Zij hebben als het

ware de waarheid verkracht en de eerlijkheid verwisseld voor een heel andere waarde: het behoud en het vermeerderen van hun collectieve macht. Daardoor participeren zij niet langer aan de ware werkelijkheid, maar zij bevinden zich daarentegen in een waanwereld waarbij zij zweren. Omdat zij in deze aangelegenheid ook samenzweren, scheppen zij een intersubjectieve werkelijkheid naast de ware, objectieve werkelijkheid, die echter niet met de waarheid strookt. Het zou nu bijvoorbeeld helemaal niet verwonderlijk zijn dat zich op een keer, geheel volgens het principe van de belangengroep, een 'belangengroep binnen de belangengroep' gaat aftekenen, welke de kracht van de aanvankelijke belangengroep zelf ondermijnt. Dat deze mogelijkheid bestaat krachtens de constituerende peilers van de belangengroep zelf, bewijst de uiteindelijke onmacht van het kwaad: het kwaad is - uiteindelijk - zelfvernietigend. In meer ongeordende vormen vinden we hetzelfde terug in de wereld van het verraad in het algemeen: samenzwerende verraders hebben het meeste te vrezen van hun bondgenoten, en hun bondgenootschap bestaat enkel in de negativiteit, in die zin dat zij door niets anders gebonden worden of niets anders te delen hebben dan het verraad, de leugen, met andere woorden: het *verzwijgen* van de waarheid, in plaats van de waarheid zelf. Het is duidelijk dat al deze waanwerelden, zoveel als men zich er maar kan bedenken, op voorhand tot vergankelijkheid gedoemd zijn, en dit enkel al krachtens de alomtegenwoordigheid en de volkomen trouw van de waarheid zelf.

De waarheid 'doet deugd': men voelt er zich thuis omdat men er kan op vertrouwen. Leugen en bedrog daarentegen scheppen een gevoel van diepgaand onbehagen en ont-heemding: zij plaatsen de mens in een structuur die zich

nog binnen de werkelijkheid lijkt te situeren, maar die zich tegelijk van de ware werkelijkheid afscheidt, en waarvan de wetten zoek zijn omdat alle mogelijke gebeurtenissen onvoorspelbaar zijn, omdat ze niet van de werking van de trouwe werkelijkheid afhangen, maar wel van zijn gemanipuleerd worden door de bedriegers. Het bedrog is werkzaam in de negativiteit: het niet-ware is niet éénduidig maar vluchtend voor het ene, en daarom is elke houvast ook zoek. De structuur van de wereld van het bedrog is zoals die van een kooi binnen de ruimte of, meer nog, zoals een leegte, een zwart gat, een valkuil. Het onmiddellijke 'voordeel' van het bedrog wordt betaald met de prijs van de waarheid, die de prijs is van de thuis, de gemoedsrust, de betrouwbaarheid of de vrede. Er is geen vrede binnen de wereld van het bedrog, en het ontbreken van de vrede, holt alle door het bedrog verworven dingen van binnen uit. De werkelijkheid van de zondaar wordt aangevreten door de onwerkelijkheid, en verandert daardoor gestaag in niets minder dan een nachtmerrie. De buitenstaander heeft er geen last van en hij begrijpt de boze ook niet anders dan als een zieke die zich maar wat inbeeldt - en zo wordt de buitenstaander, die aan deze zonden geen schuld heeft, ook niet gestraft. De hel is er niet voor de goeden, en zij is voor hen zelfs zodanig afwezig, dat zij haar bestaan zelfs niet kunnen bevroeden. Tegelijk verkeert de boze daarentegen in de hel, en het is hem zelfs onmogelijk om de werkelijkheid van zijn hel bij anderen als geloofwaardig voor te stellen: hij ondergaat zijn straf in een volkomen eenzaamheid, waardoor ze ook verveelvoudigd wordt. Hij is, letterlijk, een schim geworden.

Samenvatting. Onze werkelijkheid wordt door onze waarden geconstitueerd. Door de zonde, of: de ontwaarding

van waarden, verandert en verarmt men zijn werkelijkheid tot een schijnwerkelijkheid, en zo ook plaatst men zichzelf buiten de ware werkelijkheid. Daarin geldt niet langer de waarheid als criterium, maar bijvoorbeeld de macht over bepaalde dingen gedurende een bepaalde tijd. De prijs van dit bedrog is de vrede. Zo doet de onwerkelijkheid waarin de zondaar belandt, hem continu lijden.

4.7. Leed en werkelijkheid

We betogen dat de pijn genade is: hij helpt ons waar ons besef tekort schiet, om onze heteronomie in te zien en ons bewust te maken van de Ander.

“*Wie niet horen wil, moet voelen*”, zo zegt een oud spreekwoord - een spreekwoord dat nooit oud genoeg kan zijn. Het drukt volkomen uit dat wie niet via verstandelijke weg de wet weet te beamen, daartoe gedwongen zal worden via natuurlijke weg, door de pijn.

Onze kennis is ontoereikend - per definitie - en hadden wij niets anders dan onze kennis, dan zouden we niet lang overleven. De pijn helpt ons onze deficiënte kennis aan te vullen: hij vestigt onze aandacht op datgene wat we vanuit onszelf niet zien - datgene wat we niet kunnen of niet willen zien.

Een wonde vraagt om verzorging, en waar de gewonde onkundig of nalatig is, richt de pijn zijn aandacht vanzelf op de wonde. De natuur had niets beters kunnen bedenken dan de pijn, teneinde de aandacht te trekken van een mens, of een dier, want aan pijn kan niemand zomaar voorbij gaan, omdat de lijdende samenvalt met zijn pijn: zijn be-

wustzijn wordt geheel gevuld met de ontstoken tand of de gekneusde teen.

De pijn trekt zich niets aan van wat wijzelf ervan vinden. We kunnen niet zomaar zeggen: “Er is een gaatje in mijn tand, maar dat is helemaal niet erg”, want het is een *objectief* ernstige zaak. Met andere woorden: de pijn is niet zomaar een subjectief gevoel, maar hij getuigt van een objectief kwaad, een *werkelijke* schade. In onze pijn treedt de *externe werkelijkheid* in ons bewustzijn binnen om ons te waarschuwen. Eigenlijk is het een wonder dat ons bewustzijn op een dergelijk doeltreffende manier vervuld wordt van een aangerichte schade, zelfs wanneer onze kennis helemaal te kort schiet om die vast te stellen. Dat een beschadiging ergens in ons lichaam aan ons bewustzijn kenbaar gemaakt wordt via de pijn, getuigt ervan dat ons bewustzijn intrinsiek verbonden is met wat zich daarbuiten bevindt.

Weliswaar voelen wij alleen pijn waar het ons eigen lichaam betreft: onze zenuwbanen lopen niet naar de kleine teen van onze buurman. Toch zijn wij ook verbonden met zijn pijn, want als hij pijn heeft, kan hij dat aan ons kenbaar maken, hetzij ongewild, wanneer hij bijvoorbeeld begint te schreeuwen van de pijn, hetzij gewild, waar hij ons met woorden mededeelt dat hij pijn heeft. Niet alleen onze buurman kan ons van zijn pijn op de hoogte brengen; ook iemand die zich aan de andere kant van de wereld bevindt, kan dat doen. Iemand kan bijvoorbeeld een gespecialiseerd chirurg in een ander werelddeel om bijstand vragen.

Waar het leven beschadigd wordt, maakt zich deze beschadiging kenbaar via de pijn, maar ook via de stem, de taal, de telefonie of het internet. Het leven dat in nood is,

benut zelfs onze satellieten om om hulp te schreeuwen. Want wie lijdt, roept *onwillekeurig* om hulp, willens nilens, zonder erbij na te denken: het pijnsignaal laat zich niets gelegen zijn aan de vrije wil of aan de kennis: het is veel urgenter dan het verstandelijke probleem of het raadsel. Het gaat immers om het leven zelf, waarvan wij de fundamenteen niet kunnen bevroeden. Het bestaan van pijn getuigt van het bestaan van het sublieme: datgene wat zijn volmaaktheid niet dankt aan ons smaakoordeel maar wel aan een verheven Orde die dat smaakoordeel totaal transcendeert. En dat sublieme regeert werkelijk al het persoonlijke en het wilsmatige: het sublieme *gebruikt* ons, mensen, en ook al onze vermogens en verworvenheden, om zichzelf in stand te houden. Krachtens het bestaan van de pijn, die de machtigste dwang in ons bestaan is, worden al onze persoonlijke meningen en vermogens onwillekeurig ten dienste gesteld van het sublieme. De pijn is de scepter waarmee de ultieme Orde van het leven alles en iedereen beheerst, stuurt, onderricht en wakker schudt of bewust maakt van het werkelijk bestaan van het sublieme. De pijn zegt ons dat onze persoonlijke voorkeuren uiteindelijk van geen enkel belang zijn. De pijn maakt ons duidelijk dat wij niet het laatste woord hebben, maar dat wij geregeerd worden, dat er een hogere werkelijkheid bestaat die ontsnapt aan onze kennis, en ook en vooral: dat het leven dat wij leven, *ons niet toebehoort*.

Het leven behoort niet toe aan de individuele willekeur van wie het leven delen - dat is een van de hoofdlessen die wij kunnen trekken uit ons geconfronteerd worden met de werkelijkheid van de pijn. Via de pijn, worden de levenden door het leven zelf de les gespeld. De pijn zorgt er ook feilloos voor dat de levenden tijdens dit onderricht aan-

dachtig blijven. Zij moeten de instructies van het leven nauwkeurig volgen, anders wordt hun aandacht - door de toename van de pijn - nog sterker getrokken. De pijn is dermate pregnant, dat hij niet alleen het verstand, maar alle vermogens van de mens onderwerpt en naar zich doet luisteren: wie pijn heeft kan niet meer vooruit of achteruit; hij is gedwongen aandacht te geven aan zijn pijn. De pijn doet ons daarom ook niet aan als een *object*, waar tegenover wij op een afstand staan en waarover wij ons zegje kunnen doen, maar wel als een *subject*, als een persoonlijke aanwezigheid. Met de pijn die wij hebben, valt onze eigen subjectiviteit volkomen samen, terwijl wij tegelijk niets liever dan weg willen van de pijn, echter zonder onszelf te verliezen. De pijn is het verenigd worden met een subject dat ons in ons wezen zelf aangrijpt en tot verandering dwingt. Wie pijn heeft, krijgt het bezoek van iemand die hem de les komt spellen, iemand die hoger staat dan hijzelf, iemand die men niet langer kan negeren, iemand die zijn wil opdringt, en zegt: "Zo kan het niet" - een oordeel waarmee wij *moeten* instemmen, zo wil het het wezen van de pijn zelf.

De mens die zich autonoom waant, ontleent deze waan aan zijn identificatie met een niet welgevormd verstand. Hij denkt niet alleen dat hij zichzelf is, maar tevens gelooft hij dat hij aan zichzelf toebehoort. Wanneer hij ziet, wijt hij dat aan zijn eigen ogen, terwijl hij blind is voor het feit dat zijn ogen hem buiten zijn wil of wens *gegeven* zijn. Dat beseft hij pas wanneer hij plotseling ook werkelijk blind wordt, en dan moet vaststellen dat dit zintuig hem buiten zijn wil *ontnomen* kan worden. Pas het *verlies* maakt de mens bewust van zijn bezit, en van het feit dat zijn bezit een gegeven bezit of een bezit in bruikleen is. De zichzelf

autonoom wanende mens wordt pas door de pijn uitgenodigd om zich van deze waan te bevrijden. De pijn laat hem zijn volledige afhankelijkheid beseffen van iets dat of iemand die aan hem extern is, en die zowel de schenker als de terugnemer is van zijn vermogens, van zijn leven, en van hemzelf: de pijn - en tenslotte de dood - maken de mens bewust van het feit dat hij niet uit zichzelf leeft, en dat hij zijn leven te danken heeft aan een ander Iemand. De pijn is een ultieme manier waarop die Ander zich kenbaar maakt aan diegenen die in Zijn Leven delen. In de pijn nemen wij daarom kennis van het sublieme, of van God.

Samenvatting. De pijn is de genade waardoor de zondaar tenslotte op zijn fout gewezen wordt: hij helpt ons waar ons besef tekort schiet. Zijn pijn verbindt de mens onmiskenbaar met het onloochenbare, het objectieve. De pijn leert ons dat ons leven ons niet toebehoort, en hij bevrijdt de mens van de waan van de absolute zelfbeschikking. Door zijn pijn gaat de mens zich weer bewustworden van de Ander.

4.8. Het lijden 'terwille van' opent een nieuwe werkelijkheidsdimensie

Onze werkelijkheid wordt gedragen door onze waarderungen, en wij waarderen datgene waarvoor wij ons zelf borg stellen. Christus' vrijwillig lijden en dood is een zichzelf borg stellen voor een waarde die groter is dan het leven zelf, en tevens een overwinning op de dood.

De winnaar van een sportwedstrijd die de beker van de zege in ontvangst neemt, viert niet alleen zijn overwin-

ning, maar impliciet keurt hij zodoende de gang van zaken ook goed. Het geval is immers ook denkbaar van een overwinnaar die de beker weigert. Als dat gebeurt, zullen de toeschouwers niet applaudiseren, maar ze zullen het spektakel ontvangen op gejoel. Tenzij de overwinnaar in kwestie een goede reden heeft om op deze wijze de orde te verstoren. Want in dat geval geeft hij aan zijn daad - het weigeren van de zegebeker - een *nieuwe betekenis*. Hij maakt gebruik van het bestaande arsenaal aan tekens, om daarmee een nieuwe betekenis te creëren. En het nieuwe teken kan vaak heel goed begrepen worden.

Tekens ontlenen hun waarde of hun betekenis aan een tekenkader. Het woord ontvangt zijn betekenis niet van de lettertekens waaruit het is samengesteld, maar van de zin waarin het gebruikt wordt, van de tekst waarin de zin past, en van de nog bredere context waarbinnen de tekst gesitueerd is.^[17] Daardoor is het mogelijk dat een ontbrekend woord in de tekst vaak makkelijk kan worden ingevuld, en zo ook kan men in een tekst een woord gebruiken waar men eigenlijk het tegengestelde bedoelt, omdat uit de context duidelijk kan blijken dat men zich daar niet vergist heeft, doch dat men veeleer de aandacht heeft willen trekken of de nadruk heeft willen leggen op een vanzelfsprekendheid. Dit zijn impliciete manieren om iets te kennen te geven, en door hun indirectheid of hun ogenschijnlijke onduidelijkheid, zijn ze tenslotte directer en duidelijker dan ooit. Het gaat hier om de kracht van de negatie die, net zoals de metafoor, een nieuwe betekenis in het leven kan roepen. De winnaar die de beker weigert, creëert een teken vanuit deze negativiteit; hij doet aan een vorm van oorspronkelijke tekenvorming, en hij slaagt er beslist ook in om zijn boodschap duidelijk te maken voor iedereen. Hoe-

wel men logischerwijze zou kunnen zeggen dat een overwinnaar die de beker weigert, ‘foutief’ handelt - want wie wint, verdient een beker -, zou zo’n verwijt aan zijn adres slechts van kortzichtigheid getuigen: de ontvanger van het teken is er aan gehouden om het maximum aan tekenwaarde of de hoogst mogelijke betekenis als voorrang hebbend te beschouwen. *A priori* zal de creatie van het nieuwe teken slagen, alle logica ten spijt.

Hetzelfde principe geldt nu ook waar iemand zichzelf straft of laat straffen waar hij nochtans geen straf verdient. Want over iemand die zichzelf blootstelt aan straf terwijl hij die allerminst verdient, kan men bezwaarlijk oordelen dat hij zich zou vergissen: net als de bekerweigeraar benut hij een ultieme gelegenheid, een specifiek tekenkader, om zijn boodschap ingang te doen vinden. Hij doet iets vreemds, iets dat niemand zomaar kan begrijpen zonder zelf te zoeken naar wat op grond van een bredere context *objectief* begrepen *moet* worden. Mensen die uit protest zichzelf in brand steken, ‘vergissen’ zich niet, maar zij dwingen hun toeschouwers zelf tot het achterhalen van hun drijfveren en aldus tot een exact begrip van wat ze doen, tot het duidelijk ontvangen van de boodschap. Indien men de taal aan een historisch onderzoek zou onderwerpen, dan zou men merken dat principieel elk (nieuw) teken zijn oorsprong vindt in de negatie.

Nu hebben ook daden een tekenwaarde, in die zin dat zij ‘existentiële tekens’ zijn: zoals het koppelwerkwoord een tekenwaarde of een functie heeft in de zin waartoe het behoort, zo ook spelen de beroepsdaden van bijvoorbeeld een postbode een betekenisvolle rol in de (eveneens betekenisvolle) maatschappij en hebben zij een onmiskenbare existentiële tekenwaarde. Wanneer iemand daden stelt

welke krachtens zijn rol niet van hem kunnen verwacht worden, dan zal deze persoon - vanzelfsprekend behoudens het geval dat hij zich vergist - hiermee te kennen geven dat hij niet langer in zijn oude rol functioneert: binnen zijn oude rol zullen zijn daden vergissingen lijken, maar wanneer zij anderszins als relevant opgevat worden, dan wordt men meteen verplicht om de nieuwe rol van de tekengever onder ogen te zien als betekenisvol, en dat kan men slechts doen door de nieuwe betekenis te (willen) *begrijpen*.

We hebben hoger reeds gezegd dat de pijn - en ook de dood - ons begrip volledig transcenderen: het gevoel van de pijn is de pijn zelf, en geen begrip is bevattelijker dan de pijn: wij kunnen ons geen duidelijker begrip van de pijn vormen dan door het hebben van de pijn zelf. Terwijl nu ons denken en onze algemene omgang met betekenissen zich situeren in de taal, situeren zich de existentiële betekenissen van ons bestaan in de wereld van onze daden. Daden verhouden zich tot taalhandelingen zoals de pijn zich verhoudt tot het begrip. Zoals door negatie uit een bestaand tekengeheel met de metafoor een nieuwe betekenis gecreëerd wordt, zo ook wordt door een 'negatieve daad' binnen een betekenisvol complex van handelingen, of dus binnen een existentieel tekengeheel, een nieuwe existentiële betekenis gecreëerd. Nu kunnen wij niet verder gaan dan het begrip 'pijn', dat zelf het allerduidelijkste begrip is omdat de pijn tegelijk het louter begrippelijke transcendeert en dus al het begripsmatige aan zich onderwerpt.

Beschouwen we nu de negatie van de pijn. Aan de negatie van de pijn zal aldus een existentiële betekenis moeten toegekend worden die, navenant, het louter begrippelijke transcendeert en die aan de ontvanger van dit existentieel

teken een nieuwe existentiële dimensie openbaart. Wie de pijn daadwerkelijk negeert, creëert daardoor ook een nieuwe existentiële dimensie. De enige voorwaarde die moet vervuld zijn opdat van het werkelijk bestaan van een *reële* nieuwe dimensie sprake zou kunnen zijn, is deze, dat wij met zekerheid moeten weten dat de *teken*-waarde van de existentie, haar *zijns*-waarde overtreft of daarmee samenvalt. En dat kunnen wij met zekerheid beamen krachtens onze metafysica.^[18]

Wij kunnen aldus besluiten dat een existentiële tekengever die daarvan blijk geeft dat hij het ultieme existentiële ‘teken’ van de pijn ‘negeert’, zichzelf, als existentieel teken, borg stelt voor het openen van een nieuwe betekenisvolle werkelijkheidsdimensie: hij opent deze dimensie of hij voegt ze aan de werkelijkheid toe. En dat is precies wat Christus doet, die vrijwillig het kruis opneemt ter vergeving van de zonden van alle mensen.

We herinneren aan wat we hoger zegden met betrekking tot het cruciale onderscheid dat dient gemaakt te worden tussen, enerzijds, de ‘gedetermineerde’ wereld van de oorzakelijkheden en, anderzijds, de wereld van vrijheid en bewustzijn waarin zich de goddelijke en de menselijke planning situeren: we wezen er daar op dat de uitspraak van de werkgever: “Ik betaal u niet om mij tegen te werken” weliswaar onlogisch is, doch *noodzakelijk* onlogisch is omdat het vertrouwen de logica transcendeert. Welnu, hier is precies dezelfde werkelijkheid geldig: dat Christus sterft ter vergeving van de zonden van alle mensen, zet *insgelijks* de oorzakelijkheid als het ware op z’n kop, maar doet evenmin iets af van de effectiviteit van deze handelswijze, als in het geval van de bewuste en vrije planning, dat we hoger beschreven hebben.

Samenvatting. Omdat tekens bepaald worden door hun context, kunnen met bestaande tekens nieuwe betekenissen gecreëerd worden. Zo ook kan het lijden, dat oorspronkelijk geassocieerd wordt met de straf, een nieuwe betekenis krijgen wanneer iemand er zelf voor kiest. Wie tegen alle verwachtingen in het lijden verkiest boven een andere zaak, stelt zichzelf persoonlijk en fysieke borg voor een nieuwe waarde. Doordat hij aldus werkelijk waardeert, verwerkelijk hij die waarde ook in zijn werkelijkheid, en creëert hij aldus een nieuwe werkelijkheid, want onze werkelijkheid wordt door onze waarderingen gedragen. Dat is nu precies wat Christus doet: Hij opent voor ons een nieuwe werkelijkheidsdimensie.

4.9. De verdere betekenis van het christelijke lijden

We stellen dat de kennis ontoereikend is inzake de christelijke heilsleer, en dat alleen het persoonlijk engagement ons het ware inzicht kan verschaffen.

Door het leed vrijwillig te verkiezen, tegen de natuurlijke aandrang in, creëert de mens een nieuwe existentiële dimensie en treedt hij ze ook binnen. Terwijl in de gedetermineerde wereld de oorzaken aan hun gevolgen voorafgaan, kan binnen de bewuste en vrije wereld gepland worden, wat wil zeggen dat daar een einddoel al de voorafgaande handelingen ter realisatie daarvan kunnen bepalen. Net zoals hij als het ware de tijd op zijn kop zet waar hij eerst zijn nog niet gerealiseerd doel plant en daarna de consequenties van deze planning gaat uitvoeren, zo ook kunnen *op een relevante manier en met kracht van effect,*

daden gesteld worden met de betrachting om een bedoelde en nog onbestaande werkelijkheid te realiseren. Waar de mens van nature veroordeeld is om het leed - en de dood - te erkennen als de ultieme begrenzing van zijn handelen, stelt de feitelijkheid van het voorafgaan van de (existentiële) tekenwaarde van de werkelijkheid aan zijn zijnswaarde, hem in de mogelijkheid om het leed en de dood, als existentiële tekens, door zijn daadwerkelijke existentiële negatie te transcenderen.

Wat houdt deze 'existentiële negatie' nu precies in? Wij kunnen ze wellicht het best omschrijven als het 'afleggen van een getuigenis': het getuigen over werkelijkheid, betreft steeds een getuigenis over *waarden*, en wie schijnbaar tegen het gezond verstand in een bepaalde handeling stelt, kan daardoor eventueel duidelijk maken dat buitenstaanders bepaalde waarden over het hoofd hebben gezien. Wie een bepaalde waarde negeert, kan daardoor aantonen dat hij een andere waarde huldigt die hij hoger schat, en dat hij dit meent, wordt meteen bewezen door zijn handeling zelf, waardoor hij zich met zijn eigen persoon *borg stelt* voor die hogere waarde. Het gaat dan niet zomaar om een mondelinge getuigenis met woorden, welke ook leugens kunnen zijn, omdat daar waar iemand zijn lust en zelfs zijn leven veil heeft voor zijn getuigenis, hij ontegensprekelijk duidelijk maakt dat hij van die waarde heilig overtuigd is. Nu kan een mens zich weliswaar vooralsnog 'vergissen' in zijn overtuiging, net zoals hij zich kan 'vergissen' in een werknemer die hij ter goeder trouw betreft in zijn plan, terwijl deze hem gaat tegenwerken. Maar in dat geval kan men zeker niet over 'vergissingen' spreken, aangezien het vertrouwen dat beschaamd wordt niet betekent dat men ten onrechte in iemand zijn vertrouwen ge-

steld heeft, maar wel dat men door de vertrouwde ‘bedrogen’ werd. Het is dus correcter om te zeggen dat de mens ‘bedrogen’ kan worden in zijn overtuiging, en in dat geval zal een ander daarvoor ook de verantwoordelijkheid dragen. Een mens die gelooft de dood te overwinnen door daarvoor zomaar te kiezen tegen de menselijke natuur in, zou zich in zo’n geval inderdaad vergissen: zijn daad zou als een roekeloosheid worden beschouwd, en geen mens zou er aan denken om daar de creatie van een nieuwe werkelijkheidsdimensie in te zien. Maar in het christendom wordt de overwinning van de dood *beloofd door Iemand*, en dat is een heel verschil. Tevens gaat het Christus niet zomaar om de negatie van het lijden en van de dood: het lijden en de dood hebben *van bij het prilste begin* ook de *intrinsieke bedoeling* om de verlossing van de mens mogelijk te maken en om de hogere dimensie van de realiteit aan het licht te brengen. De werkelijkheid zelf leert ons dat, door ons keer na keer weer te tonen dat achter elke probleemoplossing, achter elke poging tot de ontsluiting van het raadsel van de werkelijkheid, een diepere en nog meer ondoorgrondelijke dimensie verborgen zit, en dat daaraan klaarblijkelijk geen einde komt - het gezond verstand kan tevens bevroeden dat het een totale contradictie zou betekenen wanneer daar op een keer wél een einde aan kwam!

Uiteindelijk kunnen we pas een goed ‘begrip’ krijgen van de religieuze waarheden die het louter verstandelijke transcenderen, niet door na te denken alleen, maar door ons te begeven in de existentiële dimensie van de werkelijkheid, wat wil zeggen dat wij de moed moeten kunnen opbrengen om zelf tot existentieel teken van de hogere betekenis te worden, en om middels onze daden ‘getuigenis

af te leggen van' dat hogere. Want pas waar wij ons persoonlijk borg stellen en niet eerder, kunnen wij de diepe betekenis daarvan ook *ervaren* of *beleven*. Wij kunnen pas één worden met dat specifieke, hogere, existentiële tekengeheel, door daaraan ook existentieel te participeren, net zoals wij ons met de betekenis van een zin pas kunnen verenigen door hem zelf uit te spreken en aldus (talig) te belijden.

Samenvatting. Onze kennis kan ons nooit overtuigen van de waarde van de christelijke heilsleer, omdat men niet anders overtuigd kan worden van datgene wat het leven zelf transcendeert, dan door te participeren aan de ervaring zelf die alleen een daadwerkelijk engagement kan verstrekken.

4.10. *Het lijden als genade*

Ons inziens is de hele werkelijkheid niets anders dan een goddelijke verlossende tegemoetkoming aan de mens. Het leed is een genade: het beoogt ons de waarheid te doen voelen waar wij vooralsnog weigeren hem te zien.

De mens leeft in een staat van erfzondigheid. Dat betekent dat hij God's vertrouwen geschonden heeft en dat zijn bestaan zich vooralsnog aftekent buiten God. De bekering tot God is zijn enige redding, en zijn bestaan moet er op afgestemd zijn om deze bekering te bewerkstelligen. Maar uit zichzelf is de mens daartoe volkomen onmachtig: het wantrouwen kan pas hersteld worden indien de gewantrouwde daartoe een kans biedt, want de bal ligt in zijn kamp. Nu is de hele menselijke werkelijkheid op niets anders gericht dan op het aanbieden van zo'n kans aan de mens: de speci-

fieke ‘constructie’ van de werkelijkheid zelf, is niets anders dan die goddelijke tegemoetkoming. De werkelijkheid wordt gefundeerd door het lijden, dat haar enige, ultieme ‘zintuig’ is.^[19]

Het aangrijpen van de kans om zich te bekeren, houdt in dat de mens zijn aandacht gaat vestigen op de ware werkelijkheid, en dat is pas mogelijk door het lijden, omdat alleen het lijden hem ‘wakker’ maakt in die werkelijkheid. Het lijden wekt de mens uit de onwerkelijkheid van zijn zonde op, en doet hem inzien in welke toestand hij zich waarlijk bevindt. Het lijden is onmisbaar voor de bekering.

Wanneer ons het lijden te beurt valt, en wij beoordelen dit gegeven met ons ‘natuurlijk’ verstand, dan keuren wij dit af, en zijn wij geneigd om het te interpreteren als een sanctie voor iets wat we verkeerd gedaan hebben. Wij denken dan meer bepaald aan een onjuist handelen, een vergissing, een handelen dat niet overeenstemt met de ‘spelregels’. Alsof het bestaan vergelijkbaar was met een spel dat lonend is als men maar onderlegd en geoefend is in zijn regels. Wij vergeten, met andere woorden, de *ethische* dimensie van de werkelijkheid, die zijn fundament is, en waarin hij zich van het loutere spel onderscheidt. Zijn wij echter bereid om die ethische dimensie te erkennen, dan kunnen wij het lijden opvatten als een genade: de ultieme gelegenheid om naar de waarheid toe te groeien, onze zondigheid duidelijk in te zien en, in een persoonlijke ontmoeting met God, tot bekering te komen.

Samenvatting. De hele werkelijkheid is in wezen een tegemoetkoming van God ter herstel van de Liefde, of: voor de menselijke verlossing. Het leed heeft geen andere zin dan ons met de neus op de waarheid te drukken waar wij voor-

alsnog weigeren om die waarheid met ons verstand te aanvaarden.

Verwijzingen

Jan Bauwens, *De werkelijkheid is geen constructie*, Serskamp 1998a.

Jan Bauwens, *De werkelijkheid als schepping*, Serskamp 1998b.

Jan Bauwens, *Trans-atheïsme; de metafysica van het Lam. Een christelijk geïnspireerde verrijzenis uit het hedendaags materialisme*, Serskamp 2003, ISBN 90-9017181-9.

Noten

[1] Zie ook: Bauwens 2003, 1998a en 1998b.

[2] Voor onze argumenten tegen het materialisme, zie noot 1. In *Bauwens 2003* wordt betoogd dat waarheden noodzakelijk refereren naar waarden. Wij stellen daar dat de relevantie van waarden samenhangt met hun betekenis in een waardenstelsel. Wij betogen dat het christelijk-ke waardenstelsel, waarin de ultieme waarde de Liefde is, een uniek en absoluut karakter heeft.

[3] Zie noot 1.

[4] Zie 1.1. Zie ook: *Bauwens 2003*, deel 2.

[5] Volgens de alchemisten evolueert alles, en dus ook elk gesteente, naar zijn volmaakte vorm. Goud beschouwen zij als de volmaaktste vorm van de gesteenten. Omdat alles uiteindelijk goud werd, geloofden zij door de versnelling van het evolutieproces, door de manipulatie

van het soortelijk gewicht, en via nog tal van andere methoden, uit alle gesteenten goud te kunnen maken.

Het lachen verging de legendarische koning Midas nadat zijn wens, namelijk dat alles wat hij aanraakte in goud zou veranderen, in vervulling was gegaan, omdat hij moest vaststellen dat hem alleen nog de hongerdood restte.

[6] E. Levinas, *Signature*, in: *Difficile Liberté. Essais sur le Judaïsme*, A. Michel, Paris 1963, pp. 323-327, in een vertaling van Ad Peperzak (*Het menselijk gelaat. Essays van Emmanuel Levinas, gekozen en ingeleid door Ad Peperzak*, Ambo, Baarn 1982 (oorspr.: 1969)).

[7] Merk op dat diegenen die de feitelijkheid van het lijden als argument tegen het godsbestaan aanvaarden, vaak ook diegenen zijn die een analoog argument voor het bestaan van het hiernamaals - namelijk: het laten geschieden van gerechtigheid - afwijzen. Met andere woorden: indien er geen lijden was, dan zouden ze een God aanvaarden, omdat ze er van uitgaan dat God goed is. Maar een goede God is niet in tegenspraak met het aanvaarden van een herstel van de gerechtigheid in een hiernamaals.

[8] Zie: Bauwens 2003, 1998a en 1998b. Zie ook de voorafgaande hoofdstukken.

[9] Zie: Penrose, Roger, *Shadows of the Mind. A Search for the Missing Science of Consciousness*, Vintage, London 1995 (Oxford University Press 1994).

[10] Zie: *Bauwens 1998b*, inleiding.

[11] Zie: Bauwens 2003.

[12] Zie: deel 3.

[13] Zie: Bauwens 2003.

[14] Zie ook 2.1.

[15] Een term ontleend aan Martin Heidegger, oorspronkelijk: “das rechnende Denken”.

[16] Het betreft hier Paul Scheurer met zijn werk: *Révolutions de la science et permanence du réel*. (Met dank aan dr. R. Hendrickx).

[17] Zie: 2.3.

[18] Zie: 1.4.

[19] Zie: *Bauwens 1998b*, p. 3: “Ik word me pas bewust van het stukje krijt waarmee ik schrijf op het ogenblik dat het breekt, zegt Heidegger. En dat geldt ook voor de werkelijkheid als zodanig: pas zijn problematisch karakter maakt de werkelijkheid ‘zichtbaar’. Dat problematisch karakter van de werkelijkheid vertaalt zich concreet in het lijden. Omdat de werkelijkheid doet lijden, kunnen wij hem zien. Onze pijn is ons enige zintuig dat gevoelig is voor de werkelijkheid als zodanig”.

