

Cleveringa-lezing SSR

1 december 2005.

Th.C.W.Oudemans

www.filosofie.info.

‘Het vrije woord’

Cleveringa’s protestrede en de Nederlandse identiteit.

'Het vrije woord'

Cleveringa's protestrede en de Nederlandse identiteit.

Het begin van de filosofie, bij Plato en Aristoteles, was dat je iets overkwam, een verplaatsing ten opzichte van je normale omgang met de dingen.

Deze ervaring, dit *pathos*, was een verbijstering over je verhouding tot de dingen. Hoe lukt het mij om verschillende dingen te zien als dezelfde? Wat verbindt mij met ze? Wat is hun aard of natuur? En wat is mijn eigen aard, mijn menselijke natuur, dat er doorgankelijkheid is tussen de dingen en mijzelf?

Dit filosofisch *pathos* is weggevallen. Het lukt mij niet om een kloof te ervaren tussen mijn dagelijks bestaan en mijn menselijke natuur of menselijkheid.

Dat kan te denken geven.

In het najaar van 1940 ontvangt de Leidse hoogleraar Meijers zijn ontslagbrief, in opdracht van de Rijkscommissaris voor het bezette Nederlandse gebied terzake van niet-Arisch overheidspersoneel.

In reactie op dit bericht houdt Cleveringa zijn protestcollege.

Deze rede bestaat voor een belangrijk deel uit een lofzang op de academische, vaderlandse en menselijke kwaliteiten van de ontslagene. Aan het begin en aan het einde van zijn rede geeft Cleveringa aan wat de aard is van zijn uitspraken .

Het uitspreken van de rede valt de orator niet gemakkelijk. Zijn woorden botsen op zijn gevoelens en op een bepaalde zwijgplicht.

Cleveringa geeft het ontslagbericht *in zijn naakte kaalheid*, zonder er zelf woorden aan toe te voegen. Als hij er al woorden voor had kunnen vinden, dan zouden die *te ver ... achter blijven bij de smartelijke en wrange gevoelens*.

Cleveringa *kan* ook afzien van de verwoording van zijn gevoel, omdat hij nog een gevoel heeft, namelijk dat de gedachten en stemmingen onder de aanwezigen zelfs zonder klanken voor elkaar kenbaar zijn.

Hoe spreekt Cleveringa? Niet om de bestaande gevoelens te vertolken. Als hij die stemming had willen accentueren, dan had hij beter kunnen zwijgen, om *U over te laten aan de ijzige beklemming van de huiveringwekkende stilte, die dan terstond om ons heen zou hangen.*

De spreker probeert evenmin om met zijn woorden de aandacht van de aanwezigen te vestigen op de bezetter. Aan hem maakt hij geen woorden vuil. *Hun daad qualificeert zichzelf afdoende.*

Hoewel Cleveringa zijn gevoelens niet wilde verwoorden blijken deze aan het einde van zijn rede toch zijn woorden te beheersen. *Ik zeide U niet over mijn gevoelens te zullen spreken; ik zal mij eraan houden, al dreigen zij als kokende lava te barsten door al de spleten, welke ik bij momenten de indruk heb, dat zich, onder den aandrang ervan, in mijn hoofd en hart zouden kunnen openen.*

Hierop verandert de redenaar van toon. Hij haalt de *Grondwet* aan en het *Landoorlogsreglement*. Hij schetst maatregelen die *door ons slechts als onrecht kunnen worden gevoeld* (wederom gevoeld). *Wij hadden gemeend hiervoor gespaard te mogen en te zullen worden. Het heeft niet zoo mogen zijn. Wij kunnen, zonder in nuttelooze dwaasheden te vervallen, welke ik U met klem moet ontraden, thans niets anders doen dan ons buigen voor de overmacht.* De bezetter is wel het tegendeel van rechtvaardig. Die vormt *een macht, die op niets dan enkel zichzelf kan steunen.*

Hoe moet deze daad van verzet begrepen worden? Ze probeert niet zozeer iets te bewerkstelligen. Er wordt afgezien van beïnvloeding van de bezetter, die ook niet onder de indruk zal zijn geweest van de *Grondwet* en het *Landoorlogsreglement*, en evenmin van humane gevoelens.

De rede probeert evenmin het slachtoffer aan zijn lot te onttrekken. De hoogleraar Meijers bleef ontslagen en werd later op transport gesteld naar een concentratiekamp.

De bezetter wordt überhaupt niet aangesproken. Hij wordt uit het gezichtsveld gebannen. De redenaar wil hem *uit het gezicht en beneden ons laten*. Tegenover de verduisterde tegenstander, *de vreemdeling, welke ons thans vijandiglijk overheerscht*, bevindt zich de *lichtende figuur* van Meijers, *een goed en trouw en eerlijk zoon van zijn volk.*

De rede wordt getekend door het niet verwoorde en toch verwoorde maar overal aanwezige gevoel als medegevoel tussen de aanwezigen. Zij sticht een eenheid zonder woorden, *omdat ik een gevoel heb, als zweven op dit oogenblik onze gedachten en stemmingen zonder klanken niettemin volkomen nauwkeurig kenbaar over en weer en af en aan tusschen ons allen.*

De rede is dus een *oratio pro domo*, ter wille van de eigen identiteit, een gevoelige, rechtvaardige, aan academische waarden gehechte humaniteit.

Deze eigen identiteit ontstaat mede uit het verzet tegen de vreemdeling die onbekend blijft. Hoe zou het anders gaan in een verzetsrede?

Vandaag de dag evenwel moet gevraagd worden: wat is dat voor identiteit die ontleend wordt aan de afwijzing van een onbekende?

Het zicht is dan belemmerd op de mogelijkheid dat de vreemdeling en ik ons in hetzelfde schuitje bevinden. En al helemaal op de mogelijkheid dat de vreemdeling meer zicht heeft op ons beiden dan ik zelf. Misschien leg ik mijzelf, met mijn goede identiteit tegen de foute Duitser, in de luren. Misschien schep ik een mooie menselijke rol voor mijzelf, tegen de onmenselijke bestialiteit van de ander, terwijl die rol al lang geen script meer heeft.

Dat vandaag de dag de Nederlandse identiteit nog altijd voor een belangrijk deel ontleend wordt aan het foute Duitsland laat iets van deze identiteit zien: een raamloze prefab woonark op een ontkende oceaan.

Cleveringa bevond zich op de kansel in het Academiegebouw binnen de academische wereld. Tegelijkertijd bevond hij zich in een wereld die gekenmerkt werd en nog altijd wordt door gigantische volksverplaatsingen, in de Verenigde Staten net zo goed als in de Sowjet Unie en China. Deze volksverhuizingen hingen en hangen samen met de afbraak van de klassen- en standenmaatschappij. Die genereerde een opwaartse mobilisering van de onderliggende klassen, maar ook georganiseerde massaverplaatsingen en –vernietigingen.

In Duitsland werd ten tijde van Cleveringa's lezing gewerkt aan de voorbereiding van het *Generalsiedlungsplan Ost* dat de verdrijving en uithongering van tientallen miljoenen mensen in Oost-Europa en Rusland op het oog had.

Van deze grootscheepse nivelleringen en mobilisering overzie ik de portee niet.

Mijn pathos is niet toereikend om ze te omvatten.

Of valt er wel *iets* te ervaren? Hangen deze bewegingen samen met de zegetocht van de techniek, waarbinnen het menselijk bestaan *arbeid* is geworden?

In het jaar 1942 verbindt Heidegger de hedendaagse machinetechniek uitdrukkelijk met de rekenende, ontdekkende en veroverende doorkruising van de wereld ter wille van de *leefruimte* van mensen van uiteenlopend slag. Dat zijn de bewegingen van *Siedlung* en *Umsiedlung*.

De heerschappij van de arbeid, dat is niet zomaar versnelling, mobiliteit of machtsontplooiing. Millennia hebben mensen sedentair kunnen bestaan, weliswaar onderbroken door grote volksverhuizingen, maar niettemin bepaald en gericht door het verlangen naar zekerheid en bestendigheid.

Het begin van de Nieuwe Tijd is het begin van een nieuwe bestaanswijze, die van de vermenigvuldiging. De statische, basalten mensenwereld werd een mobiele wereld die haar bestendigheid niet ontleende aan vastheid, maar aan groei, vermeerdering, *the will of Power after power*.

Dit was *ook* de horizon om Cleveringa's lezing heen – met haar beroep op gevoel, recht en menselijkheid. Maar deze horizon bleef verzwegen.

De zegetocht van de arbeid, de volksverhuizingen, de daarop geënte bevolkingspolitiek – hoe bevindt die zich tegenover Cleveringa's humaniteit?

Het humane is weggevaagd en toch kan ik er niet van loskomen. Ik ga van de ene horizon naar de andere, maar ik krijg ze niet bij elkaar.

In zijn toen nog ophefmakende rede over het mensenpark uit het jaar 1999 zegt de filosoof Sloterdijk, in een antwoord op Heideggers brief over het humanisme, dat de epoche van het humanisme als model voor school, academie en *Bildung* al sinds de Eerste Wereldoorlog is afgelopen.

De illusie dat politieke en economische megastructuren georganiseerd zijn volgens het aimabele model van de literaire briefwisseling, het humanistisch gymnasium of de filologenacademie, is onhoudbaar.

Ons tijdperk is posthumanistisch en toch komt het van de humaniteit niet af.

Maar het ontbreekt mij aan het filosofisch pathos om dat te ervaren of beseffen.

Hoe zit het met het vrije woord, met de universiteit als bolwerk van de vrijheid? Wat betekent dat temidden van historische bewegingen die hun oorsprong niet ontleen aan een menselijk plan of een menselijke gedachte?

TOEN

Het is aan de historicus Goetz Aly, geboren in 1947 in Heidelberg, te danken dat er zicht komt op de betekenis van het Nationaal Socialisme binnen de wereld van de vermenigvuldiging. Onze geblindeerde ark blijkt zich wel degelijk te bevinden op een grote stroom die onze tijd verbindt met die van de Tweede Wereldoorlog en daarvoor.

Aly wijst erop. Vaak wordt vandaag de dag de Nationaal Socialistische ideologie begrepen als racistische aanleiding tot haat en vernietiging. Maar er ligt iets anders aan ten grondslag. Voor miljoenen Duitsers lag het aantrekkelijke van dit programma in de belofte van gelijkheid, de vernietiging van klassenonderscheidingen die de onderliggende klassen de kans gaf de sociale ladder te beklimmen. Hitler zei in 1938: 'In dit nieuwe Duitsland moet ieder arbeiders- en ieder boerenkind kunnen opstijgen tot de hoogste leiding.'

In een orgie van oorlog en expansie, vernietiging en zelfvernietiging gingen de doelen van de gelijkheidsideologie in vervulling. Aldus Goetz Aly.

Dit roept vragen op. Wat is de status van de door Aly aangehaalde gelijkheidsideologie, die het Nationaal Socialisme niet minder beheerst dan het economisch liberalisme en het communisme?

De eerste vraag is of het hier gaat om een ideologie die vervangen had kunnen worden door een andere. Dat is niet het geval. Menselijke eenvormigheid is een economische noodzaak in een wereld van vermenigvuldiging.

Mensen, ondernemingen, staten – ze overleven alleen wanneer ze een vermenigvuldiging dienen die sterker is dan die van hun concurrenten. Geen vermenigvuldiging wanneer de vehikels daarvan, producenten en consumenten, niet zoveel mogelijk gelijkgeschakeld zijn. Eenvormigheid dient productieverhoging.

Alleen zo, vanuit een economische noodzaak in een replicatieve wereld, is de overeenstemming te begrijpen tussen de wereld van het Nationaal Socialisme en die van de andere grote ideologieën. Alleen zo is te begrijpen wat Aly zegt: ...*behoort de sociale*

opwaartse mobilisering van de massa's tot het kernbestand van de politieke ideeën van de 20^e eeuw. Het nationale socialisme van de NSDAP hoort thuis in dit continuüm.

Vanuit de economische noodzaak van rationalisering, dus van uniformering, is te begrijpen dat het Duitsland van toen een *Umverteilungsstaat* was, een socialistische staat die uit was op de herverdeling van kennis, macht en inkomen – ten koste van de niet-gelijken, de slachtoffers die bij het egalitarisme horen zoals het dal bij de berg: in het binnenland de joden, in het buitenland de veroverde gebieden en hun bewoners. Zo is voor Aly de arisering van het joodse vermogen onderdeel van de eigendomsrevoluties die kenmerkend zijn voor de 20^e eeuw.

Daarmee is een tweede vraag nog niet beantwoord. Is gelijkschakeling door rationalisering onontkoombaar? Is die niet het product van een vermijdbare ideologie?

Om die vraag te beantwoorden moet gekeken worden naar de allereerste en allergrootste omwenteling: die van de statische metafysica naar de wereld van de productiviteit.

De primaire productie van mensen is mensenproductie. Menselijke vermenigvuldiging is bevolkingstoename. Die is onontbeerlijk wanneer bevolkingen, net als andere organismen, als vehikels voor vermenigvuldiging moeten strijden om de schaarse bewoonbare en uitbuitbare ruimte van de aarde.

Het sturen van de eigen bevolkingstoename en de vernietiging van die van anderen is de laatste grond van de Nationaal Socialistische omwenteling met haar gelijkheidsideologie.

Aly onderkent dat de politiek van het Nationaal Socialisme uiteindelijk bevolkingspolitiek is, een beantwoording aan de schaarste aan ruimte voor de eigen bevolking. Maar hij meent dat dit primaire uitgangspunt ideologisch en demogogisch is. Deze schaarste was zijns inziens een fictie.

Is dat zo?

Is het mogelijk dat bevolkingen zich vermenigvuldigen zonder in botsing te komen met andere volkeren over het bezit van ruimte voor bewoning, voedselvoorziening en energie?

Het is toch mogelijk om, met het oog op de eindig bewoonbare aarde en de gevaren van oorlog en uitroeiing, de groei van de eigen bevolking te beperken?

Natuurlijk is dat mogelijk .

Maar waar de bevolkingsgroei achterblijft bij die van anderen, daar zal machtsverlies en uiteindelijk de ondergang onvermijdelijk zijn tegenover groeiende concurrenten. Europa zal dat de komende decennia aan den lijve ondervinden tegenover diegenen die nu nog zijn concurrenten zijn: de Verenigde Staten, China en India.

Bevolkingsgroei en ruimtebeslag zijn onontbeerlijk om te overleven in de strijd om het bestaan. Maar de aarde is niet onbeperkt bewoonbaar. Die strijdigheid heet, dankzij Hardin, *The Tragedy of the Commons*.

Hardin beargumenteert onomstotelijk dat er geen technische oplossingen zijn voor deze tegenstrijdigheid. Hij overweegt niet of er militaire of bevolkingspolitieke oplossingen zijn.

Vanuit de bevolkingspolitiek is te zien dat het Nationaal Socialisme, inclusief de enorme misdaden ervan, tot de grotere samenhang behoort van het egalitarisme – dat ons vandaag de dag nog altijd bepaalt. De verhouding tussen bevolkingstoename en egalitarisme is rationeel. Dat is de boodschap van Aly. Wij staan niet buiten het egalitarisme, en ook niet buiten de daarbij horende uitsluitingen en vernietigingen. *Wie besluit de uitmoording van de Europese joden te begrijpen als onderdeel van een politiek die haar kracht ontleende aan de gelijkheidsidee, die zal onherroepelijk moeten vaststellen, dat wij vele vanzelfsprekendheden van ons leven te danken hebben aan diezelfde gelijkheidsgedachte. Die betekende en betekent voor miljoenen Europeanen een beslissende vooruitgang in hun levensgeschiedenis – een vooruitgang die evenwel ook bereikt is met de middelen van de oorlog, de haat en de massaroofmoord.*

Met het zicht op het egalitair socialisme als product van economische rationalisering is het einde bereikt van die geschiedschrijving, die ideologieën en die filosofieën die zich baseren op een verdeling in goed en fout.

Het is niet langer mogelijk achterover te leunen in het rozerood waas van het eigen gelijk tegenover het racisme, zonder de betekenis en consequenties van de gelijkheid als gelijkschakeling te bedenken.

Of is dat juist heel goed mogelijk en misschien zelfs onvermijdelijk?

Het gelijkheidsideaal – een kernwaarde van het humanisme.

Gelijkheid verbonden met uniformering. Uniformering als uitsluiting van het niet uniforme. Zo is de gelijkheid de motor van de grootste misdaden tegen de menselijkheid.

Menselijk – onmenselijk – het zelfde?

Is daaromtrent een pathos te ondergaan?

Eerst terug naar de universiteiten – die van Cleveringa en die van de Duitsers.

In het Nationaal Socialistisch Duitsland was de humanistische universiteit voorbij. In 1938, enkele jaren voor de rede van Cleveringa, wijst Heidegger op het bedrijfskarakter van het wetenschappelijk onderzoek. Dat vergt een ander, namelijk geüniformeerd slag mensen. De geleerde verdwijnt en wordt afgelost door de onderzoeker die is aangesteld in een onderzoeksonderneming. Die is een arbeider, bureaucratisch gestuurd, die thuis geen bibliotheek nodig heeft. Nog enige tijd kan de steeds dunner wordende romantiek van het geleerdendom en van de universiteit blijven voortbestaan. Maar eigenlijk zijn ze al passe. De universiteit van de *Bildung* is een romantisch naschijnsel.

Binnen de universiteit van de arbeid en de gelijkvormigheid was geen plaats voor de vrijheid van onderzoek of meningsuiting. In de Duitse universiteiten werd de waardenvrije wetenschap afgeschaft, ten koste van de wetenschap die volgens Konrad Meyer *ihren Lebenssinn im Dienst am Volk und in der Hinwendung zu den Kräften des Blutes und des Bodens erblickt*. Geen abstractie maar concrete resultaten, geen registratie van het verleden, maar constructief meewerken aan de taken van nu. Dat was de opdracht aan de universiteiten. Al in 1934 verstoot Heidegger in zijn *Rectoraatsrede* de academische vrijheid uit de Duitse universiteit. Die was niets dan *Unbekümmtheit, Beliebigkeit der Absichten und Neigungen, Ungebundenheit im Tun und Lassen*.

VANDAAG DE DAG

Is de aard van de universiteit sinds de geallieerde overwinning in 1945 veranderd? Ja. Ze is zo geworden als Heidegger de Duitse vooroorlogse universiteit aanduidde. De universiteit is een miljoenenbedrijf, waarin grote onderzoeksgroepen moeten samenwerken in een moordende internationale concurrentie. De vrijheid van onderzoek is daarbinnen irrelevant.

De universiteit geeft het zelf aan in haar *Instellingsplan*. Fundamenteel onderzoek is mooi, maar moet wel leiden tot maatschappelijke of economische waardevermeerdering.

Wat niet overgenomen is, dat is het *expliciete* dat Heideggers mededelingen kenmerkt.

Terwijl de universiteit een bedrijfsinstelling geworden is, houdt zij vast aan het *praesidium libertatis*, gecanoniseerd in Cleveringa's rede.

De faculteit waar vrijelijk werd nagedacht bij de betekenis van menselijkheid en vrijheid, die van de wijsbegeerte, is inmiddels hervormd tot een bureaucratisch gestuurd techno-instituut, waarvan alleen niet duidelijk is wat er geproduceerd wordt.

Er is geen *tegenover* met betrekking tot de bedrijfsuniversiteit, behalve een bepaalde religiositeit. Het *praesidium libertatis* is er voor de feestdagen, wanneer er niet wordt gewerkt. In de dagelijkse praktijk is het aanpassen of wegwezen.

De *classica* Sluiter noemt Cleveringa de belichaming van het bolwerk van de vrijheid en het vrije woord. Zij is trots op de *gemeenschappelijke viering en herdenking* van zijn rede, als *een belangrijk en waardevol middel om groepsidentiteit te consolideren*.

Dankzij welke apathie kunnen wij leven met een onbemerkte schizofrenie tussen een gelijkgeschakeld miljoenenbedrijf, bureaucratisch en hiërarchisch georganiseerd, en de quasi-religiositeit van een viering en een herdenking van het vrije woord?

In welk waas verkeer ik wanneer ik de woorden *vrijheid* en *onvrijheid* toepas op mezelf, gebureaucratiseerd rad in een gerationaliseerde universiteit?

Ware vrijheid voor het individu, zegt Nietzsche in zijn laatste levensjaren, kan er alleen zijn zolang dit zich nog niet bevindt in een volkomen gereguleerde en geciviliseerde samenleving. Is die eenmaal gerealiseerd, dan verliest het zijn zelfbezit, zijn goederen, zijn goeds. Vanaf 1789 heeft de staat op duivelse wijze de rechten van eenieder geabsorbeerd. Ik vraag me af, vervolgt Nietzsche, of de toekomst, in de naam van de totale staatsheerschappij, ons nog een heel andere tirannie voorbehoudt, een tirannie die wordt gevoed door de despotie van de bureaucratie.

Een vooruitziende blik kan Nietzsche niet ontzegd worden. Of?

Is het wel realistisch om een continuïteit te veronderstellen tussen het Nazi regime dat miljoenvoudig moordde en de huidige liberale democratie waarin dat niet gebeurt? Ligt dat onderscheid niet juist aan de vandaag de dag heersende humane waarden en het vrije woord? Het is zaak hier goed op te letten en zich niet op sleeptouw te laten nemen door het eigen superioriteitsgevoel.

Kern was indertijd dat de slachtoffers van de gelijkheid onzichtbaar bleven. Hoe is dat nu?

Wat weten wij van de slachtoffers van ons gelijkheidsstreven die al even onzichtbaar zijn als toen, maar nu ver weg in een derde wereld?

En als het al zou lukken om minder gelijke anderen niet uit te sluiten en te vernietigen, wordt de vernietiging van een andere instantie dan niet onontkoombaar? Wat te denken van de vernietiging van de eigen bewoonbare aarde door een zich uitdijende mierenhoop?

En: wat te denken van de vernietiging van de eigen menselijke natuur? Is de verkleining van de mens niet onontkoombaar wanneer steeds meer miljarden mensen dezelfde beperkt bewoonbare aarde moeten delen?

Wat houdt die verkleining van mijn eigen natuur in?

Kan ik het verschil overzien en ondergaan tussen gewelddadigheid en dood enerzijds en levenslange ter beschikking stelling aan de staat anderzijds?

Aly laat de versluieringen zien die tot de ideologie behoren van het Nationaal Socialisme: bloed en bodem, de fictie van boerse geborgenheid. In werkelijkheid vond er iets plaats dat met de uniformering van de mens samengaat: de atomisering, niet alleen van vreemde volkeren maar ook van het eigen volk: *das Verfügungsmachen von Menschen zu jedem Zweck*.

Dat is wat mij nu te denken kan geven: ikzelf als gebureaucratiseerde mens, gereduceerd tot een multi-inzetbaar middel voor welk doel dan ook, zolang het maar de vermenigvuldiging dient.

Zou het anders kunnen liggen in de huidige tijd, waarin de druk van concurrentie, mobiliteit en eenvormigheid exponentieel is toegenomen?

De tegenstelling die bepalend is voor ons aller humanisme, die tussen zaken die als middelen gebruikt kunnen worden en de menselijke persoon die niet alleen als middel gebruikt wordt maar ook als doel in zichzelf, is verdwenen in de replicatief-economische bestaanswijze.

Vermenigvuldiging wil maar een ding: meer vermenigvuldiging. Daarbinnen zijn mensen – die zich immers niet echt goed vermenigvuldigen - nooit doelen, maar altijd middelen.

Middelen die, zoals Arendt opmerkt, vervangbaar en ieder voor zich principieel overbodig zijn.

Goetz Aly begrijpt de Nationaal Socialistische revolutie als *social engineering*.

Wanneer verkeersaders, grondstoffen en mensen factoren van gelijke importantie zijn, dan is er niets dat de vernietiging van nuttelozen of overbodige eters in de weg staat, zolang dat economisch rationeel is. *Die bürokratische und wissenschaftliche Versachlichung des Massenmords ließ moralische Skrupel gar nicht erst aufkommen.*

Hoe staat het met ons, aan deze universiteit? Die kan zich aan het wegvallen van het onderscheid tussen persoon en zaak niet onttrekken. De Leidse Universiteit die haar personeel beschouwt als *het kapitaal van de universiteit* en als *kritische succesfactor* zal geen wegen vinden om de humane persoon te hervinden.

Het vieren van groepsidentiteit biedt dan uitkomst.

Hoe staat het met de verzakelijking van mijzelf?

Ik zou zeggen: ik kan die niet eens merken of voelen. Het ontbreekt mij aan pathos daaromtrent.

Misschien ben ik al zo ver verkleind dat ik geen gevoel omtrent mijn eigen aard kan hebben.

Ben ik niet al lang Nietzsches laatste mens, de aardvlo die alles klein maakt, niet in de laatste plaats zichzelf? *Kein Hirt und Eine Heerde! Jeder will das Gleiche, Jeder ist gleich: wer anders fühlt, geht freiwillig in's Irrenhaus.*

„Ehemals war alle Welt irre“ – sagen die Feinsten und blinzeln.

Wat is er de betekenis van dat ik niettemin moet vasthouden aan mijn menselijkheid?

Wat is dat, mijn menselijkheid?

Die is niet langer gebonden aan het vrije woord. Er is ook geen Nederlandse identiteit als behoedster van dit woord. Dat woord is een glijmiddel in de replicatie. Hoezo?

Het humane van het vrije woord wordt gezocht in de machtvrijheid ervan. Het betreft woorden, geen daden en zeker geen gewelddaden. Het humane zit daarin dat in taal verzet wordt gepleegd tegen een onderdrukker die fysiek geweld gebruikt.

Wat dat uithaalt? Het is een uitlaatklep voor ongenoegen. Vooral het vrije woord als provocatie geeft een bevrijdend gevoel van vrijheid en onderlinge solidariteit, terwijl het verloop van het arbeidsproces ongestoord blijft. Een warm, gratis gebaar. Het vrije woord is identiteitsstichtend *omdat* het niets uithaalt behalve versterking van de economische replicatie. Blaffende honden kwispelen beter.

Maar er is nog iets anders aan de hand met de menselijkheid die ik niet kan opgeven.

Ik kan merken dat mijn filosofische apathie zelf deel uitmaakt van de vrijheid van denken en van het vrije woord. Hoe? Vrijheid wordt begrepen als autonomie, zij betreft gedachten die mijn eigendom zijn, waarvan ik de auteur ben. Maar dan veronderstel ik dat ik inderdaad een autonoom subject *ben* - wat uitgesloten is in de replicatieve bestaanswijze die mij omgeeft met enorme buitenmenselijke structuren en tekeningen.

Ik merk dat mijn eigen liberalisme berust in een *Selbstsicherheit*, een onervaarbaarheid met betrekking tot mijn menselijke aard. Dankzij die apathie is al beslist wat ik er voor een ben, het fantoomsubject van het vrije woord. Maar ik ben en blijf omgeven door machten die ik niet kan beheersen, niet eens kan overzien of ervaren.

Wat te denken van mijn menselijkheid als rationaliteit? Rationaliteit is geen menselijke eigenschap. Zij behoort tot de vermenigvuldiging en de economie. Zij is onlosmakelijk verbonden met gelijkmaking en zo met wegrationaliseren, vernietiging, zelfvernietiging. Ik weet niet en beseft niet wat zij is - en evenmin wie ik ben.

Misschien kan ik me niet om mijn menselijke natuur bekommeren *omdat* ik als humane mens mijn omgeving en mijzelf moet humaniseren en dus niets te maken kan hebben met het onmenselijke dat mij omgeeft en dat mijn menselijke natuur is.

Mijn eigen aard is niet menselijk. Dat kan ik menselijkerwijs niet accepteren.

Maar het filosofisch pathos *was* ook niet menselijk.