

ANNEMIE HALSEMA

# Horizontale transcendentie

Het begrip waarvoor ik aandacht vraag, vormt een alternatief voor het religieuze begrip van transcendentie. Waarom is zo'n nieuw begrip nodig? Het christendom heeft toch al rijke invullingen gegeven aan transcendentie? En waarom transcendentie? Moeten wij gesecculariseerde wezens, juist bevrijd van traditionele kaders, ons nu weer gaan bezighouden met transcendentie? Bieden de oosterse alternatieven die we omhelzen in onze zoektocht naar zelfonthulling en -ontplooiing niet genoeg nieuwe wegen?

Al die oude en nieuwe invullingen zijn precies de reden om te spreken over horizontale transcendentie.<sup>1</sup> Voor gesecculariseerde wezens heeft de notie relevantie, omdat religie vandaag de dag weer in het centrum van de belangstelling staat. Als voormalige of belijdende christenen is het zinvol ons met transcendentie bezig te houden omdat zij bepaalde invullingen heeft gekregen in onze traditie die maken dat we andere onbegrijpelijk en onbestaanbaar vinden, en ze als bedreigend ervaren.

Het begrip 'horizontale transcendentie' is, anders geformuleerd, geboren uit bezorgdheid. De Europese samenlevingen worden geconfronteerd met groeiende polarisaties tussen neoliberaal gesecculariseerd liberalisme en religie. Extreem rechtse jongeren manifesteren zich als anti-islamitisch, jonge Marokkanen voelen zich aangetrokken tot radicale antiwesterse sentimenten. Moslimmeisjes en -vrouwen die hun religieuze identiteit uitdrukken door middel van een hoofddoek ontmoeten grote weerstand. Dit pleidooi voor een posttraditionele, pluralistische notie van transcendentie moet gezien worden tegen deze sociaalpolitieke achtergrond.

Maar wat behelst dan 'horizontale transcendentie'? 'Horizontaal' betekent dat het een intermenselijke vorm van overstijging van het zelf is. Maar niet zomaar een 'zichzelf overstijgen', zoals wanneer we Ajax aanmoedigen en ons opgenomen voelen in een hoger verband. We ervaren in het stadion dezelfde emoties als anderen, we delen teleurstelling of vreugde en dat maakt dat we ons deel van een gemeenschap voelen. Alleen is dat nog geen transcendentie-ervaring.

Dan komen ervaringen zoals de existentialisten ons voorhouden, van engagement met de wereld en met anderen, dichter in de buurt. Hier is sprake van een op ethische wijze inzetten van zichzelf, van een zichzelf ontwerpen en verwezenlijken, met het oog op het verbeteren van de omstandigheden in de wereld en van anderen. Dat is weliswaar te benoemen als transcendentie, zoals Simone de Beauvoir doet,<sup>2</sup> maar het is nog geen horizontale transcendentie.

## Intersubjectief

Specifiek voor horizontale transcendentie is namelijk dat het intermenselijk is, of liever intersubjectief: het komt tot stand in relatie tot een of meer anderen. Die anderen zijn daarbij van belang om ons eigen ik een grens te stellen. Horizontale transcendentie verwijst dus in de eerste plaats naar belichaamde en intersubjectieve verhoudingen tussen mensen die elkaar respecteren. In de tweede plaats duidt zij de horizon aan van transcendente waarden die richtinggevend is in hun leven. Die horizon is niet definitief of absoluut in te vullen, maar evenmin volstrekt relatief.<sup>3</sup>

Om een nadere invulling te geven aan het eerste aspect, belichaamde intersubjectiviteit, kunnen we goed te rade gaan bij feministische filosofes als Luce Irigaray en Jessica Benjamin. Beiden ontwikkelen modellen voor intersubjectiviteit waarbij zelfbegrenzing de centrale waarde is. In het model van Benjamin, dat gebaseerd is op de hegeliaanse heer-knechtverhouding, ontstaat intersubjectiviteit door de confrontatie met de directe ander (in de ouder-kindrelatie).<sup>4</sup> Wanneer het jonge kind iets wordt ontzegd, zal het de ouder gaan haten en psychisch willen vernietigen. Door de welwillende liefde van de ouder die de agressie van het kind doorstaat, leert het kind echter dat de ander desondanks blijft bestaan en liefde verdient. In dit model ontstaat intersubjectiviteit dus door confrontatie en conflict met de ander – in zoverre is het een hegeliaans model. Die intersubjectiviteit is bovendien lichamenlijk, omdat de vroege ouder-kindrelatie voornamelijk een lichamenlijke is en nog geen talige (denk aan borstvoeding, het belang van de gezichtsuitdrukking, knuffelen en aanraken).

In een niet-hegeliaans model, zoals dat van Irigaray, ligt het accent veel meer op zelfinzicht, op erkenning van de eigen begrenzing, die ruimte schept voor de ander.<sup>5</sup> Inzicht in de begrenzing van het zelf kan bijvoorbeeld ontstaan door in te zien dat je een bepaald lichaam hebt (met een bepaald geslacht, maar ook van een bepaalde leeftijd en met een bepaalde huidskleur), dat verschilt van andere lichamen. Dit is een fenomenologisch inzicht in de begrenzing van het eigen zijn dat tot stand komt op basis van de lichamenlijkheid. Hierbij betekent begrenzing geen afsluiting of onmogelijkheid, maar juist mogelijkheid tot ontwikkeling. Weliswaar ben ik iets niet, maar dat maakt het juist mogelijk om me tot mezelf te ontwikkelen én geeft ruimte aan de ander om zichzelf te ontwikkelen.

Erkenning van de zelfbegrenzing leidt bij Irigaray dus tot erkenning van de ander, terwijl bij Benjamin juist het conflict met de ander leidt tot zelfbegrenzing. Welk model het beste is, is niet zo'n interessante vraag. Beide hebben in verschillende contexten hun relevantie. Zo ligt bij Benjamin de kiem voor werkelijke intersubjectiviteit in de ontmoeting met de concrete ander in de directe omgeving (binnen het gezin of primaire verzorgingsrelaties). Maar ook een ontmoeting met een vreemde ander, van een andere cultuur of religie, kan aanleiding geven tot een conflict met het eigen wereldbeeld, op basis waarvan je tot het inzicht kunt komen dat je eigen perspectief te beperkt was. Het conflictmodel – waarbij het conflict hoofdzakelijk een innerlijk conflict is, en niet per se een conflict met de ander – gaat dus ook op voor anderen bui-

ten de eigen directe omgeving. Het irigarayaanse model is op het eerste gezicht geschikter voor intersubjectieve relaties met vreemde anderen. Bij haar ligt de basis voor de relatie tot de ander immers in respect voor het anderszijn zelf, dat tot stand komt op basis van inzicht in de eigen begrensdeheid. Louter het anderszijn van de ander verdient respect en geeft aanleiding tot verwondering.

In de dagelijkse praktijk is dat waarschijnlijk veel te idealistisch of utopisch, want stoort anderszijn ons eerder dan dat het tot verwondering leidt. Intersubjectiviteit en zelfbegrenzing blijven in het dagelijks leven meestal een zaak van ‘doen of laten’: je kunt je openstellen voor de ander, maar er is geen ethische noodzaak toe. Die noodzaak doet zich slechts voor in specifieke gevallen, bijvoorbeeld in relatie tot anderen in je directe omgeving (partner, ouders, kinderen). Dan leidt het niet begrenzen van jezelf en niet openstellen voor de ander namelijk tot een gevaar voor de relatie. Maar wanneer we geen belang hebben bij een band met onze medemens, liggen ook zelfbegrenzing en respect voor de ander niet voor de hand. In onze multiculturele situatie zit er daarom niets anders op dan zelfbegrenzing tot een ethische imperatief te maken. Juist zelfbegrenzing en niet respect voor de ander moet dus tot imperatief worden, want alleen op basis daarvan kan werkelijke intersubjectiviteit ontstaan.

Hiermee hebben we niet alleen het eerste aspect van horizontale transcendentie ingevuld, belichaamde intersubjectiviteit, maar tegelijk ook het tweede. De imperatief tot zelfbegrenzing geeft immers een goede ‘invulling’ aan de waardehorizon die horizontale transcendentie vormt. Die horizon krijgt daarmee een morele inhoud. Hierbij krijgt ‘invulling’ aanhalingstekens omdat de horizon niet daadwerkelijk ingevuld is met een geheel aan waarden die nagestreefd willen worden, maar juist oproept tot een bepaalde houding ten opzichte van zelf en ander, die ruimte laat aan verschillende invullingen.

Nu zou je kunnen stellen dat wanneer horizontale transcendentie de imperatief tot zelfbegrenzing behelst, weliswaar de horizontale dimensie een uitwerking heeft gekregen, maar transcendentie nog maar nauwelijks. Het enige wat tot dusver transcendeert aan het zelf, is de ander. Maar we kunnen het ook uitbreiden tot voorbij de horizon van zelfbegrenzing en respect voor de ander, en transcendentie begrijpen als dat wat op basis van een werkelijk intersubjectieve verhouding tot stand kan komen. Dat kan variëren van een goed gesprek tot goed samenleven. Het gaat dan dus om de producten van de intersubjectieve relatie. De transcendentie van de ander die op basis van zelfbegrenzing tot stand komt, is de voorwaarde hiervoor.

In het begin schreef ik dat horizontale transcendentie van belang is, juist omdat we in de loop der tijd min of meer vaste invullingen hebben gegeven aan transcendentie en nu worden geconfronteerd met andere die we als bedreigend ervaren. Wat kan het begrip in onze tijd dan betekenen? Als antropologisch-ethische imperatief doorsnijdt horizontale transcendentie de verschillende religies en wereldbeschouwingen. Het duidt een antropologische behoefte aan tot overstijging van het alledaagse en tot het openstellen voor het andere. Dat hebben de verschillende religies en wereldbeschouwingen gemeen en kan een basis vormen voor uitwisseling. Ethisch roept de

notie bovendien op tot erkenning van de eigen begrensdheid en van de ander. Op die manier kan 'horizontale transcendentie' een basis vormen voor uitwisseling, voor dialoog tussen religies en wereldbeschouwingen waarbij conflicten niet uit de weg worden gegaan. Zo kan wellicht uiteindelijk een samenleving ontstaan waarbinnen plaats is voor verschillende invullingen van transcendentie.

#### Noten

- 1 Dit begrip staat centraal in het project Horizontal Transcendence van de Universiteit voor Humanistiek in Utrecht en is onderdeel van het NWO-programma The Future of the Religious Past. Naast prof. H. Kunneman nemen dr. Tonja van den Ende en ondergetekende deel aan dit project. Beiden en dr. Sybrandt van Keulen dank ik voor hun kritische commentaar op dit stukje.
- 2 S. de Beauvoir (1982) *De tweede sekse*. Vertaling Jan Hardenberg. Utrecht, Bijleveld, p. 24.
- 3 Zo omschrijft ook Harry Kunneman horizontale transcendentie, in zijn onlangs verschenen *Voorbij het dikke-ik. Bouwstenen voor een kritisch humanisme*. Amsterdam, SWP, 2005. Hoofdstuk 2 van dit boek geeft een eerste omschrijving van het begrip 'horizontale transcendentie'.
- 4 Kunneman pleit voor verbinding met de morele inspiratie die aan te treffen is in premoderne wereldbeelden, om daarmee het hedendaagse gemis aan moraliteit aan te vullen. Horizontale transcendentie is één van de wegen om het dikke, consumerende en narcistische ik dat we geworden zijn in te perken, zonder daarmee tegelijkertijd alle verworvenheden van de moderniteit zoals vrijheid en autonomie met het badwater weg te spoelen. Zie met name p. 72 voor een nadere omschrijving van horizontale transcendentie.
- 5 Zie met name J. Benjamin (1988) *The bonds of love. Psychoanalysis, feminism, and the problem of domination*. New York, Pantheon en (1995) *Like subjects, love objects. Essays on recognition and sexual difference*. New Haven en Londen, Yale University Press.
- 6 Zie met name L. Irigaray (1992) *J'aime à toi. Esquisse d'une félicité dans l'histoire*. Parijs, Grasset.