

‘HET VRIJE WOORD’ II

Th.C.W. Oudemans

Wordt de lezer en de toehoorder van *Het vrije woord* iets noodlottigs ingewreven? Worden zij ingemetseld in onontkoombaarheden – vastgepind? Het lijkt er wel op.

Het staat er: de economische rationalisering gaat door, op straffe van vernietiging van overlevingsmogelijkheden. Deze rationalisering is niet van mensen afhankelijk – die zijn er het vehikel van, ten koste van hun identiteit.

Hoewel de eindige aarde de menselijke vermenigvuldiging niet kan dragen kan die niet worden gestopt.

Niet de mensen worden kleiner, maar de menselijke *aard* – en dat moet, ter wille van de bewoonbaarheid van de aarde.

Ben ik daar niet mijzelf aan het inmetselen, en wel zodanig dat ik de last ervan bij de lezers of toehoorders weet te leggen?

Hoezeer ik ook mezelf insluit en anderen, nog altijd spreek ik dat uit. De onvrijheid gaat niet zover dat het woord waarin ze wordt uitgesproken teniet is gedaan – tot nu toe. Al is dat woord ook van dien aard dat het zijn eigen onvrijheid niet kan ontkennen.

Cleveringa's lezing wordt beschouwd als verdediging van het vrije woord. Maar dat is zij niet. De vrijheid van meningsuiting speelt in de rede geen rol.

Toch geeft de rede blijk van een bepaalde vrijheid – maar in een andere richting.

Cleveringa's rede verzwijgt. De redenaar houdt zijn gevoelens voor zich, en juist zo laat hij ze merken. Cleveringa zegt niet expliciet waar het op staat. Hij geeft verstolen aanduidingen. Wat niet gezegd wordt schijnt door datgene wat gezegd wordt heen – indirect.

Cleveringa's taal is gebroken. Zijn woorden zeggen iets, maar ze geven tegelijkertijd blijk van iets anders, iets dat van achter de woorden schijnt en verhuld blijft.

Dit andere hoeft niet door de redenaar zelf overdacht te zijn. Zolang zijn spreken terughoudend is kan dit andere in zijn woorden onopgemerkt blijven.

Het gaat hier niet over iets onzegbaars, iets mystieks.

Cleveringa *blijft* spreken.

Hij zwijgt niet, anders zou er nog iets anders gebeuren: hij zou zijn toehoorders moeten overlaten *aan de ijzige beklemming van de huiveringwekkende stilte, die dan terstond om ons heen zou hangen.*

Zonder Cleveringa's woorden zou de stilte onverdraaglijk zijn.

Zijn woorden vormen een verzachting ervan, die de stilte niet wegschreeuwt, maar deze ervaarbaar laat zijn.

In zijn spreken *is* de stilte er, maar versluierd en zo hoorbaar.

Binnen datgene wat gezegd wordt ligt een terughoudendheid, een onderbreking van de woordenstroom.

Die onderbreking is datgene wat mij te denken geeft.

Dankzij deze onderbrekingen lees ik nu, decennia na dato, Cleveringa's rede opnieuw.

Tijdens het lezen merk ik op dat sommige woorden anders spreken dan in zijn tijd. Sommige hebben hun zeggingskracht verloren. De stilte eromheen wordt hoorbaarder.

Ik zou iemand niet snel een *zoon van zijn volk* noemen.

Waarom?

Dat heeft te maken met de macht van dat ene woord dat mijn lezing *Het vrije woord* draagt en dat is *gelijkheid*.

Ook waar dit woord niet genoemd wordt, ook waar het niet opgemerkt wordt, speelt het door de teksten heen, die van Cleveringa en die van mij – telkens anders, en toch het zelfde woord.

Voor hem verschijnt de gelijkheid van een volk. Vandaag de dag wordt eerder over de algemeen menselijke gelijkheid gesproken, waaraan een volk al dan niet bijdraagt.

Waar ligt dat aan?

Aan het woord *gelijk* kan niet gemakkelijk gedacht worden. Alles wat ik kan bedenken is al het resultaat van een gelijkmaking van het uiteenlopende onder een noemer, zoals Nietzsche opmerkt.

Maar *hoe* maak ik verschillende dingen gelijk onder een en dezelfde noemer?

Ben ik daartoe in staat?

Neen, want wat ik ook denk, gelijkheid heeft mijn denken al bepaald.

Dit woord tekent mijn horizon. Pas van daaruit kan ik gaan denken. Pas van daaruit ben ik iemand.

De woorden *gelijk* en *hetzelfde* zijn betekenis, zijn denken, maar niet het mijne, en evenmin dat van Cleveringa.

Onze mond spreekt dit woord niet uit. Wij zijn er horig aan.

En toch spreekt dit nu door mijn woorden heen, dankzij de onderbrekingen erbinnen.

In mijn woorden beweegt er steeds iets waarop ik geen vat heb, een macht die mij overkomt, maar die toch geen onvrijheid is: ook de woorden *vrijheid* en *onvrijheid* zijn van deze macht afhankelijk – zij zijn erdoor getekend.

Mijn woorden zijn getekend door wat erin onvermeld blijft, maar wat ze toch stuurt.

Hier is geen sprake van vrijheid of onvrijheid van mijn kant – eerder van een gebeuren dat zich vrij houdt van mijn gedachten en zo een speelruimte openlaat, tussen mij en dit gebeuren.

Nogmaals let ik op de *afkeer* die Cleveringa heeft van zijn onderwerp van gesprek.

Hij wendt zich af, op verschillende manieren, van datgene wat er om hem heen gaande is.

Deze afkeer is veel meer dan een inwendig gevoel.

Zij tekent de verhouding tussen de spreker en zijn onderwerp. Buiten de afkeer om zou de een anders spreken en het ander anders verschijnen.

Niet alleen de spreker is afkerig. *Zijn onderwerp is van hem afgekeerd.* Het laat zich niet geheel in zijn woorden vatten of weergeven.

Waar spreker en onderwerp van elkaar zijn afgekeerd, daar wordt het spreken onderbroken en geeft de tussenruimte ertussen van zich blijk.

Wat mijn woordenstroom onderbreekt is het zelfde als dat wat Cleveringa's rede onderbreekt, maar anders.

Geen macht ter wereld brengt mij rechtstreeks in contact met dit woord *het zelfde*.

Maar ik merk in mijn gebruik van mijn woorden en in dat van Cleveringa afkeer binnen dit ene woord en toewending.

Die toe- en afwendingen zijn epochaal: ze markeren de manier waarop in epochen wel en niet gedacht wordt, dat wil zeggen hoe het zelfde dat onaangeroerd blijft bij hen aankomt.

Van oudsher is zo gedacht en geleefd: wat dingen met elkaar delen die het zelfde worden genoemd is iets onveranderlijks en doorzichtig. Wat kokkels tot kokkels maakt, het kokkelachtige, de species of aanblik ervan, was een en onveranderlijk.

Wat een mens was, dat was het onveranderlijke, de grootste gemene deler tussen verschillende mensen van verschillende culturen, tijden of rassen.

Vandaag de dag ziet de wereld er anders uit. Gebleken is dat het zelfde inwendig veranderlijk is. De dingen bestaan niet als rustend in zichzelf, maar als gevarieerde zelfvermenigvuldiging.

Kokkels leven zolang ze zich vermenigvuldigen. Daarbinnen veranderen ze ook van aanblik. De species kokkel is gebroken. Zij evolueert met de kokkels mee. Er is een *Origin of Species*.

Waaraan is deze omwenteling te danken?

Aan de manier waarop *het zelfde* in mens en natuur speelde: zich terugtrok en zich toewendde.

Alle macht, alle kennen, alle ontwikkeling – ze zijn afhankelijk van iets dat van achter het denken speelt: onmenselijke, onbegaanbare betekenis.

Deze betekenis onttrekt zich aan mijn denken, maar is niet helemaal weg: het ritme ervan kan ik bespeuren. Maar als ik het wil vatten is het weg.

Het werk van Goetz Aly is historisch. Het schetst ontwikkelingslijnen en wijst op continuïteiten tussen Nationaal Socialisme en liberalisme, namelijk de verstrengeling van mobiliteit (bevolkingsgroei en –verplaatsing) en de daarvoor benodigde eenvormigheid van de vehikels ervan.

Maar ook in het werk van Aly speelt het onaantastbare van de mensloze taal.

Hij zegt:

Auschwitz ist in hohem Maß die Folge einer gnadenlos instrumentalisierten Vernunft

Het is mogelijk dit als een historische constatering te lezen, maar bij nader inzien gaat dat niet. Hoe had Aly zelf kunnen schrijven, wanneer de geïnstrumentaliseerde rede niet geheerst had over zijn schrijven *en* over wat hij beschrijft? Onttrekt deze redelijkheid zich niet aan iedere poging tot schrijven, om deze des te harder te moveren?

Er is meer: hoe kan Aly het woord *genadeloos* gebruiken? Toch alleen doordat hij zich in een betekenishorizon bevindt waarin de rede wordt afgezet tegen haar tegendeel: gevoeligheid, emotie, pitié. Waar komt die horizon vandaan en wie heeft haar overdacht? Wat eigenaardig: de tegenstelling tussen redelijkheid en emotie heeft zich van mij en van Aly afgekeerd. Het lukt mij niet om deze tegenstelling maar zo in mijn spreken te laten optreden. Het ritme van Aly's uitspraken is onderbroken. Een afkeer geeft van zich blijk.

En: hoe is het mogelijk om te spreken van een *geïnstrumentaliseerde* rede? De rede was immers zuiver? Hoe verhoudt zich redelijkheid tot instrumentaliteit? Of speelt hier wederom een epochale afkeer, nu van de verbinding tussen redelijkheid en zuiverheid, tussen theorie en praktijk?

In dit alles spreekt iets door Aly's mond dat hem onbekend moet blijven – maar mij evenzeer. De Rede is niet van mij – van niemand. Hoe kan ik redelijkerwijs toegang hebben tot de rede die mijn spreken bepaalt – en hoe kan ik zien dat Auschwitz daarvan het *gevolg* is? Kan de redelijkheid

een concentratiekamp als gevolg hebben – of is het mij niet mogelijk om hier redelijk te denken, terwijl mijn denken niettemin van elders, vanuit de ‘REDE’, gestuurd wordt?

Deze betekenishorizon zelf heeft het woord, vrij van menselijk denken, niet los ervan.

Wat zou de eenvormigheid zijn van de mensen als vehikels van de vermenigvuldiging wanneer niet op een geheimzinnige manier het Zelfde om hen heen had gehangen als onderbreking in de gang van handelen en spreken?

Overal is dit Zelfde tekenend, al laat het zich niet lokaliseren.

In de consolidering van groepsidentiteit, in ieder beroep op menselijkheid, in de uitstoot van ongelijken, in bevolkingsgroei en bevolkingspolitiek, in het schrijven van Cleveringa, Aly, mijzelf.

Kein Hirt und Eine Heerde! Jeder will das Gleiche, Jeder ist gleich; wer anders fühlt, geht freiwillig in's Irrenhaus.

Doet Nietzsche hier een uitspraak, een filosofische?

Dan zou hij iets raars, iets zinloos beweren.

De filosofische zin van wat hier staat wordt niet door Nietzsche uitgesproken en wordt dus niet verwoord in een ‘filosofische uitspraak’.

Nietzsche denkt, niet doordat hij iets beweert over iets, maar doordat zijn woorden de breking zijn van de onhoorbare afkeer en toewending van betekenis die op zijn denken is stukgelopen en zo hoorbaar is geworden.

Nietzsches woorden en deze zeggings zijn het zelfde, maar door een kloof van elkaar gescheiden.

Dat is de grammatica van *een, geen, gelijk, anders*.

Nietzsche is geen filosoof die iets beweert maar een concentratiepunt van onmenselijk Denken.

Gaapt er een kloof? Binnen het zelfde woord?

Ieder wil het *zelfde*, zegt Nietzsche. Ja, dat hale je de koekoek – dat is de *betekenis* van het *zelfde* en van *ieder*. Hoe zou iemand anders kunnen spreken dan door het zelfde te willen zeggen als alle anderen kunnen begrijpen – het algemeen geldige, het begrijpelijke? Hoe zou je als mens kunnen

spreken en mens kunnen zijn zonder gelijk te zijn met iedere ander? Dat ontkent Nietzsche ook niet.

Maar hij *zegt* het, en daarmee is het gelijke dat hij bespreekt gebroken en ontoegankelijk, want het Zelfde speelt erin.

Ik zag het noodlottige, het onontkoombare van de eenvormigheid binnen de *Wirtschaftsgesammtverwaltung der Erde*, ik zag de nivelleringen, de onverschilligheid.

Maar mijn gedachten gaan twee kanten tegelijk op.

Ik ben onderdeel van de eenvormigheid. Met mijn woorden versterk ik die – schijnbaar overbodig, omdat zij toch al alomtegenwoordig was.

Anderzijds groeit daarbinnen een afkeer.

Hoe harder ik de eenvormigheid in mijn ommurende woorden versterk, des te zwijgender en afkeriger wordt zij. Zij laat zich zo niet zeggen – daarvoor is ze te eenvormig.

Wat blijkt daaruit? Dat de eenvormigheid afkerig is van mij. Zij rust in zichzelf, laat mij aan mijn verbale lot over.

Het vrije woord. Die uitdrukking heeft een aangezicht, maar ook een onaantastbare keerzijde. Ik denk aan een woord dat vrij is doordat ik het vrij gebruik, als autonome meester van mijn gedachten en mijn woorden.

Voordat ik evenwel mijn autonomie uitoefen heeft het woord zich al teruggetrokken. Het is vrij gebleven van mijn vrije gedachten – terwijl het die toch op weg heeft geholpen – overigens zonder enige bekommernis om mij.

Zodra ik nu probeer vrijelijk te beschikken over dit woord is het weg.

Ik dacht mens te zijn doordat ik het woord kon nemen, terwijl de wereld om mij heen aan dit woord geen weerstand kon bieden.

Dankzij mijn woorden waren mijn wereld en ikzelf wederzijds doorgankelijk.

Waar de doorgankelijkheid doorkruist werd, werd dat ervaren als een aporie, een obstakel dat uit de weg geruimd moest worden.

De uitdrukking *het vrije woord* moet tussen aanhalingstekens geplaatst worden, omdat de uitdrukking zoals ik die gebruik nooit de echte vrijheid is, die van het woord zelf, dat vrijblijvend is ten opzichte van wat *ik* met dit zelfde woord te zeggen heb.

Dat is geen vrijheid *tot* wat ook, maar vrijheid *van* – mijn denkinspanningen.

Kan iets dat vrij blijft van iedere gedachte van mij, dat altijd achter mijn rug om speelt, dat er altijd al is voordat ik er bij aankom ooit doordacht worden?

Nee, zolang denken de wil is om het bedachte onder de knie te krijgen.

Maar wanneer ik moet aarzelen over mijn woorden, wanneer er onderbrekingen zijn in mijn gedachtenstroom, wanneer datgene waar het op aankomt voor mij uitwijkt, verraderlijk, dan kan onverhoeds blijken dat het altijd al *mijn* aarzelingen en verloocheningen getekend had – en dus van zich blijk geeft.

Tekening geeft alleen van zich blijk als vertekening.

Ooit sprak Heidegger over menszijn en over een *Verwandlung ins Dasein*.

Zolang ik mens ben, *animal rationale*, zolang draai ik rond in de kerker van de woorden waarvan ik denk dat ze de mijne zijn.

Zie ik de keerzijde van mijn woorden *mens*, *redelijkheid*, *animal*, dan ben ik verplaatst uit mijn menselijkheid. Ik ben niet langer thuis binnen de inkapseling van mijn woorden. Ik ben blootgesteld aan de keerzijde van diezelfde woorden.

Dat is bovenvermelde omwending.

Mijn menselijke aard is als woord onmenselijk, getekend door wat in mijn eigen menselijkheid niet kan worden opgenomen.

Menselijk – onmenselijk – het zelfde.

Dat zei ik ook in mijn voordracht. Ik zei het zelfde. Maar nu zeg ik het *zelfde*.

Wanneer ik van tijd tot tijd inkeer in 'Dasein', dan blijft het totalitaire van de eenvormigheid, de kerker waarin ik ben ingemetseld, onaangetast.

De inkeer is geen bevrijding uit de kerker, maar een zodanige versterking van de eenvormigheid, dat blijkt dat deze iets onaantastbaars heeft waarop mijn woorden stuklopen. De kerker blijkt de mijne niet te zijn – en dus in zekere zin geen kerker.

Ik trek een muur om mij heen op en ik merk het niet. Er valt weinig of niets te ervaren. Wel zie ik het voormalig pathos van de filosofie. Ook zie ik het voormalig pathos van Cleveringa.

Ik weet iets van een afscheid en dus van een toe- en afwending.

Het onderscheid tussen persoon en zaak heeft afscheid genomen.

Deze verdwijning is niet helemaal spoorloos. Het afscheid is tekenend voor mijn woorden, voor de onderbrekingen daarbinnen.

Als gekleinereerde laatste mens ben ik apathisch. Er valt weinig te ervaren. Dat is een privatio, er ontbreekt iets – een filosofisch pathos.

Maar ontbreken is niet niets, maar betekenis – dus niet alleen ontbreken, maar ook iets dat zich daarbinnen aandient, als gewezen: de apathie is een gewezen filosofisch pathos.

Mijn apathie is een onvermogen om de muur van eenvormigheid te zeggen en te ervaren – misschien doordat de eenvormigheid van mij is afgekeerd, in zichzelf rust. Mijn onvermogen laat mijn eigen kleinheid zien.

Misschien is deze verkleining een beschaduwning waardoor de eenvormigheid tot mij kan doordringen.

Het pathos dat het begin markeerde van het filosoferen, bij Plato en Aristoteles, dat was de verbijstering met betrekking tot de gebrokenheid van het zelfde.

Zolang iets met zichzelf het zelfde blijft, kan het qua betekenis niet veranderen. Dacht je.

Maar de identiteit van iets verandert alleen al door een verandering van omgeving. Bij de dwergen ben ik groot, in Brobdingnag klein.

Hoe kan het zelfde in zichzelf gespannen zijn?

Dat is de aporie waarin Theaetetus geplaatst wordt.

Thaumazoö, zegt hij. Ik ben verplaatst met betrekking tot wat dit alles is – boven mijn natuur uit. Ik draai rond in het duister.

Socrates antwoordt: er is geen ander begin van filosoferen dan dit.

De grondervaring van de filosofie die behoorde tot de epoche van de onveranderlijke bestendigheid (de basalten epoche) was de aporie met betrekking tot de veranderlijkheid van het zelfde. Je kwam er niet goed in en niet goed uit met betrekking tot het zelfde – maar je moest er wel uitkomen.

Vandaag de dag is de verhouding tussen de natuur, het kennen en het handelen onbegrensd poretisch geworden. Overal wordt de natuur overwonnen. Mensen zijn de vehikels daarvan. Er zijn geen filosofische aporieën.

Er heerst apathie.

Maar de aporie is niet de ervaring als zodanig. De aporie is technisch getekend, zij is de uitdaging om een doorgang te vinden, om de wederzijdse doorgankelijkheid van zijn en menszijn te garanderen.

Aporieën zijn technologisch getekend en dus zijn ze weggewend (afgekeerd) van hun betekenishorizon.

Binnen de vandaag de dag heersende totale economie is leven overleven. De horizon ervan wordt gezien in het licht van het overleven, dat wil zeggen van de porie.

Nu de filosofische apathie heerst is het mogelijk dat het spreken onderbroken wordt en de niet bedachte ommestreek van betekenis zelf van zich blijk geeft, namelijk als afkerigheid.

De apathie is een oponthoud binnen de wereld van de arbeid. In dit oponthoud is een spoor achtergebleven van het *woord arbeid*.

Wat is nadenken vandaag de dag? Het begin ervan is het besef: wat ik ervaar, dat zal ik lang niet altijd binnen dit ervaren kunnen opnemen.

Mijn ervaren is al snel te gering voor wat mij wedervaart. Wat mij wedervaart kan te groot zijn voor mijn begrensde ervaringsmogelijkheid.

Ik blijf de laatste mens die alles klein maakt, in de eerste plaats mij zelf.

Maar ook *klein* is een woord.

Misschien is dit kleine vanuit de keerzijde ervan iets gerings, iets luchtigs of lichtvoetigs.

Dit lichtvoetige zou het gewicht van de eenvormigheid draaglijk kunnen maken, als matglas of een prisma.

Ben ik gering, dan zie ik dat de vrijheid van het woord tussen mij en de dingen ligt.

Het woord blijft vrij van mij, niet te omvatten.

Ik blijf vrij van het woord – in een speelruimte ervan.

Deze wederzijdse onverschilligheid, deze vrije afkerigheid is de betekeniswereld zelf, een constellatie van het ongerijmde.