

## Les 1 (3/10)

Opbouw cursus:

H1 + H2: kennismaking romantiek (cultureel, thematisch)

H3: Baäder & Schleiermacher

Schleiermacher < Berlijn, protestant

Baäder < München, katholiek

Buiten deze verschillen: idee ontwikkelen van wat romantiek is.

H4: Religieuze ervaring (Schleiermacher)

H5: Verhouding tussen rede en geloof, meer specifiek mbt kennis: genereren zowel rede als geloof een bepaalde vorm van kennis? Indien ja, wat hebben deze vormen van kennis gemeen, en in welk opzicht verschillen ze van elkaar?

H6: Liefde: Romantische liefde is liefde die leeft van het gevoel van in elkaar te willen opgaan en van geen beperking wil weten → dit is een vooroordeel over romantische liefde. Tot op welke hoogte is liefde algemeen-menselijk? En vanaf wanneer wordt het christelijke liefde? Christelijke liefde: voluit geven zonder iets terug te verwachten. (tegenstelling Eros – Agapè)

## Inleiding

### 1. Christelijk geloof: geen religie, zingeving of levensbeschouwing

Christelijk geloof is geen religie, zingeving of levensbeschouwing!

#### 1.1. Christelijk geloof is geen religie

- Is de mens homo religiosus? Is er iets aan de mens in zijn mens-zijn dat hem religieus maakt? Is er iets universeels meegegeven aan de mens zodat hij religieus is? En is het christendom dan een verbijzondering daarvan, een specifieke verschijningsvorm? Gaan alle religies in principes over hetzelfde (boeddhisme, islam,...)?
- De kwestie “homo religiosus” roept twee vragen op:
  - a. **Is er zoiets als de homo religiosus?** Behoort het tot de klasse homo om religieus te zijn? → tot op heden: noch theoretisch, noch empirisch bewijs. Probleem: westerse samenlevingen van de laatste 50 jaar. Veel mensen zijn niet gelovig, of niet religieus. Zijn dat dan onmensen? Er zijn onderzoekers, o.a. Eliade, die ervan uitgaan dat die onreligieuze mensen zichzelf bedriegen. Argument: De mens zoekt naar bestaansredenen, en onreligieuze mensen doen dat streven onrecht aan. Mensen die areligieus zijn, zijn niet tegen religie ofzo, ze zijn gewoon niet geïnteresseerd. Bedriegen die mensen zichzelf of niet? Het blijft een groot probleem voor de these van de ‘homo religiosus’.  
Heidegger: deelt de opvatting van Eliade, maar dan op filosofisch niveau. Wat is de ware mens? Hij geeft geen ideologische strekking, maar stelt daarentegen dat de ware mens degene is die zich open stelt voor het Zijn, en vanuit het Zijn de vraag stelt naar heiligheid. Maar als de mens hardnekkig genoeg is om het niet te zien, zal hij het niet zien. Binnen die heiligheid kan zich goddelijkheid voordoen, en pas binnen dat

perspectief krijgt het begrip God weer betekenis. Met andere woorden: het Zijn zelf dampt zodanig dat daarin heiligheid, goddelijkheid zich kan tonen en opgespoord kan worden. Maar wat met wie de damp van het Zijn niet kan zien? → daarvoor heeft Heidegger geen antwoord. Eliade had ook niet echt een antwoord voor areligieuze mensen.

**b. Is het schema van de homo religiosus een adequaat schema om het christendom te begrijpen?** Kunnen we het christendom begrijpen als een inkleuring van een universele religieuze ervaring?

\* Hick: Ervaring en interpretatie gaan in de grond altijd samen. De mens is altijd met een mentale bagage uitgerust die zijn ervaring stuurt. Wat u ervaart, is beïnvloed door wie u geworden bent. → Er is dus die universele religieuze ervaring, maar er zijn contingente, cultuurhistorische invullingen daarvan. Klopt dit wel?

Het object van de subjectieve ervaring noemt Hick: The Real. Hij gaat er dus van uit dat er dus iets ‘echt’ is waaraan die religieuze ervaring beantwoordt. Daartegenover: constructivisten (er beantwoordt niets in de werkelijkheid aan de godsidee, God is een constructie van ons).

\* Vergote: Gaat absoluut niet akkoord met Hick. Tegenvoorbeeld: Nirvana is verzuipen in het niets, terwijl bij Christendom de persoonsidentiteit nooit wordt opgegeven in het hiernamaals.

\* Capax dei: “in staat om van God te vernemen.” Elke mens is in staat om van God te vernemen. Concrete categorieën (man, vrouw, leeftijd,...) zijn hierbij irrelevant. God kan altijd en overal spreken. Als capax dei is de mens dus in staat om van God te vernemen. God is altijd degene die zich openbaart waar de mens dat niet verwacht. bv. de hoer van Babylon: kent niets van geschiedenis, maar is rechtvaardig in de ogen van God. Dit is een christelijke overtuiging, dat elke mens capax dei is.

\* Christendom is geen religie, maar een godsdienst. Godsdienst en religie zijn niet hetzelfde. Christendom is geen concrete invulling van een universele religieuze ervaring. ‘Godsdienst’ geeft weer wat het christendom is: een manier om God te dienen.

## 1.2. Christelijk geloof is geen zingeving

\* Het concept zingeving geeft ook niet adequaat aan wat het christendom is. De term “zingeving” suggereert dat elke mens worstelt met zingeving in leven. Maar komt het christendom wel tegemoet aan die behoefte van de mens? Eigenlijk is dat een niet-bedoeld effect van het christendom. Het eerste doel is God dienen, daar komt die zingeving bij. Maar de gelovige is niet gericht op zijn eigen zingeving in zijn dienen van God. Het christelijk geloof draait er niet om dat je zin vindt in je leven.

\* Religie als Kontingenzbewältigung? (-bewältigung = “to deal with, to cope with”) Religie kan functioneren als een manier om met de contingentie van het bestaan te kunnen omgaan. Religie brengt meer kosmos in chaos door bepaalde tijdstippen te onderscheiden. Religie brengt orde aan in de contingentie. Religie maakt onderscheid tussen bepaalde tijden en plaatsen. Je kan niet altijd overal om het even wat doen. Ben je daarom een slaaf van al die codes?

Foucault introduceert de begrippen “heterotopie” en “heterochronie”: plaatsen en tijdstippen die volgens een andere logica werken dan de dagelijkse omgang met de dingen. U betreedt een moskee anders dan de aula. Die plaatsen werken volgens een andere logica. Dat begrip is gerecipieerd geweest in context van sacrale ruimte. bv. een altaar is geen tafel. Een altaar is

geen gebruiksvoorwerp. Het gedrag van mensen verschilt naargelang de tijd en de plaats. Niet alles is puur driedimensionaal.

### **1.3. Christelijk geloof is geen levensbeschouwing**

Het christelijk geloof is ook geen levensbeschouwing. “Levensbeschouwing” is een proper woord voor ideologie. Een levensbeschouwing omvat hoe de dingen in elkaar zitten, hoe we ons moeten gedragen. Maar binnen het christelijk geloof zijn er mensen die er een hele verschillende levensbeschouwing op na houden. Bv. van xenofoben tot heel links georiënteerde mensen.

De idee dat het christendom een levensbeschouwing is, een normatief gegeven, is betwistbaar.

Les 2 (10/10)

## **2. Algemene kennis**

Cornelis Verhoeven: Eén van de grootste Nederlandstalige filosofen, klassiek geschoold. Schreef fijnzinnige essays. Invloed van Heidegger. Schreef een boek: “Inleiding tot de verwondering”. Hij probeerde niet in te leiden in de filosofie als zijnde een soort discipline, maar in de verwondering, die de archè (oorsprong en wezen) van de filosofie is.

Algemene ontwikkeling heeft volgens hem niets te betekenen: algemene ontwikkeling heeft geen positieve betekenis, het is zelfs een negatieve kracht. Een diepe betrokkenheid met de realiteit veronderstelt een kwetsbare positie waardoor je overweldigd kan worden. Algemene kennis wil die ongrijpbare ervaring ondermijnen door het leveren van een encyclopedische kennis. Authentiek verwonderd worden door een muziekstuk: ander contact met de stroom van de realiteit. Algemene ontwikkeling is iets wat Verhoeven associeert met een middelmatigheid. Een inval van de realiteit wordt erdoor behoed → je wordt niet geschokt door de realiteit. Je mag door niets nog van de wijs gebracht worden. Algemene ontwikkeling is een afschermstrategie. bv. literatuurwetenschappers kunnen afstuderen met een thesis over een boek waar ze niet van onder de indruk zijn. Die algemeenheid is het gereede, de inhoud is niet geëngageerd, de inhoud is slechts ontische data. De inhoud haakt niet in, wordt niet geïnterioriseerd.

Idee van vandaag: er is te veel specialisme en te weinig algemene kennis. Verhoeven zegt: kennis en specialistische kennis zijn identiek. Om echt iets te verstaan, moet je diep in iets gaan. Specialisme is de enige universele kennis omdat ze op authentieke wijze de werkelijkheid onthult. Om iets echt dieper te begrijpen, kun je je beter focussen op een beperkt onderwerp.

Twee opmerkingen hierbij:

\* RZL: wil dat een algemene cultuurontwikkeling zijn? Nee, niet echt

\* Vragen over religiositeit ophangen aan Romantiek. We focussen heel specifiek op een aantal teksten van romantische schrijvers om fundamentele vragen tegen te komen.

## **Hoofdstuk 1**

### **§ 1. De romantiek in beelden**

Intelligibiliteit van beelden: inzicht in werkelijkheid door beelden.

Caspar David Friedrich: tijdgenoot van Schleiermacher, Baäder, Hegel, Beethoven,...

### 1) Wandelaar boven het Nevelmeer:

Dit werk gaat over het schouwen van de natuur. Het aangezicht wordt niet getoond, de kijker wordt uitgenodigd om mee te schouwen van de natuur. De afgebeelde persoon is dus niet belangrijk. Geeft het gevoel van opgaan in het oneindige

### 2) Der Tetschener Altar (1807-08)

Altaarstuk van een kapel → opmerkelijk want Friedrich was een protestant.

Dit werk veroorzaakte een ware rel in 1808: het kruis is ver weg en gedraaid. Bij oude altaarstukken: kruis is altijd face à face. Dus het perspectief en de afstand zijn een probleem. Bovendien lijken de krachten van de natuur de bovenhand te halen. De andere elementen die aanwezig zijn bij een kruis, zijn niet aanwezig. Typisch Friedrich: diep religieuze schilderkunst, maar niet obv typische iconische elementen.

Achterwege laten van typische iconische elementen: er blijkt een band te zijn geweest tussen Schleiermacher en Friedrich. Het kan zijn dat Friedrich zich heeft laten leiden door theologische elementen van Schleiermacher. Schleiermacher was een belangrijke publieke figuur in Berlijn. Berlijn was belangrijke stad, hoofdstad van Pruisen. Pruisen was een belangrijke stad in de verlichting. Fiere geordende staat wordt onder de voet gelopen door het leger van Napoleon die naar Rusland wil. Men wil zich herpakken, men voelde zich sterk verbonden met eigen land, volk, taal, cultuur,... Schleiermacher was betrokken bij stichting Humboldt universiteit. Kunsten en wetenschappen horen samen, er is één academie voor beiden → dat is een romantische idee. Friedrich wilde meer invloed door steun in Berlijn, maar ging naar Dresden. Het is zeer waarschijnlijk dat Schleiermacher invloed heeft gehad op Friedrich. Bovendien: Schleiermacher heeft, in de tijd dat alles transcendentaal was, een transcendentale wiskunde ontworpen. Hij had het idee dat wiskunde zou kunnen bijdragen tot de theologie. Het idee van de asymptoot is bijvoorbeeld een mooie metafoor van hoe de genade naar de mens komt. Dat is iets wat we ook herkennen in de kunst van Friedrich. Op traditionele altaarstukken: je kan bv altijd Johannes identificeren, er is altijd een leerling die tegen de borst van Jezus aanleunt. Dat zijn objectieve iconografische elementen, er is daar geen twijfel over mogelijk. Friedrich geeft die objectieve elementen op, maar toch zie je nog een streving om een objectieve weergave te geven. bv. een asymptoot slaat wel zeker op God.

### 3) Die Abtei im Eichwald

#### 4) Der Mönch an Meer

Desolate sfeer, doet denken aan Kierkegaard en zijn wandelingen

Politieke interpretatie: figuren met rug die gekeerd zijn naar kijker: messiaanse verwachting.

#### 5) Mondaufgang am Meer

Turen over de zee

Perfekte wiskundige vorm (parabool in zonsondergang): iconografie is weg, maar er zijn objectieve vormen die het goddelijke weergeven.

#### 6) Einsamer Baum

Schaapjes en herder tegen boom. Ziet er een wild landschap uit; maar het is een perfecte gulden schede. Het religieuze is geënt op transcendentale wiskunde, eerder dan op de thematiek van Jezus als herder.

Romantiek is dus niet verheerlijking van het puur individuele en subjectieve, er is altijd een hang naar het objectieve.

7) Der Chasseur im Walde  
Mens en overweldigende natuur

8) Kreuz an der Ostsee  
kruis: iconografisch

9) Kreuz im Gebirge  
Kerk die door naaldbomen heen doorschemert. Het is een uitnodiging tot de Hemelse Kerk, kerk als gemeenschap van mensen die de wil van God navolgt. Dat is niet deze wereld, dat is een protestantse gedachte. Het gaat niet over aards leven. Iconografische duiding waarvan je niet kan zeggen of het er bewust in zit of niet.

10) Kreuz im Walde  
Stromend water: in oudste christendom werd gezegd dat je best gedoopt werd in stromend water.

11) Winterlandschaft mit Kirche  
Wandelstokken  
Figuur is in sneeuw gevallen, ziet christus en bidt. Het verschijnen van de Hemelse Kerk. De toenmalige kijkers waren er zich van bewust dat er nog objectieve elementen aanwezig waren. Maar de punt boom en kerk staan op dezelfde hoogte, wat helemaal niet evident was in die tijd. Typisch romantische gedachte: gevoeligheid voor de natuur als authentieke weg tot het goddelijke.

Les 3 (17/10)

Romantiek heeft sterk geëxperimenteerd met nieuwe vormen. De thema's zijn eerder traditioneel, maar de vormtaal getuigt van ongebreidelde daadkracht en creativiteit. De Romantiek wilde komaf maken met iconografie in religieuze schilderkunst. Maar tegelijkertijd vervalt ze niet in puur subjectivisme, men is het belang van iets objectief blijven verdedigen. Bv. gulden snede, asymptoot,... In de kunstgeschiedenis zien we een verschuiving van de iconografie naar het pure subjectivisme. De Romantiek is een tussenstap in dit proces. Je mag Romantiek dus niet associëren met het louter subjectieve, de feiten spreken dit tegen.

## § 2. Wegwerken van een dubbel vooroordeel

**Vooroordeel 1:** Het hypersubjectieve karakter van de Romantiek, de kaarslichtdiner-reputatie van de Romantiek.

\* Romantiek roept een hedonistische cultuur en een hyperindividuele beleving van gezelligheid op (denk aan foto's in de Flair: een haardvuur, een romantisch etentje, bloemetjes,...). Prototypisch voor beeldvorming van romantiek is het fenomeen van Valentijn. De Romantiek staat voor zeemzoeterigheid en een vlucht uit de realiteit (gezellig dinertje met partner, eventjes helemaal weg van de stress). Romantiek zou een vlucht naar een dromerig, sentimenteel universum zijn, waar de liefde kan opborrelen. Maar de werken van Friedrich (of andere Romantici) hebben niets te maken met gezelligheid. De sfeer is eerder onbehaaglijk, onheilspellend, mistroostig

\* Hoe is dit beeld van de Romantiek kunnen ontstaan? De Romantiek is helemaal niet gezellig! Een belangrijk concept voor de Romantici is "Weltschmerz". Dit concept is meer

dan en zit fenomenologisch anders in elkaar dan het hebben van pijn door iets. Weltschmerz kan je niet opheffen door de oorzaak van pijn weg te nemen, zoals je een crème kan smeren of een pilletje kan pakken. Weltschmerz is van die orde dat schema oorzaak-gevolg niet werkt, het is pijn hebben aan de wereld, het is een soort lijden aan het zijn, aan het te moeten zijn. Camus zei het volgende, dat we aan de Romantiek kunnen linken: “Er is maar één filosofisch probleem, nl. dat van de suïcide.”

\* “Het lijden van de jonge Werther” van Goethe is een goed voorbeeld van Weltschmerz. Werther is verliefd op Lotte. Lotte is mooi blond meisje met een vlecht, stereotiep van Heidi. Ze is vertrouwd met de natuur en rondborstig. Lotte is eigenlijk al verloofd met Albert. Werther is niet jaloers o.w.v. persoonlijke redenen, Werther heeft niets persoonlijk tegen die man, het gaat veel dieper dan dat. Het gaat hier niet om twee haantjes die om een vrouw vechten. “Het lijden” gaat over de Weltschmerz van Werther. Werther kan zijn bestaan niet meer dragen, het gaat niet om banaal liefdesverdriet. Het gaat over diepere gronden van de menselijke ziel. De enige oplossing voor Werther is zelfmoord, met het pistool van een ander. Dit boek had grote impact: mensen gingen zich kleden als Werther en pleegden zelfmoord met een pistool. Het boek beschreef immers niet een individueel, subjectief probleem van Werther, dit was slechts de setting van de algemene ervaring van het gevoel het leven niet aan te kunnen en dat niets dat kan oplossen. Zelfs de liefde van Lotte kan het niet oplossen. Er is immers oprechte liefde tussen beide, want Lotte houdt ook van Werther, ook al kan ze geen volledige uiting geven van haar gevoelens.

\* Conclusie: Romantiek gaat niet over dat sentimentele universum en genieten van de liefde. Het confronteert ons eerder met een weerbarstigheid, zoals de schilderijen van Friedrich. Het is een confrontatie met niet alleen de mooie, maar ook met de wilde en onstuimige kant van de natuur.

**Vooroordeel 2:** De Romantiek is een kunststroming die voor ons vandaag afgesloten is.

\* Romantiek wordt gezien als een stroming in de kunstgeschiedenis. Romantiek wordt vooral toegepast op muziek, literatuur en schilderkunst. Maar die drie domeinen beslaan niet het hele culturele domein. Een gangbare opvatting is dat de Romantiek de culturele achtergrond was waartegen het idealisme kon bloeien. Maar de verwevenheid van Romantiek en idealisme is ingewikkelder dan een verhouding van culturele achtergrond en intellectuele output. Bovendien dient gewezen te worden op de relativiteit van concepten. De 18<sup>e</sup> E wordt in de muziek aangeduid met de term “classicisme” (bv. Mozart), terwijl in de filosofie de 18<sup>e</sup> E de “Verlichting” wordt genoemd. Het vormen van die concepten vraagt om het maken van keuzes, en die keuzes kan je terecht in vraag stellen. Je kan naar Mozart luisteren als verwerkelijking van classicisme, maar ook als de schandalige frivoliteit van het Vooruitgangsoptimisme. We moeten kritisch staan tegenover de concepten waarmee we naar de geschiedenis kijken omdat ze ons al in een bepaalde richting sturen. Je kan over eenzelfde periode spreken, maar toch een ander beeld hebben naargelang het concept waarvan je vertrekt.

\* Anderzijds is de stelling dat de Romantiek een kunststroming is, dominant in een bepaalde periode, niet helemaal onjuist. Maar merk op! De Romantiek speelde ook een grote rol in het intellectuele leven. Er is bv. sprake van vernieuwde historische interesse in de filosofie dankzij romantiek. Romantiek heeft een zelfstandigheid, een paradigma dat eigen is voor haarzelf. Romantiek is meer dan een kunststroming die achter ons ligt.

\* Voorbeeld uit de theologie: De Tübinger Schule. Soms lijkt alsof overzichtswerken van de katholieke wereld de Romantiek vergeten wordt. Is er tussen Trente en Vaticaan II dan niets nieuw gebeurd in catholicisme? Zijn alle denkers in die tussentijd protestanten? bv. Hume, Spinoza, Kant, Schelling, Hegel, Fichte, Nietzsche,... → geen enkele katholiek. Is er van de 16<sup>e</sup> tot de 20<sup>e</sup> geen enkele serieuze katholieke intellectueel?

Na Trente bestreed de katholieke kerk protestanten, waarbij men onfrisse praktijken niet schuwde. Daarnaast deed men een sterk beroep Thomas van Aquino. De katholieke kerk wou ook de priesteropleiding stroomlijnen door het oprichten van het seminarie. Hier zien we de moderne idee van beheersing aan het werk, de kerk ontwierp een bureaucratisch systeem. In functie van die seminarieopleiding moest er een visie op katholiek geloof ontwikkeld worden, men moest een theologie ontwikkelen waarover men het eens was om op basis daarvan priesters op te leiden. Dit systeem kwam onder druk in de 18<sup>e</sup> E. Dan doen er zich ook politieke verschuivingen voor. Het gevolg daarvan was dat de godsdienstvrede onder druk kwam te staan, doordat de praktijk van het verdelingsmechanisme problematisch werd. Volgens dat verdelingsprincipe moesten onderdanen hetzelfde geloof (protestants of katholiek) hebben als de leider van zijn gebied. Door de politieke verschuivingen van die tijd werden grotere conglomeraten samengebracht, waarin zowel katholieken als protestanten opgeleid konden worden. Katholieke intellectuelen en priesters konden opgeleid worden en er komt ruimte van de staat om dat te ontwikkelen. De dragende theologie moet een programma voor priesters ontwikkelen dat niet alleen gericht is op het reproduceren, maar ook op het reflecteren over het katholiek geloof. Het is de Tübinger Schule dat het kritische bewustzijn van de katholieken tot leven komt. Er worden meer existentiële vragen gekoppeld aan de geloofsinhoud. Dit proces gaat gepaard met de tragedie van 19<sup>e</sup> E: Men gaat de toenemende tendens van openheid ten opzichte van de wereld van de katholieke kerk in vraag stellen. De katholieke kerk wordt belachelijk gemaakt. Ultramontalisme: gaan kijken naar Rome wat er daar gebeurt in 2<sup>e</sup> helft 19<sup>e</sup> E.

De creativiteit van Tübinger Schule had veel te maken met intellectuele tijdsclimaat van de Romantici. Door toename ultramontaanse krachten zijn die van forum verdwenen. Eind 19<sup>e</sup> E: aeterni patris: de thomistische wijsbegeerte is de normatieve wijsbegeerte van de katholieken. Opmerking: Het HIW is een instituut binnen deze traditie! Kardinaal Mercier wilde van Leuven een trouw centrum van de katholieke kerk maken door het vestigen van een instituut waar de filosofie ten dienste stond van de studie van Thomas, de filosofie die het meest ten dienste staat van het katholiek geloof. Er was een afwisselende houding tegenover Thomas in het HIW. De ene keer werd alles wat Thomas zei als waar beschouwd, en streefde men naar een systematisering van zijn inzichten. De andere keer onderzocht men de methode van Thomas en streefde men naar een diepere bezinning. De laatste benadering van Thomas haalde de bovenhand, en zorgde ervoor dat HIW meer open werd naar andere filosofen: net zoals Thomas Aristoteles opnam, zo moeten wij ook open staan tegenover wat zich aan het ontwikkelen is in de wereld van de kennis.

Tübinger Schule: kijkt niet alleen naar Thomas, maar ook naar Hegel, Kant,... om na te denken.

Met andere woorden: de Romantiek is niet een afgesloten kunststroming, maar is veel breder. Het heeft een zelfstandigheid. In het intellectuele leven is er meer gebeurd dan men geneigd is te denken. De Romantiek heeft een intellectuele eigenstandigheid en is niet afgesloten.

### § 3. Drie hypothesen

\* We proberen hier de link tussen Romantiek en heden aan te tonen aan de hand van drie hypothesen, ontleend aan auteurs die over de Romantiek schrijven.

\* Vaak wordt er een antithese gemaakt tussen Verlichting en Romantiek. De Verlichting wordt geassocieerd met rationalisme, verstand; de Romantiek met het sentimentele, gevoel. Die twee worden op die manier tegen elkaar uitgespeeld. Dat is echter niet een adequate verhouding tussen beide.

\* Louis Dupré is een bekende godsdienstfilosoof en ideeënhistoricus. In verband met de verhouding tussen Verlichting en Romantiek, ontwikkelt hij het concept van golven van

Moderniteit. Een fysieke golf is het terugtrekken van het water en het weer terugkomen ervan. De golven zijn nooit hetzelfde, kracht en vorm verschillen per golf. Maar dat een golf kracht heeft, dat blijft wel altijd hetzelfde. Hij probeer met die metafoor iets zinvol te zeggen over de moderniteit. Eerste werk: "Passage to modernity": hij is het in grote lijnen eens met Blumenberg wat betreft de genese van de moderniteit.

Hans Blumenberg: De genese van de moderniteit moet niet gesitueerd worden bij Descartes. Er gingen processen aan Descartes vooraf die moderniteit mogelijk maakten. Typisch voor de moderniteit is de zelfstandigheid, autonomie van subject. Deze autonomie moeten we echter linken aan het nominalisme. Kern van het nominalisme is het doorhakken van de band tussen taal en werkelijkheid. Er is geen metafysische continuïteit tussen taal en werkelijkheid. Theologisch gesproken is het nominalisme zeer bekommerd om het geloof in de transcendentie van God. Men wil respect voor God creëren door te tonen dat woorden het wezen van God niet kunnen raken. Door het losmaken van taal en werkelijkheid komt God in een steeds meer in een transcendent werkelijkheidsniveau te liggen, en wordt als steeds verhevener gezien t.o.v. de werkelijkheid. Vroeger was er een gezonder driehoeksverhouding tussen ik-wereld-God, maar de verbanden daartussen worden hertekend door het nominalisme. Er komt grotere ruimte in het immanente voor de zelfstandigheid van het subject (bv. lijk opensnijden om het te onderzoeken). Er ligt een werkelijkheidsveld open waarin het subject kan doen wat het wil, het wordt niet meer gebonden door God. God is transcendent geworden. In de middeleeuwen was er een ongezonde mix van het immanente en transcendente, god en mens. Het nominalisme verzette zich daartegen en vormde zo het grondwerk voor Descartes. De mogelijkheidsvoorwaarden voor de zelfstandigheid van het subject zijn geleverd voordat moderniteit ontstaat door het nominalisme. Dat is iets dat de moderniteit als moderniteit bepaalt: complexe verhouding ik-wereld-God en dat taal de wereld niet bepaalt. Bovendien kan het subject zich centraal opstellen in de wereld. God wordt abstracter, heeft een minder concrete impact op het handelen.

Dupré onderscheidt drie "waves of modernity":

- 1) Humanisme in Italië (Erasmus,...). Dat is modern, maar een heel andere moderniteit dan Verlichting.
- 2) Verlichting: geen perfecte continuïteit mogelijk tussen Verlichting en humanisme. Tussendoor heeft de zee zich teruggetrokken en is dan teruggekomen.
- 3) De Romantiek. Het verschil tussen Verlichting en Romantiek: beide even modern, alleen is het een andere gestalte van moderniteit.
- 4) Eventueel postmoderniteit als een 4<sup>e</sup> golf. Je kan Derrida bv niet duiden als een direct gevolg van Descartes

\* Het schema van het ik dat in het centrum van werkelijkheid komt te staan, heeft ook een tragische consequentie gehad, want je krijgt te maken met eenzaamheid van het subject. De werkelijkheid is geen veilige thuishaven meer, er is geen vertrouwen meer in de werkelijkheid, geen betrokkenheid meer, maar een contingentiebesef. Het wordt moeilijker om de werkelijkheid te zien als een vertrouwelijke gestalte.

\* God als transcendentie kan toch nog spreken tot subject, en heeft toch nog iets te zeggen? Religie in het leven van vandaag: probleem van transcendentie. De idee dat dat transcendente spreekt en iets te zeggen heeft. De erkenning van iets transcendent, dat is mogelijk, maar het is een enorm probleem dat iets transcendent praat. In het christendom gaat het er net om dat er iets transcendent tegen mij spreekt, en wel op bevorderende wijze. Je kan dan niet ontkennen dat er iets gezegd is geweest, het gelaat heeft naar mij gekeken. Je kan doen alsof je het niet gehoord hebt, maar uiteindelijk is er aanspreking geweest, en dit is de claim van het christendom. En net in die claim loopt het ergens scheef.



Romantiek is geen kunststroming die voorbij is! Dit trachten we aan te tonen in 3 hypothesen:

### **Hypothese 1**

Volgens Pattinson is de romantiek de cultuurhistorische wending naar de vulgariteit. Romantiek is die schakel die de omslag naar het vulgaire heeft bewerkstelligd. Hij maakte deze hypothese vanuit een onderzoek naar het ontstaan van rockmuziek.

De wending naar de vulgariteit heeft te maken met de Franse Revolutie: weg van elitarisme, de gewone burger moet het voor zeggen krijgen; wat beschaving is, wordt niet langer alleen gedictieerd door de oude adel. Het punt dat Pattinson wil maken: op verschillende domeinen in het leven speelt deze wending naar de vulgariteit zich af, o.a. in de politiek. De politieke macht berust niet langer op schouders van een bevoorrechte klasse. De democratie komt op, er komen nieuwe dragers van de macht. De mogelijkheid dat de bestuursmacht het volk is, ziet hij als een consequentie van de Franse Revolutie. Het establishment heeft het daar moeilijk mee, dat het klootjesvolk het even goed kan doen als hen. Dezelfde wending voltrekt zich ook op esthetisch vlak. Er komt een fascinatie voor het gewone leven. bv. fascinatie voor primitieve culturen. Voornamen families hadden zich daar voorheen niks van aangetrokken. Nu daarentegen geraakte men geïnteresseerd in de 'nobeles wilde'. Voorheen was de kunst verheffend, maar nu wordt ook kitsch mogelijk (dagelijkse taferelen zoals er zoveel zijn). Ook in de epistemologie is er een wending naar de vulgariteit: factoren als gevoel, beleving, ... bepalen mee wat kennis is. Voorheen was men nogal normatief in epistemologie. Denk bijvoorbeeld aan Kant, die een heel normatieve opvatting heeft van kennis (dit en dit kan je kennen, en op die manier kan je het kennen) Verbeelding, gevoel, ... konden voorheen niet bijdragen tot de genese van kennis. Op religieus vlak komt de wending naar de vulgariteit tot uiting in een wending van het transcendente naar het immanente. Daardoor werd het pantheïsme mogelijk.

Conclusie: Typisch voor Romantiek is de omarming van het populaire, het afschrijven van establishment, het vulgaire, voorbij de neerbuigende blikken van de aristocratie. En dit op verschillende domeinen, en dat doen we vandaag nog. Bv rommel tot kunst verheffen.

### **Hypothese 2**

\* Doorman schreef over de "romantische orde": of we nu willen of niet, we zijn vandaag de dag allemaal romantici, de romantiek is een element van ons dagelijks bestaan. Romantiek is een alledaagse ervaring. Het romantisch perspectief is nog altijd aanwezig, bv. in de verheerlijking van streekproducten, in de verheerlijking van alles wat oud is door oude namen aan nieuwe dingen te geven (bv. nieuwe restaurants die een ouderwetse naam hebben).

\* Doorman merkt ook op dat Romantiek steeds gepaard gaat met een verzet om als zodanig getaxeerd te worden. Er is een onbehagen om een bepaald etiket opgeplakt te krijgen. Iedereen denkt dat ie anders is en heeft een verlangen naar uniciteit, men kan er niet mee om dat men perfect zou passen in een bepaalde klasse. Romantiek wou net ontsnappen aan de categorieën van Kant, omdat die de werkelijkheid niet adequaat beschrijft. Dat is ook zo bij muziekstijlen: niemand zal zeggen dat een muziekstijl helemaal bij hem past, in de zin dat hij elk aspect van een muziekstijl waardeert. Dat verlangen naar een uniek subject is iets typisch romantisch. Dat is romantisch o.w.v. de individuele drijfveer, de typische inkleuring voor een zo breed mogelijke belevingswereld van het subject.

\* Doormans opvatting is compatibel met de visie van Isaiah Berlin. Volgens Berlin is de romantiek een revolutie in het bewustzijn van de westerse beschaving, en die revolutie laat zich vatten in concepten. Dit laatste is belangrijk, zeker voor filosofen. De claim over de impact van de romantiek kunnen we conceptueel taxeren. Romantiek is echt iets anders dan daarvoor, en we kunnen het definiëren volgens Doorman en Berlin.

Romantiek is dus niet meer weg te denken in onze geschiedenis en beïnvloedt ons sterk.

De idee van de wending naar het vulgaire bekijkt Doorman eerder kritisch. Doorman spreekt eerder in termen van 'het alledaagse' dan 'het vulgaire'. Doorman legt ook meer nadruk op het onvermijdelijke van de romantiek in onze samenleving door de vele voorbeelden die hij geeft.

Pattinson en Doorman verdedigen eerder een cultuurfilosofische stelling, de volgende hypothese van Kompridis is meer filosofisch.

Les 4 (24/10)

### Hypothese 3

\* Kompridis verdedigt de stelling dat de Romantiek als filosofisch paradigma relevant is en relevant blijft. Om zijn punt te maken, doet Kompridis beroep op de recente geschiedenis van de filosofie. De hedendaagse filosofie is een moeras van onoverbrugbare tegenstellingen, waarbij de Romantiek misschien een goede uitweg zou zijn.

\* Het basisonderscheid dat de in hedendaagse filosofie gemaakt wordt: analytische vs. continentale filosofie. Dat is misschien niet de meest fundamentele scheiding in de filosofie, dat onderscheid is misschien maar oppervlakkig. Sommige filosofen betreuren het onderscheid tussen analytische en continentale wijsbegeerte. Er zijn ook filosofen die beide tradities overbruggen bv. Wittgenstein.

\* Volgens Kompridis: ook al is die tegenstelling te betreuren, misschien is er nog een meer dieperliggende spanning, meer bepaald het verschil tussen een naturalistische en niet-naturalistische filosofie. En dat onderscheid vinden we zowel bij analytische en continentale filosofen, het is niet zo dat de analytische met de naturalistische filosofie wordt gelijkgesteld en de continentale met de niet-naturalistische filosofie.

\* Naturalistische filosofie laat zich meer inspireren door de natural sciences en hebben daarbij de neiging om niet veel meer beyond the natural sciences te kijken. Daarmee wordt bv. verwezen naar vele evolutionaire filosofen. Deze filosofen vinden we bij zowel de analytische als continentale filosofen.

Niet-naturalistische filosofie beroept zich vooral op de humanities. En dat vinden ook zowel bij de analytische als continentale wijsbegeerte.

→ Dit verschil is misschien belangrijker dan het stijlverschil tussen analytische en continentale filosofen.

\* Besluit van Kompridis: het onderscheid tussen continentale en analytische filosofie is niet de diepste scheidingslijn van de hedendaagse wijsbegeerte. Het gaat er eerder om welke rol het meer dan puur natuurlijke speelt in ons mens-zijn, het gaat om de vraag of we als mens volledig bepaald zijn door biologische gegevens. De natuurwetenschappen bewijzen ons dat vooraleer we een beslissing nemen, we die beslissing kunnen zien met hersenscans. De keuze lijkt al voorbepaald door de hersenen. Is dat bewijsmateriaal voldoende grond om over moraliteit te spreken? Kunnen we op basis hiervan morele verantwoordelijkheid opgeven?

\* Kompridis identificeert zich als filosoof met niet-naturalistische filosofie. Hij noemt dat de filosofische romantiek. Hij vindt dat belangrijk omdat hij de romantiek wil bevrijden van het vooroordeel dat het een irrationeel estheticisme zou zijn. Kompridis zou waarschijnlijk net als Doorman de hypothese onderschrijven dat de romantiek een dragend element is van de hedendaagse cultuur én zich ook laat beschrijven in concepten.

\* Belangrijke karakteristieken van de filosofische romantiek:

1) Belang van de moderniteit. Er wordt erkend dat de moderniteit een probleem is waarover nagedacht moet worden. Dit laatste geven naturalistische en analytische filosofen over het algemeen niet makkelijk toe. Probleem van moderniteit heeft vele vertakkingen:

bv. eenzaamheid van het subject; politieke constellaties; de materie is materiaal om creatief mee te zijn; evolutie in theïsme: veel deïstische en atheïstische ideeën werden gepopulariseerd (bv. deïsme: er is iets meer, maar ik weet niet wat)

→ al die dingen samen (politiek, maatschappelijk, religieus,...) beschouwd, is de moderniteit wel een serieus probleem. Moderniteit bepaalt wie we zijn vandaag en hoe de wereld eruitziet. Voor Kompridis is het onderscheid tussen de erkenning en niet-erkenning van het probleem van de moderniteit een beslissend onderscheid.

2) Zoektocht naar de ware menselijkheid. Wat zijn de belangrijke hefboomen om een menselijker wereld te denken en mee te realiseren? Het gemeenschappelijke zoeken naar menselijkheid zal een belangrijke impuls zijn voor de filosofische romantiek. Een wetenschappelijke neutraliteit is voor een filosofische romantiek een vertekening van de werkelijkheid. Je kan nooit puur instrumenteel naar de mens kijken.

3) Dat gaat ook gepaard met een methodologische consequentie: één welbepaalde wetenschappelijke bevoorrechte partner bestaat niet. Het geloof in de relevantie van de werkelijkheid zoals ze zich aandient, daar gaat de filosofische romantiek van uit. Methodologisch gaat de romantische filosoof in de stream van events staan, ipv afstandelijk en 'objectief' kijken naar die stream van events. Er is geen enkele methode die de absolute voorkeur verdient boven andere. De totaliteit van de disciplines (natuurwetenschap, literatuurwetenschap, psychologie,...) zijn in hun samenhang relevant.

Dat is gegrond in een diep vertrouwen in de werkelijkheid, en de opvatting dat het absolute filosofische argument niet bestaat. Bij de filosofische romantiek zien we dan ook een openheid voor verschillende argumentatiepatronen (bv. deconstructivisme, narratief, dialectisch,...). Je kunt niet van die argumentatiestijlen er eentje uitkiezen en daarmee de werkelijkheid blootleggen. Bepaalde continentale en postmoderne filosofen zijn nogal strikt geweest in het afbakenen van wat relevant is. Elk discours werd voorbepaald door een bepaalde blikrichting op de werkelijkheid en representeerde de werkelijkheid, en onderdrukte zo een andere visie. De filosofische romantiek wil zich niet zo laten inperken. Daarom hecht de filosofische romantiek zo veel belang aan creativiteit. Volgens de naturalistische filosoof bestaat creativiteit uiteindelijk niet, het is allemaal fysisch gedetermineerd. Het concept van het nieuwe is belangrijk voor de filosofische romantiek, het is mogelijk om iets nieuw te creëren, een onverwacht gegeven, niet cumulatief. Bv. Heeft Rubens in de geschiedenis van de kunst iets nieuw gedaan? Voor het christendom is het noodzakelijk dat het mogelijk is dat er iets nieuw kan gebeuren. In het gebeuren van het christendom moet er iets ongezien, nieuw gebeuren. Kan je het nieuwe denken? Een nieuwe orde? Het probleem van het nieuwe is een relevant filosofisch probleem, want creatief kunnen denken, een creatieve act verrichten, naar iets kunnen kijken als nieuw, dat is allemaal filosofisch belangrijk. Welnu, dat is net waar de romantiek zich over buigt.

4) Belang van receptiviteit, of de mogelijkheid van het subject om zijn oor te luister leggen bij de werkelijkheid. Tegenvoorbeeld is Kant: je hebt de regie van onderzoek naar werkelijkheid in handen. Filosofische romantiek is niet alleen uw schema's opdringen aan de werkelijkheid, maar de werkelijkheid ook spreekrecht geven, receptief en ontvangend tegenover de werkelijkheid staan. Het is dus nog steeds een subject dat centraal staat, maar het is vooral een receptief subject. Daarbij is de mens een belichaamd wezen, niet alleen geest.

5) De natuur wordt een bron van betekenis en betekenisgeving. De filosofische romantiek wil op niet-naïeve wijze de natuur weer spreekrecht geven. Denk aan de milieucrisis: misschien is de enige adequate reactie niet zozeer wat milieuactivisten doen (politiek lobbyen), want je gaat dan er nog van uit dan er handelende subjecten zijn die iets moeten doen. Met de filosofische romantiek zou je ook kunnen zeggen dat de natuur ons eigenlijk iets te zeggen heeft over waar precies de grenzen liggen van de vervuiling. Je kan op een meer radicale manier filosofisch de milieuproblematiek in vraag stellen door op zingevingniveau je afvragen wat de natuur ons te zeggen heeft. Dat is dus niet zo activistisch omgaan met die problematiek, maar op een dieper, misschien zelfs spiritueel niveau omgaan met de natuur en de milieucrisis. Voor de filosofische romantiek is het niet uitgesloten dat de natuur opnieuw een bron van spreken en zingeving wordt.

6) De vrijheid. Wat is de échte vrijheid? Dit probleem is verbonden met het probleem van het nieuwe en creativiteit. De vrijheid is een belangrijk filosofisch probleem voor de filosofische romantiek én voor de historische romantiek.

bv. Fichte: wat is het ontologische statuut van de vrijheid? Volgens Fichte heeft alleen de vrijheid werkelijkheidswaarde, de rest is reproductie.

#### **Commentaar bij verschillende hypothesen:**

\* We kunnen concluderen dat de Romantiek en de Verlichting (dus de moderniteit in haar verschillende golven) van groot belang zijn geweest voor onze samenleving (politieke partijen, juridische dingen, democratie, ...).

\* Een belangrijk onderscheid is het onderscheid tussen het synthetiserend/integrerend denken en het scheidingsdenken. De romantiek is voornamelijk een samendenken. Het postmodernisme is schatplichtig aan een scheidingsdenken. Scheidingsdenken zien we operationeel in een houding tegenover werkelijkheid die een onderscheid heeft gemaakt tussen verschillende leefwerelden. “Het ene heeft toch niets met het andere te maken?” → Romantiek stelt net deze houding in vraag, misschien heeft het allemaal wel met elkaar te maken. Verschillende leefwerelden: Culturele wereld, economische wereld, politieke wereld, onderscheid publiek – privaat,...

Bv. Een kunstenaar blijkt ook pedofiel te zijn en is moreel over de grenzen gegaan. Hoe wordt de kunst van die mens dan geapprecieerd? Sommige mensen scheiden het ene van het andere, andere mensen kunnen de morele kwaliteiten van die man moeilijker scheiden van artistieke kwaliteiten. Hoe opereert de menselijke geest? Als een samendenken of als een scheidingsdenken?

Bv. Scheiding van kerk en staat sinds de Franse Revolutie. Het beslissingsrecht komt enkel en alleen toe aan de staat. Dat is een scheidingslogica. Maar het is natuurlijk de vraag of in de werkelijkheid iets is dat beantwoordt aan de scheiding tussen religie en politiek. Het is niet omdat er in de organisatorische huishouding een onderscheid is tussen kerk en staat, dat dat onderscheid er ook zo is in de werkelijkheid. Bisschoppen spreken zich totaal niet uit over politiek, dat is een scheidingslogica. Maar er zijn nog symbolische problemen bv. het protocol. Maar wat is de verhouding tussen religie en politiek? Religie mag een politieke drijfveer zijn, en de politiek mag ook beslissingen nemen over religieuze zaken? Bv. Sarkozy spreekt veel katholieken aan door zijn anti-islamstandpunt. Hij speelt dus in zijn politiek strategisch in op religieuze dingen, ondanks de zeer strenge scheiding tussen kerk en staat in Frankrijk. Bv. Stevaert heeft ingezien dat in de kerk enorm veel menselijk kapitaal zit. We kunnen toch niet moeilijk blijven doen omwille van historische scheiding.

Religie en politiek kunnen veelvoudig in elkaar schuiven, en het is daarbij niet altijd duidelijk op welk niveau je bezig bent.

## Hoofdstuk 2

Gesteld dat de Romantiek relevant is voor ons, hoe valt die dan best te interpreteren?

1. Wat is de romantische basisintuïtie?
2. Wat is de connectie tussen Romantiek en idealisme?
3. Schema adhv Fichte en Spinoza
4. Citaten

### § 1. Wat is de Romantische basisintuïtie?

\* Terminologie: Romantiek < romantic: op de wijze van een roman, romanachtig, vooral in de context van middeleeuwse epiek, tegengesteld aan de antieke poëzie. Novalis maakt een onderscheid tussen: Romantiek en Poetik. De substantivering van romantiek gebeurt dus pas bij Novalis.

Daarvan wordt het woord “ein Romantiker” afgeleid: iemand die romans schrijft of een personage in een roman. Die categorisering van die term bij Novalis is niet bekritiserend, maar descriptief. Een Romantiker is een term die dan vooral door tegenstanders wordt gebruikt om een bepaalde soort mensen te categoriseren (vgl. Geuzen, Impressionisten,...). De Romantiek verzet zich tegen dergelijke categorisering, men heeft het gevoel niet ernstig te worden genomen. Als karakterisering van een nieuwe beweging werd de romantiek dus aanvankelijk door tegenstanders gebruikt.

\* De essentiële intuïtie van de romantiek: negatieve verhoudingsbepaling met de rationalistische Verlichting. De inhoud van de romantiek was aanvankelijk negatief: onbehagen met de rationaliteit van de Verlichting, met de extremen en uitwassen van dat verlicht rationalisme. Er was een besef dat door die rationalistische Verlichting er een verenging was van de menselijke conditie, men keek te nauw naar wat de mens is. Bv. de idee van de homo oeconomicus, homo homine lupus,... Die manier van naar de mens kijken, da's een vernauwing van de menselijke conditie en dat geeft onbehagen bij de romantici.

Maar dat betekent niet dat de romantici minder grote vrijheidsstrijders zijn, integendeel. Het is net de vrijheid die romantiek aan Verlichting linkt. Maar het zal bij de romantici over een ander vrijheidsideaal gaan dan autonome zelfbeschikking. Dat vrijheidsideaal is te beperkt, er moeten bredere lagen van het mens-zijn worden aangesproken. Vrijheid is meer dan zelfstandig zijn. Vrijheid in de ogen van de Verlichting is de losbandigheid, om de mens los te zien van zijn gehechtheden. Dat ideaal had wel een bevrijdende impact (bv. Franse Revolutie), maar er was toch een onbehagen met het onderliggende mens- en wereldbeeld.

\* Decorporalisering: er was onvoldoende aandacht voor de impulsen en de lichamelijke van de mens, niet iedereen leeft als een klok zoals Kant. De romantici observeerden een onwennigheid, het leven is immers meer dan die rationeel beheerste zelfbeschikking. Daarnaast merkten de romantici een onwennigheid tegenover de natuur en tegenover het gemeenschapsleven en tradities. De rationalist werd een individualist en een intellectualist, en daar verzetten de romantici zich tegen. De basisintuïtie van de Romantiek: de Verlichting heeft een te beperkt mens- en godsbeeld.

\* Op religieus vlak ging die ontwikkeling gepaard met een privatisering. Het ging ook samen met een deïsme en atheïsme, en dat zijn zaken waar de romantiek zich niet goed mee voelde.

\* De Verlichting samengevat:

rationalisme

deïsme

atheïsme

individualisme

intellectualisme

→ die tendensen zijn door te trekken naar vandaag.

Bv. Deïsme is een modern godsbeeld dat ervan uitgaat dat er zoiets is als een God, dat er dingen aan ons verstand ontsnappen (bv. ontstaan van de wereld). Dat God de Schepper is, is een idee die het deïsme aanhoudt. Er moet een verklaringsprincipe zijn voor zaken die de wetenschap niet kan verklaren. Die vorm van modern deïsme (dieu horloger) is moeilijk verenigbaar met een christelijk mensbeeld: de christelijke God stapt net naar de mensen toe, God is mensen nabij, niet een mechanieker die dingen in gang zet en zich dan terugtrekt.

Deïsme bestond als stroming ten tijde van de Verlichting, maar lang niet iedereen zou die idee gedeeld hebben. Maar tegenwoordig zouden de meeste mensen, filosofisch gezien, een deïsme aanhangen → “Ik geloof wel in iets, maar ik weet niet goed wat het is.” Veel jongeren geloven in het ietsisme. Het ietsisme bij postmoderne jongeren is niet verschillend van de deïstische positie. Het is de erkenning dat er bepaalde onverklaarbare dingen zijn, en dat de religie daar iets mee te maken heeft. Daarnaast wordt de religie vandaag de dag veelal beschouwd als een soort van zingeving, wat conceptueel problematisch is (zie Inleiding). Religie zou zorgen voor verhaaltjes voor de mensen, zolang het maar geen kwaad doet is dat niet erg. Maar het christendom gaat niet over verhaaltjes, maar over de ontmoeting met de verrezen heer.

\* De romantiek is niet volledig tégen de Verlichting geweest, maar was tegen de extremen van de Verlichting, ze wilden een ruimer mensbeeld, de mogelijkheid van een religieus leven en een godsbeeld.

Vandaag is het dus interessant om te kijken hoe de romantiek te werk is gegaan om die elementen van de Verlichting te modificeren. We kunnen leren om bepaalde tendensen te modificeren, zodat we een authentiek christelijk verhaal kunnen vertellen, dat tegelijk past in de cultuur. Pas dus op: de Romantiek is niet radicaal tegengesteld tegen de Verlichting. Met andere woorden is de Romantiek geen tegenbeweging, maar eerder een verrijkingspoging, men wil alle ismen openbreken en een breder mensbeeld en godsbeeld ingang doen vinden.

\* Op vlak van het godsbeeld is de Romantiek pantheïstisch geweest. Er was dus een evolutie van ‘god heeft niets met de wereld te maken’ naar ‘god heeft alles met de wereld te maken’. Dit is een hyperreactie tegen de Verlichting.

## **§ 2. Wat is de connectie tussen Romantiek en idealisme?**

\* Idealisme staat bekend als het ontwerpen van speculatieve systemen en als bij uitstek een rationalistische filosofie. Dit is een beperkte weergave van de feiten want het Duits idealisme heeft precies geprobeerd om al die velden van het rationalisme open te breken. Het doen samenvallen van denkprocessen en de enorme complexiteit van de werkelijkheid, is het grote project van de idealisten. Het ontwerp van die idealistische systemen had als de doel de verarming tegen te gaan door te enge classificatiesystemen, dingen terug in vraag te stellen,

onderscheid tussen ratio en ethiek in vraag stellen,... Inhoudelijk-filosofisch hebben romantiek en idealisme veel met elkaar te doen, ook op biografisch niveau (bv. Fichte: romanticus of idealist?).

\* Nieuw onderzoek wil aantonen dat er wel degelijk correspondenties tussen de romantiek en het idealisme waren. Bv. de studie van Hegel is te sterk bepaald geweest door filosofen, met een conceptuele interesse. Maar je kan ook onderzoek doen naar Hegel vanuit literatuuronderzoek. Bijvoorbeeld *Hyperion* van Hölderlin. Hegel en Hölderlin hadden contact met elkaar. In de *Hyperion* zit een soort dialectische structuur (these-antithese-aufhebung) die we kunnen vergelijken met de dialectische structuur van Hegel.

\* De romantiek en idealisme zijn in elkaar verankerd, zowel inhoudelijk als biografisch. Richard Reardon: er valt een verband te trekken tussen romantiek en idealisme van *genuine affinity*. Die diepe affiniteit heeft te maken met het verlangen om het leven als een geheel te beschouwen, men wil de onderscheiden openbreken en dieper inzicht hebben in de werkelijkheid.

Citaat: Alle ervaring, met alles hielden ze rekening. Het leven van de verbeelding, het gedachteleven is niet minder reëel dan dat van het lichaam zelf. Het gaat over veel meer dan verstand. De romantiek is niet tegen kritisch onderzoek, maar men mag niet vergeten het breder plaatje te bekijken.

\* Er was ook een intuïtie dat er in die realiteit meer schuilt dan wat je vanuit eindig subjectief perspectief erover kan zeggen, en dat is speculatie: zien dat er iets reflecteert. Een speculatief systeem hangt samen met en verwijst naar iets meer, maar we kunnen het niet bewijzen. Dat is iets wat de Romantici als een soort collectivum hebben willen binnenbrengen. Bv. Als we willen begrijpen hoe onze zintuigen werken, zouden we de hele biologische geschiedenis daarbij moeten betrekken, want alles hangt samen.

Bv. Fenomenologie des Geistes: Hegel vraagt zich welke logica er zit achter het verschijnen van de geest. Maar dit gaat eigenlijk over het vatten van de hele werkelijkheid. De genese van Fenomenologie des Geistes is er een geweest waarbij Hegel zijn eigen grenzen niet meer kende, het werd veel langer dan bedoeld. Als romantici nadenken, zijn er veel synthesesmomenten. Hegel wil het meest complexe verklaren, het verschijnen van de absolute geest, maar daar moeten een triljoen stappen aan voorafgaan, omdat we de hele werkelijkheid moeten vatten.

### § 3. Schema adhv Fichte en Spinoza

\* Wat de Romantiek geprobeerd heeft, is Fichte en Spinoza combineren. Maar Fichte en Spinoza staan hier voor meer dan hun persoonlijke filosofie, het gaat eerder over hun denkkader. En is dit gelukt? Is het überhaupt wel mogelijk? De Romantiek is misschien wel mislukt omdat dit vanaf het begin een onmogelijke opdracht was. Men probeerde immers het realisme en idealisme met elkaar te verenigen. Dat was vanaf het begin een hachelijke onderneming omdat de filosofie van Spinoza geassocieerd wordt met determinisme, naturalisme, monisme, het absolute is de natuur. Dat staat tegenover Fichte: indeterminisme, dualisme, antinaturalistisch, het absolute is het ik. Wat de romantici misten bij de ene, vonden ze bij de ander. Maar konden ze dit verenigen in een synthese?

\* Historisch gezien was er in de late 18<sup>e</sup>-19<sup>e</sup> eeuw een Pantheïsmusstreit en Atheïsmusstreit. De Romantiek heeft het onmogelijke gewild omdat er net in die periode een groot debat was ontstaan rond de figuren van Spinoza en Fichte.

1) De oude Lessing zou in brieven aan Moses Mendelssohn toegegeven hebben dat hij heel zijn leven lang Spinozistische sympathieën had. Eigenlijk bekende hij dus een pantheïst te zijn: er is geen God die de substantie geschapen heeft, er is niets buiten de substantie. Door een groot deel van zijn tijdgenoten werd deze intuïtie gedeeld. Jacobi geeft die brieven van Lessing uit. Daardoor komt er een debat over die erfenis van Spinoza. Vanaf dan heeft Spinoza een enorme invloed gehad op de grote figuren van die tijd. Die bevoegenheid voor Spinoza, dat die generatie diep getekend heeft, wordt beschreven als de hen kai pan-mystiek (= in de kleinste dingen zit de totaliteit). Schleiermacher is ook enorm beïnvloed geweest door Spinoza. Het grote probleem met pantheïsme is dat de klassieke ideeën pantheïsme verworpen, omdat het geassocieerd werd met het atheïsme. Het immanente wordt gelijkgesteld aan God en dat staat haaks op de idee van God als Schepper. Dan zouden we God dus niet erkennen. Daar werd een drama rond gemaakt o.w.v. de praktische gevolgen: de mens is niet geschapen tot vrijheid, vrijheid die nodig is om God te eren en om drager te zijn van moreel verantwoordelijkheid. Dat is een aaneenschakeling van denken die zeer sterk gekant is tegen Spinoza. In een pantheïsme is er geen God als Schepper, en uiteindelijk leidt pantheïsme tot determinisme en immoralisme, en dat is een probleem. Dat is een probleem voor christendom, maar ook voor het moderne establishment (juridische beginselen veronderstellen morele verantwoordelijkheid). Als determinisme waar is, zou het immoreel zijn om mensen te veroordelen.

2) Rond Fichte barst ook zo'n strijd los. Het was belangrijk dat een professor filosofie niet betrappt kon worden op atheïsme. Fichte werd slachtoffer van een intrige aan de universiteit van Jena. Dat was het broeinest van romantische geesten. Schiller was daar prof geschiedenis, behoorde tot de mannen van de Sturm und Drang. Fichte was daar bezig met zijn Wissenschaftslehre te ontwerpen. Door een bepaald geschrift geeft Fichte de indruk dat hij een morele wereldorde gelijkstelt aan God. Voor Kant was God nog een postulaat, voor Fichte al niet meer. Het was gewoon een feit dat mensen een aangeboren sensitiviteit voor morele dingen beschikken, en die sensitiviteit noemde Fichte God. Daardoor werd er een aanklacht tegen Fichte geformuleerd voor atheïsme. Fichte moest de universiteit van Jena verlaten.

Dat waren dus twee grote polemieken rond Fichte en Spinoza, en de Romantiek wou deze figuren net bundelen.

\* **Wat vonden de romantici positief aan het denken van Spinoza?** Monisme, dat samenhangt met het pantheïsme, immanentisme. Er is één werkelijkheid of substantie, en er zijn modi van die substantie die cartesiaans worden ingevuld. Het geestelijke en het fysieke zijn zijswijzes van één en dezelfde werkelijkheid, er wordt geen scheiding gemaakt tussen ziel en lichaam. Het is binnen die ene werkelijkheid dat de zin van het zijn af te lezen valt. Ook heb je bij Spinoza een soort zijnsethiek. De gedragsprincipes, ethische richtlijnen kan je aflezen van die ene zinverlenende werkelijkheid. Het wordt allemaal gezien in het systeem van een samenhangende werkelijkheid beschouwd. Bovendien waren de romantici zich sterk bewust van de problemen die er waren met een wetenschappelijk wereldbeeld. De wetenschappelijke ontdekkingen toen hebben grote invloed op het denken gehad. Bv. Hegel en Schegel hebben samen een tijdschrift over speculatieve fysica uitgegeven. In die tijd kon dat nog. De romantici namen ook deel aan wetenschap, ze zagen ook geen groot onderscheid tussen godsdienst, wetenschap en filosofie. En in het systeem van Spinoza zagen ze de enige mogelijkheid om nog iets zinvol over God te zeggen in een wetenschappelijk wereldbeeld. Het heeft volgens de romantici geen zin om te ontsnappen door te zeggen dat religie het over



een totaal andere werkelijkheid heeft dan de wetenschap, dat willen de romantici niet gezegd hebben.

**Wat vonden de romantici negatief aan het denken van Spinoza?** Het wereldbeeld van Spinoza blijft schatplichtig aan Descartes en is dus statisch. Die substantie zelf is voor Spinoza een statisch gegeven, terwijl de romantici een dynamisch wereldbeeld hebben. De werkelijkheid is volgens hen geen statisch gegeven, de werkelijkheid is een kracht, een energie. Ze wilden in de natuur ook een soort theologie bewerkstelligen. Het biljartbalmodel van oorzakelijkheid (alleen de efficiënte oorzaak is van belang) staat centraal in de Verlichting, de teleologische oorzaken zijn niet van belang. Volgens de romantici is er ook zoiets als een teleologie in de natuur. Binnen die substantie moet alle creativiteit gedacht worden als een uitcrystalisatie van die substantie, een echte creativiteit en vrijheid is iets wat Spinoza onvoldoende kan denken, en dat willen de Romantici net wel denken.

\* **Wat vonden de romantici positief aan het denken van Fichte?** Bij Fichte vinden de Romantici een pertinente formulering tegen Kants scheidingen. Ten eerste met betrekking tot de scheiding tussen de theoretische en praktische rede, of dat de wetenschap en het leven uit elkaar liggen. Ten tweede met betrekking tot het onderscheid tussen het fenomenale en noumenale. De Wissenschaftslehre van Fichte gaat over wetenheid, over datgene wat er te weten valt (maar let op: geen wetenschapsfilosofie). Fichte gaat op zoek naar het meest adequate model voor het te wetene. Door over het te wetene te spreken, kan je een dieper niveau vinden dat nog niet het kantiaans onderscheid maakt tussen wetenschap en ethiek. Wat is het oermodel van de Wissenschaft? De zelfkennis, vandaar is Fichte een idealist en legt hij zo'n sterke nadruk op het Ik. De zelfkennis is die vorm van kennis waarbij het subject en object van de kennis dezelfde act is, het onderscheid tussen subject en object is irrelevant geworden. Dat is een logica die niet meer denkt volgens de categorieënleer, de act van het kennen zelf wordt bepaald door zichzelf. In de meest absolute vorm van zelfkennis, de hoogst verwerkelijkende act van zelfkennis, zijn het reële en het irreële hetzelfde. Vandaar de term 'ideaalrealisme'.

**Wat vonden de romantici negatief aan Fichte?** De subjectivistische interpretatie van Fichte. Er waren toen veel spotprenten over Fichte (Ich Ich Ich), maar eigenlijk drukken die spotprenten een soort van onbehagen uit. Later zal Schelling een spinozistische correctie doen bij Fichte. Voor de subject-objectidentiteit wil de romantiek niet toehappen in de te subjectivistische interpretatie van Fichte, en zo komen ze weer in het vaarwater van Spinoza.

\* Schema:

|         | realisme/idealisme | discussie         | positief       | negatief                        |
|---------|--------------------|-------------------|----------------|---------------------------------|
| Spinoza | realisme           | Pantheïsmusstreit | monisme        | statisch wereldbeeld            |
| Fichte  | idealisme          | Atheïsmusstreit   | ideaalrealisme | subjectivistische interpretatie |

Uit de combinatie hiervan heb je hier een verlevendiging van de Spinozistische substantie, of omgekeerd, een objectieve interpretatie van een sterk werkelijkheidsbetrokken Ik. Dat geeft aanleiding tot een centraal concept van de romantici: organisme.

\* De grote vraag van de interpretaties van de Romantiek is: is dit project gelukt? Was haar filosofische eigenstandigheid bij voorbaat gedoemd om te mislukken? Hoe kunnen we Fichte en Spinoza verenigen?

De poging tot de vereniging van Fichte en Spinoza leidt de romantici naar het centrale concept van 'organisme'. Dat organisme moet aan twee voorwaarden voldoen:

1) Een organisme vormt een eenheid (~ monisme, Spinoza). Elk onderdeel van die eenheid is onafscheidelijk van het geheel. De verbanden tussen de verschillende onderdelen zijn niet louter van een formele aard. Het zijn levendige connecties tussen de onderdelen.

2) Een organisme houdt zichzelf in stand en brengt zichzelf voort. Het heeft dus geen externe oorzaak. Bv. leven brengt zichzelf voort. Dat is dus weer eerder met een klemtoon op zelfgenoegzaamheid van Fichte.

In § 4 bespreken we enkele citaten ter verduidelijking van het concept organisme en de rol van Fichte en Spinoza hierbij.

## § 4. Citaten

### 1) Kant: *Kritik der Urteilskraft*, §65.

- Achtergrond en leuke anekdotes:
  - Wat doet Kant hier? De romantici zelf verwezen naar dit citaat van Kant. Waarom is het verrassend dat Kant als referentie wordt gebruikt voor Romantiek? Kant had scheidingen (noumenaal/fenomenaal, theoretische/praktische rede) aangebracht die de romantici net willen overstijgen. Dat moet echter genuanceerd worden: de romantici, ook al wilden ze scheidingen overstijgen, waren toch gefascineerd door de grote figuur van Kant. Ze zaten op de schouders van deze reus, maar tegelijk wilden ze er ook afspringen.
  - Hoe verhoudt de KdU zich tov KdpV en KdrV? KdU is geen radicale verandering tov de andere kritieken. KdU is niet echt ethisch en ook niet echt theoretisch.
  - Kant geeft een analyse van het mooie in de *Kritik der Urteilskraft*. Kant probeert nieuwe categorieën te bedenken voor wat schoonheid van iets uitmaakt. Het voorbeeld van schoonheid bij Kant is de tulp. Kant had al de scheiding gemaakt tussen het ding an sich en het fenomeen in de *Kritik der reinen Vernunft*. Daardoor kan het ding an sich van de tulp niet mooi zijn. Vandaar moet je een analyse maken van het oordeel, ipv de tulp als ding an sich. Kant legt uit waarom elke vorm van het willen bezitten van de tulp uitgesloten moet zijn, om een zuiver oordeel van de schoonheid waar te maken. Andere motieven kunnen ook het oordeel van schoonheid vertroebelen (bv. de tulp is mooi want ik kan er mijn vriendin er een plezier mee doen). Als het over complexere dingen gaat: dan mag het oordeel niet beladen zijn met herinneringen (bv. Brahms is mooi omdat het mij aan dingen herinnert → dat is geen zuiver oordeel). Kant wil al die elementen uitsluiten om tot een zuiver oordeel van schoonheid te komen. Kant streeft naar een objectiviteit (of intersubjectiviteit) bij het beoordelen van schoonheid. In het oordeel "deze tulp is mooi" zit een objectiviteit. Wie beweert van niet, vergist zich door elementen die zich enten op het esthetisch oordeel. Het enige juiste oordeel is dat de tulp mooi is. Iedereen die loskomt van zijn contingente bepalingen moet het erover eens zijn dat de tulp mooi is. Maar dit is wel moeilijk voor schilderijen: bv. nachtcafé van Van Gogh. Je moet je fascinatie voor het leven van Van Gogh uitsluiten, herinneringen, je persoonlijke voorkeur voor de kleur blauw... om een zuiver oordeel te vormen. Vandaag kijken we daar anders naar: net al de

subjectieve elementen (bv. herinneringen) dragen bij tot de beoordeling van schoonheid.

- KdU gaat ook over het sublieme. Kant merkte dat bepaalde ervaringen in het esthetische luik de mens van zijn sokken blazen. Dat is het Erhabene, het verhevene, of het sublieme. Kant geeft twee registers voor het sublieme: Het sublieme in de kunst en het sublieme in de natuur. Een voorbeeld van het Erhabene in de natuur is de ervaring van de natuurstorm. De krachten van tijd en wind, de donder,... Je ervaart dan onmacht om dat allemaal te kunnen plaatsen, het is een ervaring van een teveel. Je weet niet meer of je dat gaat overleven, het is zo bedreigend, zo furieus, dat die kaart van Kant in de war wordt gebracht. Na de storm kunnen we het wel weer plaatsen. Een voorbeeld van het cultureel sublieme is de Sint-Pietersbasiliek: da's teveel schoonheid, ik krijg dat niet gevat, het is te mooi, het overweldigt mij. Uiteindelijk zal het wel weer op zijn plaats komen. Opmerking: Kant is nooit in Rome geweest. Kant las wel veel reisverslagen.
  - KdU gaat dus over een luik binnen de menselijke ervaringswereld dat lijkt te ontsnappen aan de praktische en theoretische filosofie.
  - Bij de verschijning van de KdU was er al een wijdverbreide receptie van de Kantiaanse filosofie. Men wachtte op de vierde grote kritiek over de godsdienst. Dat had Kant nog niet behandeld. Dan verschijnt er anoniem *Versuch einer Kritik aller Offenbarung*. Anoniem, want er stonden dingen over heel delicate dingen in. Dat boek verschijnt en wordt snel verspreid. Kant voelt zich dan genoodzaakt om te zeggen dat hij het niet heeft geschreven, 't is Fichte geweest. Fichte was van arme komaf, krijgt studiebeurs, na studies moet hij vervelende jobkes doen. Fichte trekt dan naar Koningsberg en probeert daar Kant te paaen. Kant schonk daar niet zoveel aandacht aan. Fichte kruipt in zijn pen en schrijft dit boek. Hij legt dat voor aan Kant. Kant zag daar wel iets in. Met zijn contacten zorgt dat Kant ervoor dat het uitgegeven wordt. Kant betaalt zelfs de bindkost omdat Fichte geen geld had. Na drie maanden later zegt Kant dat hij dat boek niet geschreven had. Een jaar later verschijnt Kant *Die Religion innerhall der Grenzen blosen Vernunft*. Kant kreeg daar felle kritiek op oww zijn theorie over het radicale kwaad. Uit een oppervlakkige lezing lijkt het tegengesteld te zijn aan het verlichte optimisme. Het kwade in de mens is radicaal... Maar het is niet oorspronkelijk! Dit wil zeggen: Kant erkent dat de mens als wezen altijd onzuivere motieven heeft voor zijn handelen. Praktisch gezien is de mens doordrongen van het kwaad, en dat is onuitroeibaar. Maar de mens is niet oorspronkelijk kwaad: God heeft de mens goed geschapen, maar hij heeft het verknald. Maar ooit is het anders geweest, niet in temporele zin, maar in structurele zin. Nog dieper dan de verworteling van het kwade in de mens is het goede. Ricoeur, 200 jaar later, schrijft letterlijk hetzelfde. Hij komt ook tot deze vaststelling vanuit een scheppingsgeloof.
- Tekst:
    - Vertaling / parafrese: Een georganiseerd wezen is niet louter een machine want die heeft alleen een georganiseerde kracht. Een georganiseerd wezen heeft een bouwende kracht die zich meedeelt aan materialen die anderen niet hebben. De capaciteit om te bewegen kan door het mechanisme alleen niet verklaard worden. ... Dan stelt men zich voor dat er een kunstenaar is buiten die kunst. Het organiseert zichzelf, en elk onderdeel van haar georganiseerd product. En in elk exemplaar, in zijn totaal en in toevallige afwijkingen. Men doet meer recht aan deze eigenschap als men haar niet een analogon van de kunst noemt, maar een analogon van het leven.

- Bewegende kracht / biltende kracht:
  - a. Bewegende kracht: da's de biljartbalcausaliteit, de efficiënte oorzakelijkheid. De beweging is terugvoerbaar naar een initiatief dat buiten de beweging zelf ligt. Iets beweegt omdat het een stoot heeft gekregen (bv. vliegtuig)
  - b. Biltende kracht: een inherente kracht dat iets heeft, en zichzelf genereert. (bv. vogel)
 Dit onderscheid wordt op verschillende niveaus uitgewerkt.
  
- Analogon der Kunst / Analogon der Lebens
  - a. Analogon der Kunst: dit zegt iets over kunstopvatting in de Romantiek. Kunst is een kunstproduct dat gemaakt wordt door een kunstenaar, waarbij het onderscheid tussen een kunstenaar en een ambachtsman niet wordt gemaakt. Kant denkt hier dus aan afgewerkte kunstproducten. Er blijft een extrinsieke relatie tussen dat wat je produceert en wie je bent. (bv. schilderij)
  - b. Analogon der Lebens: het organiseert zichzelf, het komt van binnenuit. Dat is iets wat later de fascinatie voor het genie in de romantiek zal verklaren. (bv. champignon: de natuur produceert dat uit zichzelf. Dat is van een andere orde dan kunstproducten, zoals bv. klompen, daar is een oorzaak buiten de natuur, de natuur produceert niet uit zichzelf klompen)
  
- Opmerking: Fascinatie voor het genie in de romantiek. Het genie is de natuur zelf, die niet anders kan dan kunst te produceren, die vanuit een intrinsieke noodzaak een geweldig cultuurproduct maakt. Dat is dan ook het verschil tussen de genie en een ambachtsman. Bv. Beethoven was een genie: hij kon niet anders dan de tonen van de vijfde symfonie maken. Bach daarentegen was een ambachtsman. Beethoven was een organisch genie, die een geniaal product oplevert. Zo kijkt de romanticus naar de genie. vgl. Fenomenologie des Geistes: het onderscheid tussen natuur en cultuur vervalst hier. De totaliteit van inzicht in de werkelijkheid zit in één grote continuïteit, dat zit in de absolute geest. Die geest zit in hogere mate in sommige mensen, en die mensen die dat in hoge mate bezitten, dat zijn genieën.
  
- Kant maakt hier gebruik van evocatieve terminologie. bv. ondoorgrondelijk? Staat haaks op de tendens van zijn eerdere werken. Dit is ongewoon voor Kant.
  
- Contrast tussen het organische en het mechanische:
 

De bloedsomloop wordt ontdekt in die tijd, waardoor geneeskunde sterk vooruitgang boekt. Bloed is niet zomaar vocht in aderen, maar er is een heel bewegingsprincipe mee verbonden. Aders zorgen er zelf mee voor dat bloed door het lichaam gepompt wordt. Het idee van een *bloedsomloop* is een nieuwe ontdekking, die de praktijk van de aderlating ondermijnt. Zo zijn er vele wetenschappelijke ontdekkingen gedaan.

Tot dan had men een mechanische beeld van het menselijke lichaam. Het cartesiaans dualisme was daar de basis voor geweest. Het menselijke lichaam werd gezien als een auto, en soms kan er iets aan de mechaniek schorten. Door eenvoudige ingrepen marcheert de boel weer. Nu ook gaat men er nog een beetje van uit dat het lichaam een mechaniek is, en de arts is de garagist die de boel repareert. De *res cogitans* en *res extensa* zijn gescheiden. Maar niet elke ziekte is een wonde die je makkelijk mechanisch kan oplossen. Het zit allemaal ingewikkelder in elkaar. Dat wist men zeer goed in de romantiek. De brain-gut

ziektes zijn niets nieuws voor de romantische geneeskunde. Schelling en Hegel hebben bv. nog bij de arts Markus seminaries gevolgd. Ze leerden omgaan met het lichaam als organisme, en niet als mechaniek. Als er iets misgaat in de geest, is het normaal dat dat gevolgen heeft op het lichaam. Dat zag Schelling al in, en ook in de hedendaagse geneeskunde hebben ze daar meer aandacht voor. Het onderscheid tussen organisme en mechanisme grijpt diep in op het wereldbeeld van de romantici. Het lichaam is geen mechanisme, dat is een evidentie voor de romantici. Het onderscheid tussen organisch en mechanisch zullen we nog veel tegenkomen. Dat komt doordat de romantici alles willen verlevendigen, bv. politieke stelsels worden als een organisme beschouwd. Een samenleving is niet zomaar een structuur, een procedurele kwestie, maar een organisch geheel met verbondenheid, inhoud. Die organisme-metafoor werkt heel breed in alle domeinen, zoals in de kunst, politiek, kerk,...

Er is dus een sterke vitalistische grond in de romantiek. Vitalisme in de letterlijke betekenis van het woord. Er is een enorme interesse in het leven, biologie, geneeskunde,... Alle pathologieën worden ook psychosomatisch benaderd. Freud zou je niet kunnen hebben zonder de Romantiek. Deze centrale idee van de romantiek vinden we dus al bij Kant.

## **2) Schelling: *Grundlegung des positiven Philosophie***

Schelling bedoelde dit werk niet voor publicatie. Het was via collegenota's dat deze tekst geconstrueerd is. De tekstkritische basis van deze tekst is dus ongelooflijk ingewikkeld.

- Achtergrond:  
Schelling maakt een onderscheid tussen positieve filosofie en negatieve filosofie. Schelling wil met dit onderscheid de hele metafysica vernieuwen. Negatief is alle denken dat a priori is. Positief is alle denken dat a posteriori is. Positief komt van positum (< Lat. ponere: stellen, zetten): "het is gezet". Positieve filosofie gaat uit van de gesteldheid van de werkelijkheid. Een a priori benadering van de werkelijkheid is iets wat Kant heeft gedaan. Schelling probeert het omgekeerde te doen: denken over de werkelijkheid met het feit dat ik er ben. Negatieve filosofie dwingt de werkelijkheid in bepaalde referentiekaders. Maar Schelling denkt het zijn dieper te doorgronden door van het zijn zoals het is te vertrekken in plaats van uit ons denken. De latere Schelling heeft Hegel sterk bekritiseerd. Schellings kritiek op Hegel is één van de sterkste kritieken op Hegel. Vele andere latere kritieken op Hegel zijn terug te voeren op de kritiek van Schelling. De werkelijkheid is altijd eerst, een hermeneutisch, rationeel subject, verhoudt zich a priori tot het zijn, niet a posteriori. → Schelling probeert dit van Hegel om te draaien.
- Tekst:
  - De filosofie moet zich a posteriori verhouden tot de werkelijkheid. Wetenschap → het te weten, niet wetenschap (zie infra). Een aan het leven gegroeide wetenheid. Het is dus niet één die zich laat afschrikken van de realiteit van het leven, maar die voortschrijdt met de levenservaring en daardoor aan sterkte en kracht wint. Jonge mensen verlangen naar waarheid, waarheid waarmee je iets hebt in het leven. In verband hiermee moeten we een contra-intuïtieve gedachte verbinden: de filosofie van Schelling is een heel concrete filosofie, geen abstracte. Schelling wond er zich altijd over op als hij de commentaar kreeg dat zijn filosofie te abstract was. Hij vond zijn filosofie namelijk net heel concreet! We moeten de

woorden concreet en abstract dan wel in hun oorspronkelijke betekenis verstaan: Concreet < concretere: in elkaar verstrengelen. Abstract < abstrahere. Schelling wil een concrete filosofie, die met het leven verstrengeld is.

- Er is geen geïsoleerde waarheid. Alles is zo mooi op de wijze van een ketting aan elkaar geklonken (< concatenatio). De natuur is één grote samenhang, de natuur moet gezien worden in het geheel van de werkelijkheid. De fysica wordt geconfronteerd met grenzen. Alle disciplines zijn beperkt, ze hebben allemaal een beperkte blik op de werkelijkheid. De waarheid is niet in één discipline te vinden. Filosofie moet samendenken, filosofie is het stuwende inzicht. Filosofie moet niet de optelsom zijn van alles wat er te weten is (dat zou mechanisch zijn), maar moet de organische samenhang inzien. Samenhang ~ systeem: Waarom heb je in de romantiek systeemdenkers? Omdat de werkelijkheid zich aandient als een systeem. Daarom zijn alle grote systemen van Duitse idealisten typisch romantisch, omdat ze op zoek zijn naar de samenhang van de werkelijkheid.
- Schelling maakt het onderscheid tussen een pseudokunstenaar en een echte kunstenaar. De pseudokunstenaar rijdt zichzelf vast in de loutere toegang tot de werkelijkheid, maar blijft op de oppervlakte. De echte kunstenaar kan tot het wezen doordringen. Het enige wat de pseudokunstenaar doet, is het samenvoegen van verschillende elementen. Een echte kunstenaar slaagt erin om het wezen van de werkelijkheid neer te zetten in een kunstwerk, hij brengt niet gewoon elementen samen. Echte kunst is dus niet abstract, maar concreet, want vergroeid met de werkelijkheid. Echte kunst is organisch, creatief, staat op zichzelf, terwijl pseudokunst mechanisch is.

Les 7 (14/11)

## Hoofdstuk 3: Bäder en Schleiermacher

### Inleiding: verband tussen romantiek en hermeneutiek

\* We proberen de romantiek te begrijpen adhv deze twee figuren. Merk op: dat is een hermeneutische beweging. En hermeneutiek is nu net typisch romantiek.

\* Hermeneutiek is ‘interpretatieleer’, de kunst van het interpreteren. Het gaat over de omgang met een tekst. Om een tekst te begrijpen moet je van binnenuit de tekst gaan bestuderen, met een besef van de context waarin de tekst functioneert. De hermeneutiek krijgt niet het statuut van wetenschap, net omdat het zo moeilijk is om vat op te krijgen. Mijn denken is beïnvloed door mijn context, maar hoe tekent die context mijn denken? En wat als ik bepaalde elementen uit mijn context zou veranderen (bv. ik ben een Congolees ipv Belg), hoe zou dan mijn denken anders zijn? En hoe specifiek moeten we onze context beschrijven (bv. Europa, Belg, Vlaming)? Het is dus niet duidelijk wat een context precies betekent. Het besef dat het denken beïnvloed wordt door onze context, dat is een platitudes, maar toch blijft het concept context problematisch. Dit zijn de problemen waarmee de hermeneutiek worstelt. In ieder geval kwam men in de romantiek tot het inzicht dat context belangrijk is in het denken, de romantiek wil immers altijd het hele plaatje vatten. Bv. de Humboldt universiteit legde zich toe op de studie van de taal. Daardoor is de studie van de taal belangrijk een belangrijk aspect geworden in het interpreteren van de werkelijkheid. Voorheen werd taal voornamelijk functioneel benaderd. Toen deze studie van de taal zijn opgang maakte, werd de filosofie in vele verschillende genres geëxprimeerd, dat is veelzeggend. In de hedendaagse filosofie is er eerder sprake van een verschraving qua literaire genres. De gevoeligheid voor het feit dat taal samenhangt met cultuur, volk en land, dat is een idee die schatplichtig is aan de studies van de

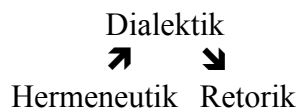
Humboldt universiteit, het is een typisch romantische idee. Dit had ook zijn pedagogische uitwerking: Het vak wereldoriëntatie op de lagere school wil samenhangen laten zien, het wil algemeenheden tonen. Om iets te verstaan is een contextualisering nodig → dat is een diepe intuïtie. Maar let daar ook mee op: Die bredere notie van taal (taal in samenhang met volk, cultuur, land) kan verscherpen en dan kom je in nazisme terecht.

\* Gadamer onderscheidt twee dingen: om een tekst te verstaan moet je vertrouwd zijn met de taal en de achtergrond van de taal én je moet ook iets weten over de psychologie van de auteur. Je moet de mood van de schrijver kennen, op het moment dat hij de tekst schreef. Bv. Schleiermacher heeft Plato's dialogen vertaald: hij wist iets over de taal, achtergrond en cultuur, maar hij moest zich ook kunnen verplaatsen in de psychologie van Plato.

Gadamer geeft volgende aanvulling op die idee: er komt een derde element bij kijken, nl. de manier waarop die tekst gewerkt heeft (Wirkungsgeschichte). Bv. bij Plato moet je ook een idee hebben van de christelijke kosmologie en inzicht hebben hoe de Timaeus het christelijke scheppingsverhaal heeft beïnvloed. Omdat de tekst dat en dat betekent, en zo en zo heeft gewerkt, wil de tekst dit en dit betekenen.

\* Schleiermacher legt uit wat de hermeneutiek is adhv de Dialektik.

Schema:



In de loop van de geschiedenis is de hermeneutiek een soort prima philosophia geworden: voor we beginnen met lezen, zijn we al bepaald door onze context. De Dialektik komt in het systeem op de plaats waar bij Hegel de Logik was. Logik gaat over de samenhang van de dingen en denken bij Hegel. Dat is dus eigenlijk een metafysica, het is immers een logica die operatief is in het zijn van de dingen. Bij Schleiermacher is dit de Dialektik. De romantici geloven dat de menselijke geest in staat is om de werkelijkheid als werkelijkheid te verstaan. Het subject verhoudt zich nooit antithetisch tegenover de werkelijkheid. Het beschrijven van de werkelijkheid komt naar voor in de Dialektik bij Schleiermacher. Bij Schleiermacher gaat de dialektik niet alleen over de Hermeneutik, maar ook over Retorik.

- Hermeneutik: de kunst om te verstaan hoe een bepaalde tekst over iets werkelijk gaat door het samenleggen van verschillende factoren, metafysisch gezien. Bv. als ik een gedicht van Gezelle wil verstaan, moet ik een aantal achtergrondfactoren meehebben. Hermeneutiek is dan de propedeutische kunde om dan écht te verstaan waarover het gedicht gaat. Het moet gaan over het ding als zich (dus metafysisch).

- Retorik: vanuit wat ik versta, uitleggen wat ik versta → da's dus de omgekeerde beweging van de hermeneutiek. De Retorik is het kneden van de woorden. De retor heeft het over iets, wat hij verstaat, en hij kan dat dan uitleggen. Retoriek is dus een kunde. Retoriek is dus de kunde van het uitleggen, hermeneutiek is de kunde van het verstaan.

Probleem met postmoderne hermeneutiek en retoriek: de band met de werkelijkheid wordt doorgeknipt.

Gadamer heeft problemen met de band tussen Dialektik en Hermeneutik: daardoor heeft de filosofie het moeilijk om nog gezien te worden als een discipline die ergens over gaat. In het hedendaagse discours is filosofie slechts woordelarij, er zijn enkel signifiers, woordenstromen zonder ontologische referenten. Spreken is enkel een dansen om het niets. Gadamer gaf nooit de ontologische referent van woorden op, Derrida gaf de ontologische referent van taal wel op. Het is daardoor moeilijk in de veelheid van elementen een samenhang te zien. Er is een vertrouwenscrisis in de rede: men gelooft niet langer dat de rede de werkelijkheid kan doorzien. Ook het probleem van de literatuurwetenschap wordt heel prangend: op het moment dat die band tussen hermeneutiek en dialectik wordt doorgesneden: taal is louter performatief,

louter zelfconstitutief, ... om een tekst te interpreteren kijken we naar de tekst als tekst, wat zegt de tekst ons vandaag? Wat zegt de Timaeus ons over de ecologische crisis? Je trekt je niets aan over Plato en zijn achtergrond, je stelt jezelf puur synchroon de vraag. Dan zijn er literatuurtheoretische stromingen die zeggen dat de synchrone interpretaties te herleiden zijn tot de intentie van de lezer, waardoor de interpretatie op die manier dus weer verengd wordt tot een biografisch element.

Bv. Een feministische kennis van Gheldof maakt er een punt van dat alle christelijke teksten van mannen zijn → de vrouwelijke ervaring werd niet ernstig genomen. Maar er zijn een aantal teksten in de liturgie door vrouwen geschreven, getijdengebed. Een aantal belangrijke vrouwelijke heiligen, daarvan worden teksten gelezen. Maar hoe kan je een mannelijke of vrouwelijke auteur in een hymne onderscheiden? Wat zijn mannelijke en vrouwelijke metaforen (bv. barensweeën)? Kun je iets over de inhoud van de christelijke euchologie zeggen obv een studie over het aantal keer dat de metafoor van de barensweeën erin voorkomt? Maar we hebben geen achterliggende theorie om mannelijk taalgebruik van vrouwelijk taalgebruik te onderscheiden. Het enigma van de taal is dermate problematisch, dat als alles een hermeneutische propedeuse blijft, dat je niets meer over de werkelijkheid lijkt te kunnen zeggen. Bij Baader en Schleiermacher is die band nog niet doorgemaakt.

## 1. Baäder

### Achtergrond

(zie ook cursus) Frans von Baader had een aantal oudere broers. Clemens, de oudste, was priester, en hij kwam op tegen het verplichte celibaat. Joseph, de bolleboos, werd ingenieur. Joseph speelde een belangrijke rol voor de koninklijke fonteinen. Hij tekende ook plannen uit voor de Beierse spoorwegen, maar pas veel later werden deze spoorwegen gerealiseerd. Merk op: idee van een spoorwegaanwet is ook nadenken over de samenhang, de interactie tussen verschillende zaken → romantisch! Frans Baader wordt in de richting geduwd van geneeskunde door zijn vader. Baader voelt aan dat dat niks wordt en krijgt de kans om verder te studeren: mineralogie en mijnbouwkunde. Voor ons lijkt dat een ongelooflijke saaie studiekeuze, maar in die tijd was dat net interessant om te studeren: een geoloog, Werner, had een academie in Saksen. Die streek is bekend o.w.v. zijn grotten. Die grotten gaan door verschillende aardlagen. Wagner schreef daar muziek over, Goethe heeft ook in die grotten gezeten. Achter het bureau van Goethe ligt trouwens een wandkast met gesteenten → er was een enorme interesse in de geologie en de biologie. Men had een enorme honger naar meer kennis over die aardlagen. In die tijd werden er dan ook een heleboel baanbrekende ontdekkingen gedaan in de geologie. En net door de mineralogie werd de industrialisering van ertsen mogelijk, wat van enorm economisch belang was. Dat Baader geïnteresseerd is in geologie enzo, moeten we dus begrijpen adhv deze context.

\* Een centraal concept bij Baader is penetratie en penetrabiliteit. Een metafysica van de doorlaatbaarheid is bij Baader, en eigenlijk bij de romantiek in het algemeen, van fundamenteel belang. Baaders opleiding in de geologie heeft hem van een model voorzien om metafysisch te redeneren. Ondenkbaar is de subject-object relatie waarbij beiden tegenover elkaar staan. Het Ich denke en de werkelijkheid in oppositie (zoals bij Kant), da's niet de manier over de werkelijkheid te denken. Baader is tegen dat individualisme en atomisme. Opmerking: De term 'individu' betekent hetzelfde als 'aatom' op etymologisch niveau: 'A-tomos': het onspijtbare. 'Individueel': het niet verder scheidbare → beide betekenen dus hetzelfde, het gaat over het eenzame, moderne subject. En dit is niet het model voor Baader om over de werkelijkheid te denken. Baader wil penetratie kunnen denken. Het probleem van het moderne subject is dat het niet kan penetreren en niet gepenetreerd kan worden. Een atomistisch individu dat zich tegen de werkelijkheid plaatst, laat niets toe, het laat niet toe dat



er iets autoritair is → dat is problematisch, dat creëert eenzaamheid. Baader maakt nu de vergelijking met aardlagen: zoals aardlagen nooit puur voorkomen, zoals goud of zilver nooit puur voorkomen, maar altijd in en door elkaar voorkomen → een materieel verankerde doorlaatbaarheid is het model om over metafysische lagen te denken. In het menselijke leven zitten elementen van het dierlijke, plantaardige, geologische leven. De mens kan die aspecten van de werkelijkheid begrijpen, omdat hij dat zelf allemaal is. Baader spreekt veel over het in-zijn-in. Spiritualiteit zonder penetrabiliteit kan je niet denken. Er is een nood aan spiritualiteit door de ontologische eenzaamheid van het modern subject. Er moet een openheid zijn, er moet penetrabiliteit zijn opdat er spiritualiteit zou zijn.

\* Baader is succesvol geweest in zijn studies. Hij maakte publicaties over oa ontploffingen. Baader vervolmaakte zijn studies in Schotland en Engeland. Daar heeft hij spirituele religieuze literatuur gelezen (Böhme, Eckhart,...). Hij maakte ook kennis met teksten van Goldwin. De sociale filosofie van Baader heeft marxistische trekjes, met het verschil dat Marx de religie overboord gooit, terwijl Baader het kapitalisme veroordeelt vanuit een religieuze bewogenheid. Bij Baader heette het wel niet 'kapitalisme' maar argyrocraatie: het geld zelf neemt in belang toe en bepaalt de waarde van materiële objecten, het blind najagen van geld, geld beheerst de geesten van hen die dat najagen. Vanuit een religieuze bewogenheid veroordeelt hij dus de argyrocraatie.

\* Baader heeft Kant gelezen, maar het kantianisme droeg volgens hem nergens toe bij. Vaak denkt men dat de eerste serieuze kritiek op Kant van Hamann kwam, maar eigenlijk is die contemporain met de kritiek van Baader. De kritiek van Baader werd wel later gepubliceerd dan die van Hamann. Zijn afrekening met Kant geeft Baader de volgende titel: 'Over de reductie van de praktische rede en hoe blind die opereert' → Kant, da's geen interessante filosofie.

\* Baader is aan het werk geraakt in de Beierse staatsdienst, in het mijnwezen, en hij maakt daar carrière. Baader doet ook een ontdekking bij de productie van glas, verdient daar veel aan, en houdt een eigen salon met een tijdschrift in München. Maar oww politieke grillen wordt er geen beroep meer gedaan op de expertise van Baader en heeft hij tijd om te reizen. In 1815 is er de heilige alliantie: het verenigen van het christenrijk om in een postnapoleontische Europa restauratie te houden. Baader is wellicht de pennenhouder geweest van die alliantie. Baader had een religieuze motivatie om aan politiek te doen en een religieuze academie te stichten.

\* Baader beseft dat de scheidingsdrang tussen verschillende wetenschappelijke disciplines van encyclopedisten niet heilzaam is. Baader wil een reïntegratie van de verschillende kennisdomeinen om tot een echt inzicht te komen, ipv een doorgedreven specialisatie.

In Berlijn ontmoet Baader Hegel. Beide hebben gesprekken gehad, en deelden elkaar filosofische intuïties.

Les 8 (21/11)

### **Theorie des Erkennens**

\* Baader zet zich af tegen iets in deze tekst en hij wil meer aandacht op iets anders trekken

\* Erkannte: het gekende  
Erkennende: wat kent

\* Kadering:

Deze tekst van Baader dateert van 1809: Toen was Baader nog ambtenaar en zakenmens. Hij legde zich in deze periode nog niet volop toe op de studie en het schrijven. Het is een epistemologische studie.

\* Centrale vragen: hoe verhouden weten, rede en geloof zich tot elkaar? Dat is een complexe vraag. Vaak gaat in het filosofie en theologie over de verhouding tussen rede en geloof. Daarbij gaat het vaak over een alleenrecht op inzichtelijkheid. Krijgen we inzicht door rede of geloof? Dat de wetenschappelijke rede het veld van het weten domineert en dat het geloof daar niets aan toevoegt, is een vaak gehoorde vooronderstelling. Alleen de rede, en wel de wetenschappelijke rede, bezit het alleenrecht op het genereren van kennis. De vraag is dan welke plaats het geloof heeft naast die massieve rede. Is het dan nog mogelijk om op conceptueel, intellectueel vlak iets over het geloof te zeggen?

Baader kan je lezen als een auteur die probeert die verhoudingen anders te denken. Het geloof is in zekere zin substantiëler in zijn bijdrage aan wat er te weten valt. Daarom moet er nog niet per se een strijd aangegaan worden met de rede. In de katholieke kerk is er altijd een huwelijk geweest tussen rede en geloof. In menselijke disciplines kan het niet dat de filosofie tot tegenstrijdige conclusies komt met de geloofsinhoud. Er is maar één waarheid, er kan geen tegenstrijd zijn.

Het godsbestaan hoort niet thuis in het wetenschappelijk kader, maar dat betekent ook niet dat de hypothese van het godsbestaan een redeloze hypothese is.

\* Oorsprong van rede en geloof in de menselijke geest. Er zijn verschillende modellen om de verhouding van geloof en rede te denken, en welke rol beide spelen in de weg naar het goddelijk mysterie:

1) Van bij de oorsprong gaan geloof en rede samen naar het goddelijke mysterie. Er is wel een grens in het eindige bestaan, het goddelijke mysterie is in die zin niet helemaal toegankelijk

2) Kierkegaardiaans model: de rede helpt een heel eind, maar op een bepaald moment stopt het, de rede is eindig. En dan is er een leap of faith, het geloof neemt het over.

3) Postmoderne hermeneutiek: Volgens de postmoderne hermeneutiek ben ik altijd al beïnvloed door mijn context, dus door mijn geloof. Mijn rede is dus beïnvloed door mijn geloof. Die rede is niet iets apart, het is een product van contextuele factoren, het is de optelsom van voorbepaaldheden. Denk terug aan doorhakken van de band tussen hermeneutiek en dialectiek: is er wel nog denken dat die contextuele factoren overstijgt?

Baader stelt ons in staat om de verhouding frisser te bekijken. Baader heeft iets Kierkegaardiaans, maar Baader zegt niet dat de rede ergens stopt. Eindigheidsfilosofie komt van Heidegger.

\* Geloof speelt ook een rol in wat er te weten valt. Geloof is niet zomaar een aanvulling van weten in encyclopedische zin (bv. weten wanneer Pinksteren is, iets wat je weet als je gelovig bent). Als er een domein bestaat van wat er te weten bestaat, dan hebben zowel het geloof als de rede daar een belangrijke invulling in. Het uitsluiten van geloof als mogelijke bron van weten, is eigenlijk iets wat je als ernstige denker niet zomaar mag doen. Het ontzeggen van het recht aan het geloof als menselijk vermogen op inzichtelijkheid en kennis, is volgens Geldhof niet ernstig.

We lezen Baader dus in functie van een verbreding van de kennis. Vandaag de dag wordt het domein van weten geoccupeerd door de wetenschap, het geloof wordt veel uitgesloten.

Baader geeft een verbreding van kennis, van datgene dat gekend kan worden. Baader zal zich verzetten tegen degenen die alleen voor de rede staan (rationalisten) én tegen medegelovigen die denken dat ze niet in discussie kunnen treden met wetenschap (fideïsten). Baader wil

tonen dat rede en geloof elkaar niet uitsluiten en beide de mens helpen met zijn vereniging met God. Rationalisten én fideïsten: dat zijn de twee polen waar Baader kritiek op heeft, omdat beide vernauwend werken op onze blik op de werkelijkheid. Baader wil een verbreding van de kennis.

\* Tekst:

1) Fürwitz: betweterigheid. Betweterigheid is typisch voor de moderne filosofie volgens Baader.

Geen voltooide kenact is denkbaar zonder aangedaan te zijn. Alle kennen is eigenlijk aangedaan zijn. De Fürwitz in kwestie is Kant, met zijn heel strikt systeem van kennen. Die Fürwitz is op los zand gebouwd, betekent niets, is ijdel leeg.

Elk denken is aangedaan worden. Het basismodel van de kennis is in de traditie altijd de activiteit geweest, het zelf doen. Voor Baader is het omgekeerd: kennen is het ontvangen van iets, het aangedaan worden. Kennis is receptiviteit.

2) Onderscheidingen:

Denk terug aan de verschillende zijnslagen van vorige les: metafysische lagen, die penetrabel zijn. Heel de natuur kan uitzien naar God, en God kan doordringen tot in de diepste wortels van de natuur. Er is een flexibiliteit in die zijnslagen.

Kennen is altijd participeren, zoals zijn ook altijd participeren is. Kennen is anders naarmate datgene wat kent zich in een hogere dan wel lagere zijnslaag bevindt.

Kennen is iets kunnen onderscheiden, iets definiëren, kosmos uit chaos creëren.

Onderscheid tussen kennende en gekende: zonder dat onderscheid kan je niet kennen. Je moet in staat zijn de grenzen af te bakenen waarvan je mee bezig bent. Kennen is het onderscheid zien tussen wat kent en gekend worden. Maar let op: God kent de mens, dus de mens kan ook gekende zijn. In de tekst wordt de mens dan ook soms aangeduid met Erkannte, omdat God de mens kan kennen. De mens is zowel object van goddelijke kennis als subject van menselijke kennis. Met deze verschillende onderscheiden speelt Baader een beetje. Die grenzen tussen kennende en gekende zijn ook niet absoluut. Verhouding tussen gekende en kennende wordt inadequaat weergegeven door het strenge object-subject onderscheid. Er is meer te kennen dan onze subject-objectscheiding laat vermoeden. Het feit dat we door God gekend worden, is niet iets waar we passief tegenover staan. Dat is een vorm van kennis volgens het model van de liefde. In een liefdesrelatie is er nooit een verhouding van subject-object. U kent uw man, lief, maar niet volgens het schema van het object-subject onderscheid. Is dat dan geen intelligibele kennis? De kenner en het gekende impliceren elkaar, zodat ze zijn op een manier van in-zijn-in. Opm: etymologisch gezien gaat het woord voor geslachtsdaad terug op hetzelfde woord als kennis.

Uitwijding etymologie: er was grote interesse voor etymologie in romantiek (zie vorige les, opkomende belangstelling voor taal). Bv. Etymologie van het woord “Offenbarung” (openbaring): bar zou verwijzen naar de scheppingsact van God. Men dacht dat bar terugging op 2<sup>e</sup> woord van de Bijbel: bara “scheppen” (“In den beginne schiep God hemel en aarde”). Men dacht dat de werkwoordstam bara alleen toegepast wordt als God het subject is. Voor de mens bestaat een ander werkwoord. Maar dit klopt niet: “bar” als stam betekent bloot. Maar goed: veel van die auteurs zoeken naar van die gekke theologische-etymologische connecties.

3) Verwondering

Connectie tussen verwondering en bewondering. In het vermogen tot verwondering zit het vermogen tot bewondering geïmpliceerd.

Baader geeft een aantal verdere elementen mee om tot het voorgaande schema te komen: God – mens –... → aristotelische indeling van de werkelijkheid. Het vermogen tot kennen en

verwonderen koppelt Baader aan het vermogen tot bewondering. Idee van Commercium: je kan God omkopen, je kan je plek in de hemel kopen. De idee van Commercium is een uitwisseling van goederen, en deze idee besmeurt onze idee van onze godsverhouding niet. Baader kan beroep doen op traditie van kerkvaders, waarbij er een uitwisseling is van goederen tussen mens en God. Er is een uitwisselingsverhouding tussen het goddelijke en het menselijke mogelijk. Ook is het zo in liefdesrelaties: je kan in een liefdesrelatie bij iemand in het krijt staan. Er valt iets te zeggen voor de idee van uitwisseling van goederen tussen God en mens (spirituele goederen).

4) Het affect van de bewondering bevordert het kenvermogen. Baader gaat in tegen populaire opvatting: iemand die veel weet kan niet bewonderen. Kennis zou bepaalde verhoudingen van admiratie onderdrukken of kapotmaken. De kennisaccumulatie zou iets demystificiërend zijn. We kunnen structuren blootleggen, de zaak ontmaskeren. Maar de menselijke geest opereert niet volgens de modus van de demystificatie. Zoals in de liefde: je kan je geliefde zeer goed kennen, en toch nog steeds bewonderen.

Echte bewondering heeft ook niets te maken met het aangapen van iets.

5) Het kennen in zover het naar beneden toe gaat, van het hogere naar het lagere, is een begronden en een be- en omgrijpen. (Omgrijpen: bevatten zoals een container, een omhulsel vormen rond iets, er grip op hebben.) en gestalte geven (vormgeving van het gekende).

En opwaarts betekent het kennen een vormgegeven worden van het gekende. → dat is heel cruciaal: hier zal Baader spelen met goddelijke en menselijke kennis. God begrijpt de mens, God omvat de mens, God bevat de mens, God kent de mens → dat is het model van kennis. Volgens datzelfde model kent de mens de natuur. Omgekeerd: zoals de mens zich tot God verhoudt: de mens krijgt vorm van God. En op zijn beurt is de mens mee geroepen om de werkelijkheid te vormen. Voor de christen is het mysterieuze nooit het vormeloze, het onbepaalde, maar altijd het concrete dat vorm heeft gekregen. Het schouwen van de vorm, dat is waar het in de christelijke mystieke geloofsact om draait.

Baader geeft diepe betekenis aan het concept informatie. Wij denken dat informatie over weetjes gaat. Diepere betekenis: de forma van het weten is ingedrukt in datgene wat kent en gekend wordt. De mens is geïnformeerd: de mens krijgt vorm door de goddelijke ken- en liefdesact. Door de vorm kan hij individuele weetjes koppelen aan de manier waarop hij geïnformeerd wordt. Die vorm is een soort kapstok waar hij individuele zaken kan ophangen.

6) Er zijn 2 manieren van vormgeving mogelijk:

- a. mechanische manier: werkt van buitenaf
- b. dynamische manier: werkt van binnenuit

2 mogelijke verhoudingen van kennen/gekend zijn

- a. mechanisch: zonder een intrinsieke band
- b. dynamisch: het innerlijke, wezenlijke kennis.

Dynamische kennis vereist een dynamische vormgeving

7) Wat wordt er met dat wezenlijke bedoeld? Elke geest verhoudt zich uiterlijk tot een ding dat hij aant onderzoeken is, als de band kennen gekend zijn mechanisch is. Het kennen is als een schaduw, een droom. Er is geen innerlijke connectie met het zijn zelf, er is geen penetratie. Het blijft maar iets uiterlijk, er is geen organische uitwisseling geweest. → De geest kan het wezen niet schouwen, want als hij het wezen wil schouwen, moet hij in het wezen zijn: Baader verdedigt duidelijk dus geen traditioneel kenmodel volgens de strikte scheiding tussen subject en object.

8) Baader weerlegt de stelling dat je alleen kan kennen wat je zelf gemaakt hebt. Dat is het mechanisch model. Echte kennis veronderstelt ook aangedaan worden, niet enkel de productivistische instelling van het subject.

9) Hier gaat het al over God: God geeft zichzelf vorm in de mens, en spiegelt zich in hem en beeldt zich in hem af. Die afspiegeling van God gaat terug op de traditie van imago Dei: de mens is het beeld van God. Dus zijn er in het afgebeelde sporen te vinden van God.

Die afspiegeling in het Engels: mirror. Baader gebruikt ook het zelfverzonnen woord in Duits miriren → verwijst naar admiriren “bewonderen”. Baader ziet dus een etymologisch verband tussen spiegelen en bewonderen.

Daarnaast ziet Baader ook een verband tussen “speculum” (spiegel) en “speculeren”. Speculeren is redelijk en geloofmatig denken.

Les 9 (28/11)

\* Metafoor: de relatiemodus van de kennis is de liefde. Dat verklaart ook de metafysische idee dat zijnslagen elkaar kunnen doordringen: God kan ons doordringen, wij kunnen doordringen tot de natuur.

\* Baader maakt veel gebruik van etymologieën

9) Een Gestalt is de vorm van iets, het bepalingprincipe (link Aristoteles). Dieper grijpende kennis is kennis die niet buiten die Gestalt blijft staan.

We kunnen dit in verband brengen met hedendaagse discussies rond wetenschap en religie. Bv. Geschiedschrijving: wie is het best geplaatst om de geschiedenis te schrijven van een kloosterorde? Iemand van die kloosterorde zelf? Of iemand die daarbuiten staat, omdat hij objectiviteit kan garanderen? Da's een zeer moeilijke vraag. Voor beide benaderingen valt iets te zeggen. Zullen beide een andere geschiedenis opleveren? Stel nu dat de kloosterling perfect werkt volgens de academische conventies, dan is het in principe mogelijk is dat de kloosterling iets meer kan vertellen dan de objectieve onderzoeker. Wat daar wordt toegevoegd, kan je in baaderiaanse termen uitleggen. De geschiedenis is het zelfde, maar in de houding tegenover het historiografisch werk is er een verschil mogelijk. Want voor de kloosterling maakt het wat uit of de orde blijft bestaan of niet, in het geval van de onderzoeker is het mogelijk dat het hem niets uitmaakt.

10) Baader maakt een onderscheid tussen een dynamische en mechanische verhouding tussen gekende en kennende. Dat onderscheid hangt samen met het onderscheid intern/extern standpunt: Ofwel blijf je extern tegenover het kenobject, ofwel verinnerlijk je het.

11) Baader maakt een onderscheid tussen Inwohnung en Durchwohnung. Durchwohnung slaat op het mechanisch model van kennis. Inwohnung slaat op het innerlijke begrijpen, de organische, vervlochten manier van kennis.

Bij het inwonen van de kennis moet je altijd een theologisch concept en schema voor ogen houden, nl. dat van de reïncarnatie. Incarnatie: het woord van God is vlees geworden, en het heeft onder ons gewoond, het heeft zijn tent gebouwd onder ons. God heeft zich werkelijk het lot van de mens aangetrokken, da's Inwohnung, geen Durchwohnung. De tent roept voor de hebreuwer de wereld op van tent opslaan (→ vertrek van de joden uit Egypte). Dat hangt samen met woord van taberna: ergens verblijven, ergens inwonen. Tabernakel: God die onder ons woont, blijft onder ons wonen, deelt ons mens-zijn. Heel die betekeniswereld zit daarachter bij Baader. Al die Bijbelse verbanden moet je erbij betrekken om Baader te begrijpen.

12) Ruimtemetaforiek van hoger-lager (verschillende zijnslagen). Het gaat hier over God en mens, en in tweede instantie pas over de mens en natuur.

Het begrijpende reikt hoger dan het begrepene. Het mysterie waardoor de mens bevat wordt, bemind wordt, is groter dan wat eronder ligt.

13) Indien het kennende het gekende inwoont, kent het eerste het tweede en herkent in hem het opgaande beeld van het eerste, en kent daardoor de levende inwoning daarvan.

In de mens zit het beeld van datgene waardoor het gekend wordt, er is een soort spiegel. In het gekende is het beeld aanwezig van datgene waardoor het gekend wordt. Daardoor is een levende verhouding tussen beide mogelijk. Dit maakt ook een dynamisch godsbeeld mogelijk, itt deïsme. In het deïsme is er een uiterlijke, mechanische houding van God tgo de wereld. God zet de wereld in gang en trekt zich terug. In dit citaat wordt dat ontkend: er is een levendige verhouding tussen God en mens.

14) De inwonende kennis is wederkerige lust van het kennende en gekende. Het is Gods lust om zichzelf in zijn evenbeeld te herkennen.

Lust: ideeënhistorisch is het interessant dat Baader met de term lust komt in een epistemologisch traktaat. Lust is geen term die pas na Freud de filosofie binnenkwam. Baader gebruikt woorden die wij vandaag niet aan God zouden durven toeschrijven, zoals lust.

De verhouding tussen kenner en gekende is volgens het model van de liefde, vandaar is het zinvol om hier over lust te spreken. Wat is immers liefde zonder lust? Men heeft altijd geprobeerd een wig te drijven tussen liefde en lust: ofwel is uw liefde belangeloos en heb je geen lust, ofwel is uw liefde besmet met lust. Dat onderscheid in de filosofiegeschiedenis is sterk uitgewerkt, maar bij Baader lezen we dat het één het ander niet hoeft tegen te spreken. Bv. Moeder Theresa zou een voorbeeld zijn van belangeloze liefde, maar ze heeft zelf getuigd dat die dienende liefde haar ook kon doen genieten. Het is daarom dwaas om liefde en lust uit elkaar te willen drijven.

Lust moeten we dus zien in verband met het model van de kennis volgens de liefde. Eros en Agapè horen altijd samen. In een goed huwelijk komen beide ook altijd samen voor.

15) De lust wil zichzelf realiseren. Totaal onbeantwoorde lust is heel frustrerend en gevaarlijk. Dat model van lust wordt ook door Baader in de vorige zin inbegrepen: (heel belangrijke zin!): het feit dat God zichzelf in de mens inwoont, dat zadelt de mens op met grote verantwoordelijkheid. De mens moet de roeping mee waarmaken. De schepping is eigenlijk het verhaal van de menselijke verantwoordelijkheid. De mens wordt in staat gesteld om er iets van te maken wat echt tof is. Tof < Hebr. tov. Gods lust is meer bevredigd naarmate de mens daar meer in slaagt. De menselijke verantwoordelijkheid is de bevrediging van Gods lust. Door het goede te doen, brengt de mens wel niet meer God toe aan God, dat is het verschil tussen een pantheïstische en niet-pantheïstische positie.

De mens moet dus een bijdrage leveren aan de organische schepping om het toffer te maken. Vanuit dat perspectief is het waar dat we bijdragen aan Gods lust. Wij kunnen God niet veranderen met onze daden, maar hij beleeft er wel lust aan als het ons lukt om goed te doen.

De uiteindelijke doelstelling is dat alle mensen op volmaakte manier Gods evenbeeld weerspiegelen: door Zijn wil te laten geschieden.

Eschatologie: da's het einddoel. Hoe geraken we daar? Door ons te verenigen met alle mensen van goede wil om daar samen werk van te maken. Da's de Kerkleer, de ecclesiologie: mensen die samen werken aan het Rijk van God. Soteriologie: waarvan wordt de mens gered? Alle tentakels die de mens ervan afhouden om zijn blik te richten op datgene waarvan hij het spiegelbeeld is. De mens moet dus gered worden van de duivel. De duivel legt hinderlagen,

verleidt ons. Van die permanente mogelijkheid in het aardse bestaan dat er hinderlagen zijn, de redding daarvan is de soteriologie. Het Bild zal pas gelijk zijn op zijn tegenbeeld, als het spiegelbeeld niet meer bevlekt, besmeurd is. Er is iets besmeurd, zich bevrijden van de zonden is zich afwassen. Sacramenten zijn bevrijdings- en heilsmiddelen. Sacramentologie: middelen worden aangeboden aan de mens door God om zich te sterken op zijn pad.

Christologie: de operationaliteit van dat systeem, de spil daarvan is Christus.

Denk terug aan incarnatie: ‘het vlees is de spil van het heil’ → die incarnatie van Christus is eigenlijk de mogelijkheidsvoorwaarde en ook de bewerker die de mens in staat stelt om Gods lust te realiseren.

16) Idee van het zich spiegelende: speculatie moet op die manier begrepen worden, speculatie is immers binnentreden in die spiegelrelatie.

Concept van de naam: De naam is vanuit de Hebreeuwse achtergrond sterk bepaald. Ouders hechten bv veel belang aan de naam van hun kind. De relativering van de naam is bijna een religieus taboe. Eigenlijk komt de naam niet toevallig sterk naar voren in het Onze Vader: “geheiligd is uw naam”. Want het belangrijkste in religieus leven is de naam van God eerbiedigen. De naam staat voor het wezen. Wezen niet in abstracte zin, maar in de zin van kracht. De naam eerbiedigen is de kracht en aanwezigheid eerbiedigen (ik ben hier in de naam van...). Het is het statuut van God eerbiedigen. Men eerbiedigt God zo sterk dat men Gods naam niet in een menselijke term kan vatten. Er is een besef van een teveel, een te krachtige naam. Je bent geroepen om alles te doen in Gods naam.

God kent ieder van ons met onze naam: er is een spoor van goddelijkheid in de mens. En Baader voegt hieraan toe: God kent elke mens bij zijn naam, en het feit dat elke mens een naam heeft, weerspiegelt dat de mens iets van God in zich heeft.

Bv. In vele culturen is er een doopnaam. Veel mensen hebben een doopnaam en dat is veelbetekend. Een doopritus begint ook met naamgeving, want da’s erkennen dat het kind bestaat voor God. Dat is iets wat in onze cultuur nog steeds belangrijk is. De idee en het belang van naamgeving heeft diepe religieuze roots, waarop Baader appelleert. In het scheppingsverhaal: God stelt de mens in staat om de dieren te benoemen, om ze een naam te geven. Een naam hebben is bestaan. Zolang het niet benoemd is, bestaat het niet. Ook voor wetenschappelijke ontdekkingen is naamgeving belangrijk (bv planeten)

17) In Durchwohnung blijft men extern tegenover elkaar. Bij Inwohnung is er doorlaatbaarheid en penetratie.

18) Zelfs al zitten we in Durchwohnungsmodus, toch zitten we in elkaar. De kenner wordt het gekende alleen gewaar als druk. Baader verwijst naar hydrodynamica: Bij Durchwohnung is er iets dat naar beneden drukt, toeduwen. Iets wordt gekend en wordt verpletterd. Bij Inwohnung duwt het naar beneden drukkende het gekende niet kapot. Het is harmonisch in zich opnemen, permeabiliteit, doorlaatbaarheid.

19) Bij de Durchwohnungsmodus wordt de aarde onstabiel, dat boezemt geen vertrouwen in. Als ik mij louter extern verhoudt tot kennisobjecten, dan beheers ik niet wat ik ken, maar vrees ik het. Dan wil ik op de vlucht gaan. Die Durchwohnung en Inwohnung kan je toepassen op godsbeeld. In het eerste geval ben ik er bang voor, wil ik vluchten. De Kerk heeft lang dit godsbeeld gehad. In het tweede geval laat het model toe om deel van God te worden, om mee te doen aan de theosis. Theosis is de vergoddelijking. Dan is God niet meer de externe instantie die druk op mij legt. Ik mag vertrouwen hebben dat ik geinterioriseerd zal worden door God. Ik kan God laten binnendringen in mijn leven. Dat is de God ook die mijn naam respecteert.

20) Inwohnen en Durchwohnen worden van elkaar onderscheiden.

Zijn en begrepen zijn, het ontologische en het epistemologische, worden bij vele filosofen uit elkaar gehaald (bv Descartes geeft een epistemologische en ontologisch godsbewijs). Die scheiding kan je volgens Baader niet zo streng maken. De ontologische en de epistemologische verhouding van de mens tot God vallen samen. In de mate dat God onze essentie begrijpt, vallen we in zekere zin samen (omgekeerd ook). Er is ontologische participatie (link Augustinus en Plato)

21) Voorgaande idee wordt toegepast op de morele wet:

De morele wet kan zonder boe of ba opgedrongen worden (blindheid van de praktische rede: je zult gehoorzamen aan de wet los van wie je bent, de categorische imperatief): da's Durchwohnung.

Inhoudelijk is er misschien geen verschil tussen Durchwohnung en Inwohnung (vgl geschiedschrijving begin les), maar toch is er een groot verschil in het omgaan met. Voor Kant was de morele wet een massieve wet, voor Baader is de morele wet een zachtere wet, het wordt niet opgedrongen. Het wordt geïnterioriseerd. Het is ook een meer levendige moraal, en steunt niet op vrees

22) Verplichting. Een morele wet is alleen verplichtend als er een reëel verband wordt gelegd. De idee van Kant dat moraal in principe niets met religie te maken moet hebben, wordt hier ondergraven. Als ik mij verplicht voel in het model van Inwohnung, da's veel humaner, en veronderstelt een ontologische connectie met de grond van het bestaan, kennis, moraal, nl God.

23) Gattung: Soort

Het opnieuw binnensoorten van iets dat buitengesort is...

In de mens zit een kiem die we zelf kunnen cultiveren, en waardoor we kunnen meehelpen aan de goddelijke lustbevrediging. We kunnen daar deel aan hebben omdat die kiem van het goddelijke in de mens al aanwezig is.

Die idee van die kiem past Baader toe op de geschiedenis van de mens (24)

24) Het monstrueuze van de menselijke geschiedenis heeft te maken met een zich buiten plaatsen (Durchwohnung), terwijl de positieve elementen in de menselijke geschiedenis te maken hebben met Inwohnung. Er zijn kiemen in de mens aanwezig waardoor Durchwohnung Inwohnung kan worden.

Les 10 (5/12)

## Hoofdstuk 4: De religieuze ervaring

Tekst: De tweede redevoering van Schleiermacher

\* Dit is een apologie voor het christelijk geloof. Schleiermacher maakt een punt voor religie in het algemeen in dit boek. Zijn boek bestaat uit 5 redes. Na de derde rede is hij in een writers block gekomen. Deze redes zijn ontstaan in filosofische salons, Schleiermacher werd daar aangemoedigd om zijn ideeën op papier te zetten. Hij was toen nog verbonden aan het Charité hospitaal. Hij schreef dit boek terwijl hij daar aalmoezenier was. Elke dag schreef



Schleiermacher aan zijn boek, en hij schreef ook brieven over het verloop van het schrijfsproces. In de 4<sup>e</sup> rede begon hij te haperen, zijn vrienden moedigden hem aan om door te zetten. De 5<sup>e</sup> rede gaat over de religies (itt religie enkelvoud in tweede rede). Hoe koppel je die twee aan elkaar? Kan iedereen zijn eigen religie hebben? Dat zou Schleiermacher nooit zeggen. Of is de essentie van elke originele Anschauung van het universum hetzelfde, en geven we er gewoon verschillende namen aan?

Schleiermacher zou geen oog hebben voor de religieuze andere, dat kan je eventueel besluiten uit de tweede rede. Hij zweeft tussen particularisme en universalisme.

In Berlijn was een tamelijk positief klimaat tov de religieuze andere (joden).

\* Schleiermacher wordt verweten dat hij de moderniteit zo sterk binnentrok in de religie, meer bepaald trok hij ook het individualisme mee naar binnen. Liberale theologie: stroming die gekenmerkt wordt door een grote openheid tgo alles wat modern is. Hun intellectuele grond was Schleiermacher.

Anderzijds gaat de vierde rede over het sociale element van de religie. “Über das Gesellige in de Religion”: gesellig betekent sociaal, gemeenschappelijk. Letterlijk verwijst het naar socius (bondgenoot). Gesellig is sociaal in de zin van bondgenootschap. Religieuze mensen kunnen niet anders dan in de naam van die ervaring zelf daarover spreken. De bemiddeling doorstroomt het goddelijke naar andere mensen.

Schleiermacher heeft een bottomup beeld, ipv topdown beeld van de gelovige gemeenschap. Dus tegen de traditionele opvattingen in heeft hij geen hiërarchisch beeld van de kerk.

Volgens Schleiermacher zijn het ook maar enkelingen die een echte religieuze ervaring hebben.

Aan de ene kant is Schleiermacher dus egalitairisch: iedereen kan een religieuze ervaring krijgen, ongeacht scholing, sociaal statuut,... Want religie heeft niets te maken met dogmatiek en ethiek. Daarom was Böhme een held in de romantiek: een schoenlapper die fantastische mystieke geschriften schreef.

Ondanks het egalitarisme van Schleiermacher kan je hem niet verdenken een platte democraat te zijn, niet iedereen kan een religieuze ervaring hebben volgens hem. Bij de meeste mensen is religie zonder diepgang.

\* Wat is een Anschauung des Universums? Het is iets onuitsprekelijks, blijft cirkelen rond een mysterie. Da's zoals je bij Kant ook niet kan uitmaken wat hij als mens echt mooi vond.

We weten niet of Schleiermacher van zichzelf dacht dat hij dat had meegemaakt. Hij is in de eerste plaats apologetisch.

\* In zijn stijl is hij retorisch. De rede is een literaire constructie.

\* par 119: Wat is openbaring? ...

De serie vragen die Schleiermacher opwerpt, waren zeer belangrijke vragen voor zijn doelpubliek. Lessing schreef “Über der Beweis des Geistes und der Kraft” en daarin leverde hij kritiek op een klassieke manier van aan apologie te doen. Die manier was: het is waar wat in NT staat, want het was voorspeld in OT. Dat veronderstelt dat zowel NT als OT het woord van God is. Maar de idee dat profetieën toekomstvoorspellingen zijn, is niet juist volgens Lessing. Die bewijsgronden die men traditioneel aannam, heeft Lessing ondergraven. Historische feiten kunnen de waarheid van het geloof nooit onderbouwen, omdat het totaal andere categorieën zijn. Zo gebruikte men lang het argument: zie je wel dat het christendom waar is, want het heeft zich zo snel kunnen verspreiden. Het is onwetendheid en onwil om de volle waarheid van Jezus Christus niet te aanvaarden.

Schleiermacher is zeker op de hoogte van die discussies, en wil meegaan in de idee dat je godsdienst niet op die manier kan ondersteunen. Religie staat los van ethiek en metafysiek. Noties als een wonder, openbaring, ... hebben nog betekenis, maar niet meer epistemologisch of ethisch. Hij ontwikkelt een model waarin die begrippen nog betekenis hebben.

\* Mythologie bij Schleiermacher: mythologie was één van de hard bediscussieerde thema's in de 19<sup>e</sup> eeuw. In het algemeen hebben filosofen een zekere depreciatie voor mythologie, meer bepaald mbt de bepaling van waarheid die op mythologie leunt. Voor ons vandaag is de religieuze ander een synchroon probleem, we krijgen daar empirisch mee te maken, die is onder ons, in verschillende vormen, zeker in multiculturele grootsteden. Voor Schleiermacher was dat een minder prangend probleem. Het probleem van de religieuze ander werd diachroon bekeken. Je kon toen nog zeggen dat het christendom dé religie is en Jezus de spil van de geschiedenis. Toen had men ook nog niet zo veel kennis van ander religies. Schopenhauer was één van de eerste die zich bezighield met oosterse religies. De religieuze ander werd diachroon bekeken. De religieuze anderen waren toen de oude Grieken en de joden. Kijken naar de religieuze ander, was kijken naar de primitieve Griekse goden. Er was dus een fundamentele depreciatie voor mythologie onder filosofen.

\* Semina Verbi: het zaaien zelf moest je als christen niet doen, dat heeft God al gedaan. Maar in elke cultuur kan je ervoor zorgen dat die plantjes opschieten, dat je het onkruid wiedt, dat je de vruchten plukt. De zaden zijn er al. Je kan dus ook met andere culturen in contact treden en hen tonen wat het christendom te bieden heeft. Dat betekent dus ook dat het nooit zwart-wit is. Ook in primitieve culturen met een mythologie is het zaad van Jezus geplant, men moet er alleen nog voor zorgen dat er cultivering is. Je kan voortbouwen op wat er al is.

Twee voorbeelden:

1) In de ME bestond heel lang een theorie over de Sybillen. Zoals de komst van Christus voorspeld was door de profeten, zoals Jezus de spil was in de geschiedenis, had je parallel daarmee in de heidense wereld de Sybillen. Die werden sterk geapprecieerd en de literatuur daarover was bekend in de ME. In de ME had je een sterke traditie van heidense Sybillen die de komst van Christus voorspelden. In de advent werd er bepaalde muziek opgevoerd die als tekst de visioenen van de Sybillen had.

2) Lam Gods van Van Eyck. Op zon- en feestdagen werd het geopend. In toegeklapte versie had je een aankondiging van de geboorte door de engel aan Maria. Da's de eerste keer dat een mens het lichaam van Christus ontvangt, da's de afspiegeling van de eucharistie.

In de bovenste stukjes, heb je grote banden tekst. Aan de ene kant staan profeten, aan de andere kant Sybillen. Vanuit het laat-ME wereldbeeld heb je een gelijke functie van Sybillen en profeten.

In de kunst en spiritualiteit hebben de Sybillen een grote rol gespeeld, niet in de liturgie.

\* Compartmentalisering:

Theorie – Ethiek – Religie

Schleiermacher heeft Kant goed gelezen en heeft gezien dat het geen zin heeft om de religie in competitie te laten treden met de theorie. Au fond heeft de religie daar niet mee te maken. Op een intellectualistische manier aan religie doen, heeft geen zin meer. Kant heeft getoond dat dat geen zin heeft.

Kant verdreef de religie van Theorie naar Ethiek. God moet de garantie zijn voor rechtvaardigheid. God is het ultieme principe, ik kan dat niet bewijzen via theorie, dus moet het de grondslag zijn van het ethisch handelen.

Schleiermacher gaat stap verder: Religie heeft ook niet met ethiek te maken. Je moet religie in haar eigen domein gaan zoeken, in het domein dat haar recht aan doet. NI. in het beschouwen

van het universum op een bepaalde manier, zingeving. Dat is een moderne gedachte. Dupré maakte deze interpretatie van Schleiermacher. In zover de moderniteit de werkelijkheid opdeelde, is Schleiermacher net zo modern als Kant.

Dat religie te maken heeft met zingeving en niet met godsdienst, da's iets waar we kritisch tegenover moeten zijn (zie eerste les). Religie heeft te maken met een kosmische verbondenheidservaring. Da's een mening die vandaag de dag goed verspreid is.

Merk het verschil met Baader op: Voor hem zijn er geen absolute grenzen tussen die drie velden, maar zijn die grenzen poreus. Religie heeft te maken met al die verschillende domeinen. Religie heeft belangrijke overlappings met wetenschap en het morele leven en het domein van de zingeving. Religie is niet zomaar een domein naast de anderen.

Denk aan de moderne natiestaat: je hebt een scheiding van verschillende levensdomeinen. Je hebt verschillende beleidsdomeinen (financien, onderwijs,...). Die verschillende ministeries huizen naast elkaar, en dat is wel iets typisch moderniteit. Da's toenemend specialisme. Willen de mensen nu meer een synthese, of is die opgebroken wereld goed voor ons?

Leggen we ons neer bij de grenzen, bewaken we die grenzen, of trachten we die grenzen te overschrijden? Waar heeft de vraag naar spiritualiteit mee te maken? Een veilig afgezonderd gebied, of heeft religie met het totaal domein van de menselijke wereld te maken? Moet religie in het private domein blijven, of mag religie epistemologische pretenties hebben?

Schleiermachers opvatting: ook al bepaalt die religieuze ervaring alles, het heeft toch geen kennispretenties. Het bepaalt de totaliteit van het leven, maar in de explicitering ervan kan het niet in conflict komen met wetenschap, omdat het daar niets mee te maken heeft. Het is een andere provincie van de menselijke geest. Wat je weet en wat niet, wordt niet geraakt door de religieuze ervaring. Merk op dat dat bij Baader wel het geval zou zijn.

Tegen volgende week: Baader over de religieuze erotiek

Les 11 (12/12)

## Hoofdstuk 6: De religieuze liefde

Inleiding:

\* De romantiek heeft impulsen gegeven om over de liefde na te denken voorbij de interpretaties die gegeven worden van romantische liefde. Romantische liefde? Wordt geassocieerd met twee zaken:

1) Opgeblazen liefde, die iets faket, dromerig, illusiore liefde.

2) Absorberende liefde. Da's ongezonde liefde, waarbij één van beide partners geabsorbeerd wordt. De hevigheid van gevoelens die in de verliefdheid een rol spelen, moet een rol blijven spelen. Het is een obsessionele drang om in de nabijheid van de geliefde te zijn. Het is een totaliserende liefde, zonder ademruimte en leidt tot pathologische dingen. Maar er zijn mentale en fysieke grenzen, en romantische liefde is een liefde dat die grenzen wil overschrijden.

\* Er kan zinvol nagedacht worden over de liefde, en da's niet irrelevant in een cursus als RZL, omdat liefde een belangrijke rol speelt in het christendom. Als God liefde is, is elke liefde dan goddelijk?

Scheppingsverhaal: de liefde tussen man en vrouw wordt gezien als beeld van God. De huwelijksliefde is een sacrament want het heeft diepe scheppingswortels. Waarom is het een sacrament? Een vormsel bv. ligt niet in de scheppingsorde, terwijl liefde tussen man en vrouw een natuurlijk verschijnsel is. De monogame huwelijksliefde is een verwijzing op een typologische manier naar de eenheid van God. De eenheid van God en monogamie impliceren

elkaar. Voor veel mensen is een bepaalde idee van monogamie van belang (ev. sequentiële monogamie). Zo kan je ook niet verschillende godsdiensten aanhangen, da's even onmogelijk als verschillende partners op dezelfde manier graag te zien.

Bij de romantici: liefde is het basismodel voor alles. Organische liefde is het basismodel waarmee de hele werkelijkheid verklaard wordt. Intermenselijke verhoudingen, verhoudingen tussen individuen en grotere gehelen (bv Vlaamse cultuur),... en natuurlijk Godsliefde.

Tekst:

\* Liefde heeft een breed toepassingsveld:

- huwelijksliefde

- liefde van mens tot God.

Er zijn verschillende dimensies van liefde: eros, agapè en filia. Elke soort liefde legt andere accenten. In de loop van 20<sup>e</sup> E schreef men veel over het spanningsveld tussen eros en agapè. De agapè is de zelfloze liefde, geven zonder iets terug te vragen. Dat is iets want mensen doorgaans niet kunnen. Als het van de ene kant komt, is het rap gedaan. Eros slaat dan vooral op het concept van het Zelf. Eros is net geïnteresseerd in zichzelf, da's de normale vorm van menselijke liefde die verlangt om terug te krijgen. Als filosofisch begrip gaat dat voorbij aan het concept van erotiek. Als filosofisch concept moet eros niet per se geassocieerd worden met seksualiteit. Erotiek is liefde die geïnteresseerd is in zelfbehoud. Filia is de liefde volgens het model van vriendschap, de amicale liefde. Filia is niet exclusief, de andere twee vormen van liefde wel.

Baader houdt zich niet strikt aan die divisies: thematisch lopen eros en agapè door elkaar

A. Niggren heeft dat onderscheid tussen eros en agapè zo scherp getrokken om de christelijke naasteliefde sterk te profileren. Christelijke naasteliefde kijkt niet naar de kwaliteiten van de partner. Die liefde gaat voorbij aan de concrete eigenschappen van de ander. Die mag stinken, ongeschoren zijn, maar die mensen verdienen ook liefde. Dat is bijzonder shockerend, het christendom is geen milde godsdienst. De christelijke naasteliefde gaat voorbij aan de zelfliefde, je moet beminnen, zelfs al is er niets aantrekkelijk aan de ander. Het gaat om het herkennen van het gelaat van christus in de ander. Je moet die ander liefhebben, niet zomaar een aalmoes geven. Maar hoe kan liefde een plicht zijn? Opkomen voor de zwakke in de maatschappij is nog wat anders dan christelijke naasteliefde. Niggren wou het verschil tussen eros en agapè duidelijk maken. In de katholieke traditie werd dit met argwaan bekeken: het is moeilijk om het agapèische en het erotische heel scherp te scheiden.

Wat zou er trouwens verkeerd zijn met het genieten? Denk bv aan moeder Theresa. Da's iemand die radicaal ging voor de agapè, dat lijkt weinig erotisch, ze doet dat echt voor de ander. Ze zou iedereen helpen, ze kijkt niet naar de eigenschappen van het individu. Maar in haar getuigenis legde ze ook een erotische klemtoon. Erotisch, want het is ook een vervulling, een ingaan op een roeping van het religieuze. Dat is moeilijk om vanuit ongelovig standpunt te begrijpen. Moeder Theresa heeft nooit psychologische steun nodig gehad, omdat ze net daarin de vervulling zag van haar persoonlijk leven. En dat is erotisch. Ze zei ook dat ze niet had gekund zonder eucharistie en gebed. Ze kan niet zonder de mis, niet dat er iets speciaal gebeurt in de mis, de mis is geen pep talk om het aan te kunnen. In de mis lopen het erotische en agapeïsche vlekkeloos in elkaar over. De bestaansvervulling en zijngave worden in elkaar geschoven.

Het feit dat erotiek en agapè samen kunnen gaan, is één van de punten die de huidige paus vermeldt: Deus caritas est: De liefde gericht op zelfbehoud en zelfgave zijn in elkaar verweven en kunnen niet tegenstrijdig zijn.

Daarom is de huwelijksliefde sacramenteel: in de huwelijksliefde zijn beide elementen aanwezig. Het huwelijk is een verstandige investering, maar het heeft ook een agapeïsche

dimensie. Er zijn verhalen over mensen die voor hun dementerende partner zorgen, da's een merkwaardige verwikkeling van eros en agapè. Ze dienen zelfs als krijgen ze niets terug. Sacramentum caritatis: het sacrament van de liefde. Dat is niet het huwelijks sacrament. Het huwelijk, als liefde, vindt zijn bekroning in de eucharistie. Dwz dat er wordt verwacht dat je als gehuwd koppel naar de mis komt.

Uitweiding: Is vergeving eros?

De vergevingsgezindheid is een christelijke deugd. Het is willen voorbij gaan aan de retributie en wraak. Ter vervanging van wraak pleit het christendom voor vergevingsgezindheid. Maar vergeving is geen plicht want sommige dingen zijn niet te vergeven. Iemand als Dutroux of Hitler, kan je niet vergeven. Soms is kwaad zo erg, dat het niet te vergeten valt. Maar de christelijke reactie is geen reactie van retributie of wraak.

Wraak kan negatief zijn, maar kan ook positief zijn. Het kan een verlangen zijn naar gerechtigheid, terugbetaling. Maar terugbetaling is niet altijd mogelijk. Bv. een uniek stuk wordt gestolen. Het ding zelf is onvervangbaar. Of bv. bij fysiek leed, iemand geraakt een oog bijvoorbeeld kwijt.

Vergeving: sommige filosofen duiden vergeven met 'don'. Dat is verwant met de Franse woorden donateur – donataire – adonné (degene aan wie iets gegeven wordt) - pardon - abandon

Rond de don is veel te doen geweest dankzij Marcel Mauss. Hij heeft het thema filosofisch in kaart gebracht. Hij heeft een bepaalde sociale structuur ontleed die gericht was op het doorgeven van iets. Conclusie: een pure vrije gave is onmogelijk. In de liefde is dat ook onmogelijk: we verlangen toch altijd iets terug als we iets geven. Als we iets geven willen we minstens een glimlach of een danku. De pure gave, de don is onmogelijk volgens vele filosofen, en zo is een pure pardon onmogelijk. De kwetsuren die er zijn als de erkenning van slachtoffers niet komt, zijn zeer diep. Als mensen zich verongelikt voelen, zich niet erkend voelen, wordt hun vertrouwen in de werkelijkheid geschaad. De pure pardon dus is niet van deze wereld. Bv. Seksueel misbruik in de Kerk: slachtoffers vooral willen erkenning.

Is vergeving erotisch? Ja. Echte pardon als pure agapè is bovenmenselijk.

De barmhartigheid is in veel situaties ook onrechtvaardig. En dat is het drama van elke samenleving: je kan de barmhartigheid niet in een systeem inbouwen. Je kan de barmhartigheid niet verplichten.

\* Link tussen propositie 4 en 5: Gedachte van reciprociteit: de liefde van God naar de mens is onvoorwaardelijk. Maar ook wat de godelijke liefde betreft is er een reciprociteit, en dat wordt uitgelegd in deze propositie. Deelhebben in de verwerkelijking van de goddelijke liefde is belangrijker dan het concrete blijken van de liefde. Wat is het waard dat je gouden ringen krijgt, als er geen echte liefde is? Die liefde zelf is het belangrijkste.

\* Dit romantisch model van de liefde is moderniteitskritisch. De moderniteit ontwikkelt een beeld van de mens als homo homini lupus: de mensen proberen elkaar de duvel aan te doen om er beter van te worden. Men probeert een orde te scheppen, zodat men niet moet vrezen dat we elkaar de kop in slaan. Die orde is in het voordeel van de mens. Dat beeld gaat uit van de verhouding tussen mensen niet als liefde. Dat modern mensbeeld kunnen we vervangen: hoe kunnen we de wereld denken als het mensbeeld geïnspireerd is op vrede en liefde? Waarom er niet van uit gaan dat de mens gericht is om de ander te liefhebben? Hoe kunnen we dan de maatschappij ordenen? Als we het receptieve model van de Inwohning het fundament wordt ipv de Durchwohung en de oorlog? Liefde kan het fundament zijn van iets.

In de late 20<sup>e</sup> E: John Milbank. Hij is moderniteitskritisch. Waarom gaan we ervan uit dat concurrentie en elkaar de loef afsteken het fundament van de maatschappij moet zijn? Dat geeft zeer veel onrust bij de mensen.

\* De tegenwoordigheid van iemand in een huwelijksliefde, is niet te verengen tot fysieke tegenwoordigheid. Vergote: Bv. als één van beide huwelijkspartner naar een begrafenis gaat, dan wordt de ander daar ook als aanwezig gezien. Presentie valt hier niet te reduceren tot fysieke presentie. Bv. Een vlag vertegenwoordigt een land. Als mensen een vlag verbranden, dan gaat dat om veel meer dan een puur fysieke presentie. Symbolische presentie is in metafysische lagen niet ondergeschikt aan fysieke presentie. Geldhof zijn vrouw is hier aanwezig in zijn trouwring. We snappen dat cognitief, maar de gevoeligheid daarvoor, voor die symboliek, is noodzakelijk om religieus te zijn. Voorbeeld van Moyaert: ik leg een bloem op het kerkhof, want ik kan onmogelijk de nagedachte laten afhangen van mijn subjectief denken. Ik ben bij de dode door de bloem. Dat is een ontologisch vorm van penetratie die voorbij het emotionele gaat. Dat is niet magisch.

\* De liefde is Gabe, maar ook altijd Aufgabe. De liefde is iets wat je krijgt, maar je moet er iets voor over hebben. Je kunt een partnerliefde laten wegwijnen door nooit te tonen dat je liefhebt, ook al is de liefde groot. De liefde is iets wat ik krijg van de ander, maar er is ook iets van Aufgabe, die niet zomaar een morele terugbetalingsplicht is. "Trouw moet blijken" (rederijkersspreuk): je kan niet zeggen dat je trouw bent aan een vereniging en nooit je gezicht daar laten zien. Wat is uw trouw anders waard? Zo is het ook met liefde: wat is je liefde waard als je het nooit toont? Liefde is niet iets wat met woorden beleden wordt maar niet blijkt in de feiten. Je moet de liefde praktisch voelbaar maken. Propositie 32: je moet liefde op een of andere manier laten blijken.

\* Propositie 30: Centraal Hart: Je kan dat verstaan als God. Het is het hart dat alle andere harten doet pompen, zoals de zon elk bloempje van licht voorziet (prop 28). Een plant heeft licht nodig, dat beeld gebruikt Baader als beeld voor de eucharistie.

Les 12 (19/12)

Examen:

2 vragen: Eén over het eerste deel, één over het tweede deel (teksten)

Leerstof:

1) de lessen

2) artikels (vooral wat in de les is gezegd)

3) de primaire teksten (citaten van Schelling en Kant, fragmenten van Baader, Tweede Rede van Schleiermacher en Religieuze Erotiek)