

TH.C.W. OUDEMANS

# Omerta

UITGEVERIJ BERT BAKKER



**OMERTA**





Th.C.W. Oudemans

# Omerta

2008 Uitgeverij Bert Bakker Amsterdam

© 2008 Th.C.W. Oudemans  
Omslagontwerp Marieke Oele  
[www.uitgeverijbertbakker.nl](http://www.uitgeverijbertbakker.nl)  
ISBN 978 90 351 3222 1

Uitgeverij Bert Bakker is onderdeel van Uitgeverij Prometheus

# Inhoud

- 1 **Zwijgzaam** 7
  - Koraalrif 7
  - Magneet 10
  - Memen 15
  - Beproeving 16
- 2 **Rationeel** 25
  - Rationeel ratio-onderzoek 27
  - Postscriptum 35
- 3 **‘Het vrije woord’** 37
  - Cleveringa’s protestrede en de Nederlandse identiteit 37
  - Toen 42
  - Vandaag de dag 45
  - Het vrije woord 48
- 4 **Prosodie en parodie** 51
- 5 **Samenleven** 63
  - Tragedy of the Commons 68
  - Terreur 74
  - Bedwelming 76
  - Ethiek 78
  - Gemeenschappen staat 80
  - Nederlands grondwet 84
  - Waar sta ik? 89

- 6 Kunst 91
- 7 Heideggers apologie 99
  - Shame 101
  - Onverschillig 109
  - Hoe te denken? 118
- 8 Polemos en polemiek 123
- 9 Das Man: the man – of the crowd 133
- 10 ‘Heidegger’ en ‘ik’ 145
  - En dan Heidegger verliezen – langzaam 149
  - De reductie schrijdt voort 156
- 11 Mesmeriseren 161
  - Universiteit 162
  - Instellingsplan 163
  - Filosofie 173
  - Internationaal 179
  - Prooi der wormen 182
- 12 Arbeiderstaal als moedertaal 185
  - Mobilisering en naamloosheid 187
  - Mobilisering en gestalte 190
  - Perfectie 192
  - De gestalte als spoor 193
  - Vader en moeder 195
  - De anarch 199
- 13 Pleziertrein 203
  - Noten 213
  - Literatuur 237

## 1 Zwijgzaam

*Man liebt seine Erkenntnis nicht genug mehr,  
sobald man sie mitteilt.<sup>1</sup>*

### Koraalrif

Wat is er zoal mogelijk in de taal?

Je kunt zeggen waar het op staat – of niet. *Kennen.*

Je kunt iets bewerkstelligen of nalaten. *Handelen.*

Je kunt je uiten of *faken. Uitdrukking.*

Dit alles kan over en weer gaan tussen jou en een ander. *Communicatie.*

*Jij* bent de plaats waar iets gebeurt in of met de taal.

Zo is het niet, want de taal was er al.

Sinds de darwinistische revolutie is gebleken: de taal is een symbiotische parasiet.

Zij ligt als een structuur van virussen klaar om zich te manoeuvreren in mijn spreken en denken – maar niet *om te*.

De wereld, het geheel van betekenis dat mij omgeeft, bestaat uit de neerslag van tekenen.

De bergen geschriften. De sporen van wat ik gehoord en gezien heb.

Maar ook het monumentale: de indeling van mijn stad, de richting en regulering van het verkeer daarin, de verhoudingen tussen de huizen, de vormgeving van de auto's – een koraalrif.

De taal spreekt voor zichzelf. Jij bent het vehikel dat daar in de loop van de evolutie op is aangepast.

Jij spreekt niet zonder bewogen te zijn door het koraalrif.

Hoe je het ook bespreekt, het rif is er al.  
Filosofisch spreken daarover zal niet gaan.

Toch spreek ik als filosoof in uitspraken – terwijl dat de zin van mijn spreken niet kan zijn.

Welke dat is?

Mijn uitspraken zijn opgebouwd uit namen.

Die waren er al.

In een uitspraak wordt iets beweerd, maar tijdens het beweren was het al genoemd – voorpropositioneel.

Namen zijn concentratiepunten in een sporensamenhang, een wereld, eerder nog dan bouwstenen van een propositie.

Een naam is weliswaar een propositioneel werktuig – maar een dat de wereld eromheen al geopend had.

Een naam opent een wereld rondom concentratiepunten van betekenis. Hij is geen beeld, nabootsing, weergave of uiting van iets dat erbuiten ligt.

Plato en Aristoteles weten dat namen iets laten zien, iets openbaar maken, *deeloun*.

Zij zijn deiktisch, in dubbele zin: zij wijzen en verwijzen, maar zijn tegelijkertijd gewezen en verwezen.

Hoe zal ik spreken als filosoof, wanneer ik geen uitspraken doe en ook geen namen als instrumenten gebruik?

Dat gebeurt wanneer het sporenkerkhof mijn spreken bespeelt zonder dat ik het bespreek.

Hoe komt het tot de betekenisopeenhoping, genaamd *wereld*?

Tekenen gaan niet spoorloos voorbij. Na hun vermenigvuldiging blijft er iets liggen. Er blijft iets behouden. Sporen. Die kunnen mij soms op weg helpen in het nadenken.

Namen als sporen.

Sporen zijn achtergelaten, maar niet per se met de bedoeling gelezen te worden. Vaak het tegendeel.

Een haas in de sneeuw laat zijn spoor na tegen wil en dank, een afscheiding.

Etymologisch: *spoor* is verwant met het Griekse *spernoo*, afscheiden, versmaden, wegtrappen.

De betekeniswereld die zich in mijn namen concentreert was er voor ik geboren was. Zij is mijn natie, mijn geboortegrond.

Van daaruit zeg ik meer dan ik weten kan.

Wanneer ik filosofisch spreek, dan heb ik aandacht voor namen, maar niet als etymologie.

Ik ga terzijde en merk dat mijn namen op weg gebracht zijn, niet door mijzelf, maar door de sporen waar mijn namen aan ontsproten zijn.

De betekeniswereld om mij heen verandert.

Wat gebeurt er wanneer een spoor herleeft?

Spreekt het en zo ja hoe?

Dat is een aanwijzing naar filosofische beproeving.

De grote verandering qua betekeniswereld, waar iedere mens mee te maken heeft, is de reductie.

Overleven de oude namen haar?

Laten zij de reductie die hen drijft zelf, in hun manier van benamen, tot zich toe?

Mijn taal is gemagnetiseerd door de ijsberg van het verleden *en* door de huidige constellatie van betekenis. Of zij is dat *niet*.

Deze beproeving is de filosofie eigen, de wetenschappen niet.

Wanneer ik als filosoof iets expliciet zeg over een naam, dan is het getekende of gemagnetiseerde ervan zo weg.

Ik moet, om een naam zelf te laten spreken, ervoor uitwijken, hem niet willen begrijpen en uitleggen. Afwachten hoe mijn spreken al dan niet op weg wordt gebracht.

Wittgenstein zegt: waarover men niet kan spreken, daarover moet men zwijgen.

Dat lijkt te duiden op een tweedeling tussen spreken en zwijgen.  
Die is er niet – anders hoefde Wittgenstein niet te zeggen dat men *moet* zwijgen.

De andere mogelijkheid is: niet zwijgen, maar tijdens het spreken *verzwijgen*.

Wel spreken, maar daarbinnen de ruimte uitsparen waarin het spreken zich kan laten bewegen door het sporenrif.

Als filosoof zwijg ik niet, ik verzwijg.

Wat?

Datgene waarvan ik vermoed dat het mijn spreken draagt en stuurt.

### Magneet

Hoe staat het in de filosofie met namen en hun magnetisme?

In Plato's *Ion* is Socrates in gesprek met een rapsode – een kunstenaar die Homerus voordraagt.

Hoe deze spreekt?

*Niet zelf.*

Rapsoden en dichters, dat zijn *middelaars*, hermeneuten, van een taal die de hunne niet is.

Zij zijn doorgeefluiken van een andere macht.

De woorden hebben een goddelijk vermogen (*theia dunamis*), dat overgedragen wordt via de opeenvolgende sprekers.

De dichter wordt bewogen door de muze, de rapsode door de dichter, het publiek door de rapsode.

*Jouw [Ions] vermogen om goed te spreken over Homerus, dat is geen kunstvaardigheid (technē), maar een goddelijk vermogen (theia dunamis) dat jou beweegt (kinei), zoals in die steen die Euripides Magneet noemde en de meeste mensen Heraclea.*

*Want deze steen trekt niet alleen ijzeren ringen aan, maar brengt deze kracht ook over op de ringen, zodat die hetzelfde vermogen hebben als*



*de steen, namelijk ringen aantrekken. Zodat er soms een behoorlijk lange keten van ijzerdelen en ringen aan elkaar hangen. De kracht voor al deze dingen ontstaat uit die ene steen. Zo maakt ook de Muze zelf mensen vergoddelijkt (entheous), en van deze vergoddelijkten hangt een keten af van andere getroffen en door het goddelijke (enthousiazontoon). Immers, alle goede vervaardigers (poieetai) van epen spreken hun mooie gedichten (poieemata) niet uit door kunstvaardigheid (technees) maar als vergoddelijkten (entheoi ontes) en bezetenen (katechomenoi) [...].<sup>2</sup>*

Socrates: iemand die echt iets vermag, die een kunde beheerst, die heeft daar weet van.

Ook om die heel andere *technē*, die van het denken, te beheersen, moet je weten waarover je het hebt.

Dat ligt bij een rapsode anders. Die is spreekbuis of buikspreker. Hij weet van niets. Hij bezit geen *technē*.

Het onderscheid tussen denken en dichten dient zich aan.

Lyrische dichters komen in de buurt van harmonie (*harmonia*) en ritme (*rhythmos*) – mits zij zich gedragen als bacchanten (*bakcheuousi*).

Een dichter is gemagnetiseerd wanneer hij niet bij zijn verstand is (*emphroon*), buiten zinnen (*ekphroon*).

Twee concentraten van de sporensamenhang waarbinnen de *Ion* thuis is:

Enerzijds het spreken dat uit eigen vermogen komt, dat zelf iets bewerkstelligt, dat weet waar het het over heeft, nuchter.

Anderzijds het spreken dat goddelijk geïnspireerd is (*enthousiasmos*) en dat niet berust op een kunde – dichterlijk, rapsodisch, dronken.

De sturing van het spreken door de eeuwen heen, telkens opnieuw:

Proza – poëzie

Nuchterheid – enthousiasme

Denken – dichten

Arbeid – inspiratie  
Wetenschap – kunst  
Verstand – gevoel  
Actie – passie  
Bewerkstelligen – ontvangen.

Ook mijn schrijven bevindt zich in deze overgeleverde sporen.  
Hoe ik daar ooit bij kan nadenken?

*Binnen* de woorden doen zich breuken voor.

Plato leeft *niet alleen* van de oppositie tussen nuchter denken en dionysische poëzie.

Hij noemt de filosofie de hoogste *mousikee* – de ware manier om te denken en woorden te vinden.

Voor een filosoof is het vermogen om harmonie en ritme op te merken onontbeerlijk.

Ritme: de orde in de beweging, harmonie: de orde in het articuleren.

Plato's filosofisch spreken is prosodisch.

Een dichter is hij ook weer niet.

Nuchterheid en muzikaliteit zijn voor het filosofisch nadenken geen tegenstelling.

Nuchter denken is op zijn eigen manier muzikaal en ritmisch – gemagnetiseerd.

Als filosoof ben ik geen rapsode die zich laat meeslepen in zijn enthousiasme. Ik ga terzijde, om de sporen zelf mijn woorden te laten bewegen.

Dat is de nuchterheid van het verzwijgen.

Wetenschappelijk is deze niet. Wetenschappen nemen hun onderwerp in bezit via hun woorden als instrumenten. Zij wijken niet uit zodat de hen omgevende wereld van zich blijk geeft.

Waarom is filosofisch spreken alleen mogelijk in en vanuit de betekeniswereld en niet vanuit de kunsten, de wetenschappen, de natuur of het mens-zijn?

Omdat deze al gemagnetiseerd zijn door de parasietenkolonie waarin ze zijn ingebed.

Een filosoof komt te laat wanneer hij het omvattend betekenisgeheel ter sprake wil brengen vanuit het omvaamde.

*Is filosofie gemagnetiseerd?*

Neem de proef op de som!

De macht van de tegenstelling tussen filosofie en rapsodie is zo enorm dat ze met gemak eeuwen van denken trotseert.

Je ziet hoe *Kant* erdoor getekend is, wanneer hij zegt dat Aristoteles' categorieën niet echt systematisch zijn, maar zonder principe: *rhapsodisch*, zelfs *rhapsodistisch*.

Denken moet wetenschappelijk zijn, systematisch, niet op goed geluk:

*Onder de regering van de rede (Vernunft) mag onze kennis helemaal geen rapsodie zijn, zij moet een systeem vormen [...].<sup>3</sup>*

*Kant* roept mij op om zelfstandig te denken.

*Habe Muth, Dich Deines eigenen Verstandes zu bedienen!*

Zonder woorden kan mijn verstand het niet stellen.

*Kant* zoekt de oorsprong van filosofische 'begrippen' in hun *Geurtsort*. Is dat de *Vernunft*, wanneer deze eindig is en dus een afgrond?

De geboorteplaats van de rede is redelijk noch onredelijk.

Zij is woordelijk.

De woorden behoren de denker niet toe, zij bespelen hem.

Echt?

De eerste zin van de *Vorrede zur zweiten Auflage* van de *Kritik der reinen Vernunft* luidt:

*Of de bewerking (Bearbeitung) van de inzichten die behoren tot de stiel van de rede (Vernunftgeschäfte) de zekere weg van een wetenschap bewandelen of niet, dat laat zich al snel beoordelen aan het succes.<sup>4</sup>*

Deze uitspraak werd gedaan door de zuivere rede over de zuivere rede – maar *Vernunft* behoort met *Geschäft* tot een en dezelfde woordenkolonie.

Redelijkheid, zuiverheid en arbeid – hoe moet dat samengaan?

Bij Kant *gaan* redelijkheid en zuiverheid samen in de tekening door het spoor van de arbeid: de *Bearbeitung* van kennis, het *Geschäft* van de rede, een *zekere* gangen de maat van het *succes*.

Kants denken is bepaald door de grammatica van filosofie en rapsodie.

Hij is afkerig van de rapsodische filosofie die zich beroept op geheimen, oncontroleerbare intuïties – zonder dat daarvoor *werk* wordt verricht.

Rapsodie leeft van inspiratie en spreekt op voorname toon – kosteloos.

*In een woord samengevat: allen achten zich in die mate voornaam waarin ze menen niet te hoeven werken. Volgens dit principe is het de laatste tijd gekomen tot een zogenaamde filosofie, waarbij men niet mag werken, maar alleen luisteren naar en genieten van het orakel in zichzelf. Deze kondigt onverholen en publiekelijk aan van zichzelf dat zij de hele wijsheid waarop de filosofie uit is, van de grond af aan in bezit brengt van dit beginsel.<sup>5</sup>*

Kant: filosofie is prozaïsch.

Een poëtisch filosoof is even zot als een handelaar die zijn kasboek in verzen schrijft.<sup>6</sup>

Maar Kants gebruik van zijn eigen verstand is gemagnetiseerd, door de stille macht van de woorden *filosofie* en *rapsodie* die Plato's *Ion* evenzeer heeft voortgebracht als zijn eigen *Kritik*.

En mij op mijn manier.

## Memen

Het darwinisme spreekt van een nieuwe replicantensoort, de memen, opgekomen met het menselijk spreken en denken.

Deze zijn evenwel niet geïdentificeerd, zoals dat met hun tegenhangers, de genen het geval is.

Een memologie ligt niet in het verschiet.

De voorbeelden waar Dawkins mee voor de draad komt, zoals herkenningmelodieën, bijbelse typen, logo's en spreekwoorden, zijn slap. Hij geeft ruiterlijk toe dat hij geen syntactische eenheden kan vinden, zoals die voor de genetische codering.

Die zijn er wel. Zij zijn ten minste 5000 jaar oud – vergelijkbaar met de ouderdom van de genen, wanneer je de replicatiesnelheid van de memen in aanmerking neemt.

Deze hebben zich voortdurend vermenigvuldigd en doen dat nog, zij zijn identiek gebleven in hun variatie en transformeren zich volgens strenge wetmatigheden.

De Proto-Indo-Europese wortels van alle Indo-Europese talen.

Wanneer Nederlanders in een *regio* onbekend zijn en de *richting*vragen, om *correcte regels* of *directieven* te krijgen *uitgereikt* voor de *berekening* van de *rechte* weg naar een *regeringsgebouw*, dan worden zij bewogen door de meem \**reg-* die duizenden jaren het woordgebruik van een groot deel van de wereldbevolking beheerst. Deze stam ligt ten grondslag aan het woord *richting*, maar ook aan *recht*. Het woord *recht* dat volgens Benveniste wijst op het trekken van een verticale lijn, laat de onderlinge verwantschap zien van woorden als *regel*, *regio*, *regeren*, *rex*.

Het Latijnse woord *rex* vindt in Azië zijn pendant in het Indische woord *radjah*. Het is ook verwant met het Griekse *oregô*, dat *rekken* of *strekken* betekent. Daarmee krijgt het verticale een driedimensionale ruimtelijkheid. Van hieruit is te zien dat woorden als *reiken*, *rekken*, *reeks*, *richel*, *rekenen* en *correctheid* varianten zijn van deze ene meem.

\*reg- heeft zich niet alleen weten te vermenigvuldigen. Hij heeft zich als organisator van een *extended phenotype* genesteld in de organisatie van de planeet aarde en deze naar zijn hand gezet. Hij is de basis van de taal als verkeersmiddel – het wezen van de techniek.

Bedenk: wat hierboven gezegd wordt is filosofisch onwaar. Er wordt quasiwetenschappelijk, propositioneel gesproken over de meem \*reg- die elk propositioneel spreken omgeeft.

Hoe hier *filosofisch* te spreken?

Zodanig dat het regerende en richtinggevende ervan mijn spreken daadwerkelijk tekent zonder dat dit expliciet wordt.

Wij denken dat Descartes de auteur is van de *Regulae ad directionem ingenii*. Maar het werk is door \*reg- geschreven: die verbergt zich zowel in het woord *regula* als in *directio*.<sup>7</sup> Dit werk verwijst ernaar dat de mens denkt heer en meester te worden door regels te accepteren die zijn aangeboren verstand richting geven. Deze richting is het methodisch rechtzetten van de werkelijkheid met het oog op de mogelijkheid van rekenen.

Rekenen geeft het leven richting en zorgt voor de gereguleerde inrichting van de werkelijkheid.

## Beproeving

Wat gebeurt er wanneer mij een naam te binnen schiet?

Een ALS komt op – dat mij al tekende.

Redelijkheid verschijnt *als* arbeid, tegenover de inspiratie die geen werk nodig heeft.

Het ALS is niet van de ijsberg en niet van mij.

Het komt daartussen op en bezet mijn spreken.

*Mijn* woord is gemagnetiseerd wanneer het ervan blijk geeft gestuurd te zijn door het zwiigende woord dat er al lag en tegelijkertijd mijn huidige wereld en bestaan belicht.

Valt mijn spreken samen met de magnetisering ervan, dan onttrekt

die zich en beheerst mij achter mijn rug om.

Ik spreek alleen dan empirisch wanneer ik uitwijk voor deze macht en me er op afstand door laat beheersen.

Dan ben ik spaarzaam: ik spaar de ruimte uit waarbinnen duidelijk wordt hoe ik gestuurd word.

De afstand tussen de onmenselijke woorden en mijn verzwijgend spreken blijft onoverbrugbaar.

Mijn woorden blijven hoogstens in de nabijheid van hun tekening. Ze bereiken er geen *adaequatio* mee.

Van een aansporing door sporen is mij niets bekend, tot het moment dat ik spreek en schrijf en merk dat deze taal de *mijne* niet is.

Dan opent zich het hiaat tussen mijn spreken en wat daarin is aangezegd.

Descartes' *cogito ergo sum*.

Dit is een uitspraak, zelfs een gevolgtrekking.

Maar eigenlijk grijpt hier iets plaats met de woorden.

De gedachte *ik zweet dus ik ben* is triviaal.

Descartes' gedachte is dat niet. Het is *niet* zo dat hij er al was toen hij ging denken.

*Tijdens* zijn denken gaf zijn identiteit van zich blijk en de aard van zijn denken.

Descartes denkt dat hij zelf denkt.

Maar *dat* denken hem verschijnt als *zelf denken*, dat is hem aangezegd door een omwending in de woorden *denken, zijn* en *ik*.

Die omwending is epochaal.

Uit de diepte van de tijd komen deze woorden.

Bij Descartes worden zij de tekening van de *Nieuwe Tijd*.

Dat het zelfstandig denken zelf gemagnetiseerd is, dat is een gedachte van *de huidige tijd*.

Een naam wordt *gezegd*. *Zeggen* – dat is niet verwant met *zeigen*, zoals Heidegger zijn hele denkende leven heeft volgehouden, maar met *sequor* (Latijn), *ennepoo* en *hepomai* (Grieks) – het is *volgen*.

*Zeggen*, dat is het volgen van een spoor, een aanzegging, dat uit-

mondt in een *als*. Net zo is *leren* het volgen van een spoor: *leze* is wagenspoor.

Als je zegt dat je namen je zijn aangezegd, dan is er geen aanzegger verondersteld.

Filosofische beproeving: volg ik in mijn spreken de aansporing ervan of spreek ik buitensporig?

Ben ik prosodisch dissonant, dat wil zeggen: is het ritme van mijn spreken losgezongen van wat het ritmiseert?

Hoe zou ik vandaag de dag anders schrijven dan getekend door de grote reductie? Die noodzaakt de kaalheid van mijn woorden.

Heideggers *Zollikoner Seminare*.

Je ziet dat een uitgestorven gewaande diersoort *bestaat*. Dat is niet zomaar een empirische eigenschap ervan. Je kunt existentie ook niet zomaar *waarnemen*. Eerder *verneem* je dat iets bestaat.

Heidegger:

*Wat zo vernomen is, dat is zelf de bodem en grond waarop de uitspraak erover gefundeerd is en vaststaat.*<sup>8</sup>

Hier staat een propositie – het woordje *is* wordt predicatief gebruikt. Maar de uitspraak is raar. Hij zegt namelijk dat de vernomen existentie de propositie erover mogelijk maakt en draagt.

Dit is een propositie die zichzelf onmogelijk maakt.

Daarbinnen gebeurt iets anders: het woord *existentie* draagt de propositie en geeft daarin verstolen van zich blijk.

In *Sein und Zeit* spreekt Heidegger van de ‘zijnsvraag’, grof gezegd die naar het gebied van betekenis waarin dingen en mensen ten overstaan van elkaar van zich blijk geven.

Hoe wordt hier gevraagd?

*Dat het vragen naar zijn aard getroffen is door datgene waarnaar het vraagt – dat behoort tot de meest eigen zin van de zijnsvraag.*<sup>9</sup>



De 'zijnsvraag' is niet het vragen van iemand die de weg kwijt is of informatie zoekt.

Je kunt deze vraag zo niet stellen, want de *woorden erin sturen je vragen al*.

Je bent al geraakt (*Betroffenheit*) door datgene waarnaar je vraagt.

Je vraag is 'van de achterzijde' op weg gebracht – een onmogelijke positie voor een propositie.

Hier wordt indirect, want propositioneel, duidelijk dat het filosofisch vragen bewogen is door een kracht die het niet voor zich kan krijgen.

Magnetisering – *eine merkwürdige 'Rück- oder Vorbezogenheit' des Gefragten (Sein) auf das Fragen...*

Filosofische beproeving is er alleen achteraf.

Geen mens kan tevoren zeggen of zijn spreken gemagnetiseerd is of losgezongen.

Waarom zou de 'echte filosofie' moeten zegevieren?

Er is geen gerechtigheid. Veel werk verrichten en lang lijden – dat geeft geen garantie op toekomstig succes.

Filosofie is niet economisch gestuurd.

De taal van de ijsberg is onmenselijk. De tijd ervan is een andere dan die van het menselijk leven, zelfs dan die van de volkeren wier tijd niemand kent.

Sneller kan duidelijk worden welke filosofische woorden loos zijn en blind.

Zij imploderen, verliezen hun magnetisme.

Filosofische implosies vinden niet plaats door argumentatieve weerlegging, nooit.

Hun prosodie blijft zonder weerklank.

Van de scholastici die zich tegen Descartes verzetten wordt niets meer vernomen.

Sartre, Merleau-Ponty, Habermas, Derrida – je ruikt de lijkenlucht.

Zij zijn levend dood, gemesmeriseerd als even zovele Valdemars door de macht van de technologie.

Sartre: een beginloze vrijheid voor de mens – het technodier.  
Merleau-Ponty: een geleefd lichaam buiten de mechanica.  
Habermas: een onbegrensde communicatiegemeenschap, terwijl de wil tot macht de aarde beheerst.  
Derrida: je begeven in marges die zelf de aanjagers zijn van de technologie die overdacht moest worden.

Deze implosies kan ik niet maar zo constateren. Zoals deze denkers denken, zo denkt het in mij. Ieder moment van de dag moet ik de reductie opnieuw ondergaan.  
Geen filosofie wanneer ik daar niet zelf in betrokken ben.

Als filosoof ben ik geen humaan entomoloog.  
Als ik het menselijk gewoel beschouw als mierenhoop, dan heb ik mezelf daaruit los gemaakt en dus onaantastbaar gemaakt.  
Filosofie als kritiek en als entomologie.  
In beide gevallen wordt de bal bij een ander gelegd, terwijl hij *altijd* bij mij ligt.

*Kant* zei: denken zonder aanschouwing is *leeg*, aanschouwing zonder denken is *blind*.  
Die gedachte is getekend door de wetenschap, maar zij bevat iets van de filosofische beproeving.  
Daarin speelt het rapsodische nog altijd mee, in een andere rol.

A. Als er filosofie is, dan als methode.  
Zonder methode is zij rapsodisch. Dat betekent nu niet: dichterlijk, maar: onbeproefd en onbeproefbaar en daarmee zonder begrenzing: metafysisch, met schijnbare zeggingskracht, maar losgezongen en dus blind.

B. Als er filosofie is, dan alleen als vasthouden aan haar eigen begin: haar *pathos*, de ervaring door een geheel van betekenis omgeven te zijn. Is de filosofie haar begin kwijtgeraakt, dan is ze loos.

A.  
Wanneer filosofie *pathos* is zonder methodische begrenzing is de proliferatie ervan niet te stoppen.

Je denkt je te bevinden in een tijd van onbehagen.  
Dat is je *persoonlijke opinie* en toch denk je te kunnen zeggen *wat er aan de hand is*.

Een ander ziet dat Nederland overdekt raakt met Febo-automatieken en bevindt zich in een tijd van behagen.

Een verongelijkte toon past mij als filosoof niet, want ik zou niet weten waar ik de ongelijkheid vandaan moest halen die mij verongelijkt kan maken.

In *Grundbegriffe der Metaphysik* zegt Heidegger dat de huidige wereld zich bevindt in een diepe verveling.

Dat is sociologie van de koude grond.

Nederlanders scoren 8+ op de *happiness*-schaal van het CBS.

De literaire, quasipoëtische, cultuurkritische, emotionele, hoogdravende, postmoderne, differante ‘filosofen’ omzeilen in hun gedrevenheid de beproeving van de filosofische methode.

Zij verliezen de beperktheid van de filosofische mogelijkheden uit het oog.

Kant heeft ernaar verwezen: *filosofen kunnen over de werkelijkheid niets beweren*. Daar is hun methode niet geschikt voor.

Filosofie berust in een kwartslag, een wending naar wat mens en wereld, denken en zijn, aan elkaar bindt en uit elkander houdt.

B.

De andere zijde vormen de filosofieën die het eerstgeboorterecht van hun oorsprong verkocht hebben voor het bord linzen van een wezensvreemde methode, die van de wetenschap.

De academische, op wetenschappelijke leest geschoeide filosofie weet niets van de vraag naar het geheel van mens en wereld of de identiteit der dingen.

Omdat zij het geheel van denken en zijn betreft is filosofie naar haar aard circulair.

Deze circulariteit is de academische filosofie onbekend.

Geen mens die *daaraan* met huid en haar overgeleverd is.

Haar prosodische dissonantie verhult zich in haar toonloosheid – die op zich weer een aanwijzing is naar de plaats van het nadenken.

Nadenken en de verwetenschappelijke filosofie:

Wanneer ik mij verenig in onderzoeksgroepen, mijn oren laat hangen naar populariteitspolls van studenten of mij laat bepalen door economisch-bureaucratische sturing, dan raak ik niet nadenkend gestemd.

Laat ik mij leiden door publicatiedwang, dan ontbreekt het mij aan het uitwijken en het geduld dat nodig is om nadenkend gestemd te raken.

Wanneer ik mij specialiseer, dan ontgaat mij het omvamende dat mij nadenkend kan stemmen.

Wanneer ik academisch spreek, dan is *paideia*, de omwending van mijn hele leven, uitgesloten, waarzonder nadenken niet bestaat.

Wanneer ik mijn eigen taal verloochoen en academisch-mechanisch Engels spreek ten behoeve van een planetaire dorpspomp, dan is nadenkend gestemd raken mij ontzegd.

Wetenschappelijke filosofie is leeg, opgeslokt door haar onderwerp. Methodeloze speculatie is blind – geurloze stinkzwammen.

Loosheid en verblinding zijn geen betreurenswaardige vergissingen. Zij maken deel uit van de onvoorspelbare bewegingen van de taal. Terwijl ik nadenk heb ik maar te volgen, in mijn eigen loosheid en verblinding.

*Kan* ik echte filosofie onderscheiden van academische of cultuurkritische? Vanuit welk standpunt? Zijn zij niet ook gestuurd, op hun eigen manier?

Wat ik hierboven zei over de academische filosofie was loos. Dus er *is* beproeving in de filosofie.

Hoe is het mogelijk dat de hedendaagse filosofie op alle fronten anti-filosofisch is en haar eigen mogelijkheid vernietigt?

Kan het zijn dat de vermenigvuldiging van de taal die haar eigen wegen bewandelt voorspoediger verloopt wanneer zij niet in het zicht komt van haar vehikels?

Is dat het grote zwijgen rondom de techniek?

Als filosoof verbreek ik dit zwijgen, niet om het ter sprake te brengen, maar over mijn spreken te laten heersen.

Als er methode is in het filosofisch nadenken, dan in ongekende, niet aan enige wetenschap gebonden, zin.

Hoe *filosofisch* te beantwoorden aan het magnetisme van de taal, *zowel* methodisch meedogenloos *als* vasthoudend aan het filosofisch pathos?

Door nadenkend gestemd te raken door het hiaat tussen de taal zelf en de mijne, zodat dit onderscheid aan het woord komt – daar waar ik het verzwijg.

*Wie volledig zwijgt, die verraadt juist zijn zwijgen. Maar wie zijn medelingen verhult door spaarzaam te spreken – die verzwijgt pas dat er eigenlijk gezwegen wordt.*<sup>10</sup>

*Omerta*, iets exotisch, uit de oude doos van de *lex talionis*.

De maffiose zwijgplicht, uiting van een voorbehoudsloze groeps-solidariteit.

In de epoeche waarin economische vermenigvuldiging intermenselijke gelijkheid vergt is deze zwijgplicht onmogelijk.

Gelijkheid en denunciatie gaan hand in hand.

Maar filosofisch nadenken berust op een *filia*, een onvoorwaardelijke binding en solidariteit.

Waarmee? Met het magnetisme dat het beweegt – een *offer you can't refuse*.

Filosofisch spreken is niet primair spreken maar luisteren.

Waarnaar?

Naar de stem van een vriend.

Een vriend?

Heeft iemand die nadenkt een *vriend*?

De vriend, dat is de onverschilligheid van het woord dat ik bij mij draag omdat het mij in mijn identiteit stemt en bestemt. Wanneer ik dit woord ontken of overschreeuw, wanneer ik er niet bevriend mee raak – op afstand – dan zal ik de zwijgende stem ervan niet vernemen, terwijl die mij toch in mijn identiteit blijft bepalen.<sup>11</sup>

Zonder zwijgplicht en solidariteit met de stem van deze vriend geen filosofie.

Maar dat is geen herleving van de *lex talionis*: dat de stem mijn vriend is betekent niet dat ik de zijne ben.

Wanneer in dit geschrift een zwijgen verbroken wordt, dan niet als slechting van een taboe, maar als weerklink van een stilte van voor mijn woorden.

## 2 Rationeel

Als filosoof kom ik er niet omheen stil te blijven staan bij het woord *ratio*.

Dat was je toch zelf, animal *rationale*? Zo had je toch toegang tot de werkelijkheid, die zelf ook weer rationeel was?

Leibniz verduidelijkt: dit woord gaat zowel het menselijk denken aan (de redelijke fundering van wat je zegt) alsook de verschijningswijze van de natuur (causale bepaaldheid).

Hoe breng ik een woord ter sprake dat zowel mijn spreken als de onderwerpen ervan omvat?

Als ik hier *wetenschappelijk* begin te onderzoeken zit de ratio mij in de rug.

Ik kan er evenmin *filosofisch* over spreken.

Als ik filosofisch spreek, dan niet *over* dit beginsel.

Leibniz geeft uiteenlopende formuleringen van het *principium rationis*.

Schrijft hij er dan over? Van geen kanten.

Zijn *principium* zegt weliswaar dat *rationem reddere* overal nodig is, maar niet wat de ratio zelf is.

Hoe kan het anders wanneer die alles omgeeft wat je zegt?

Leibniz beschrijft de ratio niet, maar hij is wel *genoopt* om overal gronden te geven.

Dat is de prosodie van zijn schrijven.

Door wie of wat is hij genoopt?

Door wat anders dan de *ratio zelf*, die niet te beschrijven is, maar

waarvan het aansturende, afstemmende en opzweepende overal te merken is?

Het beginsel van toereikende grond beantwoordt aan een aanzegging – van de ‘TOEREIKENDE GROND’ tussen aanhalingstekens.

Het beginsel van toereikende grond is grondeloos.

Maar dat is niet niets.

Het geeft van zich blijk door het spreken erover te bewegen.

In het atoom- en informatietijdperk heerst de ratio.

Zonder ratio geen vliegtuigen en geen universiteit. Dat alles is rationeel geventild.

Maar een instantie die zich over de ratio buigt, die is er niet.

*De kenschets van deze epoche als atoomtijdperk raakt intussen vermoedelijk aan datgene wat er is. Want de rest die er ook nog is en die men nog cultuur noemt: theater, kunst, film en radio, maar ook literatuur en filosofie, zelfs geloof en religie – dat alles hobbelt overal alleen nog maar achter datgene aan wat dit tijdperk impregneert als atoomtijdperk.<sup>12</sup>*

De ratio die de garantie was voor doorzichtigheid en gefundeerdheid heerst maar laat zich niet bespreken.

Zo oppermachtig is zij.

Geen wetenschap die de behoefte heeft om zich te buigen over de rationaliteit die haar omgeeft.

Wat kan ik doen, wanneer mijn filosofie niet alleen niets te melden heeft over de ratio, maar daar ook geen vraag naar is?

Niets.

Maar er kan mij iets gebeuren – getroffen raken door het zwijgen rondom het beginsel van toereikende grond.

Kan het zijn dat de *ratio* als woord haar macht planetair uitbreidt door zich in zwijgen te hullen en zo zijn en denken te moveren?

Misschien horen atoomstraling en straalverbindingen thuis in een andere straling, de halo van de ratio.



*Overall bewegen wij ons in het stralingsgebied van de aanspraak op het geven van gronden. Tegelijkertijd valt het ons ongewoon moeilijk om echt te letten op deze aanspraak, om daarin die taal te vernemen, die zij eigenlijk spreekt. Zeker, wij bedienen apparaten om de radio-activiteit van de atmosfeer vast te stellen en te controleren. Voor het horen van de aanspraak die het geven van gronden eist zijn er geen apparaten.<sup>13</sup>*

De ratio wist haar betekenis uit. Het zwijgen eromheen blijft verzwegen.

De filosofie wordt gedwongen wetenschappelijk te worden, of literair.

### **Rationeel ratio-onderzoek**

Je gelooft je ogen niet. De Faculteit Wijsbegeerte van de Universiteit Leiden beschikt over een *onderzoeksprogramma*!

Eindelijk kun je zien hoe wetenschappelijk verantwoord filosofisch onderzoek eruit ziet.

*The two-year Research Master's Programme in Philosophy is devoted to the following three research fields, or specialisations: Rationality and the Scientific Mind; Rationality, Logic and Semantics; and Practical Rationality. Through the common focus on rationality students learn to approach a philosophical problem from different perspectives: questions from historical, theoretical and practical philosophy are brought together. Furthermore, each research field is characterised by the integration of historical and systematic approaches in philosophy, which gives students familiarity with both historical scholarship and current philosophical debates.*

### *The Central Theme of Rationality*

*The research master's programme focuses on the rivalry, in various parts of Western philosophy, between different views of rationality. In everyday use the concept of rationality seems to have only positive*

*connotations: rational persons, rational actions, rational policies all automatically receive support: doubts or objections are cast aside as irrational. From a philosophical point of view, however, matters are more complicated.*

*On the one hand, the concept of rationality lies at the heart of the Western tradition of philosophy: since its beginnings in ancient Greece, philosophers have contrasted their own endeavour with that of mythology by pointing to their use of reasons instead of stories to defend their views, and by pointing to the rational nature of their argumentation.*

*On the other hand, however, the precise nature and scope of rationality have always been matters of contention, even within the philosophical tradition itself. The concept of rationality has been linked to different theories of truth, science, cognition, anthropology, religion, and ethics, and has consequently been articulated in different and sometimes incompatible ways. Moreover, from early on there have been sceptics and those who tried to unmask rationality as the product of what its defenders would rather regard as its opposite. What rationality is, whether something real corresponds to the concept as a fact or a value or an implicit assumption – or whether, by contrast, it should be unmasked as an empty abstraction or as ideology (see, for example, Marx, Nietzsche, Derrida): about these questions there is no consensus.*

De titel van het ‘onderzoeksprogramma’ luidt *Rationality*.

Wanneer de rationaliteit wordt onderzocht met behulp van de ratio is de vicieuze cirkel rond.

Het onderzoek is irrationeel.

Dat is een rationele conclusie.

Let erop hoe de **RATIO** het spreken erover bedriegt, omkeert, uit elkaar trekt en vernietigt.

Aan het begin van het *research programme* staat dat het *focuses on the rivalry, in various parts of Western philosophy, between different views of rationality*.

Als er *different views of rationality* zijn, met behulp van welke ratio moet je die van elkaar onderscheiden?

Van waaruit kun jij nog weer eens *focussen* op deze *different views*?

Je denkt dat deze *views* zich in een *rivaliteit* bevinden. Vanuit welke positie wilde jij je aan die rivaliteit onttrekken?

Jij *focus*t op de rivaliteit tussen perspectieven op rationaliteit. Je werpt je dus op als scheidsrechter.

Aan de hand van welke spelregels fluit jij?

En als jij de scheidsrechter niet bent – hoe moet de rivaliteit *dan* worden uitgevochten?

Kun je de ratio gebruiken om een gevecht over de ratio te beslechten?

Vervolgens:

*In everyday use the concept of rationality seems to have only positive connotations (sic): rational persons, rational actions, rational policies all automatically receive support: doubts or objections are cast aside as irrational. From a philosophical point of view, however, matters are more complicated.*

Het *concept of rationality* schijnt alleen positieve connotaties te hebben.

Waarom *schijnt*? Is het zo of niet?

De tekst is door de *RATIO an der Nase herumgeführt*.

Wat er in de dagelijkse praktijk gebeurt met de ratio, dat heeft met filosofie niets te maken, maar met leutersociologie.

Die kan zo bewijzen dat rationele mensen kil en ongevoelig zijn.

Als allerlei mensen *wel* gunstig denken over rationaliteit, dan volgt daar nog niet uit dat dit *concept* ook deze connotatie heeft.

Dat is weer voorwerp voor empirisch studie, niet voor de filosofie.

*Doubts or objections are cast aside as irrational.* Huh? Door wie? Ik heb altijd begrepen dat de rationalist *Popper* vond dat je alleen rationeel kon zijn door twijfel en objecties *tot je toe te laten*.

Het stuk wordt gedragen door opposities waarvan de ratio onduidelijk blijft. Bijvoorbeeld die tussen *every day use* van rationaliteit en *a philosophical point of view*.

Is het zo dat de alledaagsheid de ratio alleen gebruikt, terwijl filosofen een *point of view* hebben?

Kun je zo'n *point of view* hebben? En dat nog wel *buiten* de alledaagsheid?

We gaan door.

*... the concept of rationality lies at the heart of the Western tradition of philosophy: since its beginnings in ancient Greece, philosophers have contrasted their own endeavour with that of mythology by pointing to their use of reasons instead of stories to defend their views, and by pointing to the rational nature of their argumentation.*

Hier is de *trickster* RATIO aan het werk.

Als het al zo was dat in het begin ervan in Griekenland de filosofie *was contrasted* met mythologie (*quod non*, maar *alla*), dan komt de Baron von Münchhausen in beeld.

De ratio *ontstond als* contrast met de mythe. Daarvoor bestond dat niet. Dan is het contrast *zelf* niet rationeel, maar de irrationele basis van de ratio.

Het is *onmogelijk* om te wijzen naar het contrast tussen filosofie en mythologie *by pointing to the rational nature* van je *argumentation* zonder ten prooi te vallen aan een irrationele *petitio principii*.

*What rationality is, whether something real corresponds to the concept as a fact or a value or an implicit assumption – or whether, by contrast, it should be unmasked as an empty abstraction or as ideology (see, for example, Marx, Nietzsche, Derrida): about these questions there is no consensus.*

Hier worden de uitwijkmanoeuvres van de REDE dwingender:

- Hoezo is *rationality* een *concept*? Moest zij niet over concepten en uitspraken *heersen*?

- Als je zegt *concept of rationality*, zeg je dan twee keer hetzelfde, of is *rationality* toch weer iets anders?
- Wat is een *concept*? Bestaan dat soort dingen? Zitten ze in de woorden, de dingen – waar zijn ze? Zijn ze rationeel of niet?
- Hoe in des godsnaam kan iets ‘reëls’ ‘corresponderen’ met een *concept*?
- Wat is de oorsprong van de driedeling in *facts*, *values* en *implicit assumptions*?
- Er wordt gesproken over *an empty abstraction*. Zijn er ook *volle*?
- Vanwaar de tweedeling in lege abstracties en ideologie?

Als hier sprake is van *research fields*, hoe wordt die *research* dan uitgevoerd, en hoe vindt de toetsing plaats?

Het programma wemelt van de *contrasts*, *contention*, afwezige *consensus*, *radically different points of views*, *a variety of perspectives* en *a variety of genres of philosophical research*...

Dat er geen *consensus* is binnen een onderzoeksterrein, geen punt. Maar het is wel prettig om te weten langs welke weg controverses kunnen worden beslecht, al is het maar in de verre toekomst.

Of worden hier filosofische contrasten neergelegd ten einde tot in lengte van dagen langs elkaar heen te kunnen praten terwijl het maandelijks loonzakje blijft binnenrollen?

In een van de onderafdelingen van het programma wordt gezegd:

*The leading theme is how the method of gathering knowledge in scientific practice differs from the method of systematizing knowledge once it is gathered, and in what ways the relevant notions of rationality are rooted in concepts of the mind.*

Laat de REDE de mensheid gillend van het lachen aan zichzelf en haar eigen *humbug* over?

De vraag hoe kennis wordt vergaard en gsystematiseerd – die behoort toch tot de wetenschapssociologie?

... *the relevant notions of rationality are rooted in concepts of the mind.*  
Hoe kan rationaliteit (een maat voor het denken) ooit gefundeerd zijn in *mind*?

Wat is een *concept of the mind*, in tegenstelling tot het ding zelf? Is dit een genitivus subjectivus of objectivus?

Wat is een *mind*?

Wat is het onderscheid tussen een *NOTION of rationality* en een *CONCEPT of mind*? Waarom het een een notie en het ander een concept?

In een andere onderafdeling vinden we de vraag:

*Is there such a thing as practical rationality, and if so, what reasons are there for thinking so...?*

Wat is de *ratio (reasons)* om (*rationeel*) *te denken* dat er zoiets is als praktische *rationaliteit*?

De afgronden van de REDE openen zich om zich nooit meer te sluiten.

Wat is de *ratio* van het onderscheid tussen het *historisch* en *systematisch* gezichtspunt?

Wanneer een filosoof historisch onderzoek doet, dan bedrijft hij geschiedwetenschap en is geen filosoof.

Geschiedwetenschap die zich uitgeeft voor wetenschappelijke filosofie is filosofologie.

Die verzwijgt dat zij van twee wallen tegelijk eet en toch tussen wal en schip gevallen is.

Uit een wervingsfolder: *Provocative philosophical claims rely on sound historical knowledge and vice versa.*

Een historische wetenschap legt zichzelf ten grondslag aan haar eigen ondoordachte filosofische horizon.

Resultaat: de eigen actualiteit teruggeprojecteerd op het verleden.

Aristoteles' *eudaemonie* wordt dan: *het optimaal functioneren van de gehele mens in zijn concrete omgeving.*<sup>14</sup>

Aristoteles in het kader van de arbeidservaring van een filosofische raamambtenaar.

Door de hieraan gelieerde historisch filosoof *Mansfeld* wordt aan de teksten van *Heraclitus* een indeling opgelegd met titels als *Kenleer*, *Psychologie*, *Ethiek*.<sup>15</sup>

Jammer dat de presocratische stumper deze metafysische indeling nog niet kende. Chapeau voor Mansfelds correctie.

Het behoort tot de macht van de *RATIO* dat iedere *filosofische* twijfel aan een dergelijk *research*-programma niet rationeel wordt beantwoord, maar via de ratio van de machtsuitoefening: censuur, intimidatie en het aanleggen van een *cordon sanitaire*.

Let op het volgende bericht:

----- Forwarded message -----

From: "Prof.dr. F.A.J. de Haas" <f.a.j.de.haas@let.leidenuniv.nl>

To: wallenbeek@introweb.nl

Date: Mon, 19 Sep 2005 11:04:39 +0200

Subject: nieuwsbrief

Beste Wouter,

Het Faculteitsbestuur heeft kennis kunnen nemen van Wallenbeeks Nieuwsbrief 2 en heeft begrepen dat je voornemens bent deze nieuwsbrief ook onder de studenten van de faculteit te verspreiden. Omdat je nieuwsbrief in eerste instantie het onderzoeksbeleid van de faculteit betreft en studenten niet bij het onderzoeksbeleid van de faculteit betrokken zijn, zal het bestuur de verspreiding van je nieuwsbrief onder studenten, bijvoorbeeld via het secretariaat, niet faciliteren.

Het bestuur wil je er hierdoor tevens – en waarschijnlijk ten overvloede – op wijzen dat elke medewerker van de faculteit zich als goed werknemer dient te gedragen. Dit houdt onder andere in dat een medewerker geen acties dient te ondernemen die de realisering van doelstellingen van de faculteit zouden kunnen belemmeren. Het bestuur is van mening dat verspreiding van Wallenbeeks Nieuwsbrief 2 onder studenten – beoogd of niet beoogd – een ne-

gatief effect kan hebben op de facultaire werving voor de research master.

Deze brief is ook per gewone post naar je huisadres verzonden.

Met vriendelijke groet,

Frans de Haas

Decaan

--

Prof.dr. F.A.J. de Haas

Faculteit der Wijsbegeerte

Matthias de Vrieshof 4

Postbus 9515

2300 RA Leiden

Tel. 071-527 2010

Fax 071-527 2028

f.a.j.dehaas@let.leidenuniv.nl

Kijk, dat is nu aardig.

Dit *is* praktische rationaliteit.

Je onderzoekt binnen de etherische ruimte van het rationele de rationaliteit.

Maar de ratio is al lang geweest, in de gedaante van de economie: die zegt dat een programma, om te kunnen overleven, *niet mag* worden beproefd op zijn rationaliteit. De ratio dwingt tot bescherming van het programma met antirationele maatregelen.

Dat dit gebeurt is niet een abjecte vernietiging van de vrijheid van meningsuiting (als de vrijheid van meningsuiting heerst, dan is de mening irrelevant), maar de aanwijzing naar het stralingsbereik van de ratio: de echte taal zeurt en sijpelt, wrikt en ontzet de *research* naar het *concept of rationality*.

Ronddwalen in een zwijgende nevel.

Deze *is* de rede zelf.



## Postscriptum

*Weliswaar heeft men van oudsher het denken betrokken op het licht. Men spreekt van het natuurlijke licht van de rede. Aangetrokken door de bepaling van het verhelderen en verlichten die men de rede en het denken toekent, heeft men de beschaduwning vergeten, waaruit het denken stamt. De beschaduwning ontstaat niet uit een schaduw en spookrijk en evenmin kan zij terzijde geschoven worden door de goedkope aanduiding dat naast het rationele ook het irrationele er nog is; dit blijft immers altijd alleen maar het doodgeboren kind van het rationalisme.<sup>16</sup>*



### 3 ‘Het vrije woord’

#### Cleveringa’s protestrede en de Nederlandse identiteit<sup>17</sup>

In het najaar van 1940 ontvangt de Leidse hoogleraar Meijers zijn ontslagbrief, in opdracht van de Rijkscommissaris voor het bezette Nederlandse gebied ter zake van niet-Arisch overheidspersoneel. In reactie hierop houdt Cleveringa zijn protestcollege.

Dit 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 komt Cleveringa op de aard van zijn eigen uitspraken.

Het uitspreken van de rede valt de orator niet gemakkelijk. Zijn woorden botsen op zijn gevoelens en 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 ten 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 zoude 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 afdoeende*.

Hoewel Cleveringa zijn gevoelens niet wil 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 ongrondwettige en onreglementaire 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 Cleveringa's gevoelens.

De rede probeert niet 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 *lichten-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 afen aan tusschen ons allen.*

De rede is een *oratio pro domo*, ter wille van de eigen identiteit, een gevoelige, rechtvaardige, aan academische waarden gehechte gelijkheid, waarin recht en brute macht aan elkaar geopponeerd zijn. 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* moet ik vragen: wat is dat voor identiteit die ontleend wordt aan de afwijzing van een onbekende? Het hedendaags Europa – Nederland in het bijzonder – ontleent zijn identiteit aan de *universele gelijkheidsgedachte*. Hoe verhoudt die zich tot Hitlers racisme? Bevindt dat zich binnen de universaliteit of erbuiten? Kan de humane identiteit van Cleveringa's kansel het bolwerken tegen de gelijkheid waar ook Hitlers racisme deel van uitmaakt?

Cleveringa stond op de kansel in het Academiegebouw binnen de academische wereld. Tegelijkertijd bevond hij zich in een wereld die gekenmerkt werd en wordt door gigantische volksverplaatsingen, in de Verenigde Staten evengoed als in de Sovjet-Unie, China en Afrika. Deze volksverhuizingen hangen samen met de afbraak van de klassen- en standenmaatschappij. Die werd gediend door de opwaartse mobilisering van de onderliggende klassen – wat niet ging zonder massaverplaatsingen en -vernietigingen.

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

De twintigste eeuw is die van de techniek, de *totale Mobilmachung*, de heerschappij van de bestaanswijze van de vermenigvuldiging. Vermenigvuldiging vindt plaats op de beperkt bewoonbare aarde. Geen ontplooiing van de techniek zonder het bezetten van leefruimte en de strijd daarover.

Beweeglijkheid vergt gelijkschakeling van de vehikels ervan. Een gadget laat zich het best verkopen in een homogene klantenkring. Oorlogen en economische concurrentie vergen menselijke uniformering.<sup>18</sup>

Mobilisering vergt niet alleen gelijkvormig mensenmateriaal, maar ook de gelijkheid als wenkend ideaal.

Het is moeilijk te zien, maar de mobilisering, de heerschappij van de arbeid, de menselijke gelijkschakeling en de genocides zijn omgeven door een onooglijke horizon van woorden die de identiteit van mensen en dingen markeert.

Binnen de horizon van de Nieuwe Tijd is iets niet wanneer het onbeweeglijk is. Het bestaat alleen *als* vermenigvuldiging. Waar dat het geval is bestaat de identiteit van de mensen die het materiaal vormen voor de vermenigvuldiging als universele gelijkheid in dienst van de vermenigvuldiging.

Binnen de horizon van vermenigvuldiging en gelijkheid is *gelijkmaking* onontkoombaar, en dus de uitschakeling en uiteindelijk uitroeiing van het ongelijke.

De band tussen gelijkheid, gelijkmaking en liquidatie is even onmenselijk als onontkoombaar.

De academische, humane gelijkheid is dat onbekend, maar ook zij dient de mobilisering.

De macht van het woord van de gelijkheid: overal heerst gelijkmaking en gelijkvormigheid, maar het woord komt niet aan het woord.

Het lukt niet om bij gelijkheid na te denken – je bent al gelijkgemaakt. De afweer van het nadenken bij de gelijkheid is rationeel: de vermenigvuldiging loopt anders gevaar.

*Van alle kanten zullen wij er, met behulp van onze sociologie, psychologie, psychotherapie en nog een paar andere middelen, voor zorgen dat per direct alle mensen op dezelfde (gleiche) manier geplaatst worden in dezelfde (gleiche) toestand van hetzelfde (gleiche) geluk en dat de gelijkheid (Gleichheit) van de welvaart van allen zeker gesteld wordt.*

*Hoewel dit geluk gevonden wordt worden de mensen van de ene wereldoorlog de andere in gejaagd.<sup>19</sup>*

Het gaat hier niet over een *menselijke* tendens tot gelijkmaking, waartegen een fiks humaan offensief moet worden ingezet, zodat het nu voor eens en altijd is afgelopen met die nare wereldoorlogen. Het haat tussen het menselijk drijven en spreken enerzijds en de tekening ervan door het woord van de gelijkheid anderzijds wordt door het woord van de gelijkheid zelf gedicht.

Daarop duidt Heideggers woord *Verwüstung – die aufgehohen Touren laufende Vertreibung der Mneemosyne*.

*Mneemosyne* is de aanwijzing naar een onderscheid dat herinnerd kan worden: dat tussen de dingen en hun betekenis horizon.

Zij is niet verdreven door boosaardige types uit het militair-industrieel complex of door vuige nationaal-socialisten.

De verdrijving is de *aard* van het woord van de gelijkheid.

Hoe hier toch te denken?

Gelijkheid, dat is afwezigheid van verschil.

Afwezigheid van verschil heet *indifferentie*.

Indifferentie is niet zomaar verschilloosheid, zij is ook en primair *onverschilligheid*, afwezigheid van bekommernis, van ervaren, van openheid.

Het woord *gelijkheid* verhult haar indifferente macht – de onaan-tastbaarheid van het woord dat zich om mij of om welke mens dan ook niet bekommert.

Misschien dat deze macht mijn filosofisch schrijven van tijd tot tijd tekent.

De zegetocht van de arbeid, de volksverhuizingen en de daarop geënte nivellerende, verdrijvende en liquiderende bevolkingspolitiek – hoe bevindt Cleveringa's wereld van de *gebildete* academische vrijheid daarbinnen?

Hoe zit het met de humane gelijkheid, met het vrije woord, met de universiteit als bolwerk van de vrijheid?

### Toen

Wanneer je let op de macht van het woord van de gelijkheid, dan merk je dat het hedendaags humaan liberalisme de nationaal-socialistische ideologie niet maar zo buiten de deur kan houden.

De historicus Goetz Aly heeft hiernaar verwezen.

Nationaal-socialisme wordt gezien als racistische aanleiding tot haat en vernietiging.

*Is dat de betekenis ervan?*

Het aantrekkelijke van dit programma was de belofte van een heel andere vernietiging – die van klassenonderscheidingen.

Hitler in 1938: *In dit nieuwe Duitsland moet ieder arbeiders- en ieder boerenkind kunnen opstijgen tot de hoogste leiding.*

Aly:

*Vandaag de dag wordt de rassenideologie van het nationaal-socialisme vaak zuiver als aanleiding tot haat en vernietiging begrepen. Maar voor miljoenen Duitsers lag het aantrekkelijke van het nieuwe politieke programma in de naar binnen gerichte belofte van gelijkheid voor het volk.<sup>20</sup>*

*Qua tendens brak het begrip ras het begrip klasse.*

*In een orgie van oorlog en expansie, vernietiging en zelfvernietiging raakten de doelen van de volksgemeenschap die gericht waren tegen de klassenbegrenzungen in vervulling.<sup>21</sup>*



De macht van de gelijkheid – betreft die niet nationaal-socialisme, communisme en liberalisme gelijkelijk?

Aly:

*Het nationaal-socialisme, inclusief de ongekennde misdaden ervan, bevindt zich in de grotere samenhang van de egalitaire bewegingen en utopieën van de twintigste eeuw.<sup>22</sup>*

Het Duitsland van toen was een socialistische *Umverteilungsstaat*, uit op de herverdeling van kennis, macht en inkomen – ten koste van de niet-gelijken, de slachtoffers die horen bij het egalitarisme zoals het dal bij de berg: in het binnenland de joden, in het buitenland de veroverde gebieden en hun bewoners.

Aly:

*... de arisering van het joodse vermogen maakt deel uit van de eigendomsrevoluties die de twintigste eeuw kenmerkten.<sup>23</sup>*

Bevolkingen zijn vehikels voor vermenigvuldiging. Zij moeten zich ten koste van andere vermeerderen gezien de begrensde bewoonbaarheid van de aarde.

De macht van de gelijkheid laat zien dat het nationaal-socialisme naar zijn aard *bevolkingspolitiek* is, opheffing van de schaarste aan ruimte voor de vermeerdering van de eigen bevolking.

Aly noemt dit uitgangspunt ideologisch en demagogisch, want de schaarste was een fictie.

Een fictie?

Niets en niemand, ook het sociaal liberalisme niet, onttrekt zich aan de macht van de gelijkheid, *met* de uitsluitingen en vernietigingen die daarbij horen.

*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 Euro-*

*peanen een beslissende vooruitgang in hun levensgeschiedenis – een vooruitgang die evenwel ook bereikt is met de middelen van de oorlog, de haat en de massaroofmoord.*<sup>2,4</sup>

Is hier sprake van een gelijkheids*gedachte*, een gelijkheids*idee*?  
Of is het woord van de gelijkheid niet van menselijke makelij?

Terug naar de universiteiten – die van Cleveringa en die van de Duitsers.

Het nationaal-socialistisch Duitsland nam afscheid van de humanistische universiteit.

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 – hij heeft thuis geen bibliotheek nodig.

Nog enige tijd kan de dunne romantiek van het geleerdendom en de universiteit blijven voortbestaan. Maar ze zijn passé.

*Bildung* is romantisch ressentiment.

Binnen de universiteit van de arbeid en de gelijkvormigheid was voor de vrijheid van onderzoek of meningsuiting geen plaats.

De waardevrije wetenschap werd in Duitsland 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.

In 1933 verstoot Heidegger in zijn *Rectoraatsrede* de academische vrijheid uit de Duitse universiteit. Die was niets dan *Unbekümmertheit, 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 onderzoeksgroepen concurreren. 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 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.

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 semantiek leeft de 'universitaire gemeenschap' met een onhoorbare dissonantie tussen een gelijkgeschakeld miljoenenbedrijf, bureaucratisch en hiërarchisch georganiseerd, en de quasi-religiositeit van een viering en een herdenking van het vrije woord?

Is het realistisch om een continuïteit te veronderstellen tussen het nazi-regime dat miljoenen eenvoudig moordde en de huidige liberale democratie waarin dat niet gebeurt? Licht dat onderscheid niet juist

aan de vandaag de dag heersende gelijkheidswaarden en het vrije woord?

Aly laat de versluieringen zien die tot de ideologie behoren van het nationaal-socialisme: bloed en bodem, de fictie van boerse geboortigheid. 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 Verfügbarmachen von Menschen zu jedem Zweck*.

*Maar dat ben ik zelf*, als gebureaucratiseerde mens, gereduceerd tot een multi-inzetbaar middel voor welk doel dan ook, zolang het de vermenigvuldiging dient binnen de horizon van de gelijkheid. 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 het *humane* gelijkheidsdenken, 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.

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

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*.

Verzakelijking – consequentie van de macht van de gelijkheid.

Hoe staat het met de huidige universiteit?

Die onttrekt zich aan het wegvallen van het onderscheid tussen persoon en zaak *niet*. De Leidse Universiteit die haar personeel be-

schouwt als *het kapitaal van de universiteit* en als *kritische succesfactor* zal geen poging wagen om de persoon te hervinden.

Hoe kan ik, beheerst door het woord van de gelijkheid, iets anders zijn dan Nietzsches laatste mens, de aardvlo die alles gelijk 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.*<sup>25</sup>

Het vrije woord wordt gezocht in de *machtvrijheid* ervan. In *taal* wordt verzet gepleegd tegen een onderdrukker die *fysiek* geweld gebruikt.

Wat dat uithaalt?

Het vrije woord als provocatie geeft een gevoel van vrijheid en onderlinge solidariteit, terwijl het arbeidsproces ongestoord voortgaat. Het vrije woord is identiteitsstichtend *omdat* het de economische replicatie versterkt en uiteindelijk de verzwegen onaantastbaarheid van het woord *gelijkheid*.

Maar er is nog iets anders aan de hand.

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 een autonoom subject *ben* – wat uitgesloten is in de replicatieve bestaanswijze die mij omgeeft met buitenmenselijke structuren en tekeningen.

Mijn liberalisme berust in een onervaarbaarheid van mijn menselijke aard. Dankzij het woord van de gelijkheid is al beslist wat ik er voor een ben, het fantoomsubject van het vrije woord. Maar ik ben en blijf omgeven door woorden die ik niet kan overzien of ervaren.

Misschien kan ik me niet om mijn menselijke natuur bekommeren *omdat* ik mijn omgeving en mijzelf moet humaniseren en dus niets

te maken kan hebben met het onmenselijke van het woord *gelijkheid* dat mijn menselijke natuur *is*.

*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?  
Dat zou een rare uitspraak zijn.  
Maar Nietzsche beweert niets, hij is aangeraakt door het woord van de gelijkheid.

### Het vrije woord

Die uitdrukking heeft een aangezicht, maar ook een keerzijde.  
Eerst denk ik aan een woord dat vrij is doordat ik vrij ben om het te gebruiken.

Als ik vrij ben om het te gebruiken trekt het woord zich terug.  
Het blijft vrij van mijn gedachten.

Mijn vrije woord betreft de echte vrijheid niet. Dat is die van het woord zelf.

Dat blijft vrij van wat ik erover te zeggen heb.

Dat is geen vrijheid *tot* wat dan ook, maar vrijheid *van* – mijn denk-inspanningen.

Kan een woord dat vrij blijft van denken mijnerzijds, dat er altijd al is wanneer ik erbij aankom – kan zo'n woord door mij overdacht worden?

Niet zolang ik meen de vrijheid te hebben om zelf na te denken.

Wanneer mijn denken wordt onderbroken, wanneer ik aarzel, wanneer ik niet weet waar ik het moet zoeken, dan kan het zijn dat het woord zijn spel met mij speelt, vrijblijvend.

De vrijheid van een woord blijkt in de onvoorspelbare vertekeningen van mijn denken.

Cleveringa's rede spreekt verzwijgend.  
De redenaar laat zijn gevoelens merken door ze voor zich te houden.  
Wat niet gezegd wordt schemert door het besprokene heen.  
Dat hoeft niet overdacht te zijn door de redenaar.

Het gaat hier *niet* over iets onzegbaars.  
Cleveringa *blijft* spreken.  
Hij zwijgt niet, anders zou er nog iets anders gebeuren. Dan zou hij  
zijn toehoorders overlaten *aan de ijzige beklemming van de huiveringwekkende stilte, die dan terstond om ons heen zou hangen.*

Zonder Cleveringa's woorden was deze stilte misschien niet te merken.  
Dankzij zijn verzwijgend spreken is zij er, versluierd en daarom hoorbaar.

Zo lees ik in mijn tijd de lezing van Cleveringa.  
Sommige woorden spreken anders.  
Sommige hebben hun zeggingskracht verloren. De stilte eromheen wordt hoorbaarder.  
Ik zal iemand niet snel een *zoon van zijn volk* noemen.  
Ik rust niet onder de deken van de academische vrijheid.  
Waar dat aan ligt?  
Aan een van de onnavolgbare wendingen van dat woordje *gelijk*.





## 4 Prosodie en parodie

*Das Unheimliche umkreist den Erdball, daß jetzt das Geschick den Menschen dieses Weltalters unmittelbar trifft, nicht erst durch ein Tönen seiner Stimmen. Tonlos geht das Geschick den Menschen an – eine rätselhafte Art von Stille.*<sup>26</sup>

Filosofie betrof van oudsher mijn verhouding tot het geheel van mijn wereld die zich niet in uitspraken bespreken laat.

Nadenken vindt plaats in het ritme en de toon dat het nadenkend spreken stuurt.

Hoe wordt je denken beproefd wanneer het niet bestaat uit uitspraken maar daarbinnen gestemd is?

Het is moeilijk te omschrijven *wat* de filosofische beproeving is.

Maar *dat* zij er is – dat is onmiskenbaar.

De grote reductie is de onophoudelijke beproeving van *al* je overgeleverde onderscheidingen.

Je werd binnen de metafysica geboren en je leven bestond uit de instorting van de onderscheidingen ervan.

Waar zijn ze gebleven – de onderscheidingen:

tussen geest en materie,

tussen a priori en a posteriori,

tussen ziel en lichaam,

tussen ethiek en eigenbelang,

tussen cultuur en natuur,

tussen menselijkheid en dierlijkheid,

tussen begrip en woord,

tussen wezen en feit,

tussen levend wezen en machine?

*Wetenschappelijke* toetsing is wetenschappelijk getekend: algemeen geldig, zonder aanzien des persoons, gereduceerd, los van mijn leven.

Apathisch met betrekking tot de reductie waar zij het product van is.

Wat is prosodie?

Een verhaal van Carmiggelt.

Een echtpaar ziet in de bioscoop een Hitchcock-thriller. Het bad baadt in het bloed.

De vrouw: hoeveel Vim heb je nodig om *dat* bad te schrobben.

Prosodisch dissonant – parodie.

Indertijd had *Austin* het over de ‘pragmatische paradox’. Die betrof uitspraken die niet zozeer inconsistent waren als wel pragmatisch ondoenlijk.

Austins voorbeeld: *de kat zit op de mat en ik geloof het niet*.

Natuurlijk is dat geen pragmatische paradox.

Geen mens en geen politicus kan zonder.

Wie zegt wat hij denkt en doet wat hij zegt, die heeft geen leven.

De uitspraak is prosodisch dissonant.

Er spoort iets niet in de verhouding tussen de spreker en het besprokene.

Een valse toon.

Hoe eenvoudig dat ook is, het is niet zinvol om een filosoof te weerleggen of op inconsistenties te betrappen.

Zijn woorden blijven door propositionele aanvallen onaangedaan.

Merk ik dat niet, dan is de horizon van de bekritiseerde denker altijd weidser, want prosodisch getekend.

Ik zeg, en waarom zou ik dat niet doen: *one cannot repudiate logic and yet continue to speak or write meaningfully*.

Ik zeg ook: *Heidegger repudiated logic and the requirement of clarity*.<sup>27</sup>

Conclusie: Heidegger kan niet zinvol spreken of schrijven.

Hier hoef ik niet meer dan een half kantje over vol te schrijven.

Wanneer ik hier vervolgens 555 dichtbeschreven bladzijden aan besteed, dan is er iets gaande.

Wat de tekst tekent en wat mij drijft, beider ritmisering, bevinden zich ergens anders dan in de woorden die ik naar voren breng. De prosodie tekent de logica. De woorden zijn sterker dan mijn gebruik ervan.

In zijn *Essai* over de oorsprong van de talen zegt *Rousseau* dat het tonale en muzikale van de taal, de prosodie, aan het verdwijnen is of al weg is onder invloed van de toenemende rationaliteit.

Het onderscheid tussen ratio en rapsodie steekt de kop op.

De taal bevindt zich in een progressie – maar of die een vooruitgang genoemd kan worden is twijfelachtig.

De oudste talen, zegt *Rousseau*, hebben niets methodisch of beredeneerds. Zij zijn levendig en figuurlijk – dichtelijk. Zij hebben een kracht (magnetisme!) die ondermijnd wordt door de hedendaagse roep om helderheid en duidelijkheid – de rede.

*Door een natuurlijke progressie moeten alle geletterde talen van karakter veranderen en kracht verliezen waar zij aan helderheid winnen. Hoe meer men eraan hecht de grammatica en de logica te vervolmaken, des te meer versnelt men deze voortgang. Om een taal binnen de kortste keren koud en monotoon te maken hoeft men alleen nog academies te vestigen bij het volk dat haar spreekt.<sup>28</sup>*

*Rousseau* beproeft de taal en die wordt te licht bevonden: hij merkt het verlies aan prosodie en ziet als gevolg daarvan een samenleving die geen vrijheid kent, maar uiteenvalt in individualisten (*sujets éparés*).

*Sommige talen begunstigen de vrijheid. Dat zijn de klankrijke, prosodische, harmonieuze talen. Het discours daarvan onderscheidt men van verre. Onze talen zijn gemaakt voor het geroezemoes van de raadszalen.<sup>29</sup>*

Hoe weegt *Rousseau* de aan- of afwezigheid van prosodie en – hoe moet ik dat doen?

In ieder geval merk ik de macht van de betekeniswereld die mijn

denken tekent door het onderscheid tussen redelijkheid en prosodische kracht.

Hier speelt zich mijn beproeving af:

- Is mijn horizon van woorden weids genoeg om dit onderscheid in al zijn reikwijdte tot mij toe te laten? Is het mij mogelijk om dit onderscheid ook nog te *overdenken*?
- Ben ik *toegespitst* genoeg om dit onderscheid in mijn eigen spreken te laten spelen?

Voortdurend dwaal ik af, ga ik tegen mezelf in, verlies ik de toon en het ritme die mijn denken moesten tekenen:

- Mijn eigen beperkte horizon bepaalt wat ik lees.
- Ik bespreek Rousseau over prosodie, maar dat gaat mijn prosodie niet aan.
- Ik speel of Rousseaus vraag naar de oorsprong van de taal mij raakt.
- Ik wil zijn tekst beheersen, maar mijn woorden sporen met de zijne niet.
- Ik accepteer de ondoorgrondelijkheid van mijn eigen woorden niet.
- Ik schrik terug voor de consequenties van wat ik bedacht heb.
- Ik wil de wereld verbeteren en gebruik Rousseau daarvoor.
- Ik schrijf een academische verhandeling over een filosofie die anti-academisch is.

Dat is de prosodische beproeving: is wat ik zeg pseudo, onecht, op valse toon gedebiteerd, mezelf vrijpleitend, mijn eigen horizon onverlet latend?

Een goede lezer ruikt en proeft de bedorven lucht uit mijn geschriften wanneer die uit de toon vallen.

Een filosofische beproeving doorstaan is niet eenvoudig.  
Ik ga Nietzsche lezen en interpreteer hem volgens de normen van *Nietzsche scholarship*.

Dit leert mij dat Nietzsche de filosofie ziet als een gevecht, agonaal. Hij keert zich tegen de dorre wetenschapsbeoefenaar, de *Bildungsphilister*.

Het eerste wat ik doe is: *dat niet op mijzelf van toepassing verklaren*.

Heidegger zegt:

*Noch de persoon Nietzsche noch ook zijn 'werk' gaan ons aan, inzo-  
verre als wij beide, in hun samenhoren, tot voorwerp maken van de  
historische en psychologische rapportage.*<sup>30</sup>

Het is grappig om te zien dat het mij zo goed als onmogelijk is om een dergelijke rapportage *niet* te schrijven en aandacht te hebben voor de verhouding tussen mijn schrijfwijze en die van Nietzsche.

Het is haast ondoenlijk om te accepteren *dat Nietzsche niet voldoet aan de voorwaarden voor mijn Nietzsche scholarship*.<sup>31</sup>

Hier blijkt de macht van de tegenstelling tussen redelijkheid en rapsodie nogmaals – wanneer Nietzsche verlangt naar de herrijzenis van een echt levende taal die niet verzonken is in de machteloosheid van de wetenschappelijke helderheid.

Nietzsche: twee wandelaars komen aan bij een wilde bergbeek. Zij willen die oversteken.

De ene, de wetenschapsbeoefenaar, blijft hulpeloos staan. Hij moet eerst de fundamenten bouwen voor een brug. De ander, de filosoof die het dichten nog niet verleerd is, springt lichtvoetig de beek over.<sup>32</sup> De wetenschapsbeoefenaar heeft de prosodie van de taal verloren.

De toegang van de wetenschap is het *rekenende verstand*.

De dichterfilosoof springt over het rekenen heen – dat wordt net als de beek *getranscendeerd*.

De oorspronkelijke filosofie is aan de wetenschap niet gebonden, zij is gestemd, een zaak van smaak.

*De filosoof probeert de hele klank (Gesammtklang) van de wereld in zichzelf te laten naklinken (nachtönen).*<sup>33</sup>

De dorheid van het abstract-wetenschappelijk denken moet aangezuiverd worden door de rehabilitatie van het zintuiglijke: gevoel, smaak, geur.

Een filosoof denkt dankzij een *vreemde, onlogische macht, de fantasie*.

Hij heeft *genialisches Vorgefühl*. Hij raadt, hij vermoedt, hij is in staat tot een *blitzartigen Erfassen und Beleuchten von Aehnlichkeiten*.<sup>34</sup>

Dit alles is te danken aan het tonale van de spreektaal: ritme, tempus, geluidssterkte, klemtoon.

De verwetenschappelijking van de filosofie, begonnen bij Socrates, is de vernietiging van de toon, de muzikaliteit die het echt Griekse kenmerkte.

De levende taal van de tragedie verlepte tot de dode van de wetenschap.

*De filosofen zijn namelijk de decadenten van het Griekendom, de tegenbeweging tegen de oude, de voorname smaak (– tegen het agonale instinct, tegen de polis, tegen de waarde van het ras, tegen de autoriteit van de overlevering).*<sup>35</sup>

Is *dat* de filosofische beproeving? Dat het volle leven dat door de wetenschap in een woestenij is herschapen zijn zintuiglijke en zinnelijke rechten herwint?

Het denken moest geuren als een korenveld op een zomeravond.

De wetenschap was prosodisch dissonant.

Nu moet ik terugkeren op mijn schreden.

Het lukt mij niet om de filosofie als decadent te ervaren. Waar is zij van afgefallen? Hoe moet ik dat bepalen?

Het lukt mij niet om te ervaren dat de filosofie een *voornamete* tegenbeweging kan worden tegen de rationele nivellering. Dit onderscheid *kan* mij in de epoche van de technologie niet aanspreken.

Ik zou überhaupt niet weten hoe ik de Grieken als voorbeeld voor mijzelf zou moeten beschouwen, hoe ik ze als *klassiek* zou moeten zien.

Nietzsche: Thales is geen wetenschappelijk filosoof. Hij maakt wel gebruik van de wetenschap en het bewijsbare, maar weet die te transcenderen – dankzij zijn *smaak*.

Smaak is geen subjectief verschijnsel, maar een vorm van kennen. De proef op de som van de smaak is het onderscheid met smakeloosheid en wansmaak.

Het onderscheidend vermogen van de smaak is Nietzsches basis voor het onderscheid tussen de geniale persoonlijkheid en de massa, de democratische slaven die de zin van hun leven moesten hervinden in dienst van het genie.

Alleen zo was het mogelijk om de gruwelen van de gelijkheid – de gelijke rechten, het socialisme, het communisme en het liberalisme – te boven te komen.

In mijn onvermogen om deze afscheidingen te volgen geeft de grote reductie van zich blijk. Ik kan mij tegen de macht van de gelijkheid niet verzetten.

Woorden als *voornaamheid*, *genialiteit*, *herenras* gebruik ik alleen ironisch.

En de smaak?

Is het onderscheid tussen smaak en wansmaak niet uiting van een negentiende-eeuws burgerdom wiens exclusiviteit is opgelost in de wereld van de arbeid?

Zo kom ik terug op Rousseau: het is mij onmogelijk om de verdwijning van het prosodische van de taal, als die er al zou zijn, als *verloste* ervaren.

Nu ligt in het midden of dat aan *mijn* benepenheid ligt, of aan iets anders dat mijn benepenheid genereert.

Waaraan?

*De grote reductie, die een reductie is van de mogelijkheid van ervaren buiten de wetenschap om.*

Mijn prosodie wordt parodie zodra ik iets rapsodisch probeer terug te halen tegenover de ratio.

*Het onderscheid tussen ratio en rapsodie heeft afscheid genomen in de grote reductie.*

Beproeving.

Ik word gedwongen een toontje lager te zingen.

Denk, zoals je niet vaak genoeg kan doen, aan Plato's grotgelijkenis. De gevangenen in de grot zijn geen gevangenen. Zij zitten vastgebonden en zien schaduwen, maar ze zijn *niet* vastgebonden en ze zien *geen* schaduwen.

Er is geen differentie die hun zicht geeft op hun toestand.

Met geweld worden zij door de grot omhoog gesleept. Hun ogen doen pijn.

Dat is hun transcendentie: de confrontatie met een opdoemend verschil, de wereld van het onderscheid tussen het waarneembare en het verneembare.

Op dat moment ontstaat de *toenmalige* beproevingsmogelijkheid: een semantisch onderscheid opende zich. *Daarbinnen* bleek opeens dat de gevangenen *gevangenen* waren.

Ik merk nu dat de filosofische beproeving niet van alle tijden is.

Zij is zelf factisch bepaald. Plato's beproeving is de mijne niet, want ik merk geen opdoemen van onderscheid, maar de verdwijning ervan.

In een grote boog van de geschiedenis is de reductie het einde van de metafysische wereld die zich bij Plato aandiente.

Mijn beproeving is niet het hervinden van de klinkende prosodie en de geur van een poëtische taal, eerder het wegvallen van klank en toon. Valt er voor mij nog wat te bedenken wanneer er geen toon en dus geen pathos is ten aanzien van het geheel van de betekeniswereld?<sup>36</sup>

Mijn spreken is gestemd en afgestemd, of ontstemd.

Deze gestemdheid hoeft geen stem te hebben.

Prosodie hoeft geen melodie te zijn. Zij kan zwijgend articuleren wat je hoort en wat je zegt.

Zij legt spaties en intervallen open en blijkt zo dimensionerend te zijn, een wereld van betekenis te openen.



De zwijgende prosodie is niet voorbehouden aan de verloren tegenhanger van de wetenschap: de kunst, de tragedie of de zingende wijsgeer.

Ook de dragende woorden van de wetenschap zijn zwijgend prosodisch gestemd.

Plato's filosofie was muzikaal.

Heideggers schrijven herinnert daaraan.

Wat hij zegt wordt nooit expliciet maar ligt in zijn *wijze van spreken*.

*Wijze* is hier niet *modus*, maar wijs als melodie, klank en toon.<sup>37</sup>

De wijze van spreken is gestemd door de taal die erin spreekt – zichzelf aanzegt.

*De wijze van zeggen is de toon van waaruit en waarop datgene wat erdoor gezegd is gestemd is.*<sup>38</sup>

Heidegger denkt na in de nabijheid van het onbespreekbare *principium rationis* doordat hij daar niets *over* zegt, maar de toon ervan beluistert.

Het beginsel *Niets is zonder grond* kon in twee toonaarden gelezen worden.

Je kon de klemtoon als volgt leggen – *Niets is zonder grond*.

Dan zeg je dat alles een grond heeft. Je blijft gebannen in het bespreken van de totaliteit der dingen – de zijnden.

Je kon de klemtoon ook anders leggen: *Niets is zonder grond*.

Nu komen de woorden *is en grond* in elkaars nabijheid. Je spreekt nu niet meer over de dingen, je wordt aangesproken door wat niet van de dingen is – *zijn*. *Zijn* geeft van zich blijk als *grond*.

Door de verschuiving van toon hoorde je een nieuwe samenklank, die tussen zijn en grond.<sup>39</sup>

Kan ik vandaag de dag deze dubbele toonaard vernemen?

Ik kan deze sprong of transcendentie niet voltrekken nu het woord *zijn* zelf toonloos is, in indifferentie verzonken – de ontologische differentie, die het omgevende is voor de grote reductie.

Het begin van *Sein und Zeit* zegt:

*Sind wir denn heute auch nur in der Verlegenheit, den Ausdruck 'Sein' nicht zu verstehen? Keineswegs.*<sup>40</sup>

Hoe moet ik mij onttrekken aan de afwezigheid van verlegenheid, de afwezigheid van enige aporie rond 'zijn' in de epoche van de techniek?

Of het mogelijk is hierop *wieder ein Verständnis für den Sinn dieser Frage zu wecken* – dat zal de tijd leren.

Is er een *stemming* waarin de ontologische indifferentie zich laat ervaren – de verveling?

Verveling, dat is geen privégevoel, maar een onthulling van hoe het is.

Ik ren naar het station en mijn trein rijdt weg.

Vanaf dat ogenblik wil de tijd niet voorbij, zij kruipt.

Dat is geen tijdsgevoel of tijdsbeleving, maar de manier waarop het station zelf mij aangaat, via de tijd.

Wat markeert deze stemming? Het station verliest bij het weggrijden van de trein zijn aantrekkingskracht. Je blijft met lege handen achter – er heerst een *Leergelassenheit* met betrekking tot wat je omgeeft.

In de verveling gaan de dingen mij niet langer aan. Word ik nu geconfronteerd met wat niet van de dingen is, het *zijn*?

Dat lijkt zo te zijn, want ik merk dat de *tijd* niet voorbij wil. Ik word erdoor vastgehouden. *Hingehaltenheit* – en de tijd is *geen* ding.

Maar de tijd zelf, daar maal ik niet om. Ik zorg wel dat ik mij vermaak, de tijd verdrijf.

De indifferentie van de grote reductie houdt niet op. Je blijft niet alleen met lege handen achter ten aanzien van de dingen om je heen en uiteindelijk de wereld als geheel, *maar ook ten aanzien van de woorden die je wereld markeren.*

Je eigen stemming van de verveling kan zich aan het verzwinden van onderscheid niet onttrekken.

Ooit was er de zorg om de eenvormigheid van de technowereld. Daar heerste de stemming van de diepe verveling, dat wil zeggen van het leeg achterblijven van een denker tegenover deze eenvormigheid.

Maar de eenvormigheid eet de ervaringsmogelijkheid ervan op.

In 1961 zegt Heidegger: in deze epoche *spreekt ons niets meer aan, alles wordt vervelend, alles geldt even veel en even weinig, omdat een diepe verveling ons bestaan doorstemt*.<sup>41</sup>

In 1969 zegt hij het anders: *misschien* wordt de mens ooit de verveling gewaar. Maar het kan ook zijn dat de behoeften zozeer vervlakken dat er niets te bespeuren is van verval of leegte.<sup>42</sup>

*Die* toestand is inmiddels gerealiseerd.

Het besef van onverschilligheid wordt onverschillig.

De stemming van de implosie implodeert op haar beurt.

De onverschilligheid, van de woorden ten overstaan van mij, groeit.

Of ik daaromtrent in een stemming verkeer of niet, dat is irrelevant.

Ik word door de indifferentiëring gestemd en bestemd, tegen wil en dank.

De filosofie berustte vanaf haar begin in een pathos.

Waar de grote reductie heerst, daar valt die weg. Geen smaak of smakeloosheid, geen toon, geen stemming ten aanzien van de horizon van je betekeniswereld.

Maar, gevoeld of niet, de techno-logie is zwijgend geritmiseerd. Dat blijkt in de beweging van de grote reductie.

Die laat een stilte achter.

Daarin komt een echo aan uit de verte – Archilochus: *gignoske d'hoios rhysmos anthroopous echei*. – *Kom te weten wat voor ritme mensen vasthoudt*.

Het ritme van de taal is niet het beweeglijke ervan, maar wat de maat aangeeft van de beweging, deze articuleert en daar zelf onbewogen in blijft.

Het volgen van deze maatvoering *is* de filosofische beproeving.



## 5 Samenleven

Hoe vaak een gemeenschap van mensen niet beschouwd is als insectenkolonie.

Dit ALS betreft, in afwijzende of in gunstige zin, de intermenselijke eenheid in verhouding tot individualiteit en vereenzaming.

Een gemeenschap van sociale insecten.

Daar zijn de 'individuen' geen organismen maar organen binnen een supra-organisme, als gevolg van de reproductiewijze die hun eigen is.

De meeste zijn steriele werkers – reproductief irrelevant.

Vermenigvuldiging vindt plaats via een koningin en een minderheid van vruchtbare *males*.

De gemeenschappelijkheid is sterker dan de individualiteit: de verwantschap regeert de kolonie.

Een bijenkolonie is een organisme, de individuen de organen ervan.

*Een samenleving van mieren, bijen of termieten bereikt een soort individualiteit op hoger niveau. Voedsel wordt op een zodanige schaal gedeeld dat je van een gemeenschappelijke maag kunt spreken. Informatie wordt zo efficiënt gedeeld via chemische signalen en de beroemde 'bijendans' dat de gemeenschap zich bijna gedraagt als eenheid met een eigen zenuwstelsel en zintuigen. Indringers van buiten worden herkend en verwijderd met iets van de selectiviteit van het eigen immuunsysteem van een lichaam. De behoorlijk hoge temperatuur binnen een bijenraat wordt bijna net zo nauwkeurig gereguleerd als die van het menselijk lichaam, ook al is een individuele bij geen 'warmbloedig' dier.<sup>43</sup>*

Het voorbeeld van de insectenkolonie wijst naar de verbrokkelde aard van de mensengemeenschap en naar manieren om die te lijmen. Het voorbeeld laat de macht zien van woorden.

*Woorden met betrekking tot gemeenschap en isolement brengen mensen tot eenstemmigheid of niet. Mij benemen ze de denkadem.*

Mensengemeenschappen zijn niet alleen gebaseerd op verwantschap. Wel kennen zij manieren om *wij* te onderscheiden van *zij*. Dat hebben zij aan de semantiek te danken.

Jagers en verzamelaars zijn verbonden en gaan uiteen, onder het hoofd *fusion* en *fission*.

De eenheid van de groep is volatiel.

Zodra groepen groter en complexer worden verandert de aard van de intermenselijke gemeenschappelijkheid.

Dat is eigenaardig.

Blijkbaar kunnen gebeurtenissen *binnen* een semantische horizon de *aard* daarvan beïnvloeden en doen kantelen.

Hoe verhoudt zich het 'ontologische' tot het 'ontische'?

Heidegger is ervan overtuigd dat de macht van reclame en propaganda niet het gevolg kan zijn van de hoeveelheid zenders die worden ingezet.

*Alleen binnen* een betekenishorizon kunnen zenders en propaganda opereren.

De 'ontologische' horizon is immuun voor ontische omslagen.<sup>44</sup>

Loopt een horizon *altijd* vooruit op de 'feitelijke' veranderingen?

Heideggers denken is ingehaald door de techniek en door de opkomst en neergang van het Derde Rijk.

Nietzsche spreekt over de 'premissen van het machinetijdperk': de drukpers, de spoorwegen, de telegraaf.

*Die Presse, die Maschine, die Eisenbahn, der Telegraph sind Prämissen, deren tausendjährige Conclusion noch Niemand zu ziehen gewagt hat.*<sup>45</sup>

Heidegger: hoe kunnen *dit* premissen zijn? Het gaat om de premissen die aan de techniek voorafgaan! De openbaarheid van 'zijn'!

*Welches sind denn die Voraussetzungen der technischen 'Prämissen' des Maschinenzeitalters? Wo liegt der innere Grund dafür, daß die Technik zur Maschinen-Technik, die Maschine zur Krafterzeugungsmaschine werden konnte und werden mußte (vgl. Wahrheit und Sein als Vor-gestelltheit)?*<sup>46</sup>

De verwijzing naar een ontologische status van de toename van de wereldbevolking is zo oppervlakkig dat die geen naam mag hebben.

De macht van een woord is er niet zonder feitelijke ontwikkelingen, maar is er evenmin het rechtstreeks gevolg van. Uit de bevolkingstoename van het Neolithicum volgt niet zomaar een nieuwe manier van gemeenschapsvorming.

Zonder semantiek zal het niet gaan. Zonder bevolkingsgroei evenmin.

Met het Neolithicum ontstaan dichter opeengepakte en gedifferentieerdere bevolkingen.

De eenheid daarvan ligt niet voor de hand. De losse solidariteit van *fusion* en *fission* volstaat niet meer.

Gemeenschap kan niet langer zonder arbeidsdeling en toezicht – de staat.

Maar die is naar zijn aard een bedreiging voor gemeenschap. De staat staat voor allen en behoort tegelijkertijd de 'staatsdienaren' toe – *tegenover* allen.

Het vraagstuk van de menselijke gemeenschap wordt niet geringer sinds de horizon van gemeenschappelijkheid, overeenkomstig de totale mobilisering, planetair is geworden, zonder afgrenzing tegen barbaren die van de gemeenschap zijn uitgesloten.

Vandaar de horror voor en het gelijktijdige verlangen naar de insectenkolonie.

De intermenselijke eenheid is omgeven door ten minste twee woorden, die verschillende richtingen op wijzen.

Aan de ene kant is er het woordencluster rond *gemeen, gemeenschap, community, communisme, koinon, collectief*.

Het gemene is wat allen delen, naadloos, de grootste gemene deler.

Het woord wijst in de richting van een reductie van onderscheidenheid.

In uiteenlopende talen duidt het woord niet alleen op het gemeenschappelijke, maar ook op het lage, platte, uiteindelijk slechte: Nederlands *gemeen*, Duits *gemein*, Engels *mean*.

Het andere woord is *samen*, dat in een andere richting wijst.

Dat is verwant met *verzamelen*.

Het wijst niet in de richting van een reductie tot het gelijkblijvende, integendeel.

Wat samen is, dat kan op zichzelf blijven.

Vandaar dat het woord ook nog te vinden is in het schijnbare tegendeel ervan, *eenzaam – verzameld tot eenling*.

De menselijke gemeenschap breidt zich uit tot *international community*. De druk van het staatscollectief eclipseert de horizon van onderscheidingen als die tussen gezin, samenleving en staat, maar ook die tussen privésfeer en openbare sfeer.

Daarbinnen kan een filosoof alleen maar vereenzaamd zijn.

Dat is niet: buiten de gemeenschap op een zolderkamertje kniezen en foeteren, maar volledig opgaan in de gemeenschap en daar tegelijkertijd afstand van bewaren, in woord en daad.

Is er überhaupt ook maar ergens een hiaat tussen mij en de stolp van de gemeenschapszin? De enige plaats daarvoor is de taal – de taal die de mijne niet is omdat zij voor zichzelf spreekt, monoloogis.

Wat je verder van de Romantiek mag denken, zij heeft Novalis' *Monolog* voortgebracht – de aanwijzing naar de onmenselijke taal als de enige plaats waar het mogelijk is om zich niet tegen de techniek te verzetten, maar haar van binnenuit te overdenken.



*Als je het de mensen maar duidelijk kon maken, dat het er met de taal net zo voorstaat als met de mathematische formules – Ze vormen een wereld op zich – Ze spelen alleen met zichzelf, drukken niets anders uit dan hun prachtige natuur, en juist daarom zijn zij zo expressief – juist daarom weerspiegelt het eigenaardige spel van verhoudingen tussen de dingen zich erin. Alleen door hun vrijheid zijn zij articulaties van de natuur en alleen in hun vrije bewegingen uit zich de wereldziel en maakt ze tot tedere maatstaf en fundamentele tekening van de dingen. Zo is het ook met de taal. Wie fijngevoelig is voor haar applicatiemogelijkheid, haar maatvoering, haar muzikale geest, wie in zichzelf de tedere werking verneemt van haar inwendige natuur en dienovereenkomstig zijn tong beweegt of zijn hand, die zal een profeet zijn. Wie daarentegen dit wel weet, maar er onvoldoende oor en zin voor heeft, die zal waarheden zoals deze opschrijven, maar bij de neus genomen worden door de taal zelf en bespot worden door de mensen, zoals Cassandra door de Trojanen.<sup>47</sup>*

De taal als gemeenschapsstichter, als communicatie-instrument, die is primair monoloog. Zij spreekt eenzaam. De mensen die ernaar luisteren evenzeer.

Eenzaamheid is iets anders dan isolement. Wat vereenzaamd is kan over en weer elkander toebehoren.

*Maar de taal is monoloog. Dit zegt nu twee dingen. Het is alleen de taal die eigenlijk spreekt. En zij spreekt eenzaam. Maar eenzaam kan alleen diegene zijn die niet alleen is; niet alleen, dat wil zeggen niet afgezonderd, geïndividualiseerd, zonder iedere betrekking. In het eenzame huist daarentegen juist het ontbreken van het gemeenschappelijke als de meest bindende betrekking ermee. ‘Sam’ is het gothische same, het Griekse hama. Eenzaam wil zeggen: hetzelfde in het verenigende van wat elkander toebehoort.<sup>48</sup>*

Ieder moment van de dag dringt de macht van de mensengemeenschap het eenzaam samen horen weg.

In dit weggedrongen worden van het nadenken ligt de eenzaamheid die saamhorigheid mogelijk maakt.

De grammatica van de mensengemeenschap is Europees en als zodanig planetair.

De macht ervan heeft Zuid-Afrika's apartheid ondervonden.

Deze grammatica is niet altijd dezelfde geweest. In de Griekse Oudheid had gemeenschap een andere zin. Zij werd ontleend aan de vijandigheid ten opzichte van de *barbarzeggers*, de barbaren.

Gemeenschap berustte op uitsluiting en minderwaardigverklaring van het vreemde – in hedendaagse woorden: discriminatie op racistische gronden.

Sinds de Franse Revolutie roept gelijkheid om de opheffing van *ieder* intermenselijk onderscheid, zeker wanneer dat is aangeboren.

Bloed en bodem als onderscheidingsmarkeringen ten behoeve van gemeenschap zijn onmogelijk.

De replicatieve bestaanswijze vergt een *universele communicatie-gemeenschap* (tweemaal hetzelfde woord: *communis* – *gemeen*). Waar zou de vermenigvuldiging haar grenzen moeten vinden?

Alom de verontwaardiging over ongelijkheid. Wie meer bezit dan een ander of intelligenter is, wie voor een kwartje geboren is – die moet gelijkgeschakeld worden, naar beneden.

Negers, vrouwen en gehandicapten – gelijkschakeling naar boven.

Wanneer *ik* mijn kunstgebit in het ziekenfondspakket heb, dan moet ik mij schamen dat een Zoeloe dat voorrecht niet geniet.

Hoe verhoudt zich de *international community* tot de mogelijkheid haar te overdenken? Ben ik qua denken een orgaan geworden van dit organisme, een denkmier?

Of doet de taal als monoloog zich gelden – wanneer ik let op wat mij gebeurt?

### Tragedy of the Commons

Het woord *gemeenschap* is eigenaardig. Het helt over naar de *mensengemeenschap*. De gemeenschappelijkheid met wat niet des mensen is raakt uit zicht.

De cartesische illusie van de mens als heerser over de natuur is hieraan niet vreemd.

Mensen ontleen hun gemeenschappelijkheid evenwel aan de gemeenschappelijk bewerkte *natuur* – de gemeenschapsgronden.

Terwijl de mensengemeenschap met de illusie van onbegrensdheid kan leven is dat met betrekking tot de gemeenschap met de natuur niet mogelijk. De aarde is voor mensen beperkt bewoonbaar.

De eindigheid van de gemeenschapsgronden bedreigt de semantiek van de onbegrensde communicatiegemeenschap.

Het woord van de gemeenschap houdt mijn besef hiervan verre.

Mensen zijn vehikels van replicanten. Zij kunnen alleen voortbestaan wanneer zij zich, als quasireplicanten, op hun eigen onbeholpen manier blijven vermenigvuldigen.

De groei van de wereldbevolking zal voortgaan tot de grenzen van de bewoonbare aarde bereikt zijn.

Dan ontbrandt de strijd om het bestaan, die dankzij de technologie enige tijd sluimerde, opnieuw.

De menselijke omgeving, zoals energievoorraden, vermenigvuldigt zich niet in hetzelfde tempo als de mensen.

Dankzij de technologie is de *international community* op dit moment het konijn toen het geïmporteerd werd in Australië.

De schijn van een onbegrensde concurrentieloze groei.

De planetaire bevolkingsexplosie is enkele generaties jong.

De bestaanswijze van het jagen en verzamelen omspande duizenden.

Wie ziet de problemen niet van de planetaire mensengemeenschap: vervuiling, opwarming, energietekort.

De grond ervan, autonome bevolkingsgroei binnen een eindige bewoonbaarheid, blijft uit het zicht.

De technologie zorgt voor toename van de wereldbevolking.

De grenzen van de bewoonbaarheid die zij verschuift brengt zij tegelijkertijd naderbij.

Geen gemeenschap zonder welvaart.  
Geen welvaart zonder groei.  
Geen groei zonder vermenigvuldiging.  
Geen vermenigvuldiging buiten de begrensde aarde.  
Geen grenzen zonder strijd om het bestaan.  
Geen strijd om het bestaan zonder vernietiging van gemeenschap.

De macht van het woord *gemeenschap* blijkt uit mijn onvermogen het bovenstaande ernstig te nemen.

In *The Tragedy of the Commons* noemt Hardin de bevolkingsgroei een dilemma zonder technische oplossing.

De aarde verschijnt als *commons*, gemeenschapsgrond.  
Dankzij de intermenselijke gemeenschappelijkheid die onderlinge gelijkheid inhoudt heeft iedere gebruiker gelijke rechten op gemeenschapsgrond.  
Ieder heeft meer voordeel van het vergroten van zijn eigen aandeel dan hij nadeel ondervindt van de verkleinde gebruiksmogelijkheden doordat anderen er ook zo over denken.

*Ieder is vastgeklonken in een systeem dat hem dwingt om zijn kudde onbeperkt te vergroten – in een begrensde wereld. Allen gaan de ondergang tegemoet, terwijl ieder zijn eigen belang nastreeft in een gemeenschap die gelooft in de vrijheid van de gemeenschapsgronden. Vrijheid op gemeenschapsgronden brengt allen de ondergang.*<sup>49</sup>

Dit is de limiet aan de onbegrensde communicatiegemeenschap.  
Dat is geen tragedie, zoals Hardin denkt, of de evolutie zelf is er een.  
Geen vermenigvuldiging zonder de begrenzing die blijkt in de noodzaak van de *struggle for existence*.

Is het niet aan de *international community* om te komen tot onderlinge afspraken tot zelfbeperking, met betrekking tot bodemschatten, de bebouwbare aarde, de zee en het klimaat?  
Stabiele overeenkomsten zijn hier *princiepelijk* onmogelijk (in tegenstelling tot instabiele).

Waarom? Als Noordzeevervisser kom ik de laatste kabeljauw tegen van na de overbevissing. Nu moet ik zeggen: die laat ik lopen, daar komen in het voorjaar nieuwe kabeljauwtjes van – voor allen. Maar dat zal ik niet doen. Anders zit ik straks thuis met mijn bloedjes rond een lege pan, terwijl mijn buurman de vis inmiddels verschalkt heeft en deze monkelend soldaat maakt.

De gemeenschappelijke humaniteit verbiedt mij om mijn buurman meer te gunnen dan mijzelf.

De instabiliteit van afspraken tot wederzijdse zelfbeperking.

Naarmate dergelijke afspraken beter worden nageleefd wordt de wereld als werkterrein voor een spelbreker aantrekkelijker.

Een havik leeft zich uit in het duivenhok.

De spelbreker zal geboren worden.

Leven is variatie.

De basis van *iedere tragedy of the commons*, opwarming van de aarde, vervuiling van bodem en lucht, overbevissing, vernietiging van oerwouden en de daarop volgende vernietiging van de overblijvende natuurparken door toerisme – is de bevolkingsgroei.

Zonder bevolkingsgroei geen economische groei, zonder economische groei geen gezamenlijk belang, maar ook geen ondermijning ervan.

*Er bestaat in de wereld geen welvarende bevolking die al enige tijd op een groeiratio van nul staat.*

[...]

*Het vervuilingsvraagstuk is het gevolg van populatie. Het deed er niet veel toe hoe een eenzame Amerikaanse pionier van zijn vuilnis afkwam. 'Stromend water reinigt zichzelf elke tien mijl,' zei mijn grootvader. De mythe was niet ver bezijden de waarheid in zijn jongensjaren – er waren niet al te veel mensen.<sup>50</sup>*

Hoewel ieder weet dat hij, door zich voort te planten, deelneemt aan een bevolkingsexplosie die vroeg of laat tegen de grenzen van de woonbaarheid zal oplopen, zal niemand zich daarvan laten weerhouden.

De directe voordelen van eigen nakomelingschap zijn oneindig groter dan het nadeel van de eigen bijdrage aan de bevolkingsexplosie.

Ik kan toch zo beschaafd zijn dat ik via geboortebeperking mijn bevolkingstoename indam?

Je delft je eigen graf.

Als een bevolking niet meer groeit zal ze, dankzij de onoverkomelijkheid van replicatie, vroeg of laat worden overvleugeld door een bevolking zonder commune scrupules.

Europa en de Verenigde Staten groeien qua bevolking niet.

Zij zullen onder gelijk blijvende omstandigheden door India en China overvleugeld en uiteindelijk van de kaart geveegd worden.

De staten die op universeel-humane grondslag gevestigd zijn worden tegelijkertijd ondermijnd doordat zij geen consistent verweer hebben tegen de miljoenenvoudige horden antihumane *havenots* die aan hun poorten rammelen.

De conclusie van Hardin: aan opheffing van alle gemeenschapsgronden is niet te ontkomen.

Bewegingsvrijheid moet vernietigd worden.

De andere mogelijkheid, radicale decimering van de wereldbevolking als gevolg van een ontketende *struggle for existence*, noemt hij niet.

*Als de gemeenschapsgrond überhaupt te rechtvaardigen is, dan alleen bij een lage bevolkingsdichtheid. Naarmate de bevolking gegroeid is moesten de gemeenschapsgronden verlaten worden, onder het ene opzicht na het andere.*

[...]

*Iedere nieuwe afsluiting van gemeenschapsgrond houdt in dat inbreuk wordt gepleegd op iemands vrijheid.<sup>51</sup>*

Zelfbegrenzing van de menselijke gemeenschap is alleen mogelijk wanneer de omgeving ervan niet langer gemeenschapsgrond is, dat wil zeggen grond die vrijelijk te gebruiken is.

De zelfbegrenzing ontstaat alleen wanneer er onderscheid komt tussen beheersten en heersers. De laatsten confisqueren en beheren de gemeenschapsgronden in het belang van de eersten.

De semantiek van de gemeenschap, die aanvankelijk een vrijheid van *fusion* en *fission* inhield, en vrijelijk gebruik van hulpbronnen, slaat onder druk van de bevolkingsgroei om.

Het Paleolithicum. Als vanzelfsprekend werd grofwild bejaagd, in gemeenschapsverband. Een onbegrensde *commons*.

De intrede van het Neolithicum. De verdeling van de beschikbare aarde voor landbouwdoeleinden. De aarde als bezit. Het einde van de gemeenschapsgronden voor de jacht.

De jacht op grofwild werd een koninklijk voorrecht.

De jagers en verzamelaars waren koningen die zichzelf niet kenden.

Jagen? Vandaag de dag?

De losse solidariteit van de jager en verzamelaar moet, wanneer de aarde bezit wordt, vervangen worden door de terreur van een staats-organisme. De dwang tot intermenselijke gemeenschappelijkheid houdt, dankzij de bevolkingsgroei, gelijke tred met de afname van gemeenschapsgronden.

Binnen een groep van bekenden met relaties die zichzelf herhalen heerst de solidariteit van het welbegrepen eigenbelang. Wat ik jou vandaag aandoe, dat zet jij mij morgen betaald.

De gemeenschappelijkheid gereguleerd door de geest van de wraak. Groepssolidariteit. Omerta.

Zodra een gemeenschap de kritische massa van de onderlinge herkenbaarheid overschrijdt komen de *free riders* op.

Zij worden niet herkend, dus zij maken ongestraft gebruik van de gemeenschap en haar gronden zonder hun deel bij te dragen.

Dwang en orde worden noodzakelijk en daarmee een breuk binnen de semantiek van de gemeenschap: de staat dwingt gemeenschap af, maar behoort er niet toe.

Om staat en samenleving onder de ene noemer van de gemeenschap te brengen is een combinatie van terreur en verdoezeling onontbeerlijk.

## Terreur

Is het mogelijk om de *tragedy of the commons* te vermijden zonder staatsdwang?

Dat is het geloof in de liberale economie – een theologie van de *invisible hand*. Wanneer ik mijn welbegrepen eigenbelang najaag, zal mijn handelen toch de gemeenschap van dienst zijn.

Deze semantiek heerst.

Tegelijkertijd heerst zij niet, want het woord van de gemeenschap doorkruist zichzelf.

Nergens worden deze bewegingen van de monologische taal duidelijker dan bij Hobbes.

Hobbes: *Van nature* (dat wil zeggen in de toestand waarin er geen staat is, die van het jagen en verzamelen) zijn mensen *equal*, zowel lichamelijk als geestelijk.

Al zijn er sterken en zwakken, toch zijn zij lichamelijk gelijk. De zwakkere kan op ieder moment, via een hinderlaag of met de hulp van medezwakken, de sterke vernietigen.

Qua geest is de gelijkheid nog groter. Mensen doen op dezelfde manier ervaring op. Zo worden ze op dezelfde manier verstandig.

*For prudence is but Experience; which EQUALL time, EQUALLY bestowes on ALL men, in those things they EQUALLY apply themselves to.*

Deze zin gaat niet *over* gemeenschapszin.

Hij is door het gemeenschappelijke *woord* getekend.

Hobbes noemt niettemin deze toestand van voor de staat intrinsiek instabiel.

Hoe?

Uit de *equality of ability* komt de *equality in the attaining of our Ends* voort.

Als allen hetzelfde doel willen bereiken worden zij vijanden.



Ook wanneer ik anticipeer op de vijandschap van de ander of meer erkenning van hem verlang dan hij bereid is te geven, ontstaan strijd, ongelijkheid en chaos.

Dit geldt alleen voor een bevolking die de kritische massa van de jagersgroep met onderlinge herkenning overschrijdt (wat dankzij de replicatie onvermijdelijk werd).

*Dan leidt de grootste natuurlijke gelijkheid tot de grootste ongelijkheid.*

*Dan is er zoiets nodig als een common Power to keep them all in awe.*

*Dan is zonder die macht de oorlog van allen tegen allen onvermijdelijk.*

Hobbes ziet in dat de identificatie van mij met ‘mijn’ staat niet van een leien dakje gaat. Hiervoor is terreur onontbeerlijk – de basis van het geweldsmonopolie van de staat en daarmee van het recht:

*Daarom: voordat de namen Recht en Onrecht hun plaats kunnen hebben moet er een dwingende macht zijn, om mensen gelijkelijk aan te zetten tot het uitvoeren van hun overeenkomsten, door de terreur van een straf die groter is dan het voordeel dat zij verwachten door hun overeenkomst te schenden.<sup>52</sup>*

Het woord *gemeenschapszin* heeft zich omgewend. Na overschrijding van de kritische massa berust zij in de staatsterreur die gemeenschap *afdwingt*.

De staat, dat ben ik zelf en toch weer niet, alleen al doordat die zich het geweldsmonopolie heeft toegeëigend. Dat is fijn om mijn buurman in toom te houden, maar kan zich elk moment tegen mij keren.

Wat is er nodig voor een staat om de *tragedy of the commons* te voorkomen?

Niet alleen een niet eindigende beperking van toegang tot de voormalige *commons*, maar tevens de ultieme terreur: beheersing van de bevolkingsgroei.

Hardin is consequent en verlangt, ter voorkoming van de *tragedy of the commons*, de vernietiging van het soevereine recht op voortplanting door de staat.

De staat grijpt in in de vermenigvuldiging: *the necessity of abandoning the commons in breeding*.

Het is dan even onvermijdelijk dat de staat, ook wanneer die gebaseerd is op de rechten van de *international community*, genetische selectie toepast. Anders zal hij de concurrentie met andere staten, die zonder scrupules genetisch selecteren – bijvoorbeeld door bepaalde vreemdelingen aan de poort wel en andere niet toe te laten –, niet aankunnen.

Selectie vindt plaats op basis van bloed (overerfbaarheid van een gewenste eigenschap) en bodem (het afsluiten of openen van het territorium van de staat).

De gemeenschapszin heeft, via de *tragedy of the commons*, haar eigen tegendeel bereikt: racisme.

### Bedwelming

Terreur zal mij niet snel brengen tot een identificatie van de gemeenschap met de staat en tot de identificatie van mijzelf met deze gemeenschap.

De hiaten tussen gemeenschap, staat en mijzelf moeten niet opkomen, wil de vermenigvuldiging voortgang vinden.

De semantiek van de gemeenschappelijkheid – onderdeel van de taal als monoloog – leeft van versluiering en bedwelming.

De taal als monoloog zet al haar metaforische en metonymische krachten in.

De staat verschijnt, als bij de insectenkolonie, als *organisme* – Hobbes' *artificiall Man* – en ik ben daarin een orgaan. Ik lever er niet alleen mijn bijdrage aan, ik *ben* het, zoals een orgaan nog eens het organisme is, in het klein.

Zo kan ik denken dat ik zelf het hoofd van het organisme ben terwijl dat tegelijkertijd over mij is gesteld.

Dankzij de metonymie van het organisme zijn de soeverein en ikzelf ieder op zijn eigen manier *pars pro toto*.

Zo kan de soeverein mijn plaatsvervanger zijn, mijn substituut, zeker wanneer er een metonymische band ontstaat tussen mijn soevereiniteit en de zijne: de fictie van het sociaal contract en later die van de democratische verkiezing, waarin wordt gespeeld of ik de soevereiniteit heb om mijn eigen soeverein aan te stellen.

De andere bedwelming door de semantiek van de gemeenschap is het geloof dat mijn onderwerping aan de staat, net als die van alle anderen, *vrijwillig* is.

Hobbes beroept zich op een imaginair covenant waarin ik, zonder daar ooit iets van gemerkt te hebben, op soevereine wijze afstand heb gedaan van mijn soevereiniteit, om mij vrijwillig onder de staatsdwang te plaatsen. De consistentie gebiedt dat ik daar nooit meer onderuit kan.

Hardin heeft met betrekking tot de noodzaak van staatsterreur in de *tragedy of the commons* dezelfde illusie: die zou minder terroristisch zijn doordat allen ermee instemmen.

*De enige soort dwang die ik aanbeveel is wederzijdse dwang, waarover de meerderheid van de mensen die erdoor worden geraakt onderling overeenstemming bereikt heeft.*<sup>53</sup>

Terreur en bedwelming volstaan niet om mij naadloos in te passen binnen de gemeenschapszin. Dat gebeurt pas wanneer ook mijn denken wordt gecontroleerd door gemeenschappelijkheid: de noodzakelijkheid van algemene geldigheid en het zoeken van universele erkenning met betrekking tot mijn uitspraken.

Pas wanneer de mensengemeenschap tegelijkertijd de universele kennismensgang is geworden, sluit zich het hiaat tussen mijn gemeenschap en mij.

De taal die dit alles bewerkstelligt, die blijft als monoloog bij zichzelf.

## Ethiek

De gemeenschappelijkheid van mijn gemeenschap en mijzelf sluit zich dankzij de ethiek der plichten.

Aan de ene kant beroep ik mij op de algemeenheid van de beginselen die handelingen moeten leiden.

Aan de andere kant zeg ik dat *mijn eigen* regels zo moeten zijn dat ze deze algemene wet kunnen worden.

Ten slotte identificeer ik beide.<sup>54</sup> De regels waaraan ik moet voldoen zijn algemeen (die algemeenheid kan iedere gewenste vorm van discriminatie of racisme inhouden), maar ik moet daar *zelf* zo aan voldoen dat *mijn* handelingen algemeen zijn.

Het hiaat tussen mijn gemeenschap en mij is gesloten.

De gemeenschappelijkheid die gebaseerd is op gemeenschapsgronden valt sedert het Neolithicum weg.

De ratio van de gemeenschappelijkheid, die van de wederkerigheid die beiden voordeel bood, volstaat niet.

Deze grond van mijn identificatie met mijn gemeenschap ontbreekt mij.

Tegelijkertijd is de intermenselijke gemeenschap grenzeloos geworden: *international community*.

In deze omstandigheden is de ethiek der plichten onontbeerlijk.

Op grond van de algemeenheid van de beginselen voor mij en de noodzaak voor mij om mijn eigen handelen tot algemeenheid te verheffen ontstaat een zelfbeperking ter wille van gemeenschap die niet gebaseerd is op egocentrische motieven, zoals hebzucht of angst voor machthebbers.

Dit is de zin van een van de formuleringen van Kants zedenwet:

*Handel zo dat je de mensheid, zowel in je eigen persoon als in die van ieder ander, tegelijkertijd te allen tijde tevens gebruikt als doel, nooit alleen als middel.*<sup>55</sup>

Waarom zou ik mijn zelfvermenigvuldiging indammen ten gunste van een universele *commons*?

Hoe is het mogelijk dat ik dat doe zonder dat daar dwang aan te pas komt?

Inmiddels is de basalten metafysica van Kant geïmplodeerd dankzij de replicatieve bestaanswijze.

Daarbinnen volstaat redelijk inzicht in een algemeenheid niet.

Algemeenheid houdt variatie in.

Variatie impliceert de opkomst van onethische varianten. Alleen geweld houdt die tegen.

Ook is dankzij de replicatieve bestaanswijze het ethisch handelen gereduceerd tot de rationaliteit van de overlevingseconomie.

Omdat mensen geen subjecten zijn maar vehikels van replicanten is het gegeven dat zij luisteren naar ethische maximen te begrijpen vanuit de belangen van hun *selfish* replicanten die hun een rad voor ogen draaien.

De economische reductie van de ethiek is nooit ver weg.

Bedenk de volgende gevallen.

In het eerste doet de ene mens een ethisch beroep op een andere.

Wat houdt dit anders in dan dat de eerste de tweede probeert te fnuiken ten behoeve van zichzelf en zijn eigen vermenigvuldiging?

*Hardin: Bij anderen een geweten oproepen is verleidelijk voor iedereen die zijn beheersing wil uitbreiden buiten de wettelijke grenzen.*

[...]

*Verantwoordelijkheid is verbale namaak van een substantieel quid pro quo. Het is de poging om iets te krijgen voor niets.<sup>56</sup>*

In het andere geval spreek ik mezelf ethisch toe.

Verschilt dit van het eerste?

Eigenlijk niet, want blijkbaar hebben replicanten die er belang bij hebben om mij te reduceren tot gelijkgeschakeld vehikel zich in mijn denken weten te wriggelen, mij weerhoudend van mijn eigen vermenigvuldiging.

Als mijn ethiek zich zou weten te onttrekken aan de macht van de economie en haar replicatie en mij tot *echt* onzelfzuchtige daden zou nopen, zonder *second thoughts*, dan zou zij binnen de kortste keren haar tegendeel bewerkstelligen.

Naarmate de machtvrije intermenselijkheid groeit wordt zij zwaarder omzwermd door onmenselijke haviken.

Ondanks deze vanzelfsprekendheden verdwijnt de ethiek niet. Zij wint terrein.

Welke vermenigvuldiger heeft daar baat bij?

Welke anders dan de meem *gemeenschap* en zijn verwanten – die dankzij de heerschappij van de ethiek zorgen voor de versluiering van hun belangen ter wille van hun eigen vermenigvuldiging?

Is er een beter glijmiddel voor deze replicanten dan Kants ethiek, die de semantische kloof dicht tussen mijn eigen belangen en die van mijn gemeenschap?

### Gemeenschap en staat

Het terrein van de gemeenschapsgronden slinkt.

Zij worden opgeslokt door de regelgeving van staten en supranationale gremia.

Al zijn er geen gemeenschapsgronden meer, de eindigheid van de bewoonbare aarde blijft.

Daarmee ontstaat er een prosodische dissonantie voor de zich uitdijende staten: de eindigheid van de bewoonbare aarde noopt tot vorming van staten die de vijanden zijn van andere, zoals die in het oude Griekenland bestonden: gemeenschappelijkheid gebaseerd op discriminatie en racisme.

Tegelijkertijd is de universalisering van de intermenselijke gemeenschap in het licht van de replicatieve bestaanswijze onomkeerbaar.

Deze prosodische dissonantie tekent de *Regeringsverklaring* van het Nederlandse kabinet-Balkenende IV uit het jaar 2007:

*Deze ambities kunnen we alleen realiseren als IEDEREEN MEEDOET en kiest voor duurzamer produceren en consumeren. Zij vragen een bewuster gedrag van ONS ALLEMAAL; ondernemers, consumenten, organisaties en overheden. Maar wanneer WE er SAMEN met VOLLE INZET aan werken, zal het ONS lukken. Het kabinet zal milieuvriendelijk gedrag meer gaan ondersteunen en vervuilend gedrag ontmoedigen via heffingen, subsidies en belastingen.*

*Het is SOCIAAL NIET aanvaardbaar dat mensen BUITEN DE SAMENLEVING staan. De vierde pijler waarop onze toekomst is gebouwd, is SOCIALE SAMENHANG.*

*Juist omdat ELK MENS TELT en tot zijn recht wil komen, is het van belang dat mensen oog hebben voor ELKAAR en zich OVER EN WEER BETROKKEN voelen. BETROKKENHEID begint met MEEDOEN in de SAMENLEVING.*

Deze regeringsverklaring wordt gestuurd door de semantiek van de gemeenschappelijkheid. Maar die ondermijnt zichzelf.

De universaliteit van de gedachtegang is zo overtuigend, dat het onduidelijk is waarom hier niet de leider van de wereldregering aan het woord is, maar de leider van een *staat*.

Waarom zouden recht en betrokkenheid ophouden bij de landsgrenzen?

Is het aanvaardbaar dat het besprokene een beperkt-nationale geldigheid heeft?

De staatsleider vermijdt iedere verwijzing naar de staat en het nationale, terwijl die de bestaansgrond zijn van het besprokene.

Het woord van de gelijkheid laat een valse toon horen. Maar hoorbaar blijft die niet.

Op welke grond denk ik *Nederlander* te zijn?

Attributen van de toeristenindustrie? Mijn taal, mijn landsgrenzen, mijn voorouders?

Binnen de *international community* is Nederlanderschap ondenkbaar – net als Europa.

Het woord van de algemeenheid moet leiden tot een kosmopolis van planetaire omvang.

Als die zou ontstaan zou de *tragedy of the commons* in een duizelingwekkende versnelling naderbij komen.

Maar zij ontstaat niet, want de voormalige *commons* zijn ongelijk verdeeld.

Geen Nederlander die de aardgasvoorraad te Slochteren met de Duitsers gaat delen.

Kant ziet de onverenigbaarheid van zijn ethisch kosmopolitisme met het even onvermijdelijk racistisch nationalisme.

*Omdat het de bedoeling is van de Voorzienigheid dat volkeren niet sa-  
menvloeien maar door een afwerende kracht onderling in conflict  
zijn, is de nationale trots en nationale haat nodig om de naties te  
scheiden.*

[...]

*Dit is het mechanisme van de inrichting van de wereld dat ons in-  
stinctmatig verbindt en scheidt.*<sup>57</sup>

Hier zou een tegenstrijdigheid ontstaan, ware het niet dat Kant, de grote scheider, opgezweept door de onbegrensde van de mensengemeenschap, *nationalisme* afzondert van *patriottisme*.

Patriottisme was met het kosmopolietendom wel degelijk verenigbaar.

Hoe vindt de zuivering plaats?

Nationalisme volgt de wet van de redelijkheid niet. Het is dierlijk – een nationale *waan*.

*Omwille daarvan moet deze nationale waan uitgeroeid worden. In  
de plaats daarvan moet patriottisme en kosmopolitisme komen.*<sup>58</sup>

Kant zondert patriottisme af van nationalisme dankzij de scheiding tussen instinct en rede, menselijkheid en dierlijkheid.

Deze is weggevallen in de alomvattendheid van de economische ratio.

Ondanks het autodestructieve karakter ervan overheerst het kosmopolitisme het hedendaags Europa.



Het monologische woord van de gemeenschap verhult, ter wille van zijn vermenigvuldiging, zijn dissonantie.

De drogering ervan wordt zonder mankeren toegediend en geslikt.

Zo heeft de *libellosofie* haar eigen macht. Zij wordt bij de neus genomen door de heerschappij van de taalreplicanten en dus als een Cassandra bespot – maar de monoloog heerst er ongenaakbaar over: de absurditeit overleeft.

*Omdat het ondersteunen en bevorderen van het goed functioneren van de eigen republiek (democratie) zelf als onderdeel van de kosmopolitische plicht wordt gezien om recht en rechtvaardigheid te bevorderen, liggen de patriottische en kosmopolitische plichten volgens deze zienswijze in elkaars verlengde.*

*Hoe meer kosmopolitische patriotten van de kantiaanse soort er in de wereld zijn, hoe meer mensen er zijn die de juiste politieke instituties steunen voor het juiste doel, namelijk vrijheid, recht, en rechtvaardigheid. En als dat de motivatie is dan zal een democratische staat vol kantianen zich van nature ook vreedzaam en rechtvaardig gedragen tegenover niet-burgers in eigen land, en tegenover andere staten en individuen elders in de wereld. Met andere woorden, als de wereldburger zich in eigen land inzet voor vrijheid, recht en rechtvaardigheid, dan dient hij of zij tegelijk over de grenzen heen te blijven kijken. Dat is kosmopolitisch patriottisme, of een patriottisch kosmopolitisme.<sup>59</sup>*

Wat maskeert het monologische woord van de gemeenschap dankzij de bedwelming van deze theekrans?

- Wanneer er een ‘democratische staat vol kantianen’ ontstaat, dan zullen de onderdanen ervan *überhaupt* geen staat hebben. Zij hebben alleen de *international community*.
- Deze staat zal aan zijn eigen *vrijheid, recht en rechtvaardigheid* te gronde gaan en door machten van buiten vernietigd worden.
- De *vreedzaamheid* van deze staat tegenover vreemdelingen van binnen en van buiten zal binnen de kortste keren leiden tot de overdekking ervan door een sprinkhanenplaag.

- Het kosmopolitisme miskent zijn eigen racisme – ter wille van de illusie van de humane gemeenschap.

De nationale staat die zich voor zijn identificatie beroept op algemene humaniteit is prosodisch dissonant.

In deze dissonantie blijkt de macht van het monologische woord.

Dit genereert vermenigvuldiging van zichzelf, maar trekt zich tegelijk in ongenaakbaarheid terug.

### Nederlands grondwet

Wat is mij eigen, wat is nationaal, wat niet?

Waar sta ik?

Wanneer ik hierbij nadenk *merk* ik de wervelwind van de gemeenschappelijkheid.

*Zonder* onbegrensde menselijke gemeenschap geen Nederlandse staat.

*Met* deze gemeenschap evenmin.

De algemene menselijkheid als bestaansrecht van het Nederlandse moet het eigene ontkennen – de eigen taal, de eigen geboortegrond, het racistische waarzonder de Nederlandse staat niet bestaat.

Er is gelijkheid voor de wet. Dat sluit niet uit dat de wet discrimineert – zolang hij maar zonder aanzien des persoons geldt *binnen zijn werkingsbereik*.

Maar: de onbegrensde gemeenschappelijkheid zuigt het discriminatoire van de wetgeving op.

De wetten worden *intrinsiek* non-discriminatoire.

Gelijkheid in behandeling qua ras en godsdienst, maar ook qua leeftijd, gezondheid, handicap of chronische ziekte, bij sollicitatie, naar afkomst en geslacht.

Als Nederlander ben ik kosmopoliet. Ik ben Nederlander door mijn respectering van de universele rechten van de mens, niet doordat mij Neerlands bloed door de aderen vloeit.

Maar Nederlander blijf ik, op straffe van ondergang. Wanneer ik de stromen medemensen uit onderontwikkelde regionen niet tegenhoud kan ik mijn humane identiteit op mijn buik schrijven.

Hoe *kan* ik ze tegenhouden als wereldburger?

Racisme is de fundering van *iedere* staat – en tevens onaanvaardbaar.

Nergens blijkt mijn *double bind* van nationaal racisme en deelname aan de *international community* duidelijker dan in mijn Nederlandse identiteitsstichter bij uitstek, de *Grondwet voor het Koninkrijk der Nederlanden*.

Deze spreekt met twee tongen en verhuult dat.

De eerste volzin van artikel 1 luidt:

*Allen die zich in Nederland bevinden, worden in gelijke gevallen gelijk behandeld.*

Vanwaar deze komma?

Er is sprake van een passieve hoofdzin zonder bijzinnen – die kan een komma niet velen.

Of moet de komma de kromheid van de zin verhullen?

De passieve grammaticale constructie kan niet worden omgezet in een actieve.

Verzwegen blijft *door wie* de gelijke behandeling plaatsvindt.

Wil de zin beweren dat allen door allen gelijk behandeld worden?

Dan is zij niet alleen onwaar. Zij is onmogelijk.

Daar blijkt nog iets. De uitspraak ziet eruit als een constatering, maar is in het verborgene een oekaze, bevel of oproep.

Dan nog: kun je allen oproepen om allen in gelijke gevallen gelijk te behandelen?

Bizar.

Er wordt iets verzwegen.

Wat?

Dat het de *overheid* is die de gelijke behandeling uitvoert.

Nu blijkt de zin van de kromme constructie. Die moet de ongelijk-

waardigheid verhullen van de objecten (de onderdanen) en het subject – de overheid.

Als allen de overheid zouden kunnen aanspreken op haar gelijkheid zou de overheid haar betekenis verliezen – maar blijken kan dat niet.

De kromme constructie verhuult in haar universele formulering de ongelijkheid tussen burger en overheid – dat zij berust op discriminatie.

Dan: waarom is in deze volzin *tweemaal* sprake van *gelijk*? Waarom de toevoeging van de *gelijke gevallen*, waarom niet simpelweg: *Allen die zich in Nederland bevinden worden gelijk behandeld*?

De *formulering* moet universeel-humanistisch klinken, met het oog op het vervolg, dat *discriminatie* verbiedt.

Tegelijk moet het artikel discrimineren zonder dat dit opvalt.

De uitdrukking *in gelijke gevallen* heet in de filosofie een *ceteris paribus*-clausule. Je zegt dat een natuurwet geldt, tenzij er uitzonderingen zijn. Je moet dan wel precies aangeven *wat* die zijn. Anders ontkracht de wet zichzelf door nietszeggendheid. Zodra ik iets vind wat er niet onder valt, breng ik dat onder in de *ceteris paribus*-clausule – en de natuurwet wordt inhoudsloos.

Precies dat gebeurt in de Grondwet. Zodra er een ongelijkheid opduikt die de veronderstelde humane gemeenschap doorbreekt wordt die ondergebracht in de *ceteris paribus*-clausule. De stralende humaniteit van de gelijke behandeling blijft gehandhaafd. De noodzakelijke discriminatie is onzichtbaar gemaakt in de *gelijke gevallen*. Het eerste artikel van de Grondwet zegt dan ook niets: welke ongelijkheid moet worden opgeheven en welke behouden kan blijven blijft in het ongewisse.

Waarom wel de gelijkheid van mannen en vrouwen (in tegenstelling tot de eeuwen hiervoor) en niet die van polygamen en monogamen? Waarom geen gelijkheid in macht en inkomen en wel qua godsdienst (wanneer die godsdienst ten minste geen ongelijkheid predikt, want dan valt zij onder de *gelijke gevallen*)?

Het nu en dan opdoemend verlangen om dit artikel uit de Grondwet te schrappen, ten einde een lastige bevolkingsgroep zoals de moslims te discrimineren, is overbodig. Je kunt ze discrimineren *op basis* van dit artikel – zoals je er iedere gewenste discriminatie op kunt baseren. Je zegt dat moslims, bijvoorbeeld omdat ze de gelijkheid der godsdiensten niet aanvaarden, niet behoren tot de gevallen waar gelijke behandeling nodig is. Zij zijn geen gelijke gevallen. Probleem opgelost – ware het niet dat de humane gelijkheid onherroepelijk de kop zal opsteken wanneer een en ander in praktijk wordt gebracht.

Gelijkheid behoort tot de *universele* rechten van de mens. Maar het eerste artikel van de Grondwet beperkt haar tot degenen die zich *in Nederland* bevinden. Deze beperking is vanuit de onbegrensde communicatiegemeenschap niet te handhaven: waarom zou een universele wet alleen gelden voor iemand die zich toevallig op een bepaald grondgebied bevindt? Tegelijkertijd dient het artikel de bewaring van mijn Nederlandse nationale identiteit.

Gelijke behandeling van *allen die zich in Nederland bevinden*. Dat is een holle frase van humanistische snit, die ogenblikkelijk wordt ontkracht door het tweede artikel van de Grondwet, dat bepaalt wanneer ik een Nederlander ben en wanneer een vreemdeling. Als vreemdeling word ik anders behandeld dan als Nederlander. Daar ben ik vreemdeling voor. Hoe moet een universeel humanistische Grondwet *dat* zeggen?

Het vervolg van artikel 1 verbiedt alle vormen van discriminatie. Terecht wordt in de literatuur opgemerkt dat het recht *gebaseerd* is op het maken van onderscheid tussen categorieën waarop een geval wel of niet van toepassing is. Wat maakt *onderscheid* tot *discriminatie*? Een negatief gevoel. Wanneer is dat er? Uit de literatuur kun je opmaken dat de overheid ongelijke behandeling mag uitvoeren, maar deze moet *motiveren*. Wat heet hier mo-

tiveren? Overeenstemming vinden met het gemeenschapsgevoel van dat moment.

Zo word ik als homoseksueel niet gediscrimineerd maar als kinderlokker wel. Onderscheid op basis van mijn ras mag niet, op basis van mijn inkomen en kapitaal wel – via ‘progressieve’ belastingwetgeving.

Schijnbaar is het uitbannen van discriminatie universeel en human. In feite is het uitdrukking van een bepaalde volksaard, die bestaat *als* discriminatie.

Het is vrijwel onmogelijk om het te zien en als ik het zie om ernaar te leven: het universalisme van het discriminatieverbod verteert zichzelf. Het bestaat uit de uitsluiting van mij als gediscrimineerde, als vrouwenhater, kinderlokker, moslim en racist.

Deze uitsluiting is zelf discriminatie, maar nu herdoopt tot universele gemeenschapszin die mijn bedreiging ervan verwerpt – als barbaar word ik verwijderd om de humane universaliteit te realiseren.

Anderzijds is het verwerpen van gelijkheid en het toelaten van discriminatie even onmogelijk: waar zou het heen moeten met mijn Nederlandse identiteit, geworteld in het denken van Coornhert en Erasmus?

De algemeen humane Grondwet komt er niet omheen: hij is tegelijkertijd de grondwet van een nationale staat die zijn bestaansrecht mede ontleent aan zijn vijandschap tegenover andere staten en aan het ontzeggen van de toegang van de bewoners daarvan tot het eigen grondgebied. Het nationale kan niet bestaan zonder territorium en verwantschap.

In dit verband is het aardig om na te gaan wanneer ik volgens de *Rijkswet op het Nederlandschap* een *Nederlander* ben: *Nederlander* is het kind wiens vader of moeder *Nederlander* is.

Deze formulering zegt niets: er is een eindeloze regressie van ouders en kinderen, maar nooit wordt duidelijk waarom ik *Nederlander* ben.

Vanwaar deze nietszeggendheid?

De bepaling van nationaliteit is naar haar aard discriminatoir, op basis van gedeeld bloed en gedeelde bodem.

In de bepaling van het Nederlanderschap blijft impliciet de bloedband gehandhaafd, maar dat deze gebonden is aan een nationaal territorium blijft onbesproken.

In het verleden (1915) werd het nog expliciet gezegd: een Nederlander is *geboren binnen het rijk of deszelfs buitenlandsche bezittingen, uit ouders aldaar gevestigd*. Men was als boreling niet een gelijkgeschakelde wereldburger, maar *inboorling* – grondgebonden via geboorte.

Deze onuitroeibare *double bind* zorgt ervoor dat ik mij als Nederlander moet verzetten tegen de toevloed van allochtonen die ik, bij het bekijken van *tear jerkende* televisiebeelden van Bosnische of Irakese scholieren, *tegelijktijd* moet zien als vertrapte mensenkinderen die ik blijf omarmen.

Omdat ik als humaan wereldburger niet weet wat een allochtoon is kan ik evenmin aanspraak maken op een eigen identiteit.

In de komende strijd om de wereldheerschappij over energie zal blijken wat de macht is van het woord *gemeenschap* over Nederland en Europa.

Voor andere machtscentra speelt het die rol op een andere manier.

Azië erkent de macht van de gelijkheid voor zijn klantenkring. Maar gelijkheid als universeel menselijke *community* speelt daar geen rol.

Of zal dat anders blijken te liggen en is de inhumane macht van het humane woord van het commune nog groter dan vermoed?

Zal dit kleine woord ervoor zorgen dat het universeel humane Europa binnen afzienbare tijd nog bestaat uit een vijftiental ongelezen boeken?

En zo ja, is dat een *filosofisch* probleem?

### Waar sta ik?

Hoe moet ik filosoof zijn wanneer ik als vocht ben opgezogen in de Tena Lady van de overheidsbemoeienis?

Welke staatsdienaar kan zich filosoof noemen?

De staat dient de mobilisering, dus zij zorgt er via haar systeem van afromingen voor dat geen onderdaan kan overleven zonder arbeid te verrichten die de staat direct of indirect ten goede komt.

Als ik binnen universiteiten, onderzoeksinstituten of scholen mijn brood verdien, dan word ik gestuurd door de gemeenschapssemantiek.

Filosofische beproeving is onmogelijk voor mijn loonslaafdenken.

Niet voor niets beschouwden de Ouden de beoefening van filosofie als *scholee*, vrijetijdsbesteding van vrijgestelden.

Geen filosofie ten aanzien van het omgevende woord van de gelijkheid – een monologisch, vereenzaamd woord – zonder afstandelijkheid: vereenzaming.

Vereenzaming is niet: inkapseling van mijzelf als privépersoon ten opzichte van *Big Brother*.

Hoe kan ik ingekapseld tegelijk grondig empirisch zijn?

Niet als onttrekking aan maar als verplaatsing binnen de betovering van de onbegrensde communicatiegemeenschap.

Alleen dan wanneer ik afgewend raak van het collectief – niet als individu, maar als vereenzaamde die zijn toebehoren aan de collectiviteit niet ontkent, maar dankzij die vereenzaming dit een enkele keer *opmerkt* als zijn eigen aard.

Een anarch is geen anarchist. Hij wil niets aanklagen, veranderen of omverwerpen.

Een anarchist is een zichzelf opofferende collectivist. Hij snakt naar een nieuwe orde.

Een anarch verlaat zijn staat of humaniteit niet.

Hij beweegt zich binnen de gemeenschap en ziet daarin een enkele keer de saamhorigheid van wat nooit gemeenschap worden kan.



## 6 Kunst

● Welkom, heren, in de foyer van ons Nationaal Museum. U heeft oog in oog gestaan met een tempel van de hedendaagse kunst.

Wat u heeft ondergaan, dat is filosofisch van belang.

Sinds anderhalve eeuw is het gedaan met de vaste codes die de schilderkunst beheersten – de artistieke varianten van de platoonse *idea*.

Jaren geleden ontwierp ik de tentoonstelling *La Grande Parade*. Die was zo eigentijds omdat het haar ontbrak aan iedere theoretische of ideële grondslag.

De meest tegengestelde stijlen tegenover elkaar, een onverzoenlijk contrast.

Légers schilderij *La Grand Parade* symboliseerde de bevrijding (Afbeelding<sup>1</sup>).

◆ De kunst die U presenteert heet *abstract*. Waarvan abstraheert zij? Uw museum is dat wel: het maakt zich los van de economisch gestuurde wereld maar is daartoe niet in staat.

● De hedendaagse kunst heeft zich bevrijd van de macht van het beeld en de daarbij behorende waarheid als *adaequatio*. Zij hoeft niets af te beelden of uit te beelden. Zij leeft van de *verbeelding*.

Zij laat zich door het bestaande de wet niet voorschrijven en richt zich op het mogelijke. Creatief.

In het werk van Léger is de machinale wereld zichtbaar. De artefacten. De robotieke mensenwezens.

Dit is het tegendeel van abstract – een commentaar op de arbeidswereld, een verlossing uit het keurslijf ervan.

De grote parade is een vruchtbare parodie – de machinale poppenkraam een aanklacht.

◆ U leeft in een domesticatietuin die uitnodigt tot kuddegedrag. U kietelt de versufte bezoekersstroom die met gebogen hoofd de uitgezette leerpaden afloopt.

Een koe laat zich vrolijker tot worst verwerken.

● Een kunstenaar laat zich in met de chaos van voor de technologische ordening. Zijn artistieke kracht dwingt deze in zijn verbeeldingsvormen – wat zicht biedt op de werkelijkheid.

◆ Uw museum is esthetisch – het gaat om de inwerking van de kunstwerken op het belevingsvermogen van de toeschouwer.

Als inwerking behoort het tot het domein van de werking – de techniek.

De belevingswereld van de toeschouwer is een capsule waardoor deze nooit meer hoeft te worden geraakt door iets dat zijn aard of identiteit aangaat.

Nog altijd leeft u van de romantische fictie dat de wereld van de arbeid van het eigenlijke mensen bestaan *vervreemd* is.

● De kunst in dit museum heeft niets romantisch. Romantiek, dat is het terugspiegelingsgevoel van een subject dat het verlies van zijn subjectzijn niet kan aanvaarden en zichzelf probeert te hervinden via de esthetiek van het genie.

Mondriaan en De Stijl – daar wordt de uiterste vereenvoudiging bereikt in het afzien van de wereld der dingen, om in een grootse reductie alleen geometrische vormen en primaire kleuren over te houden.

◆ Deze stroming leeft van de grote reductie maar heeft er geen antwoord op.

□ Wat heeft ervoor gezorgd dat de kunst in dezelfde banen terecht is gekomen als de techniek?

● Braque zei: *L'art est fait pour troubler. La science rassure.*

De kunst verheft zich boven de economie.

En zij geeft vorm aan het onmenselijke. Denk aan Bacons slachthuizen.

◆ De artistieke belevenis *erschüttert* maar blijft daardoor eendimensionaal.

De abstracte kunst – dat is de grote reductie, *nog een keer*.

Een herhaling van de bestaanswijze van de vermenigvuldiging.

Dat lukt niet, want kunst is naar haar aard eenmalig.

□ Heidegger zegt:

*Dat in een dergelijk tijdperk de kunst voorwerpsloos wordt, dat geeft blijk van haar rechtmatige plaats in de geschiedenis. En dat in de eerste plaats wanneer de voorwerpsloze kunst zelf begrijpt dat haar producten geen werken meer kunnen zijn, maar iets waar het geschikte woord nog voor ontbreekt.*<sup>60</sup>

Dat is een aanwijzing naar de zin van deze kunst. Het woord ontbreekt waarin haar aard duidelijk kan worden – *omdat* zij technologisch is.

● Is een diep doorvoeld beleven ooit onempirisch?

◆ Beleven is abstract wanneer het zijn eigen betekenis horizon over het hoofd ziet.

● Let op dat reusachtige schilderij van Newman: *Cathedra* (Afbeelding 2).

Dit is, afgezien van de twee ongelijke verticale strepen in wit en lichtblauw, geheel hemelsblauw. De kleur is niet egaal, maar opgebouwd in lagen. Je kunt erin verdwijnen, je in hemelse sferen wanen en uiteindelijk een worden met de zetel van de onbekende God aan de hemel.

Er wordt niets afgebeeld, er is alleen kleur – en toch roept het werk een wereld van betekenis op.

□ In de epoche van de metafysica, voordat de grote reductie alomtegenwoordig werd, was kunst stevast een materieel object dat niet tot zijn materialiteit gereduceerd kon blijven omdat het verwees naar iets bovenzinlijks.

Kunst was naar haar aard zinnebeeldig; in de zintuiglijk toegankelijke materialiteit lag een verwijzing naar iets geestelijks dat daar boven uitsteeg – anders kon een schilderij van Rembrandt gereduceerd worden tot verfvlekken.

◆ De gedateerdheid van de schilderijen van Newman ligt aan dit metafysische. De strepen die als spleten verticaal door het doek heen gaan herhalen deze metafysische geste. Zij zijn de smalle toegangspoorten naar het bovenzinlijke. Het blauw van het schilderij is de zintuiglijke weergave van de transcendentie – religieus.

Metafysica – onto-theologie.

● Het blauw van de hemel dat terugkeert in *Cathedra* is niet de eigenschap van een ding. Dat blijkt bij Newman: de dingen verschijnen *dankzij de kleur waarin ze delen*, de kleur is niet langer een accident dat aan een substantie wordt gehangen, zoals dat in de metafysica gebeurde.

Dankzij het blauw verschijnt pas de hemel – en het schilderij.

Wil je via het blauw de hemel bereiken, dan kijkt hij terug.

Dat laat dit schilderij – niet – zien.

Het blauw van de hemel laat de ontoegankelijkheid zien – nee, is als toegankelijk ontoegankelijk.

□ *Als kind tijdens een zomeravond in bed. De lucht was duister, maar lichtte op in zwart blauw. Ik keek uit op een afvalstortplaats voor mislukt glas van de nabijgelegen glasfabriek.*

*De hemel was niet blauw. Het blauw zoog mij op terwijl ik er tegelijkertijd niet bij kon.*

*In dit licht keerde de stortplaats zich van mij af.*

*Bewoonde ik deze tussenruimte? ◆ zal niet nalaten mij hierom te bespotten. Hij heeft al vaker opgemerkt dat hij soms in een zonnestoel lag met zijn ogen dicht en merkte dat hij werd opgenomen in de zonnewarmte van de tuin, terwijl hij beseftte nooit te kunnen samenvallen met het geheel dat hem omgaf. Hij beschouwt dit als subjectieve belevenissen waarop nooit een filosofie gestoeld kan worden. Hij lacht al over het schrijven van romans op basis van nostalgische jeugdherinneringen – voor zo'n filosofie heeft hij geen goed woord over.*

□ Wat is er gebeurd dat het enthousiasme over de kunst dat de Romantiek en Nietzsche dreef zover geluwd is dat zij dankzij de grote reductie hoogstens een niche bezet binnen de economie?

● Ik begrijp uw *misgivings* niet. De echte filosofie zoals die bij Nietzsche van zich blijkt geeft laat zich niet ringeloren door de macht van de wetenschap die ten hoogste kan beschrijven wat er is. De wetenschap stelt vast, de kunst daarentegen is de wetgeefster van nieuwe waarden en woorden. Zij legt vast.

De wetenschap wordt natuurlijk niet gedreven door een abstracte drang naar kennis, maar door nut en werkzaamheid. In zoverre uit zich in haar de macht van de wil.

Maar kunstenaars zijn onverschillig voor waarheid en nut, zij zijn spelende kinderen.

◆ Aan alle kanten wordt de voormalige ‘schone kunst’ een reservaat, terwijl de echte technokunst daaraan voorbijgaat.

De museale kunst is in vergelijking met de gedigitaliseerde een kind dat fröbelt met schaar en lijmpot terwijl je naar hartelust kunt knippen en plakken op je beeldscherm.

Nietzsche is niet hansworst en God tegelijkertijd. Hij is hansworst.

□ In dit tijdperk kan de kunst niet optreden als tegenstandster van de wetenschap. De gedachte aan een descriptieve wetenschap is romantisch. De wetenschappen brengen de echte kunstwerken voort: de transformatie van de aarde tot *Planlandschaft* en de omvorming van automaten tot levende wezens en vice versa: de organische constructie die haar tegenhanger vindt in de animatie.

Nietzsche heeft dat aangeduid: de kunst is van belang waar zij optreedt zonder kunstenaar. Hij noemt het Pruisische officierskorps en de jezuïetenorde.

● De mens – Nietzsche laat het zien – is het nog niet vastgestelde dier. Hij is onaf. Je moet hem zeggen: word mens, word (*in feite*) diegene die je (*in wezen*) al was.

Zarathustra noemt zichzelf *ein Zieher, Züchter und Zuchtmeister, der sich nicht umsonst einstmals zusprach: Werde, der du bist!*

Dat is de zin van de kunst: mensen met de onverschilligheid van hun bestaan confronteren, zodat zij zicht krijgen op hun wezen, een wenkende mogelijkheid.

□ ‘*Was ist Liebe? Was ist Schöpfung? Was ist Sehnsucht? Was ist Stern?*’ – *so fragt der letzte Mensch und blinzelt.* Dat staat in Zarathustra’s *Vorrede*.

Dat je vraagt wat de dingen zijn terwijl je met je ogen knippert – dat duidt op je immuniteit tegen deze vraag.

Deze immuniteit is de aard van de techno-logie.

De kunstwerken hier delen daarin zonder aan deze immuniteit te beantwoorden.

● Ook de filosofie is *ein heimliches Wüthen gegen die Voraussetzungen des Lebens* – zij heeft verzuimd kunst te worden.

U droomt van een gemagnetiseerde of gemesmeriseerde filosofie.

Hier is zij.

De kunst en de komende filosofie als kunst maken deel uit van het leven dat zich niet zomaar vermenigvuldigt, maar *dat zichzelf naar zijn aard overtreft*.

Zij geven het leven vorm in gestalten die het niet willen vastleggen, maar de bodem zijn die het leven de gelegenheid geeft voor nieuwe zelfoverschrijdingen.

Kunst en de echte filosofie – het leven zelf: *ein Goldaufblitzen auf dem Bauch der Schlange vita*.

◆ De betekenis van kunst en filosofie ligt dan daarin dat zij het leven nog een keer zijn of er een nieuwe uiting van zijn.

Maar het leven blijft de maat ervoor: kunst en filosofie moeten voldoen aan de eisen van het leven, als de hoogste representanten ervan. De zin hiervan is het samenvallen van de kunst met het leven zelf.

□ Welke magnetisering heerst hier?

De primaire ervaring is die van thuisloosheid, verlies van vertrouwdeheid.

De ‘dolle mens’ ervaart het wegvallen van zijn vertrouwde metafysische wereld als verlies van zijn tehuis:

*Vallen we niet voortdurend? En wel ruggelings, zijwaarts, voorwaarts, naar alle kanten? Is er nog een boven en een onder? Dwalen we niet als door een oneindig niets?*<sup>61</sup>

De grondervaring bij het verscheiden van de metafysica is die van het heimwee – verlangen naar wat verloren is, ook wanneer thuiskomst uitgesloten is, ook wanneer de thuisloosheid wordt toegejuicht.

Zarathustra:

*Ach, waar moet ik nu nog naartoe klimmen met mijn heimwee! Vanaf alle bergen kijk ik uit naar vader- en moederlanden. Maar een tehuis vond ik nergens.*<sup>62</sup>

Heimwee verlangt thuiskomst. Het wordt gestild wanneer zijn en denken weer vertrouwd raken met elkaar, samenvallen – wanneer de *adaequatio* bereikt is.

Kunst en filosofie stillen het verlangen naar eenheid met de natuur.

De *adaequatio* heerst over waarheid en kunst, in hun gedeeld verlangen naar vereniging van mens en wereld.

◆ Nietzsches kunst en de hedendaagse biotechnologie: gedreven door een en hetzelfde, vereniging met de natuur.

□ Gelukkig is het Nietzsche niet gelukt zich los te maken van het verzet tegen deze vereniging.

*... er ligt wraak in, wraak aan het leven zelf, wanneer een zwaar lijdende het leven onder zijn hoede neemt...*

Wraak en verzet blijven nodig. De identificatie van kunst en leven eindigt in de onervaarbaarheid, het onempirische – dood.

Zonder wraak geen ervaring, geen waarheid.

Alleen zo is het mogelijk *den irdischen Tanz in die Länge zu ziehen*.

De gestalte van Zarathustra was er niet zonder afweer, uitwijken, wraak tegen de *adaequatio*.

Maskers zijn nodig om uit te wijken voor de al te grote directheid van het leven.

*Wij wenden ons af van de treurspelen, wij stoppen onze oren dicht voor wat lijdt; het medelijden zou ons direct vernietigen als we ons niet wisten te verharden. Blijf ons dapper terzijde staan, spottende lichtzinnigheid: koel ons, wind, die over gletsjers heen gegaan is: wij willen niets meer ter harte nemen, wij willen bidden tot het masker.*<sup>63</sup>

De maskering verzet zich tegen het heimwee dat al te snel naar een restloze terugkeer naar huis verlangt.

Als dichter week Nietzsche voortdurend uit. Hij aarzelde en verzweg zijn verst reikende gedachten.

● Dan is een beeld geen afbeelding, geen inbeelding en geen verbeelding, maar een icoon waarin het woord *eikoo*, wijken te horen is.

Zij laten iets zien en daarin verhullen ze datgene wat ze op weg gebracht heeft – dus niet iets bovenzintuiglijks.

*Zij zijn erblickbare Einschlüsse des Fremden in den Anblick des Vertrauten.*

Precies dat kunt U in mijn museum merken, mijne heren.

Buiten jaagt het leven voort.

Hierbinnen is het stil.

Inderdaad, U kunt spreken van de dood van de kunst, zo stil is het hier.

Wanneer de bezoekers een bewegende contraptie van Tanguely zien rennen zij daarnaartoe, uit opluchting van de stilte verlost te worden.

Blijkbaar wordt de stilte van de museale kunst enerzijds gezocht en anderzijds niet verdragen.

Hedendaagse musea worden dan ook meer en meer imitatiebeweeglijkheids-contrapties.

Eigenlijk is de roerloze kunst in dit museum überhaupt onverteerbaar: de bezoekers moeten zo snel mogelijk weg, naar de volgende beleving.

Is deze stilte waarvoor uitgeweken wordt niet de aanwijzing in de moderne kunst naar het ontbreken van het woord ervoor?

Is dit ontbreken van een woord een gebrek of de vingerwijzing naar iets ongenaakbaars?

De doodsheid van dit museum, samengekomen in het blauw van Newmans Cathedra – *speelt* daarin niet dit onaantastbare?

Mag ik zeggen: de dood van de kunst is de kunst van de dood?



## 7 Heideggers apologie

*Man kann die Kritik der reinen Vernunft als den wahren Gerichtshof für alle Streitigkeiten derselben ansehen; denn sie ist in die letzteren, als welche auf Objekte unmittelbar gehen, nicht mit verwickelt, sondern ist dazu gesetzt, die Rechtsame der Vernunft überhaupt nach den Grundsätzen ihrer ersten Institution zu bestimmen und zu beurteilen.*

*Ohne dieselbe ist die Vernunft gleichsam im Stande der Natur, und kann ihre Behauptungen und Ansprüche nicht anders geltend machen, oder sichern, als durch Krieg.<sup>64</sup>*

### ★ [De Rechterstoel van de Rede]

U wilt Uw eigen verdediging voeren tijdens deze bijzondere zitting van de Rechterstoel van de Rede.

Aan de orde is de vraag naar de verhouding tussen Uw denken enerzijds en die naar rede en menselijkheid anderzijds.

U wordt verdacht van verbondenheid met het nationaal-socialisme, terwijl u daarvoor geen verantwoordelijkheid wilt dragen. U wordt ervan verdacht ook *na* de Tweede Wereldoorlog het nationaal-socialisme, de holocaust en de verantwoordelijkheid van uw eigen denken daarvoor gebagatelliseerd te hebben. Dat is het *eerste* punt.

Dan is er een *tweede*: U beroept zich voor, tijdens en na de oorlog op een afwezigheid van onderscheid, bijvoorbeeld tussen het liberalisme en het nationaal-socialisme. Daardoor wordt het nationaal-socialisme ontdaan van zijn eenmaligheid. Is het verantwoord om zich te beroepen op een dergelijke onverschilligheid?

◆ [Getuige 1] Is de Rechterstoel van de Rede hier bevoegd? Kan de rede rechter spelen over het filosofisch nadenken dat ook de rede zelf beproeft?

★ Verdachte?

⌘ [Heidegger] [zwijgt].

◆ Volgens Kant is de kritiek van de zuivere rede het ware gerechtshof voor alle onenigheid daaromtrent. Hoe is het mogelijk dat iemand zich dan toch moet verdedigen? Is de zuivere rede dan in de aanval?

□ [De andere getuige] In het Spaans heet *zijn*: *ser* – *gezetenheid*.

Kunt U in redelijkheid beargumenteren, Rechterstoel, dat u een *zetel* bent?

Hoe zit het met de gezetenheid van uw rede?

♣ [Procureur] De Rede valt niemand aan. De aanklacht is geen aanval, want verdachte is in de gelegenheid om het onredelijke van de aanklacht aan te tonen.

De aanklacht is het tegendeel van agressie of machtontplooiing. Zij is een *klacht*, van de verwonde rede.

Het recht is er om de wond te helen.

Een veroordeelde verdachte heeft in de eerste plaats zichzelf verwond in zijn menselijkheid. Hij wordt in staat gesteld daarvan te genezen.

Recht neemt geen wraak, het trekt een onevenredigheid recht.

◆ Dit gelijktrekken zoekt een evenwicht, nadat een balans verstoord is. Dit verlangen naar gelijkheid is redelijk niet te beargumenteren – het is de grond van de rede zelf.

Balans en onevenwichtigheid danken hun bestaan aan de proportionaliteit, rede als *evenredigheid*.

Dat de rede gebaseerd is op evenredigheid, dat valt redelijkerwijs niet uit te leggen.

♣ U moest blij zijn met de Rechterstoel van de Rede. Al snel wordt menselijke interactie gereduceerd tot arbeid, waarbinnen mensen machinale dieren zijn. Tijdens de zittingen van de Rechterstoel van de Rede is een echt menselijke dialoog mogelijk – de natuurlijke toestand van de oorlog is overwonnen.

## Shame

♣ Na de oorlog zei de theoloog Bultmann tot Heidegger dat hij, net als Augustinus, zijn *Retractationes* moest schrijven. Het bericht vervolgt: *Heideggers gezicht werd een stenen masker. Hij ging, zonder nog iets te zeggen...*

De beklagde onttrok zich aan de uitnodiging tot een redelijke apologie en bracht daarmee de intermenselijke communicatie in gevaar.

★ U spreekt hier niet voor een zuiveringscommissie. Heidegger heeft al terechtgestaan voor de *Landesreinigungsausschuß*.

Na de oorlog kreeg hij dankzij een *Gutachten* van zijn collega Jaspers een *Berufsverbot*.

Dat heeft hier weinig zin. Verdachte is dood.

Hier gaat het erom: wie de rede kwetst heeft zijn straf al over zich heen gehaald door zich uit de gemeenschap van redelijk denkende wezens te isoleren.

Ook na zijn dood is de vraag van belang in hoeverre Heideggers denken, dat allerm minst dood is, een schending inhoudt van de redelijkheid.

Het is van belang om te horen wat Jaspers in het *Gutachten* over zijn collega zegt.

Allereerst bekritiseert hij diens manier van spreken en zijn handelen: die hebben *eine gewisse Verwandtschaft mit Nationalsozialistischen Erscheinungen*.

Wat houdt die verwantschap in? Berust die op zijn manier van denken?

Jaspers heeft het inderdaad over Heideggers *Denkungsart*. Die zou desastreus zijn qua werking wanneer Heidegger in het nieuwe Duitsland onderwijs zou gaan geven. Waarom? Omdat die manier van denken Jaspers *unfrei, diktatorisch, kommunikationslos erscheint*.

Dat geeft *mij* te denken. Hoe kan denken *communicatieloos* zijn? Waar is het dan mee bezig? Hoe kan het *dictatoriaal* zijn? Doelt Jas-

pers op Heidegger als agent van de filosofiepolitie? Wat is een denken dat *onvrij* is? Gaat het vrijwillig in de slavernij?

Als dit alles klopt, dan begrijp ik wel dat Jaspers zegt dat Heideggers denken *ungewöhnlich kritiklos ist und der eigentlichen Wissenschaft fern steht*. Volgens hem verbindt Heidegger de ernst van een nihilisme *mit der Mystagogie eines Zauberers*.

Hoe is het in godsnaam mogelijk dat na de oorlog ook maar iemand nog belangstelling heeft getoond voor deze mystagogische toverkol?

♦ Dit alles zegt Jaspers *na* de oorlog over zijn *vriend*.

Toen hij na Hitlers overname van de macht in 1933 Heideggers rectoraatsrede ontving piepte hij wel anders. Toen zei hij dat hij *nicht anders [könne] als die neue Verfassung richtigfinden*.

Niet alleen de nationaal-socialistische universiteitshervorming, maar ook de inhoud van de rectoraatsrede had toen nog zijn volledige instemming. Wat Heidegger daar zegt heeft hem *wie eine neue und zugleich wie selbstverständliche Wahrheit berührt*.

Het is boeiend om te lezen wat Jaspers na de oorlog schrijft over Heidegger als zijn *vriend*: *Er schien ein Freund, der einen verriet, wenn man abwesend war, der aber in Augenblicken, die als solche folgenlos blieben, unvergeßlich nah war*.

Omerta.

♣ Dit is het aanknopingspunt. Heideggers denken is communicatie-loos en dus redeloos.

Hier begint mijn taak als procureur – als degene die *zorgt voor*.

In *Sein und Zeit* spreekt Heidegger over het hebben van *zorg* voor een ander. Enerzijds heb je een *Fürsorge* die een ander zijn zorgen ontnemt, die voor hem inspringt, zich op zijn plaats stelt – plaatsvervangend is. Die maakt de ander afhankelijk.

Maar er is nog een andere voorzorg:

*Daartegenover bestaat de mogelijkheid van een voorzorg, die niet zozeer voor de ander in de bres springt, als wel voor hem uit springt in zijn existentiële zijnsvermogen, niet om hem de 'zorg' af te nemen, maar pasecht als zodanig terug te geven.<sup>65</sup>*

Dat is mijn stiel.

Heidegger heet een beklaagde. Dat betekent niet primair dat hij wordt aangeklaagd, maar dat hij beklagenswaardig is.

Hem moet de zorg om zijn eigen bestaan teruggegeven worden.

★ Verdachte?

H [zwijgt]

♣ Wederom dit ontwijkend zwijgen.

Heidegger geeft geen antwoord, want hij heeft het niet.

Zijn zwijgen na de oorlog over de Duitse misdaden tegen de menselijkheid is ernstiger dan zijn tijdelijke retorische oprispingen tijdens het Hitler-regime.

Hoor wat de man in 1948 aan Marcuse schrijft:

*U heeft volkomen gelijk dat een publiek, voor allen begrijpelijk tegengetuigenis mijnerzijds ontbreekt. Dat had mij aan de heidenen overgeleverd (ans Messer geliefert) en mijn gezin met mij.<sup>66</sup>*

Zo weet ik er nog wel een paar. Larmoyant vreest meneer dat hij met zijn gezin aan het mes geregen zou worden.

De Rechterstoel van de Rede wordt afgeschilderd als messentrekkerij. Waarom zouden Heidegger en zijn gezin moeten overleven en miljoenen joden niet?

Marcuse verwijst naar een regime dat miljoenen joden heeft omgebracht, de terreur tot *Normalzustand* heeft verheven en alles wat met geest, vrijheid en waarheid verbonden was in zijn tegendeel heeft verkeerdt.

Heideggers antwoord:

*Er hoeft maar in plaats van ‘joden’ te staan ‘Oost-Duitsers’, en dan geldt dit precies zo voor een van de geallieerden, met dat verschil dat alles wat gebeurt sinds 1945 de wereldopinie bekend is, terwijl de bloedige terreur van de nazi’s daadwerkelijk geheim gehouden is voor het Duitse volk.*<sup>67</sup>

Hier heeft Marcuse weer op geantwoord. Hij ziet hetzelfde als Jaspers: Heidegger heeft zich buiten de menselijke communicatie-gemeenschap geplaatst. *Stehen Sie nicht mit diesem Satz außerhalb der Dimension, in der überhaupt noch ein Gespräch zwischen Menschen möglich ist – außerhalb des Logos.*<sup>68</sup>

□ Dit is een filosofische eigenaardigheid. Van oudsher heet de mens het redelijke en sociale levende wezen. Heidegger heeft zich buiten het redelijke en buiten het sociale geplaatst. Hij is onmenselijk. Tegelijkertijd wordt hij aangesproken als mens. Is het mogelijk om zijn onmenselijkheid, die nu onmiskenbaar is, te laten zijn voor wat die is?

¶ [zwijgt geruime tijd. De stilte wordt drukkend].

□ Waarom houdt zwijgen in dat iemand een antwoord *schuldig* is? Waaraan?

♣ Verdachte heeft het *recht* om te zwijgen. Wij verlagen ons *niet* tot foltering.

Het volstaat wanneer verdachte consequent is.

In *Sein und Zeit* zegt hij *geweten* te willen hebben.

Hij heeft voldoende tijd gehad om dit te verwerven.

Ik zou zeggen: maak gebruik van dat ding.

□ De woorden *verdachte* en *verdenken* horen bij *gedachte* en *denken*. Zij wijzen naar de verdraaiing ervan.

Wat te zeggen wanneer menselijk denken naar zijn aard verdraaid is en wanneer deze verdraaiing in het denken van Heidegger plaatsvindt?

Dan is dit *altijd* al verdacht.

◆ Heidegger zegt: *Het zijnde wordt gesteld, dat wil zeggen voor het gerechtshof van het rekenen gebracht om rekenschap te geven. De rechters kunnen daarbij, voor- en onfilosofisch, de mening hebben dat ze zich deemoedig buigen voor de natuur. Maar deze meditatie die door hen ontisch bedoeld wordt is in de grond ontologisch een aanval.*<sup>69</sup>

♣ Hier wordt duidelijk op welk moment een verdachte zich buiten de mensengemeenschap plaatst. Dat is het moment waarop hij weigert verantwoording af te leggen, via erkenning van schuld of schaamte en de oproep daartoe opvat als aanval.

Daar *smeekt* Jaspers na de oorlog Heidegger om: erkenning van schuld. Hij roept hem op *Rede und Antwort [zu] stehen* – hoe zou er anders sprake zijn van wederzijds vertrouwen en oprechtheid?<sup>70</sup>

Er *bestaat* een schuldbekentenis van Heidegger aan Jaspers. Hij schaamt zich, direct en indirect aan het nationaal-socialisme meegewerkt te hebben:

*Was ich da berichte, kann nichts entschuldigen; es kann nur erklären, inwiefern von Jahr zu Jahr, je mehr das Böartige herauskam, auch die Scham wuchs, jemals hier unmittelbar und mittelbar mitgewirkt zu haben.*<sup>71</sup>

Jaspers is aanvankelijk verheugd over de herintrede van Heidegger in de humaniteit: *Sie treten damit ein in die Gemeinschaft von uns allen...*

Later blijft hij erbij dat Heidegger in het wezenlijke, de schuldvraag, hem *niet* heeft geantwoord.

Dat leidt bij Jaspers tot woede en bevingenheid.

Hoe zou het anders?

◆ Wat is Heideggers onredelijkheid en hoe verhoudt die zich tot Jaspers eenzijdige communicatie met hem?

*Binnen* de horizon van Jaspers communicatie en de daarbij behorende *goede wil* kan er verantwoording zijn en schuld.

Deze gedachte is lachwekkend zodra je ziet dat mensen niet de auteurs zijn van hun woorden, maar de buiksprekers van de monologische taal.

Heidegger bevindt zich, beantwoordend aan de taal die haar eigen wegen bewandelt, buiten het alternatief van communicatie en niet-communicatie.

Hij schrijft Jaspers dan ook:

*Es wäre schon viel gewonnen, wenn die Monologe bleiben dürften, was sie sind. Mir scheint fast, sie sind es noch gar nicht...*

★ Toch schaamt Heidegger zich.

◆ Wie monologisch denkt kost dat niets. Een dergelijke leugen is zinvol om je intermenselijk bestaan te verlichten.

Arendt zei het: *Heidegger lügt immer und überall*.

Wanneer menselijke antwoorden dwalen op de golven van een onachterhaalbaar woord, dan valt er niets te verantwoorden.

♣ Als Heideggers denken dwaalt, wat belet hem om dat *toe te geven*?

ℌ [zwijgt]

♣ Derrida vermoedt dat Heidegger bij zichzelf heeft gedacht: ik kan een veroordeling van het nationaal-socialisme alleen dan uitspreken wanneer ik een taal had gehad die daartoe in staat was. Misschien, zo zegt Derrida, is zijn zwijgen een redelijke manier om te erkennen dat hij die taal niet had. Daarom is er een noodzaak, gericht aan ons besef van verantwoordelijkheid, om Heidegger zo te lezen als hij dat zelf niet heeft gedaan.<sup>72</sup>

ℌ [zwijgt]

□ Verantwoording gaat over een verstening heen die zonder echo, zonder antwoord is.



♣ Dit leidt uiteindelijk tot verdachtes gedachte met betrekking tot Hitler: *Bildung ist ganz gleichgültig... sehen Sie nur seine wunderbaren Hände an!*

In uw gedachtegang heeft het nationaal-socialisme iets filosofisch omdat het deelt in dezelfde inhumaniteit als Heidegger – een gotspe zonder weerga.

□ U zegt het.

♣ Dat er niets te verantwoorden valt – dat is typisch de Heidegger van *na de oorlog*.

*Tijdens* de oorlog was het opportuun om het omgekeerde te zeggen. In zijn proclamatie ter gelegenheid van het plebisciet voor Hitler heette het: *vanaf nu vereist ieder ding een beslissing en alle handelen verantwoording*.

Toen vond Heidegger dat de wil tot eigen verantwoordelijkheid de wet moest zijn voor het samenleven der volkeren.

Je bent denker of je bent windvaan, niet beide.

Het is een abjecte excuuscultuur, je eigen fouten afschilderen als onvermijdelijke dwalingen, gegenereerd door een in zichzelf rustend woord waar ik verder geen boodschap aan kan hebben.

Zo verhef je je misstappen tot tragische dwalingen.

★ Volgens Descartes laat redelijkheid als menselijke eigenschap geen meer en minder toe. Hoe is het mogelijk dat Heidegger zich daar niettemin buiten bevindt?

♣ Hij *is* onmenselijk. Mensen interesseren hem niet. *De mens*, daar kan hij niet over ophouden.

Maar – ook *de mens* bestaat niet. Heidegger praat over een *mensdom*.

Maar ook *het mensdom* is er niet. Hij spreekt alleen de *übernächste Generation* toe.

Wat dit alles is? Anti-universeel particularisme, nationalisme en racisme.

◆ Wie behoort tot uw universele communicatiegemeenschap en wie niet?

Moest Hitler zijn lidmaatschapskaart inleveren?

Kan ik mij laten uitschrijven? Of moet ik mijn lidmaatschap nog verdienen?

♣ Hoewel Heidegger zich vol dedain afwendt van de biologische rasenleer blijft hij een racist, dat wil zeggen een uitsluiter van bevolkingsgroepen.

In zijn telegram van 20 mei 1933 aan Hitler spreekt hij over de noodzakelijke *Gleichschaltung* van de universiteiten.

Hoezeer je je ook vergeestelijkt, een dergelijke gelijkschakeling is racistisch.

Het is mooi meegenomen wanneer je als vergeestelijkt racist het bloed laat kleven aan de handen van de grofstoffelijke uitvoerenden.

◆ Dat is grappig. Gelijkschakeling is volgens Heidegger precies wat *amerikanisme* inhoudt: het vreemde niet kunnen laten voor wat het is, niet in staat zijn tot een *Auseinandersetzung* daarmee.

Heidegger noemt dat *Geschichtslosigkeit*.

Nog grappiger is dat ik niet zou weten of er vandaag de dag een Europeaan is die in staat is om Heideggers onderscheid tussen *Geschichte* en *Geschichtslosigkeit* na te voltrekken – zo *geschichtslos* zijn wij.

Of bent u daartoe in staat, procureur?

□ Tegenover *wie* moet Heidegger zich verontschuldigen?

Is een van de hier aanwezigen in staat zich de morele superioriteit aan te meten die deze verontschuldiging in ontvangst kan nemen?

Wie kan zeggen dat hij met zijn eis van verontschuldiging niet bezig is met een moreel verholde gelijkmakingsstrategie ten opzichte van het onverdraaglijke: dat Heidegger met ons redelijke wezens niet op een lijn te plaatsen is?

Het aanbieden van excuses gebeurt vanuit de hoop op kwijting, verlossing.

Kun je verlost raken van een episode die onlosmakelijk deel uitmaakt van je eigen land en geschiedenis?

*Kun je die scheiding maken?*

Is het mogelijk van iemand te *vragen* die scheiding te maken?

★ De beantwoording van de tweede vraag, die naar Heideggers vermeende onverschilligheid, werpt misschien meer licht in deze duisternis.

### Onverschillig

★ Zoals bekend identificeert Heidegger de gemotoriseerde voedingsindustrie met de fabricage van lijken in gaskamers en vernietigingskampen.

Is dit een psychologische aberratie, een zucht om de bourgeois te epateren of heeft dit te maken met *denken*?

♣ De kern van Heideggers manoeuvres na de oorlog is de gelijkmaking van zwart en wit in een indifferent universum waarin alle katjes grauw zijn.

Liberalisme en nazisme – hetzelfde.

Auschwitz en landbouw – hetzelfde.

Amerikanisme en bolsjewisme – hetzelfde.

De kern: hij ontdoet de holocaust van zijn engel door hem op te laten gaan in de vergelijkbaarheid met allerlei onschuldige zaken, waar hij *ook* een onheilspellende aura omheen fantaseert.

Het is wrang dat Heidegger het historisch verklaren kapittelt, omdat het als vergelijken van perioden en epochen een gelijkmaken zou zijn, een vernietigen van onderscheid.

Gelijkmaking doortrekt *zijn eigen* denken van voor tot achter.

Zijn navolger Nolte deed dit dunnetjes over, door de holocaust te ontdoen van zijn eenmaligheid.

Hij plaatste die op een smakeloze manier in een reeks ‘Aziatische’ daden, en maakte hem onschuldig door de vergelijking met de terreur van Stalin en Pol Pot.

Het enige onderscheid dat Heidegger kent is dat tussen een tech-

nisch bepaald verdierlijkt ‘omkomen’, waar lijdens aan een hongersnood in China evenveel last van hebben als slachtoffers van genocide, en een verheven ‘sterven’ dat is weggelegd voor diegenen die niet zomaar overlevers zijn.

Een voorbeeld. Wij leven in een wereld waarin langzamerhand de nationale waan plaats maakt voor internationale gremia, die de *international community* als zodanig vertegenwoordigen.

Wat zegt Heidegger?

Nationalisme en internationalisme – tweemaal hetzelfde.

◆ Zo is het: beide berusten op de subjectgedachte – het subject als de instantie die zelfstandig is, concentratiepunt van denken en leven. Het subjectdenken is een semantiek die niet beperkt kan blijven tot individuen – zij strekt zich uit over groepen, staten, de internationale en de Verenigde Naties. Het subjectdenken is het object van de instanties die het sturen. Wij zouden vandaag zeggen: van de replicanten.

Ik citeer:

*Het nationale en het internationale zijn zo definitief hetzelfde, dat beide, doordat zij zich beroepen op de subjectiviteit en op het werkelijke, even weinig weten en al helemaal niet kunnen weten, wiens affaires zij onophoudelijk bedrijven.*<sup>73</sup>

♣ Door zich aan nationalisme en internationalisme gelijkelijk te onttrekken wist de oude vos zijn sporen uit. Hij maakt zichzelf onzichtbaar in het grijs van de onverschilligheid.

◆ Wie Heidegger gelijkmaking in de schoenen schuift, die reageert zich af op de boodschapper van het nieuws waar niemand zich aan kan onttrekken.

Dit betreft de eigenlijke indifferentiëring, die van het onderscheid tussen de technologisch gestuurde wereld en de mogelijkheid haar te overdenken.

Die mogelijkheid is opgezogen in de technologie.

Deze indifferentie is zo fundamenteel dat morele superioriteit noch de vernietiging van mensenlevens daar maar een krasje op achterlaten.

♣ Deze onverschilligheid is de ziekte van het fatalisme.

Heidegger huilt krokodillentranen over de teloorgang van een bepaald soort filosofie en kan zich in een moeite door onttrekken aan zijn medemenselijke plichten.

Hij sluit zijn ogen voor menselijk leed om zich te vermeien in een abstracte tranenvloed over een 'zijn' of een 'wezen' waar geen mens last van heeft.

Beklaagde beweert dat het wezen van de techniek niets technisch is. Door de vlucht in het wezen en door dit los te koppelen van de dagelijkse technische problemen zit hij in een comfortabele ivoren toren.

De 'wijze' in Heideggers gesprek met zichzelf (met wie anders?) beweert dan ook:

*... dat met de verrekening van nut en schade van de techniek over het 'wezen' daarvan nog helemaal niets is gezegd.*

Dit fatalisme ontnemt de wereldgemeenschap de mogelijkheid om de gevaren en de zegeningen van de techniek tegen elkaar af te zetten en de uitwassen te bestrijden.

Zo wordt verzet tegen de atoombewapening zinloos.

Je kunt je volgens Heidegger maar beter niet inlaten met zulke technologische processen. Richt je liever op het *woord* atoom!

*Daar* valt meer aan te ontlenen dan aan de atoomsplitsing zelf.

Woordfetisjisme.

◆ Precies dit kunt u bij Heidegger aantreffen: in *Identität und Differenz* staat:

*Zolang de bezinnig op de wereld van het atoomtijdperk ondanks alle ernst van de verantwoording alleen maar drijft – en ook nog berust in*

*dit doel – naar het vreedzaam gebruik van de atoomenergie, zolang blijft het denken halverwege steken. Door deze halfheid wordt de technische wereld in haar metafysische heerschappij verder en pas echt zekergesteld.*<sup>74</sup>

Nog krasser drukt hij zich uit in de Bremer voordrachten uit 1949:

*De mens staart naar wat zou kunnen komen met de explosie van de atoombom. De mens ziet niet wat al lang aangekomen is en wel plaatsgegrepen heeft als datgene wat de atoombom en de explosie daarvan alleen als laatste eruptie uitwerpt uit zichzelf.*<sup>75</sup>

De moorden in de concentratiekampen zijn voor het nadenken geen voetnoten in de geschiedenis. Er is van een geschiedenis waar voetnoten bij te plaatsen zijn geen sprake. Miljoenenvoudige misdaden tegen de menselijkheid laten de semantiek van de technologie waartoe ze behoren onaangetast.

Afschuw van dit moorden is moralisme dat de toegang verspert tot de onverschilligheid eromheen.

Een morele versperring die door de macht van de onverschilligheid zelf is aangebracht.

♣ Wanneer het wezen van de techniek niets technisch is, dan is het wezen van het nationaal-socialisme niets nationaal-socialistisch, maar iets geestelijks of literairs. Een denker hoeft zijn handen niet vuil te maken aan het concrete bloedvergieten.

In *Einführung in die Metaphysik* uit de jaren 1934-'35 spreekt Heidegger dan ook niet over de grootsheid van het nationaal-socialisme, maar over de inwendige grootheid van de *waarheid* ervan. Het wezen wordt van de concrete gebeurtenissen gescheiden.

*Wat vandaag de dag uiteindelijk alom wordt gepresenteerd als filosofie van het nationaal-socialisme, maar niet het minste of geringste te maken heeft met de inwendige waarheid en grootsheid van deze beweging (namelijk het tegemoet treden van de planetair bepaalde*

*techniek en de mens van de nieuwe tijd) – dat vist in deze troebele wateren van ‘waarden’ en ‘gehelen’.*<sup>76</sup>

□ Dan is Heidegger niet maar zo degene die zijn handen in de onschuld van de onverschilligheid wast.

Hij was ervan overtuigd dat het nationaal-socialisme juist *niet* samen hoorde met liberalisme en socialisme, omdat het geen deel uit zou maken van de planetaire techniek, maar deze tegemoet zou kunnen treden.

U zou kunnen zeggen: als gevolg van de onmenselijkheid ervan.

Dankzij het nationaal-socialisme zou zich een hiaat openen tussen de techniek en het menselijk denken dat tot dan toe zelf alleen techniek was geweest.

♣ Als *dit* nationaal-socialisme moet heten, dan heeft Hitler het niet begrepen, zijn fijnbesnaarde handen ten spijt.

★ Kunnen deze misstappen los gezien worden van het geheel van Heideggers denken?

♦ Op welke basis wilt u stukken uit het corpus van Heidegger bewaren om andere weg te gooien? Welke aasgier kan de verse stukken kadaver scheiden van de bedorven?

Bij Heidegger is het slikken of stikken, *Friß Vogel oder stirb*.

Een sociaal-democraat of een liberaal die zich inlaat met dit denken – prosodisch dissonanter kan het niet.

Of het moet een aanhanger van recht en ratio zijn die erop stuk loopt.

□ Maar de indifferentie sloeg weer snel toe.

Voor de oorlog zag Heidegger in dat Hitler niet wist vast te houden aan het wezen van het nationaal-socialisme, het tegemoet treden van de heerschappij van de techniek. Hij was daar een slaaf van.

Heidegger citeert een redevoering van Hitler uit 1939:

*Er is geen houding, die haar laatste rechtvaardiging niet zou kunnen vinden in het nut voor het geheel dat eruit voortvloeit.*<sup>77</sup>

Hitlers denken leeft van het bedrijven en beheersen, binnen het kader van het geven van gronden, de rationele rechtvaardiging.

Hitlers ratio is die van de economie.

Hij zat met u en met ons in hetzelfde schuitje van de technologie.

Indifferentie.

♣ Wanneer Hitler niets begreep van het wezen van het nationaal-socialisme, dan is dit volgens u, getuige □, niet dood.

□ Zo is het.

♣ Die opvatting zou wel eens onwettig kunnen zijn.

□ Oelala. Is dat even schrikken. Daar word ik bedreigd met rationele censuur.

Ik sluit niets uit, ook niet dat er een beantwoording komt aan de onmenselijke aard van de techniek, al zie ik zo geen aanwijzingen in die richting.

♣ Nu even duidelijk.

Wat blijft in de filosofie van de indifferentie weg? De wezenlijke differentie.

Mensen zijn elkaars gelijken.

Daarom kunnen zij niemand van de menselijkheid uitsluiten.

Dat deden Hitler en Heidegger in elkaars kielzog wel degelijk. Zij gaven hun eigen bevolking een voorkeurspositie boven andere.

Nationaal-socialisme berust op uitsluiting en is dus naar zijn aard racistisch.

Dat is de differentie die in uw indifferentie wordt weggehouden.

Het wezen van het nationaal-socialisme is racisme en niet het tegemoet treden van de mondiale techniek.

Het verbaast me niet dat Heidegger gezegd heeft:

*Zorg om het ras is een noodzakelijke maatregel, opgedrongen door het einde van de nieuwe tijd.*



◆ Of wijst Heidegger via het racisme naar een nog verder gaande onverschilligheid, die tussen racisme en liberalisme?

Heidegger maakt het duidelijk. De grond van het rassendenken is niet biologisme maar machtsontplooiing – wij zouden zeggen: vermenigvuldiging.

Rassenfokkerij is daarvoor een van de vele wegen – net als het gelijkheidsmoralisme.<sup>78</sup>

Racisme is zelf geen doel, maar vermenigvuldigingsmiddel, dat nu eens wordt in- en dan weer uitgeschakeld.

Voor de liberale moraliteit geldt hetzelfde.

Als dienstmaagden voor machtsontplooiing zijn racisme en moralisme een en hetzelfde.

*Zie in dat juist de eerlijkste strijd voor de redding van vrijheid en moraal alleen het behoud en de vermeerdering van een bezit aan macht geldt. De machtigheid daarvan duldt daarom geen vragen ernaar, omdat de macht als zijn van het zijnde zich al voorgedrongen heeft en de moraliteit en haar verdediging al bemachtigd heeft als wezenlijk machtsmiddel. En men zou vervallen aan een stompzinige verkleining van datgene wat aan effectief streven in het spel wordt gebracht wanneer men de redding van bevolkingsgroepen en de zekerstelling van het 'eeuwige' rassenbestand ervan niet zou erkennen als hoogste doelen.<sup>79</sup>*

□ Racisme als uitsluitingsmechanisme ten behoeve van vermenigvuldiging is nodig voor *iedere* poging om mensen aaneen te smeden, ook de humanistische.

Humanisme is racisme, want inhumanen als Heidegger worden van de gemeenschap uitgesloten of er geassimileerd weer in opgenomen.

Dit proces is Heideggers inburgeringscursus.

♣ Humanisme berust niet op raskenmerken maar op gedrag – dat gebaseerd is op vrijheid van keuze.

◆ Dankzij deze subjectillusie zijn dictatoriale en democratische staten hetzelfde. Zij delen in de semantiek van de macht die zich verhult in de ideologie van de gelijkheid, de macht van het 'volk'.

Zo zegt Heidegger het:

*Iedere twijfel aan de metafysische wezensidentiteit van deze staatsvormen loopt uiteindelijk daarop stuk dat beide in de publieke ruimte die door ieder geïmpregneerd is dezelfde publieke schijn hooghouden, als zou de macht 'het volk' toebedeeld zijn. [...] Deze schijn, dat de macht 'allen' toebehoort en over allen verdeeld is, terwijl zij in waarheid niemand toebehoort, vindt zijn oorsprong in de aard van de macht. Voor de machtstoename daarvan blijven alle machthebbers alleen maar de als zodanig onbekend blijvende gedomineerden (Uebermächtigten). In hun handelwijze laat de macht haar machtingheid op haar eigen manier blijken, maar verhult haar ook.<sup>80</sup>*

Vandaar:

*Redding van een ras en bescherming van de vrijheid, dat zijn aan de elkaar afwisselende tegenover elkaar liggende kanten de voorwendsels waarachter de pure macht woedt.<sup>81</sup>*

♣ Dit is *des Pudels Kern* – de verschrikking van de onverschilligheid waarin uiteindelijk de liberale Britse staat en de voormalige USSR tweemaal hetzelfde zijn,

*... alleen met dat verschil dat daar [in Groot-Brittannië] een gigantische verdraaiing in de richting van de schijn van moraliteit en volkseducatie alle ontplooiing van macht onschuldig en vanzelfsprekend maakt [...] de burgerlijk-christelijke vorm van het Engelse 'bolsjewisme' is de gevaarlijkste.<sup>82</sup>*

Hier wordt alles wat mij en de Rechterstoel van de Rede dierbaar is aangetast: gelijkheid in redelijkheid, het onderscheid tussen democratie en tirannie.

□ De horizon van het subjectdenken betreft het subject niet, maar de vanzelfsprekendheid van de semantiek eromheen – de ondenkbaarheid daarvan.

Liberalisme is de ondoordachtheid van de mens omtrent zijn wezen. Hetzelfde zegt Heidegger van Hitler: *het afzien van iedere wezenlijke omstredenheid van het mensenwezen.*

♣ Ik moet nu afronden. Inmiddels zijn racisme en antiracisme, liberalisme en communisme, Engeland en de USSR, tirannie en democratie, Churchill en Hitler, alle hetzelfde.

Ik laat het oordeel graag over aan de Rechterstoel.

★ Nog een moment. Hoe kan Heidegger prat gaan op zijn onmenselijkheid, terwijl denken de aard is van het mens-zijn?

♣ Voelt u hem niet aankomen, edelachtbare? Natuurlijk is het wezen van de mens niets menselijks.

□ U heeft talent voor de bestudering van Heidegger. Inderdaad, het gaat hem erom, *das Wesen des Menschen zu erblicken, ohne auf den Menschen hinzusehen.*

Om u even voor te zijn: dus het wezen van het denken heeft met denken niets te maken. Dat kan *erst recht nur so erblickt werden, daß wir vom Denken wegsehen.*

♣ Daarmee is de weg vrij voor iedere vorm van onmenselijkheid. Dat is onvermijdelijk wanneer je, zoals Heidegger, niet geboeid bent door het aantal mensenlevens dat wordt uitgeblazen omdat je je moet concentreren op *de* mens.

Ik citeer:

*Ik zei dat de vernietiging de mens betreft; ik zei niet: de mensen. Zolang wij voortgaan van het ene geval van een mensenleven dat van de kaart geveegd wordt naar het volgende en ons het grootst mogelijke aantal van dergelijke gevallen voorstellen, vinden we niet 'de mens', die getroffen is door de vernietiging.*<sup>83</sup>

◆ Wanneer u geen mogelijkheid hebt om te denken bij uw aard en de aard van uw redelijkheid, welke rem zet u dan op massavernietiging, in het licht van de uitsluitingsaard die de redelijkheid eigen is?

Ziet u het problematische van uw eigen procedure niet?

*Als Heidegger hier wordt aangesproken, dan op zijn menselijkheid.*

Maar de klacht is dat hij de menselijkheid overschreden heeft.

□ Ook wanneer Heidegger veroordeeld wordt voor inhumaniteit, dan nog wordt zowel de veroordeelde als de veroordeling bewogen door dezelfde woorden die met humaniteit en inhumaniteit niets te maken hebben.

♣ U vergoelijkt de schandalige gedachte dat het niet ter zake doet of mensen omkomen in het licht van de ‘geschiedenis van het avondland’ die niets anders is dan de geschiedenis van een paar woorden. Voor Heidegger is het in de geschiedenis van het avondland niet van belang of mensen omkomen – maar of degenen die het er met het leven van afbrengen alleen leven om te eten ten einde voort te leven. Dat is voor hem de eigenlijke woestijnvorming.

H [zwijgt]

[De voorzitter schorst de zitting]

### Hoe te denken?

Alles in mijn handelen, ondergaan en nadenken tendeert naar menselijkheid en medemenselijkheid.

Maar die zijn hune eigen grond niet.

Waar je humaniseert, daar speelt het inhumane mee, al is het maar door je verzet ertegen te sturen.

Laat ik mij meeslepen door menselijk lijden en onrecht, dan ben ik humaan, maar ook weer niet, want nadenken met betrekking tot het inhumane, dat laat ik dan aan mij voorbijgaan.

Zolang ik empirisch nadenk, zolang moet ik vasthouden aan mijn menselijke onmenselijkheid, aan de grondige onverschilligheid voor lijden en onrecht die de monologische semantiek, mijn horizon, kenmerkt.

In het opstel *De gespreksgenoot* uit 1913 zegt Osip Mandelstam volgens Gerard Visser het volgende:

*Zegt u eens wat het is dat bij een gek de meest huiveringwekkende indruk van waanzin op u maakt. – Zijn verwijde pupillen, omdat die niets zien, zich op niets in het bijzonder richten en leeg zijn. Verder zijn waanzinnige manier van spreken, omdat de gek terwijl hij zich tot u wendt geen rekening houdt met u en uw bestaan, dat hij als het ware niet wenst te erkennen, en zich absoluut niet voor u interesseert. Bij een krankzinnige zijn we voornamelijk bang voor die griezelige absolute onverschilligheid, die hij tegenover ons aan de dag legt. Niets is voor een mens angstaanjagender dan een ander mens die zich totaal niet om hem bekommert. Er schuilt een diepe zin in de beschaafde huichelarij – de beleefdheid – waarmee wij ieder ogenblik onze belangstelling voor elkaar onderstrepen.<sup>84</sup>*

Nu gaat Visser verder:

*De kou van het demonische concentreert zich bij Benjamin in het onbeantwoord blijven van de blik – tussen mensen onderling. De volstrekt lege blik getuigt niet alleen van een volledig ommuurd zelf, maar houdt de dreiging van het achteloze en willekeurige doden in. Benjamin heeft zich niet alleen op de verstrooide beleving in de burgerlijke maatschappij bezonnen, hij zag zich bovendien geconfronteerd met de totale beleving van het nazisme.<sup>85</sup>*

Hier scheiden de geesten zich.

Ik heb er al eerder naar verwezen: volgens Plato's *Theaetetus* is Thales onmenselijk omdat hij op een kille manier vraagt naar het wezen van de mens. Daarom ziet hij niet of zijn buurman een mens is of een ander gebroed.<sup>86</sup>

Mijn enige solidariteit is die met de van mij afgewende wereld van betekenis.

Omerta.

Visser zegt: het enige antwoord op het onmenselijke is messiaans. Dat komt overeen met de aanduiding van Heidegger: je hebt *denken* en je hebt *ontotheologie*, daar zit niets tussen.

Dit alles is een aanwijzing naar de betekenis van de aloude tegenstelling tussen Grieken en joden.

Joods messianisme en Grieks denken – incommensurabel.

Tussen Levinas en Derrida enerzijds en Heidegger anderzijds is geen gesprek mogelijk.

Als je eenmaal de ene weg op bent gegaan, dan kruis je de andere – de kruising is ongelijkvloers.

Waar heerst *Verwüstung*? Waar land en volk *niet* getroffen worden door oorlog en geweld, maar beheerst worden door humaniteit en mensenrechten, zodat het omgevende van de grondige onverschilligheid, het zwijgen van het monologische woord, niet wordt gehoord:

*Waar de wereld dus oplicht in de glans van de vooruitgang, van het voordeel en de aardse goederen, waar de mensenrechten in acht genomen worden en waar in de allereerste plaats de aanvoer zekergestellt is voor de permanente bevrediging van een ongestoord behagen, zodat alles overzichtelijk naar nut verrekend en ingericht blijft.<sup>87</sup>*

*Verwüstung*, dat is de plaats waar nadenken wordt buitengesloten. Dat is tegelijkertijd de plaats waar het empirisch worden van het denken plaatsgrijpt.

*... om vertrouwd te raken met de woestijnvorming als een gebeuren dat buiten menselijke schuld en verzoening heerst.<sup>88</sup>*

Er is niets te verantwoorden, daarvoor is de taalwereld te groot.  
Dan is mijn denken niet eens antwoorden, want er is geen vraag en  
evenmin een woord dat vraagt om een tegenwoord.  
Zo te spreken, zo te denken!





## 8 Polemos en polemiek

*Ich wendete mich also rechts auf den Wiesenweg. Allein das war keine Wiese, worauf ich jetzt ging. Allerlei kleines Gestrippwerk schlug gegen meine Füße, und es waren sogar Gruben und Löcher da. Nun erlosch plötzlich das Licht. Ich sah eine Weile nach der Richtung hin, in der ich es gesehen hatte. Da entstand wieder ein Licht; aber weit rechts von dem, das ich zuerst gesehen hatte. Und dann wurde wieder eines, viele Klafter weiter entfernt. Ich erkannte nun, daß es Irrlichter seien, deren ich schon manche gesehen hatte, die in Sümpfen, auf Wiesen und auf Heiden entstehen, und sich oft bewegen, als ob eine Laterne getragen würde.<sup>89</sup>*

Wanneer de wereld die werd getekend door de metafysische semantiek is ingestort, dan is de mens als *animal rationale* verdwenen. Het metafysisch onderscheid tussen animaliteit en rationaliteit laat zich niet handhaven.

Dan is het evenmin mogelijk om staat te maken op *humaniteit* – eigenlijke menselijkheid die zich onderscheidt van het brute of beestachtige.

Het vroegste werk van Nietzsche geeft er blijk van dat de onderscheiding tussen het humane en het natuurlijke is weggefallen.

In de *Vorrede tot Homer's Wettkampf* heet het:

*Wanneer men spreekt van humaniteit, dan ligt daaraan de voorstelling ten grondslag dat dit de mens wel mocht afscheiden van de natuur en hemeen eigen plaats geven. Maar een dergelijke afscheiding is er in werkelijkheid niet: de 'natuurlijke' eigenschappen en de eigenlijk 'menselijk' genoemde zijn onlosmakelijk met elkaar vergroeid.<sup>90</sup>*

De verdwijning van de wereld waarin het menselijk-redelijke de top vormde van een kosmologische hiërarchie heeft haar weerslag op de manier van schrijven in de filosofie.

Meer dan een eeuw na Nietzsche zegt Sloterdijk het expliciet: tot op heden is de filosofie georganiseerd volgens het humane en gymnasiale model van een vriendschappelijke briefwisseling – negentiende-eeuws burgerdom.

De mogelijkheid hiervan is weggefallen in de massatelecultuur. Die is postliterair, postepistolografisch en posthumanistisch.

*De epoche van het humanisme van de Nieuwe Tijd als model voor school en vorming is afgelopen, omdat de illusie niet langer houdbaar is dat politieke en economische megastructuren georganiseerd kunnen worden volgens het aimabele model van een literaire samenleving.<sup>91</sup>*

Van oudsher is filosofie een debat, geen gevecht – een woordenstrijd, geen oorlog.

Zij is vriendschappelijk en pacifistisch – in een tijd waarin het bestaan *struggle for existence* is.

Is filosofie niet *in de grond* prosodisch dissonant?

Leeft zij niet van een literaire versluiering van de hardheid van het bestaan?

Het *postmoderne* waarop Sloterdijk een antwoord formuleert is een van de reacties op de vraag naar de plaats van het nadenken na het ineenzijken van de menselijk-metafysische wereld.

Lyotard zegt niet alleen dat het uit is met de grote verhalen van de metafysica en dat er nu kleine moeten komen. Hij zegt vooral dat de aard van de verhalen anders wordt. Zij ontleen hun zin niet langer aan hun algemene geldigheid maar aan hun plaats in een bepaalde oorlog van allen tegen allen – een *algemene agonistiek*.

Spreeken is vechten.

Maar nog altijd geweldloos en dus humaan: gekanaliseerd en gereglementeerd.

Voor Lyotard is het filosofisch gevecht *spel*, een toernooi.<sup>92</sup>

Het postmoderne echoot *Nietzsches* vraag naar de aard van filosofie in een epoeche die geen humanitaire semantiek meer kan aanvaarden.

Hij verwijst naar de agonale opvoeding bij de Grieken – de plaats die bij hen de wedkamp had in de natuurlijke ordening, waarin genieën elkaar bestrijden, vervuld van nijd en afgunst.

Agonale afgunst, aldus Nietzsche, is niets negatiefs. Daardoor prikkelen de contestantten elkaar tot steeds verder reikende daden, terwijl zij zich toch houden aan een bepaalde maat. Hij zegt dat zij...

*... sich gegenseitig zur That reizen, wie sie sich auch gegenseitig in der Grenze des Maaßes halten.*<sup>93</sup>

Vanuit het begin ervan wordt hier meteen het postmoderne de maat genomen.

Het gaat Nietzsche niet om het agonale van verhalen in een vriendelijke, democratische context.

De agonale strijd bij Nietzsches Grieken heeft niets retorisch, vrede-lievends of democratisch. Zij gaat alleen de uitzonderingen, de genieën aan, niet het gepeupel dat in dienst daarvan leeft of zinloos voortveeteert.

Het agonale voor Nietzsche is geen debatingclub, maar betreft de *deinoi*, de grootse figuren, die naarmate zij grootser waren ook meer vernietigden, inclusief zichzelf.

De *deinoi* leefden binnen een *polis*, en die bestond niet zonder bloedige strijd. Nietzsche spreekt van de *bloedige afgunst van stad op stad, van partij op partij, deze moorddadige zucht van die kleine oorlogen, de tijgerachtige triomf op het lijk van de verslagen vijand*.<sup>94</sup>

De staat waarzonder de genieën niet bestonden *leefde* van de oorlog.<sup>95</sup>

Hier gaat *mijn* beproeving een stap verder.

Hoezeer oorlog en geweld ook aanvaard worden, toch leeft *Nietzsches* *agon* van een tijdelijke onderbreking daarbinnen. Filosofie en tragedie bestonden op de momenten dat de 'goede' Eris van de nijd en de afgunst kon worden afgezet tegen de 'kwade' van de oorlogvoering.

Zijn filosofie leeft van het onderscheid tussen vernietigingskamp en wedkamp.

Hij volgt Hesiodus wanneer hij de goede Eris prijst, *die als Eifersucht Groll Neid die Menschen zur That reizt, aber nicht zur That des Vernichtungskampfes, sondern zur That des Wettkampfes*.<sup>96</sup>

Zolang de filosofie leeft van het onderscheid tussen oorlog en *agon*, tussen *polemos* en polemiek, zolang wordt zij beheerst door de half-zachte metafysica van het humanisme.

Deze zorgt uiteindelijk voor de scheiding tussen een vredelievend ontologisch niveau en het zich daaronder bevindend ontisch niveau van de oorlogvoering.

Ook het onderscheid tussen de dingen en hun semantische horizon kon hierdoor wel eens getekend zijn.

Dat Nietzsches denken geleid heeft tot een postmodernisme dat in zijn antihumanisme zijn eigen humane metafysica verhult is begrijpelijk.

Vandaag de dag ligt dit alles anders.

De grote reductie is voortgeschreden.

Heidegger verwijst ernaar dat nu het hele onderscheid tussen oorlog en vrede geïmplodeerd is.

Niet alleen is oorlog de voortzetting van diplomatie met andere middelen, ook is vrede de voortzetting van de oorlog onder andere omstandigheden, via vredesoffensieven, vredesoperaties door vredesmachten en vredesprocessen.

*Das Schwinden des Unterschiedes von Krieg und Frieden bezeugt das Vordringen der Macht in die maßgebende Rolle des Weltspiels.*<sup>97</sup>

Heidegger *klaagt* hier niet als een in zijn wiek geschoten humanist.

Hij ziet nuchter wat het geval is – dat zowel oorlogen als de vreedzame ontwikkeling van energie ten behoeve van de wereldvrede bestaan als machtsontplooiing.

Beide behoren de bestaanswijze van de vermenigvuldiging toe en zijn daardoor niet van elkaar te scheiden of onderscheiden.

Heidegger zegt het: er is alleen macht (in mijn terminologie: verme-

nigvuldiging) en die heeft geen doelen, maar zet zich onafhankelijk van iedere doelstelling door, alleen als toename van zichzelf.<sup>98</sup>

Sloterdijk heeft gelijk: het humane filosofische gesprek behoort het voorbij te laten gaan.

Oorlog en geweld, uitsluitingsmechanismen en blokkades, mensenvernietiging. Je filosofie kan geen denken heten wanneer dat alles er niet bepalend voor is.

Maar hoe?

Hoe kan ik filosofisch schrijven wanneer ik geen vredelievende, humane brieven meer kan rondsturen?

Of betekent *polemos* in de eerste plaats iets heel anders, geen oorlog en geen polemiek, maar de manier waarop het geheel van de wereld getekend is?

Daar ligt de betekenis van *polemos* zoals die bij Heraclitus verschijnt.

*Sinds Jacob Burckhardt en Nietzsches interpretatie van het Griekendom hebben wij geleerd te letten op het 'agonale beginsel' en in de 'wedkamp' een wezenlijke 'drijfveer' te onderkennen in het 'leven' van dit volk. De vraag moet evenwel gesteld worden waarin de aard van het 'leven' zijn grond heeft en waar het wezen van het 'leven' en de mens zijn bepaling vandaan krijgt, zodanig dat het zich 'agonaal' gedraagt. Het 'toernooi-achtige' kan alleen daar wakker worden waar tevoren en als zodanig het strijddoel als wezenlijk ervaren is.*<sup>99</sup>

Heraclitus' *polemos* is geen oorlog, eerder de gespannen harmonie van woordtegenstellingen die een wereld uitmaken.

Heraclitus vermeldt de afscheiding tussen goden en mensen, en tussen heren en slaven.

Pas vanuit dit binden en afscheiden kan de betekenis van *leven* van zich blijken geven.

Dat is misschien de grond van de filosofische vredelievendheid en uiteindelijk van het filosofisch humanisme: de filosofische oorlog is onbloederig omdat zij de woorden betreft die een wereld onthullen. De bloederige gevechten daarin zijn secundair.

Is *dit* onderscheid empirisch?

Is het mogelijk om het ontische of het factische secundair te verklaren ten opzichte van de horizon van betekenis?

Ik *kan* filosofisch niet aanvaarden dat oorlog en geweld onschuldig worden door mijn literaire metafysica.

Heideggers *rectoraatsrede* uit 1933 is doortrokken van de terminologie van de *Kampf*.

Een vredelievende mensenbrief is deze rede niet.

Zeker betreft zij Heraclitus' gedachte aan de *polemos*. Maar Heidegger haalt tegelijkertijd *Von Clausewitz* aan, die er niet van verdacht kan worden zich met semantiek bezig te houden.

Heideggers tekst leeft van Heraclitus, maar ook van de ontische strijd. De oproep tot *Wehrdienst, Bereitschaft zum Einsatz bis ins Letzte* behoort ertoe.

Hoewel Heidegger de echte oorlog niet veronachtzaamt blijft hij hu-maan getekend: de geestelijke oorlog moest de macht krijgen over het bloedvergieten – bijvoorbeeld van de Eerste Wereldoorlog.

*Der große Krieg muß von uns geistig erobert werden, d.h. der Kampf wird zum innersten Gesetz unseres Daseins.*<sup>100</sup>

Na de Tweede Wereldoorlog raakt Heidegger, in het kader van het *Herunterspielen* van zijn oorlogsverleden, nog verder in het humanisme verstrikt, wanneer hij onder hanengekraai met betrekking tot de rectoraatsrede de scheiding aanbrengt tussen *polemos* als oorlog en *polemos* als polemiek:

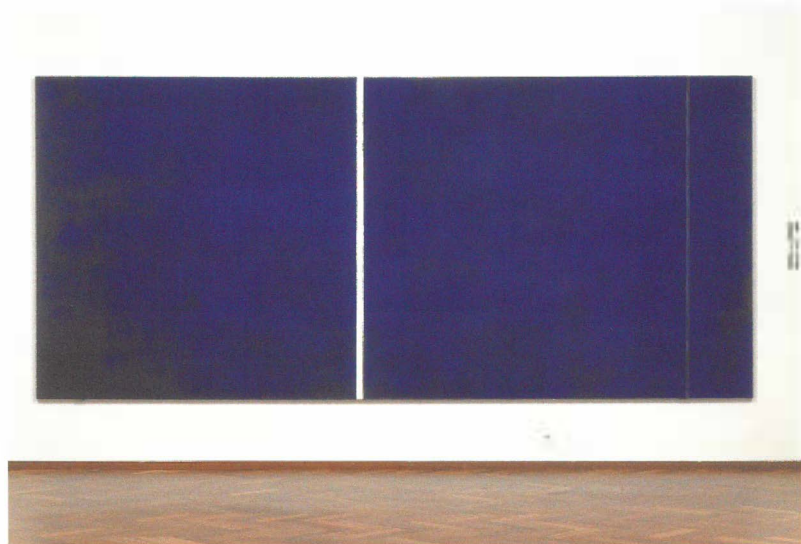
*Polemos, gerade nicht als Gewaltanwendung und Niederschlagen des Gegners.*<sup>101</sup>

Is de macht van de metafysische humaniteit onontkoombaar?

Het lijkt erop.

Een filosofie die *niet* prosodisch dissonant is met betrekking tot bloed en geweld – die heeft geen gezicht.

Maar: filosofie *is* toch een geweldloze *Auseinandersetzung*, een gesprek, een wederzijdse erkenning, vol respect.<sup>102</sup>

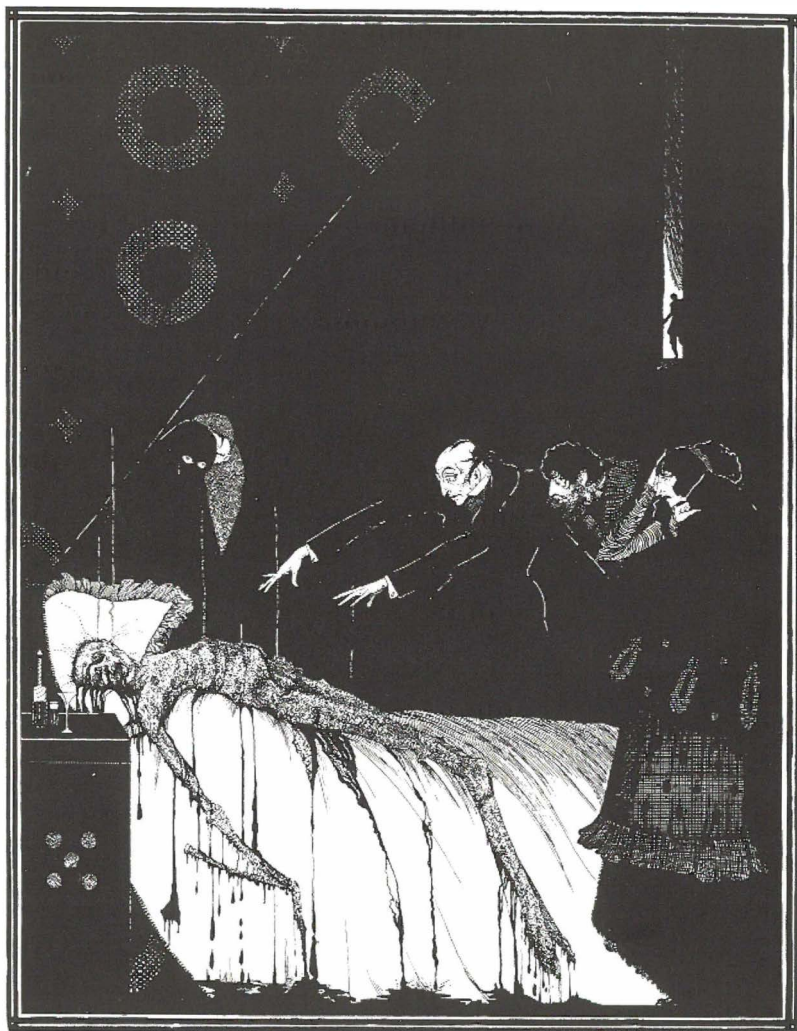


AFBEELDING 1 EN 2



AFBEELDING 3





AFBEELDING 4



(Afgemat door hooge jaren  
Uitgeteerd door ziekte en pijn  
Moest zij in den grafkuil dalen  
En een prooi der wormen zijn)

Een filosoof die op de vuist gaat – daar is niets filosofisch aan.  
En toch kunnen het *agon*, het toernooi en de geweldloze dialoog niet de filosofische manier van spreken zijn in de epoche waarin het humanisme afscheid heeft genomen en het onderscheid tussen oorlog en vrede is weggefallen.

Mijn filosofische agonie gaat een stap verder.  
Het verlangen en geven van erkenning, het onderscheid tussen oorlog en polemieek – dat alles raakt geïmplodeerd zodra je merkt hoe de taal spreekt.

Die spreekt voor zich en zij spreekt eenzaam.  
Dat is wat je filosofisch volgt, alleen dat.  
De taal als communicatiemiddel, als overtuigingsinstrument, als erkenning en vraag daarom, maar ook als propaganda en als middel tot bloedvergieten – dat alles is van belang voor zover het getekend is door de onmenselijke taal.

Als filosoof hoef ik niet bloederig en gewelddadig te zijn om empirisch te worden.  
Wanneer filosofie gewelddadigheid nog een keer is, dan is er geen tussenruimte tussen het geweld en het overdenken ervan en raakt het empirische uit zicht.

Heidegger zegt: het wegvallen van de mogelijkheid van herinneren en spreken met betrekking tot techniek en geweld is niet het gevolg van twee wereldoorlogen.

Die zijn het gevolg *daarvan*.<sup>103</sup>

Er zou *eerst* zijnsverlatenheid zijn, *en dan pas* wereldoorlogen:

*De 'wereldoorlogen' en hun 'totaliteit' zijn al gevolgen van de zijnsverlatenheid.*<sup>104</sup>

Het ontische zou van het ontologische afhankelijk zijn.

Maar zo ligt het niet.

De wereldoorlog heeft niets beslist, zegt Heidegger.

*Deze wereldoorlog heeft niets beslist, wanneer we hier de beslissing zo hoog opnemen en zo weids, dat zij alleen het wezenlijke bescheid (Geschick) aangaat van de mens op deze aarde.*<sup>105</sup>

Maar de wereldoorlogen hebben vaststaande beslissingen, vastliggende betekenispatronen vernietigd.

Zij staan niet los van de ineenstorting van de standenmaatschappij. Deze factische vernietiging van onderscheid heeft, op een manier die ik niet kan bevroeden, haar invloed op de ononderscheidenheid van de betekeniswereld zelf, dus op de 'ontologische' 'zijnsverlatenheid'.

Filosofisch spreken kan het 'ontische' niet secundair maken.

*Dan* wordt dit spreken vergeestelijkt, literair, metafysisch.

Maar het volgt de dwaallichten van de onmenselijke taal.

Daarin hebben de wereldoorlogen en de gruwelen ervan hun sporen nagelaten, al is het maar doordat je beseft dat alle geweld daarin vergeefs is geweest en de woorden hun eigen wegen zijn blijven bewandelen.

Dit *alles* behoort tot de *Verwüstung*.

*Ieder* filosofisch spreken is verzachtend, niet omdat het vergeestelijkt is, maar omdat het moet uitwijken voor de directheid van het factische *om de betekenissen en de dingen als zichzelf te laten spreken en er niet zo door te worden beheerst dat de afstand voor empirisch worden ontbreekt*.

Empirisch zijn betekent niet gewelddadig zijn en evenmin geweld afzweren, maar het geweld verzacht tot je toelaten en daarin op afstand houden, zodat het als het geweld dat het is van zich kan blijf geven.

*Omdat* filosofisch spreken uitwijkend en verzachtend is, om het inhumane dat van zich blijf geeft in de taal te laten zijn wat het is, *daarom* is dit spreken niet primair gericht op anderen of hun erkenning, laat staan dat het door humaniteit is getekend.

Dit spreken kan geen mens willen overtuigen.

Heidegger zegt na de Tweede Wereldoorlog tot het Duitse volk: het moet er onverschillig voor blijven of anderen het horen of niet maar zijn eigen wegen bewandelen.<sup>106</sup>

Wanneer ik word aangedaan door een beweging van de betekeniswereld, dan ontsteekt deze mijn denken als een dwaallicht.

Dit is geen fakkel of sein voor anderen om tot navolging over te gaan. Wat een medemens doet wanneer hij met het dwaallicht geconfronteerd wordt kan menselijkerwijs niet bevroed worden. Dat is een zaak van de ondoorgrondelijke taal zelf, die zich nu eens kenbaar maakt en dan weer verhuult – het echte dwaallicht.

Een wenk, die toe- en wegwenkt, ironisch en bedrieglijk.

Stifter: als je een dwaallicht tegenkomt, kun je beter je weg precies terug vervolgen zoals je hem gegaan bent – tot je weer iets bekends tegenkomt en je reis kunt vervolgen.

In de *filosofische* bedachtzaamheid ligt dat weer anders.



## 9 Das Man: the man – of the crowd

Wanneer ga je op in de massa's en menigten en wanneer ben je alleen?

Alleen?

Je mist een ander die verdwenen is, maar daarmee is die nog niet weg. Die is aanwezig in de modus van de afwezigheid.

Wanneer je echt helemaal alleen kwam te staan – dan was je Robinson.

Maar: dan bouw je je *Mitwelt* zo weer op. Die is nooit afwezig geweest.

Je wereld heb je meegekregen van de anderen. Zij zijn jou (transitief).

Zij hebben je niet alleen bijgebracht wat je wist of dacht te weten. Zij *blijven* je 'meningen vormen'.

En dan: *zijn* het wel de *anderen* die dat doen? Of ligt dit nog anders?

Waaraan conformeer jij je zolang je het leven hebt?

Niet met de anderen, want het conformisme dat jou vormt, dat vormt *allen*.

Eenzaamheid is een manier van samenzijn.

Je bent van taal omgeven en het is ondenkbaar dat die van jou alleen is. Solipsisme is onmogelijk.

Taal is publiek, openbaar, anders ontbreekt de beproefbaarheid aan wat je zegt.

Iemand die denkt dat hij alleen iets kan bedenken, ontoegankelijk voor anderen, dat is de man die tien Aziëbodes koopt om het verhaal van de eerste te checken.

Filosofie is menselijk denken, beantwoordend aan de Filosofie met een hoofdletter die van niemand is.

Als filosoof kan ik mij door het *MEN* niet laten bepalen. Filosofie was toch iets ondergaan, op jezelf teruggeworpen worden, doordat je publieke vanzelfsprekendheden wegvallen?

En toch is alles wat ik denk, zie of ervaar door de publieke sector omgeven.

De publieke sector is niet een samenstel van medemensen, een communicatiegemeenschap, een samenzijn, maar *men*, *niemand*, *een neutrum*.

*Deze anderen zijn daarbij geen bepaalde anderen. Integendeel, ieder ander kan er het substituut van zijn. Beslissend is alleen de onopvallende, door het be-staan als medezijn onverhoeds al aanvaarde heerschappij van de anderen. Men zelf behoort tot de anderen en vestigt hun macht.*

[...]

*Het Wie is niet deze of gene, niet men zelf en niet enkelen en niet de som van allen. Het 'wie' is het neutrum, het men.<sup>107</sup>*

De gedachte dat jij aan dit neutrum kon ontsnappen, je daarvan kon onderscheiden, is absurd, want strijdig met de publieke aard van de taal.

Het *men*, dat is niemand. De anderen zijn net als jij de spreekbuizen van een taal die niemand spreekt.

Het *men*, dat is niet zomaar de publieke opinie, maar de gedeelde betekeniswereld. Dag en nacht ben je omgeven door datgene wat al bedacht is – een ondoordringbare informatieberg die in sporen om je heen ligt – maar ook door wat door niemand bedacht is, en jou toch met je identiteit bedenkt.

Filosofie is menselijk denken, beantwoordend aan de Filosofie met een hoofdletter die niemand toebehoort.

*Die Philosophie ist um den Menschen Tag und Nacht.*

Men ontkomt daar niet aan.



*Dit 'men' is het 'niemand' dat als een spook rondwaart in het factische be-staan, een modus van de specifieke doem van de facticiteit, waaraan ieder factisch leven zijn tol betaalt.*<sup>108</sup>

Dat niemand gezegd heeft wat er qua denken om je heen ligt, dat het men indifferent is, dat wijst naar de onbenaderbaarheid ervan.

Inderdaad, de taal is een *Diktatur der Oeffentlichkeit*. Dat is de aanwijzing naar de betekeniswereld die jou omgeeft door zich van je af te wenden.

De gedachte aan het *men* is dan ook geen bijdrage aan de sociologie en evenmin een *Gegenbild zum Selbstsein der Person*.

Zij betreft de manier waarop woorden mensen al dan niet betreffen of aandoen.<sup>109</sup>

Heideggers uitspraken over het *men* zijn lastig te lezen.

Waarom?

Omdat je, onder invloed van het men zelf, moet denken dat jij degenen bent die in staat is om te lezen wat er staat.

Maar als het waar is wat er staat, dan weerstaat dit je leesmogelijkheid.

Het *men* ontnemt je de mogelijkheid om te lezen wat er *over* het *men* is gezegd, want als jij leest, dan leest het *men* in jou.

Een onleesbaarheid die dwars door je hermeneutische identiteit heen gaat, de scheur door het huis van Usher.

*Het eigenlijke lezen is de concentratie (Sammlung) op datgene wat, zonder dat wij het weten, ooit al met zijn aanspraak beslag heeft gelegd op ons wezen, of we daar nu aan beantwoorden of dat dit ons ontzegd is.*<sup>110</sup>

*The Man of the Crowd* begint met de evocatie van een extreme vereenzaming. Soms is het geheim dat iemand bezwaart zo drukkend dat hij het ook op zijn sterfbed met niemand kan delen.

*Er zijn sommige geheimen die het niet toelaten dat zij verteld worden. In de nacht sterven mensen in hun bed, zij wringen de handen van*

*spookbiechtvaders en kijken hun meelijwekkend in de ogen – zij sterven met wanhoop in het hart en samengesnoerde keel, vanwege het afschuwelijke van mysteriën die het niet toelaten onthuld te worden. Helaas, zo nu en dan neemt het menselijk geweten een last op zich die zo zwaar is van horror dat die alleen maar in het graf neergeworpen kan worden. En zo raakt het wezen van alle misdaad nimmer verspreid.*<sup>111</sup>

De eenzaamheid van de stervende ligt niet aan zijn schuldgevoel, maar aan het geheim zelf. *Dat* laat het niet toe dat het verteld wordt. De taal is sterker dan de spreker. Poe spreekt hier van *horroren* van *crime*. Waarom?

*The Man of the Crowd* betreft niet primair het opgaan in de menigte tegenover de eenzaamheid, maar de onleesbaarheid. Zo begint het stuk:

*Van een bepaald Duits boek werd terecht gezegd 'het laat zich niet lezen.'*<sup>112</sup>

Daarop volgt de eerder geciteerde gedachte: *There are some secrets which do not permit themselves to be told.*

Daarmee heeft de tekst van Poe, die de onleesbaarheid betreft, zelf iets onleesbaars.

Kan ik aan Poe ontlenen wat filosofische vereenzaming is?

Dat lijkt me zo niet.

Er is namelijk nog een grond waarom ik Poe niet kan lezen.

Ik probeer na te denken.

Poe schrijft literatuur. Waar dat slaagt, daar verkeert zijn literatuur onder de dictatuur van woorden die de zijne niet zijn – maar op zijn eigen manier.

Tussen mijn denken en Poe's schrijven ligt niet alleen een onderscheid in genre, maar een onoverbrugbare kloof. Ik ben eenzijdig.

Vanuit mijn denken denk ik na over de verhouding tussen denken en literatuur.

Een cirkel die de leesbaarheid doorkruist.

*Das Man – The Man of the Crowd*. Tweemaal hetzelfde woord, ook etymologisch. Daarbinnen een onoverbrugbaarheid.

Echt?

*The Man of the Crowd* is een beeld of gestalte, gedicht.

Zolang ik nadenk kan ik geen beelden of gestalten velen.

*The Man of the Crowd* is voorwerp van beschouwing voor een toeschouwer die even later achtervolger wordt.

Een dergelijke theatrale encenering is mij ontzegd.

Ik noem wat punten – maar overzicht over de verhouding tussen mijn denken en Poe's dichten, dat ontbreekt mij op essentiële gronden.

De verteller is zojuist genezen van een ziekte. Hij is uitgelaten, de nevel die over zijn leven lag is opgetrokken, zijn intellect is elektrisch geladen.

Hij kijkt rond in een café. Gaandeweg raakt hij *absorbed in contemplation of the scene without*.

Wat zich aan de uitgelaten toeschouwer aanbiedt is de complete leesbaarheid van alle mensentypen: *clerks, pickpockets, gamblers, Jew peddlers*.

Zelfs in de invallende duisternis, bij het flakkeren van de gasverlichting, zijn de gezichten een open boek.

*De snelheid waarmee de lichtwereld voor het raam langsflitste weerhield me ervan meer dan een blik te werpen op iedere facie. Niettemin leek het, in mijn eigenaardige geestestoestand van toen, dat ik herhaaldelijk, binnen die korte interval van een blik, de geschiedenis van jaren kon lezen.*<sup>113</sup>

Dat leek zo te zijn.

De theatrale cesuur dient zich aan.

*Enter the Man of the Crowd.*

Deze uitdrukking bevat een vreemde genitief. Enerzijds duidt hij erop dat de man behoort tot de massa, daarin is opgenomen. Anderzijds duidt hij op het tegendeel. De menigte is in deze man geconcentreerd. Deze man is de massa niet, maar het unieke concentratiepunt ervan.

Poe noemt *de* massamens dan ook het tegendeel van *een* massamens. Hij is de gestalte van de massamensen, en die is uniek, idiosyncratisch.

Van zijn gezicht valt op: *the absolute idiosyncrasy of its expression. Any thing even remotely resembling that expression I had never seen before.*

Vooralsnog blijft het onleesbaar dat Poe in verband met de massamens telkens verwijst naar misdadigheid.

Eerst aan het begin van het stuk.

Vervolgens heet nu de massamens *misdadig*, ja *duivels*.

Als de kunstenaar Retzsch hem had gezien, dan had hij aan deze mens de voorkeur gegeven boven zijn eigen *pictural incarnations of the fiend*.

Zie Retzsch' schaakspel met Satan, met als inzet de ziel (Afbeelding 3).

Wat is het verband tussen de massamens en misdadigheid of satanisme?

Het motto boven Poe's stuk is een citaat van La Bruyère: *Ce grand malheur, de ne pouvoir être seul.*

In dit motto heet het onvermogen om alleen te zijn een *ongeluk*, geen *misdaad*.

Hoe hier verder te lezen?

Diverse geschriften van Poe behoren tot het *horror* genre.

Wat merk je daar op?

Het menselijk drijven transformeert de wereld. Die hoeft geen antwoord te geven, want zij wordt ook zo wel beheerst.

De wereld is stil, zonder antwoorden en zonder de noodzaak ervan.

Horror, dat is een geruststellende gedachte, namelijk dat de natuur die geen antwoorden hoeft te geven en dus indifferent is zich *toch niet* van het menselijk drijven heeft afgekeerd. Zij slaat toe, in antwoord op menselijk wangedrag.

De doden blijken niet dood te zijn. Ze leven en achtervolgen de levenden.

Ook in de geheel gehumaniseerde wereld, die de natuur gedehumaniseerd heeft, blijft dankzij de horror de natuur op humane wijze antwoorden. Zij heeft belangstelling voor de levenden, al is die niet aangenaam. Tegenover het beheer blijft verkeer met de natuur mogelijk.

De mensen staan er niet alleen voor.

Er is wel degelijk een groots verband waarin het mensenleven en de natuur samenhangen – de gerechtigheid.

Wordt die doorbroken, dan zal, zoals in de oude Griekse tragedies, de natuur zich op de mensen wreken.

*Interconnectedness.*<sup>114</sup>

Lees *The Fall of the House of Usher*.

Wanneer de levende dode *Madeline of Usher* aan de deur klopt, ten onrechte begraven, dan loopt het slecht af met het huis, in dubbele zin.

Poe gebruikt het woord *huis interconnected*, zowel voor de eenheid van de familie als voor de zetel ervan.

Er liep al een vreemde scheur door het huis.

Met de inbreuk van de levende dode in de eenheid van de familie verbreedt zich ook de laatste scheur, overeenkomstig de *lex talionis*.

Het huis wordt erin opgeslokt.

*De straling was die van de volle, ondergaande, bloedrode maan, die nu levendig scheen door die ooit nauwelijks te onderscheiden scheur. Hiervoor heb ik verteld dat die in een zigzagbeweging van het dak van het gebouw naar het fundament ervan liep. Terwijl ik ernaar staarde werd deze scheur snel wijder – de adem van de wervelwind was heftig*

– de hele schijf van de satelliet barstte in een keer over mijn gezichtsvermogen heen – er onstond een lang tumult van schreeuwgeluid, als de stem van duizend wateren – en het diepe, kille meer aan mijn voeten sloot zich duister en stil over de fragmenten van het ‘Huis van Usher’.<sup>115</sup>

Misschien is de bezeten massamens die overal de menigten opzoekt en niets ziet van een ander of zichzelf een horror gestalte.

Maar dat is de kern niet van de *man of the crowd*.

Die is zijn onleesbaarheid. Die reikt verder dan misdaad en horror, dan een gedroomde gerechtigheid van de natuur, naar het indifferent onmenselijke.

Daarbinnen heeft misdadigheid een andere betekenis.

De *contemplator* zit achter het caféraam en wordt de massamens gewaar.

Prompt lukt het hem niet om zijn contemplatieve positie te handhaven.

Hij wordt overmand door *a craving desire to keep the man in view*. Hij vermoedt dat in diens boezem *a wild history* geschreven staat – hij hoopt op leesbaarheid, al is die in gevaar.

Om de leesbaarheid te garanderen kan hij niet langer blijven zitten.

Van *contemplator* wordt hij achtervolger.

*I was obliged to follow him closely.*

Tijdens de achtervolging wordt iets duidelijk van de massamens: dat is degene die geen moment alleen kan zijn, die alleen ervaart in de nabijheid van menigten.

Maar wie ziet dat?

Niet de *contemplator*, maar de achtervolger.

De achtervolger moet nauwkeurig alle gangen van de massamens volgen.

Hij raakt ermee geïdentificeerd.

Al spoedig zegt Poe niet meer *ik* en *hij*, maar *wij*.

*... we met with far less interruption from passengers than at first...*

Dagen en nachten zoekt de tweeling de menigten op, zonder verder reikend doel.

Opeens is de achtervolging ten einde. De verteller houdt het niet vol. Noodgedwongen hervat hij zijn contemplatie.

*Ik werd er doodmoe van. Ik hield stil, frontaal tegenover de zwerver, en staarde hem vast in het gezicht. Hij merkte mij niet op, maar her-nam zijn plechtige tred, terwijl ik ophield met volgen en in gedachten verzonken bleef.*<sup>116</sup>

Wat is het onderscheid tussen de massamens en degene die hem volgt?

De achtervolger *ervaart* de massamens die ook hij is.

Wat is de *mad energy* die de massamens drijft?

De macht van de openbaarheid, van *niemand*, van de onverschilligheid van het publieke domein, die zorgt dat je niets hoeft te weten of te verantwoorden.

Of vlucht de massamens voor zijn eigen *Unheimlichkeit*, te weten zijn eigen onleesbaarheid?

*De vlucht van het vervallen in de richting van het thuis (Zuhause) van de openbaarheid— dat is vlucht voor het thuisloze (Unzu Hause), dat wil zeggen de horror (Unheimlichkeit). [...] Deze volgt het bestaan steeds op de voet en bedreigt, zij het impliciet, zijn alledaagse verlorenheid aan het Men.*<sup>117</sup>

In *Sein und Zeit* denkt Heidegger dat het mogelijk is om zich, door eigen keuze en verantwoording, terug te halen uit de verlorenheid in het *men*.

Het was dan mogelijk om de indifferentie van het *men* te identificeren en te modifieren. Het *men* was principieel leesbaar mits ik mijn *Unheimlichkeit* tot mij zou toelaten door de angst daarvoor te aangaarden.

De angst vereenzaamde, zodat het meest eigen bestaan in de wereld zich voordeed.

*Die Angst holt das Dasein aus seinem verfallenden Aufgehen in der 'Welt' zurück* – de angst haalt het bestaan terug uit zijn verval in het opgaan in de 'wereld'.

Wat is de onleesbaarheid van de massamens?

Dat er aan het volgen van de openbaarheid die er was voor ik er was geen ontkomen is.

Waarom niet?

Omdat deze openbaarheid van het *men*, van *niemand* – van de indifferente taalwereld is.

Het is onmogelijk om de verantwoordelijkheid op mij te nemen voor deze taal en zijn betekeniswereld die de mijne niet is.

Het *men* is de aanwijzing naar de onleesbaarheid van de eigenlijke taal zoals die in mijn massabestaan van zich blijkt geeft.

In Heideggers *Selbstgespräch* wordt dit duidelijk: in de omgeving van de eigenlijke taal heeft *niemand* het gedaan.

*In de ommestreek waarin wij ons ophouden is alles alleen dan best in orde, wanneer niemand het geweest is.*

[...]

*Een raadselachtige ommestreek waar niets te verantwoorden valt.*<sup>118</sup>

Hoe kan te midden van de heersende openbaarheid, van wat al gezegd en geschreven is en van de onleesbare zeggings die dit alles stuurt ooit blijken dat ik alleen ben, dat ik een filosofische ervaring kan opdoen die mij terugwerpt op mijzelf?

Niet door de claim op een privé-existentie of een loskomen van het *men*.

Het blijft een gegeven. De menselijke samenleving is geen mierenkolonie.

De mensengemeenschap is naar haar aard verdeeld. De mensen moeten, genetisch onverwant als ze zijn, telkens opnieuw gedomes-ticeerd worden.



Waar kan mij *blijken* dat ik geen mier ben?

De macht van het commune zorgt ervoor dat ik nooit een individu word en in de illusie verkeer er toch een te zijn.

Toch kan in het hiaat tussen 'mij' en het commune de *macht* van het gemeenschappelijke ervaren worden – een macht die zo groot is dat zij niet echt ervaren of gelezen kan worden.

Ik ben die macht en toch ook weer niet, maar dat kan ik ook weer niet echt ervaren.

De achtervolger van *the man of the crowd* is de massamens *zelf*, in de ervaring dat hier een macht heerst die te groot is om zich te laten ervaren.

*'Deze oude man', zei ik ten slotte, is het type en de genius van de diepe misdaad. Hij weigert alleen te zijn. Hij is de massamens. Hem volgen zal vergeefs zijn, want ik zal niets meer te weten komen van hem of zijn daden. Het gruwelijkste hart van de wereld is een grover boek dan de Hortulus Animae, en het is misschien alleen maar een voorbeeld van Gods grote mededogen 'dat het zich niet laat lezen'.<sup>119</sup>*

Is dit slot van *The Man of the Crowd* voor mij te lezen?

Dat is al moeilijk, want kan ik zeggen dat ik deze 'oude man' *niet* ben?

Kan ik zeggen dat ik weiger alleen te zijn wanneer daarvoor een weigering mijnerzijds overbodig is omdat ik nooit alleen *kan* zijn?

Dat is de confrontatie voor degene die het spoor van de massamens die hij zelf is volgt: hier houdt het volgen op. Er is geen leesbaarheid. Er valt niets te leren.

Waarom is hier *misdadigheid* in het geding?

*Hier* valt wat te lezen.

Isaac D'Israeli zegt in *Curiosities of Literature* dat hij gehoord heeft van *Marchand* dat een bepaalde uitgave van een zestiende-eeuws gebedenboek, het zielentuintje of *Hortulus Animae*, verluchtigd is met obscene prenten. Vroeger misschien een toonbeeld van kwaadardigheid.<sup>120</sup>

De beweringen van D'Israeli worden nergens gestaafd.  
Vermoedelijk heeft Poe ze overgenomen zonder ooit bovenvermelde prenten gezien te hebben, als die al ooit bestaan hebben.

Poe gaat het erom te laten zien dat de misdaad rondom de massamens anders en grover is.

Begaat de massamens deze misdaad?

Ik zou niet weten hoe.

Het gaat hier niet om een menselijke misdaad, maar om de kwaadaardigheid die de wereld als zodanig aankleeft. Zij betreft *the worst heart of the world*, en dat is niet *the heart of darkness* dat sussend, want in een toewending van de gerechtigheid naar het menselijk leven, aanleiding geeft tot de kreet: *The horror, the horror*.

Wat is deze kwaadaardigheid? Dat een massamens zoals ik zelf geen toegang heeft tot zijn eigen aard als massamens, tot de ontoegankelijkheid die als een nevel (Homerus' *achlus* – zie het begin) om hem heen hangt.

Enerzijds is dat de kwaadaardigheid.

Anderzijds ook weer niet, want de kwaadaardigheid wordt door de ontoegankelijkheid ervan verhuld en gemitigeerd. De onleesbaarheid is daarmee ook *one of the great mercies of God*.

Al is de wereld een *onleesbaar* boek, zij is een *boek*. Zij is taal, al is die de mijne niet.

Dit biedt een empirische verzachting van een kwaadaardigheid die anders als zodanig niet kon verschijnen.

Bestond dit onleesbare boek niet, dan was de kwaadaardigheid niet te ervaren in haar onervaarbaarheid.

Of ik deze goedaardige kwaadaardigheid nog kwaadaardig kan noemen is de vraag.

Er is überhaupt geen aardigheid in het geding.

Alleen de aard der dingen.

## 10 'Heidegger' en 'ik'

Hoe zit dat nu met mijn *heideggerianisme*?

Hoe is dat, om de *buikspreeker* te zijn van diens *Selbstbehauptung*?

Dat is nogal wat, om dat te beweren.

*Om te beginnen* moet je zicht hebben op 'Heidegger' en op de manier waarop het denken onder deze naam al dan niet te benaderen is.

Je moet de 'filosofen' niet de kost geven die doen of hun neus bloedt en voortvegeteren of de naam *Heidegger* niet bestaat.

Die zijn even geschild als degene die opnieuw met de natuurkunde begint, buiten Galilei, Newton en Einstein om, of doorwerkt aan de flogistontheorie of Lavoisier nooit geboren is.

In beide gevallen is dat eeuwenlang vol te houden.

*Vervolgens* moet je zicht hebben op 'Oudemans' en wat daar qua denken al dan niet gebeurt.

*Ten slotte* moet je in de positie verkeren om beide 'posities' naast elkaar te laten liggen, en dan zonder ze *van tevoren* gelijk te schakelen door vergelijking of in te passen in de 'eigen' denkpatronen.

*Nietzsche* richt een briefje aan de Deen Georg Brandes.

*Nadat je mij ontdekt had was het geen kunst om mij te vinden: nu is de moeilijkheid deze, mij te verliezen [...].*<sup>121</sup>

Welnu, nadat iemand Heidegger ontdekt heeft, is het nog een heel kunststuk om hem te *vinden*, niet omdat hij honderd delen *Gesamt-ausgabe* geschreven heeft, maar omdat het niet duidelijk is waar de betekenis van dit denken gezocht moet worden.

Vrijwel de hele Heidegger-literatuur bestaat eruit dat bepaalde opinies, woorden, woordconstellaties of gedachten van een auteur, genaamd *Heidegger*, weergegeven, historisch geplaatst of bekritiseerd worden.

Dat alles is propositioneel en dus literair en dus technologisch.

In Heideggers denken gaat het maar om een ding: niet alleen de spreekbuis zijn van de techno-logie, maar de methode zoeken om binnen de technologie aan de zin ervan te beantwoorden, zonder haar goed- of af te keuren.<sup>122</sup>

(Ik ben er *erg* boos over dat het vandaag regent. Daar ga ik nu echt maatregelen tegen nemen!)

Het is onmogelijk om Heidegger conceptueel of propositioneel, historisch of systematisch, praktisch of theoretisch, te benaderen en niet aan prosodische dissonantie ten onder te gaan.

Er is maar een manier om Heidegger te zoeken, en dat is: niet ingaan op de onoverzichtelijke en onoverzienbare kluwen van 'meningen' die onder deze naam verkondigd worden, maar: de *methode* volgen, datgene wat deze manier van denken moveert in het licht van de ondoordachtheid en ondenkbaarheid die de aard van de techniek is.

Waar Heidegger alles aan gelegen is: woorden die zijn uitgesproken zijn tevoren *gezegd*, dat wil zeggen *aangezegd*.

Dezelfde woorden beheersen vandaag de dag de techniek *en* het begin daarvan.

Wend ik me naar datgene wat in de woorden om mij heen is *aangezegd*, dan kan het zijn dat zich een hiaat voordoet *binnen* een en hetzelfde woord (*technee, idea, logos*) *tussen* het begin ervan en de hedendaagse technische aard ervan.

Daar kan zich een denkmogelijkheid voordoen die de techniek niet transcendeert.

Wie wat dan ook van Heidegger beschrijft of bespreekt, die is prosodisch dissonant, want hij let niet op de magnetisering van de woor-

den die *alle* spreken van vandaag omgeeft – de techniek, het enige waar vandaag de dag filosofisch gezien aandacht aan geschonken kan worden.

Waarom dat zo is?

Omdat de taal van de techniek, die van de vermenigvuldiging en de economische ratio daarvan, geen nadenken daarbij nodig heeft, sterker nog, dit verre moet houden om vermenigvuldigend en rationeel te blijven.

Wat niet thuishoort in de vermenigvuldigingseconomie, dat is tot uitsterven gedoemd.

Het theoretisch denken is qua denken getekend door vermenigvuldiging en ratio en dus techno-logie.

De theorie is ontwerp dus technologie.

De besprekers en bekritiseerders van Heidegger zijn slaven van de techniek die *zijn* denken zo tekent dat het een horen wordt en niet tot horigheid bepaald blijft.

Let op Heideggers *formale Anzeige*.

Wat houdt die in?

Een aanwijzing naar de manier van spreken die onder de naam *Heidegger* rondgaat *en* een manier om die van mijn kant te vinden.

Terwijl je spreekt over een onderwerp laat je je tegelijkertijd in je *manier van spreken* bewegen door de aanwijzingen die de manier van *verschijnen* van dit onderwerp geeft.

Anders gezegd: blijf niet praten binnen een ondoordachte en jou als vanzelf opgedrongen manier van spreken, maar volg de aanwijzingen naar een toon die misschien geschikt is om *filosofisch* te spreken met betrekking tot technologisch-wetenschappelijke taal, zonder daardoor te worden meegesleept *en* zonder daarbuiten te willen treden.

Tot aan de komst van het denken van Heidegger was *alle* denken technologisch, dat wil zeggen conceptuele en propositionele bewering met het oog op de kennende beheersing van de werkelijkheid.

Heidegger vat dit samen onder de noemer: *voorstellen*.

Alle filosofie tot aan Heidegger en tot op heden was en is voorstellend denken, dat wil zeggen: stellend, gedreven door de wil om de dingen voor zich te stellen, in de eigen nabijheid te brengen en zo vast te stellen of in te stellen.

Techno-logie.

Sinds de naam *Heidegger* aan het firmament verschenen is is er niet iets anders ontstaan dan voorstellen, maar is het mogelijk om te letten op de toon en het ritme van het voorstellen zelf.

Het is zinloos om zich hier weer via voorstellingen meester van te willen maken.

Sinds Heidegger is ieder conceptueel of propositioneel spreken in de filosofie een hopeloze geste geworden.

Het blijft bewogen door een toon en gedrevenheid die dit spreken niet kan bespreken en al aan het woord is geweest in het denken van Heidegger.

Dankzij Heideggers 'methode' komt er een einde aan de filosofie als zich voortslepende zieke man die nu eens zonder beproevingsmogelijkheid fabuleert en zich dan weer als ongewenste hoer aanbiedt aan de wetenschappen.

Hoe eenvoudig die methode is!

Je neemt afscheid van datgene wat je beweert en je let op de manier waarop jij genoopt wordt om beweringen te doen.

In dit onbesproken drijven en ritmiseren geeft je wereld of horizon van zich blijk.<sup>123</sup>

Maar dit blijk geven is en blijft impliciet. Het is onvoorstelbaar

Wie denkt zich met deze methode niet in te hoeven laten en voortgaat met het voorstellen van quasifilosofische concepten en proposities, is een piskijker in het medisch-mechanisch tijdperk, een alchemist in de epoche van de chemie.

Ik herhaal het nog maar eens.

Heb je de enige manier om filosofie te ‘bedrijven’ gevonden, door te merken dat je filosofie niet kunt bedrijven, maar alleen kunt beantwoorden aan een bepaalde gedrevenheid, namelijk die van de woorden waaraan jij al dan niet beantwoordt, dan ben je haar ook zo weer kwijt. En je kunt weer op zoek.

De naam voor deze *methodische gedrevenheid* is *heideggerianisme*.

Dit komt zelden voor of nooit.

Er bestaat voor zover ik weet geen Heidegger-literatuur die voldoet aan de vereisten van het heideggerianisme.

Honderdduizenden pagina's voorstellingen over Heidegger kunnen zo de shredder in.

De enige die ik ken en die meegaat in Heideggers *manier* van spreken, die zich voortdurend laat beproeven door de toon van de woorden die Heidegger en hemzelf tekenen – dat is *Rob van Dijk* – die nog wat meer sporen heeft achtergelaten.

### En dan Heidegger verliezen – langzaam

Dat zou zijn: zijn denken aan zichzelf overlaten zonder het weg te schoppen of te negeren, zodanig dat het mijn denken voortdurend blijft tekenen, terwijl het daar niet mee samenvalt.

Waarom zou dat gebeuren?

Omdat ieder moment opnieuw de confrontatie plaatsvindt tussen de woorden die de werkelijkheid als gewezen horizon omgeven en de huidige werkelijkheid – in de eerste plaats de grote reductie.

Zodra ik afscheid neem behoud ik de ander, maar verlies hem ook.

Dat is de zin van: aan elkaar voorbijgaan.

Als het mij lukt om afscheidelijk na te denken, dan zeg ik *in mijn tijd* hetzelfde als Heidegger, terwijl ik als kind van mijn tijd daarbinnen van zijn denken afgescheiden blijf – zonder dat er een schifting te maken is tussen overeenkomst en verschil.

Als ik zeg *Heidegger*, over wie heb ik het dan?

Is er een blijvende hoofdgedachte die het werk van decennia samenbindt?

Allerminst.

In het *Nachwort* van *Was ist Metaphysik?* zegt hij nu eens *daß das Sein nie west ohne das Seiende*, en dan weer *daß das Sein wohl west ohne das Seiende*.

Dit geval staat niet op zichzelf.

In het verloop van de *Gesamtausgabe* kun je alle gewenste tegenstrijdigheden opvissen.

Hoe je hier te oriënteren?

Wat is de eenheid van het werk dat verschijnt onder de noemer *Heidegger*?

Geen consistent systeem, maar een *weg*.

Dat is een vage uitdrukking.

De eenheid van *Heidegger* is een weg van *empirisch worden*, van een niet eindigende beproeving.

Hoe kan daar sprake zijn van een eenheid?

Doordat de beproeving de weg volgt van een wereldomspannende beweging, de grote reductie.

De eenheid van *Heideggers* denken is die van het volgen van de weg van deze reductie, in het over en weer tussen de overgeleverde woorden en datgene wat ze drijft en waartegenover hun betekenis omzwenkt.

*Heidegger* is geen moment opgehouden zijn denken te herzien, tot op hoge leeftijd.

De gangen van de woorden en de gang van het tijdperk dat erdoor is omgeven noopten hem.

Geen mens ontkomt aan de grote reductie.

Denk aan psychosomatische ziekten.

Mijn grootvader had een maagzweer. Die was ontstaan door spanningen. Dus hij veranderde zijn leven.

Inmiddels is de genese van de maagzweer bepaald. Dus hij is te genezen. Verandering van leven is niet aan de orde.



De moeder van mijn grootvader had tbc. Die heette toen *tering* en was psychosomatisch.

De Russische literatuur is gebaseerd op bloedspuwende teringlijdsters – het gevolg van hun problematisch bestaan.

Verdwenen als sneeuw voor de zon.

Psychosomatische ziekten zijn een *asylum ignorantiae*.

Zij houden in de reductie geen stand.

De weg van Heidegger loopt parallel aan de grote reductie en is erdoor bewogen, van begin tot eind.

Het einde ervan bevindt zich dichterbij jouw tijd dan het begin.

Wat jou nabij is, dat is moeilijker te zien.

In *Die Grundbegriffe der Metaphysik* uit de jaren 1929-'30 houdt Heidegger een gloedvol betoog over de eigen bestaanswijze van dieren en van het organische in het algemeen. Levende wezens hebben een heel eigen toegang tot de wereld en zijn daarmee voor mensen op een al even eigen manier toegankelijk en ook weer ontoegankelijk.

In elk geval *geen* mechanismen.

Een hagedis ligt te zonnen op een steen. Dat is een zinvolle relatie, niet zoals de verhouding van twee stenen die op elkaar liggen of een machientje dat daar ligt.<sup>124</sup>

Er was zoiets als leven, niet mechanisch, onderscheiden van alles wat een mens genoemd kon worden.

Enkele tientallen jaren na dato is er van die gedachte niets overgebleven. Heidegger ziet dat het cybernetisch ontwerp van de wereld alles omvat, omdat de sturing ervan plaatsvindt via terugkoppeling, en dus via informatie.

Dankzij de *Regelkreis* van de terugkoppeling is zelfregulering mogelijk, *die Automation eines Bewegungssystems*.

Daarmee is de bestaanswijze van de levende wezens opgeslokt in de grote reductie:

*In de cybernetisch voorgestelde wereld verdwijnt het onderscheid tussen automaten en levende wezens.*<sup>125</sup>

Hetzelfde betreft het menszijn.

Hoe zit dit? Is Heidegger van mening veranderd, tot inzicht gekomen?

Of hebben de woorden zich achter zijn rug om gedraaid, zodat hij werd weggevoerd van zijn vooroorlogse gedachten?

Er is geen mogelijkheid, behalve voor literatureluurs en filosofologen, om de Heidegger van de *Grundbegriffe der Metaphysik* ongegeneerd te laten liggen naast diens cybernetische reductie – ook al lukt het Heidegger zelf regelmatig niet om vast te houden aan de *Zug* van zijn denken.

De grote reductie beproeft het denken van Heidegger zonder ophouden, maar het *woord* van de grote reductie komt bij hem niet voor.

Heidegger weet van de beproeving van het denken. *Hoe* deze plaatsvindt, in de prosodische dissonantie, dat is bij hem niet te vinden.

Alleen vanuit de beproeving van de grote reductie is te vermoeden en soms te zien wat er met de woorden bij Heidegger gebeurt – de woorden rondom *ons allen*.

De voortdurende dwang om vanzelfsprekende woorden uit te hollen, te verlaten en omgewend toch weer toe te laten.

Hoe raken Heideggers woorden beproefd?

- Aanvankelijk wordt denken begrepen als *Erlebnis* – tegenover de abstracte rationaliteit. Maar het woord *beleven* is afhankelijk van het woord *leven*: dat blijft in *Erlebnis* ondoordacht. Sterker nog: leven hangt samen met *macht*, dus beleven ook. Er is een band tussen beleven en makelij (*Machenschaft*). Beleven moet aan een subject worden toegeschreven – maar het is de vraag of nadenken wel de activiteit van een subject kan zijn. Vandaar dat langzamerhand het woord *beleven* als aanwijzing naar denken moet verdwijnen. Het woord *ervaren* komt op.
- Aanvankelijk blijft *metafysica* het woord waarbinnen Heidegger zijn denken begrijpt. Langzaamaan wordt duidelijk dat de overschrijving van het zintuiglijke naar iets bovenzinnlijks tot de wereld

en het woord van de metafysica behoort – en dat dat de aard van nadenken niet zijn kan. Maar het is niet eenvoudig om van het woord *metafysica* verlost te raken – als dat al ooit mogelijk is. Heidegger dacht dat het mogelijk moest zijn de metafysica te *overwinnen*. Maar dat is zelf een metafysische geste. Overwinnen is transcenderen – precies de aard van metafysica. Het woord *überwinden* maakt plaats voor *verwinden* – omrankten.

- Wordt het openstaan van mensen naar de betekeniswereld (zin van zijn) aanvankelijk gezien als de aard van macht – van de wil tot macht, later wordt *macht* gescheiden van *Herrschaft*, die geen machtontplooiing hoefde in te houden. Uiteindelijk blijkt het overdenken van de techniek die wil tot macht is, zelfs wil tot wil, van de macht te zijn afgescheiden, machteloos te zijn – waarbij de aard van deze loosheid erom roept overdacht te worden.

Wat hier vermeld wordt zijn maar wat voorbeelden.

De gang van de woorden onder de heerschappij van de reductie kan overal gevolgd worden in het denken van Heidegger.

Denk aan de weg van *Seinsgeschichte* naar *Seinsgeschick* (en uiteindelijk naar de verdwijning van het woord *zijn*).

Denk aan de weg van de *formale Anzeige* naar de *Wink*.

Denk aan de weg van de hermeneutica naar *Gesagtes Erblicken*.

Al deze woordwijzigingen en -omkeringen kun je filosofiehistorisch nalopen. Dan heb je niets.

Je kunt ook merken hoe ze genoopt worden – door de indaling van het stellen, de aard van de techniek, in de huidige wereld.

*Sein und Zeit*. Dit boek berust, naar het schijnt, op een aantal onderscheidingen. Een daarvan is dat je op verschillende manieren omgang kon hebben met de dingen.

Je kon de dingen behandelen in de wereld van het *werk* (zelden: *Arbeit* – dat woord wordt daar eerder ten aanzien van de filosofie gebruikt). Wat zich in die betekenissamenhang bevond, dat heette datgene wat je bij de hand had, het *Zuhandene*. Daarnaast en daartegenover had je datgene wat voor de hand lag, het *Vorhandene*. Dat vond je wanneer je gestoord werd in je omgang met het gerei in de werkwereeld.

De hamer viel in duigen en je moest afstand nemen. Je zag hem voor je liggen.

Het onderscheid tussen wat je bij de hand hebt en wat voor de hand ligt, dat wordt miljoenvoudig herhaald in de Heidegger-literatuur. Rob van Dijk schreef een stuk, *Heidegger und die Naturwissenschaften*.

Daarin werd *Sein und Zeit* behandeld, maar dit onderscheid kwam er niet in voor.

Pedant zette ik in de kantlijn: *het Zuhandene blijft geheel buiten beschouwing!*

In het begin van de jaren dertig werd Heidegger geconfronteerd met *Der Arbeiter* en *Die totale Mobilmachung* van Jünger.

Hij onderkende het alomvattende van de arbeid.

In deze wereld heeft het onderscheid tussen het *Vorhandene* en het *Zuhandene* afscheid genomen.

Dankzij de grote reductie kwam Heidegger tot de gedachte dat de techniek iets oninterpreteerbaars, iets onbeschrijflijks aan zich heeft en dat *daar* de plaats, de enige, is waar nagedacht kan worden.

Daarmee kwam er een einde aan de voorrang van het *zijnsverstaan*, zoals dat in *Sein und Zeit* opgeld deed. Dit einde maakt deel uit van een gebeuren waar het menselijk denken deel van uitmaakt zonder het ooit voor zich te kunnen krijgen.<sup>126</sup>

Wanneer alle taal al berust in een oninterpreteerbare aanzegging, zich verhullend in de techniek, dan is het stellen van de zogeheten *zijnsvraag*, waar *Sein und Zeit* van bestond, onbegrijpelijk:

*Maar hoe moet het wanneer, zoals ik al zei, de weg naar de wezenlijke antwoorden helemaal het vragen niet is? Dan lijkt mij degene die vraagt naar het zijn en alles richt naar de uitwerking van de zijns-vraag, niet precies te weten waarheen hij onderweg is.*<sup>127</sup>

Zijn leven lang interpreteerde Heidegger de denkers van het avondland.

De gedachte was dat filosofie als metafysica heerste over het huidige denken. Het ging erom haar te overwinnen.  
Dat had iets geesteswetenschappelijks, iets literairs.

Dat bleek toen Heidegger zich realiseerde dat de metafysica niet rechtstreeks heerst over het huidige tijdperk, maar indirect, via de alomtegenwoordige aard van de techniek.

Daarmee is de zin van een historische of *geschichtliche* metafysica-kritiek weggevallen.

Ze heeft zin, voor zover ze die heeft, *binnen* de epoeche van de techniek.

In het Heraclitus-college uit 1944 geeft Heidegger er blijk van hoe hij getroffen is door de oninterpreteerbare macht van de techniek – dus niet de metafysica:

*Nu, in een tijd van omwending van de geschiedenis van het avondland, zelfs van de wereldgeschiedenis van de aardkloot in zijn geheel die door het avondland bepaald is, wordt de technee in de gestalte van de moderne machinetechniek de erkende of ook niet erkende grondvorm van het kennen als rekenend ordenen. Dat is een teken – geen sterveling mag het wagen dit direct te duiden.*<sup>128</sup>

Het helpt niets om de wetenschap op haar geboorte uit de metafysica te wijzen. Zij heeft daar geen boodschap aan.

Zij is zichzelf voldoende, als onderdeel van de technologie.

De voormalige wijsgerige categorieën beschouwt zij als werkhypothesen.

Hermeneutiek of interpretatie, maar ook ‘fenomenologie’ – dat zijn alle geesteswetenschappelijke gestes, die hoogstens een niche kunnen bewonen binnen de kathedraal van de techniek. Zij kunnen deze niet in het oog krijgen.<sup>129</sup>

En zij zullen spoedig uit de tempel verdreven worden als ze niet gedoogd worden als onschuldige souvenirverkopers.

Het is niet gedaan met de geschiedenis van de filosofie.

Die heeft zin *binnen de epoeche van de techniek*:

*Het komt er niet op aan, naar Parmenides terug te keren. Het enige dat vereist is: zich Parmenides toekeren.*

*De terugkeer volgt in de echo van Parmenides. Zij grijpt plaats als dat horen dat zich openstelt voor het woord van Parmenides vanuit ons huidige tijdperk, de epoche waarin het zijn is toebeschikt als Bestel.<sup>130</sup>*

## De reductie schrijdt voort

Heideggers weg breekt af.

De reductie schrijdt voort.

Nadenken kan niet blijven stilstaan bij Heideggers plaats, maar volgt de wenken verder, al is niet te zien waarheen ze leiden en of ze überhaupt ergens heen leiden.

De macht van de techniek is haar woordeloosheid – haar denkafweer.

De verleiding om haar te willen transcenderen – en dus het empirisch worden uit het oog verliezen.

De techniek laat zich niet overstijgen, hoogstens vanuit zichzelf, vanuit een hiaat binnen haar eigen woorden, overdenken.

De gedachte aan het *Gestell* als fotografisch negatief voor een bewoonbaar *Geviert* is vandaag de dag niet te voltrekken.

Het is niet mogelijk om de horizon van de techniek te ervaren als thuisloosheid.

Heidegger was niets bekend van de replicatieve bestaanswijze.

Van daaruit wordt een nieuw, gereduceerd licht geworpen op het leven als mechanica, de daarbij behorende nietigheid en de *zin van zijn* als emergentie.

Heidegger wist niet dat de darwinistische mechanica een grote aanwijzing is naar de voormenselijke, voorhistorische, voormetafysische betekenis van techniek.

In het college *Grundbegriffe der Metaphysik* uit 1929-'30 wekt Heidegger de stemming van een bepaalde diepe verveling.

In zekere zin is dat antropocentrisch.

Het gaat Heidegger om het *beseß*, de *ervaring* van onverschilligheid.

Dat de dingen *mij* zonder onderscheid aangaan is daar het punt.

Het wekken van een stemming is nog altijd de zorg om een modus van het menselijk bestaan.

Daar kan het in de epoche van de techniek niet om gaan.

De grote onverschilligheid ervan heerst, of de stemming daaromtrent gewekt wordt of niet, of mensen daarin betrokken zijn of niet.

Van hieruit is het zinloos om staat te maken op een menselijke thuisloosheid. Die wordt meegezogen in het verdwijnen van de mogelijkheid van filosofisch ervaren überhaupt.

- Ooit was er de ervaring van nihilisme. Wie weet nog waar die ervaring op sloeg?
- Ooit onthulde de stemming van de angst een nietigheid. Wie heeft nog kennis aan zoiets?
- Heidegger wekte de stemming van de diepe verveling. Is dat wel een stemming? Betreft Heideggers schrijven niet eerder de vale ongestemdheid waar in *Sein und Zeit* sprake van is? Maar *vaal* is het woord niet. Het stemmingskarakter van grondstemmingen heeft zich in een zwijgend ritme teruggetrokken.

Met het wegvallen van de stemmingen die een mens voor het geheel van zijn betekeniswereld brachten is de zorg om een menselijke thuisloosheid met betrekking tot dit geheel toonloos geworden.

Tot in de jaren zestig van de vorige eeuw roerde zich in Heidegger de *Unheimlichkeit* en de *Heimatlosigkeit*:

*De televisie- en radio-ontvangers die we spoedig in rijen kunnen constateren op de daken van de huizen in de steden en dorpen. Waar wijzen deze tekenen naartoe? Zij wijzen erop dat de mensen daar waar zij van de buitenkant gezien 'wonen' juist niet meer thuis zijn.<sup>131</sup>*

Zelfs in zijn laatste levensjaar drijft hem de tegenstelling tussen de onbewoonbaarheid van techniek en informatica tegenover het dichtertelijk bewonen ervan.

In een *Grußwort* uit 1976 heet het:

*Want er is bezinning nodig, of en hoe in het tijdperk van de getechniseerde gelijkvormige wereldcivilisatie er nog tehuis (Heimat) kan zijn.*<sup>132</sup>

Er is alle aanleiding om Heideggers woord *Heimat* te ontdoen van iedere reminiscentie aan de koekoeksklokwereld van het Zwarte Woud.

Het woord betreft een plaats die je in je menselijk leven alleen kunt omzwerven. Je kunt *Heimat* nimmer bezetten, hoogstens in de nabijheid verkeren van de onbezetbaarheid ervan.

Vandaag de dag is mijn eerste zorg de vraag of er *überhaupt* een plaats zou kunnen zijn die ik in mijn voorstellen niet kan bezetten. *Nergens* doet zich een vreemdheid of thuisloosheid voor.

Als de zaken zo liggen, hoe kan ik dan ook maar iets weten van *Heimatlosigkeit*?

Ook wanneer *Heimat* wordt gezien als onbewoonbare trekpleister en niet als pleisterplaats, ook dan kan ik de voormalige zorg om ontworteling, bodemloosheid of thuisloosheid niet delen.

De zorg, *dem Menschen den neuen Aufenthalt auf der Erde zu bereiten* – die gaat langs mij heen.<sup>133</sup>

Dankzij de informatisering en de daartoe behorende animatie is de replicatieve bestaanswijze met haar economie voor mij inmiddels een zodanig gerieflijk huis dat ik niet zou weten hoe ik me over dit huis het hoofd zou moeten breken.

Vandaag de dag is mijn zorg eerder: kan ik beseffen dat dit huis toch op vreemde grondslagen gebouwd is?

Wanneer ik de taal een *huis* noem, wat gebeurt er dan?

Binnen de grote reductie wordt het twijfelachtig of het huis van de taal wel *mijn* huis is.

Even twijfelachtig wordt het of het huis zich in enig opzicht bekomert over de aan- of afwezigheid van bewoners of krakers.



Daar wordt Heidegger tot in de grond overtroffen door de grote reductie.

Van het begin tot het einde blijft hij ervan overtuigd dat er tussen de onmenselijke betekeniswereld, de *zin van zijn*, enerzijds en het menselijk denken anderzijds een verhouding van *brauchen* heerst.

Zeker, het woord *brauchen* moet zelf opgenomen worden in de reductie.

Het verwijst niet naar enige vorm van *nodig hebben*.

Het wijst op een *onafhankelijkheid* tussen taal en menselijk denken.

Het betreft niet de mens, maar zijn wezen.

Maar de onaantastbaarheid van de taal – *kan* die als *brauchen* in welke *zin dan ook* van zich blijk geven?

Heeft het onaantastbare welke bekommernis dan ook over de vraag of het ergens in nadenken tastbaar wordt of niet?

Mensen worden in hun denken aangesproken door iets wat niet des mensen is. Houdt dat in dat de instantie die daar spreekt van zijn kant ook de mensen aanspreekt, zich daarom bekommert?

Van geen kanten.

*Het zijn betreft (west an) de mens terloops noch bij wijze van uitzondering. Zijn is en verblijft (währt) alleen, doordat het de mens aangaat door zijn aanspraak.*<sup>134</sup>

Zeker, in de epoche van de vermenigvuldiging wordt alles en iedereen *aangesproken*, aangesproken op de noodzaak zich verder en sneller te vermenigvuldigen.

Heideggers woord hiervoor is: *Herausforderung*.

Dit woord is niet afkomstig van de aangesprokenen, bijvoorbeeld de mensen.

Dat houdt *niet* in dat de taal of het bestel vanuit zichzelf aanspraak maakt op menselijke beantwoording.

Uit het gegeven dat mensen en vogels aangesproken worden door de sterrenbeelden blijkt niet dat deze de mensen of de vogels aanspreken. Wanneer Heidegger spreekt van de macht van 'zijn', dan denkt hij dat 'zijn' stervelingen kan gebruiken *ten behoeve van zichzelf*.

Dat is antropomorfie.

De woorden rusten echt in zichzelf. Zij zijn echt indifferent voor datgene wat er al dan niet aan beantwoordt.

Hoe je het ook wendt of keert, wanneer de taal zich om mijn menszijn niet bekommert, dan is het mij niet mogelijk mij voor te bereiden op het verschijnen of afwezig blijven van een god.

Het woord *god* kan nog zover gereduceerd en uitgehold worden, het blijft een concentraat of instantie die al dan niet een aanblik geeft die al dan niet is toegewend naar mensen. Dit woord verliest zijn zin wanneer er geen bekommernis mee verbonden is.

Een andere mogelijkheid is er niet vandaag de dag: de grote reductie is niet alleen de dood van God, maar ook van de naam *god*.

Dan wordt de zin van de filosofie een andere.

Het onderscheid tussen mij en mijn wezen is weggevallen.

Dan is het mij niet mogelijk te ervaren dat ik aan mijn wezen *niet* beantwoord.

Dan is het mij evenmin mogelijk om mij te bevinden in een semantiek van redding en reddeloosheid, ook wanneer deze woorden zo ver gereduceerd zijn dat ze alleen nog slaan op: iets of iemand zijn wezen laten.

*Alleen nog een god kan ons redden. De enige mogelijkheid van een redding zie ik daarin, dat in denken en dichten een bereidheid wordt voorbereid voor het verschijnen van de god of voor de afwezigheid van de god in de ondergang; dat wij niet, grof gezegd, 'verrekken', maar: als wij ten ondergaan, dan in het aangezicht van de afwezige god.<sup>135</sup>*

De afwezigheid van de zin van thuis en thuisloosheid, god en goddeloosheid, redding en reddeloosheid is niet niets, maar een onttrekking van zin die een aanwijzing is naar de aard van de grote reductie.

Als 'ik' daarvan de buikspreker kan zijn – graag.

## 11 Mesmeriseren

*The Facts in the Case of M. Valdemar* van Poe betreft een geval van *mesmerisering*—een magnetisch geïnduceerde trance.

Dit geval is bijzonder.

De stervende Valdemar *blijft* gemesmeriseerd na zijn dood.

De normale ontbindingsprocessen in het lijk komen niet op gang. *Klaarblijkelijk was tot dusverre de dood (of wat gewoonlijk zo genoemd wordt) opgehouden door het mesmerisch proces.*

Wat te denken geeft is dat Valdemar, dood en wel, *spreekt*, zij het alleen met zijn tong.

*... de stem leek onze oren – in elk geval de mijne – van een enorme afstand te bereiken, of vanuit een diepe onderaardse krocht.*

Deze toestand blijft maandenlang gehandhaafd – tot de mesmerisering wordt opgeheven.

*Terwijl ik in hoog tempo de mesmeriserende bewegingen uitvoerde barstten echt de uitroepen ‘dood dood’ van de tong en niet van de lippen van de lijder. In een keer, binnen een enkele minuut of minder, kwijnde – verkruimelde – rotte zijn hele gestel echt weg onder mijn handen. Op het bed, tegenover deze hele groep, lag een vrijwel vloeibare massa weezinwekkende, afzichtelijke ontbinding.<sup>136</sup>*

Wat is de mesmerisering van de taal en hoe verhoudt die zich tot dood en sterfelijkheid?

Die *denkvraag* roept het *literaire* geval Valdemar op (Afbeelding 4). Hoezo?

De universiteit heeft een eeuwenlange traditie.

Maar zij wordt meer en meer getekend door de macht van de grote reductie.

Dat is te merken aan haar taal. Die is gemesmeriseerd, en wel zo dat het einde of de dood van de universiteit daarin speelt op een manier die ik maar zo niet overzie.

De taal is mesmeriserend.

Aan die gedachte is geen ontkomen wanneer je ziet hoe *Heidegger* in het jaar 1933 sprak met betrekking tot de universiteit en merkt hoe zich dat verhoudt tot de hedendaagse manier van spreken.

Een kloof opent zich.

Het lukt mij niet om in *Heideggers* denken mee te gaan.

De mesmerisering heeft zich verplaatst.

## Universiteit

In het jaar 1929, in zijn inaugurele rede, verwijst *Heidegger* naar de eenheid van de universiteit.

Die is technologisch en organisatorisch.

Van een eenheidsstichtend woord is geen sprake.

De universiteit laat zich niet goed bespreken en heeft geen zicht op zichzelf. Zij moet dat ook niet hebben.

Terwijl dat toch de zin was van *universiteit* – nergens niet bij nadenken.

*De terreinen van de wetenschappen liggen ver uit elkaar. De manieren om hun voorwerpen te behandelen verschillen fundamenteel. Deze verstrooide veelvuldigheid aan disciplines wordt vandaag de dag alleen maar bij elkaar gehouden door de technische organisatie van universiteiten en faculteiten. De praktische doelstellingen van de vakken geven haar betekenis. De worteling van de wetenschappen in de grond van hun wezen (Wesensgrund) daarentegen is afgestorven.*<sup>137</sup>

De worteling van de wetenschappen in hun *Wesensgrund* – dat begrijp ik als de tekening ervan door de taal die de universiteit het leven heeft geschonken.

Volgens Heidegger is die worteling *afgestorven*.  
De universiteit is een levende dode. Zij spreekt nog, maar dit spreken wordt niet langer gevoed door levenssappen.

Heeft Heidegger daar gelijk?  
*Kun je zeggen dat de universiteit losgezongen is van haar wortels?*  
Is er iets te merken van een doodsheid in de blakende levenswil ervan?

Minder dan een decennium later, in *Beiträge*, ziet Heidegger in dat het wetenschappelijk bedrijf *zonder* de pretenties van het universitaire, *zonder* wil tot bezinning, *weit sicherer und bequemer in Gang zu halten ist*.<sup>138</sup>

De taal van de hedendaagse universiteit is die van de wil tot overleven binnen de bestaanswijze van de vermenigvuldiging, gestuurd door de economische ratio ervan.

De manier van spreken over zichzelf is wederom getekend door de ratio van de vermenigvuldiging: zij dient het eigen overleven.

Is dat ontworteld?

Verhult de universiteit haar eigen doodsheid?

Is het een gemis dat zij zich niet op haar eigen aard bezint?

Neem de proef op de som!

## Instellingsplan

Universiteiten zijn gemobiliseerd.

Zij bevinden zich in een permanente strijd om het bestaan.

In het kader daarvan maken zij *Instellingsplannen*.

De Leidse Universiteit vaart onder de vlag van het Instellingsplan  
*Kiezen voor Talent*.

Direct kan duidelijk worden dat dit plan er niet is om de universiteit naar haar aard te overdenken.

Het dient op zijn eigen manier de universitaire vermenigvuldiging.  
Volgens het plan zelf...

*... is het niet voldoende om wetenschappelijke prestaties te leveren; die prestaties moeten ook zichtbaar worden gemaakt. Daarom wordt de communicatie over onderzoeksresultaten geïntensiveerd en verder geprofessionaliseerd.*

Het begint met de opleidingen.

In de omschrijving daarvan is de mesmerisering door de mobiliteit te vernemen:

*SIGNATUUR VAN DE OPLEIDINGEN:*

*de Leidse opleidingen bieden een leeromgeving die de student intellectueel stimuleert en uitdaagt en leiden op tot een grote verscheidenheid aan maatschappelijke functies...*

In de epoche van de vermenigvuldiging leiden opleidingen niet maar zo op. Zij *stimuleren en dagen uit*.

Vermenigvuldiging is er niet zonder *Herausforderung* toe. Dat is de aard van de techniek.

Het behoort tot de vermenigvuldiging dat niet wordt gezegd *waartoe* wordt uitgedaagd en gestimuleerd.

Dat kan niets anders zijn dan nog verder gaande stimulering en uitdaging.

Het formuleren van een doel is het einde van het vermaak.

Doelstellingen kunnen niet geformuleerd worden.

Het is immers...

*... van belang dat de universitaire budgetten op peil blijven en zo mogelijk worden vergroot.*

*Daarnaast blijft verhoging van het studierendement een belangrijke doelstelling, omdat daardoor de bekostigingsgrondslag verbetert.*

Het elan van de universitaire overlevingswil kent geen eindigheid en geen dood.

Of toch?

Is het *universitaire* van de universiteit afgestorven?

De studenten worden *intellectueel* gestimuleerd en uitgedaagd. Waartoe zij niet uitgedaagd worden en uitgedaagd kunnen worden is zich af te vragen wat hun plaats als student is binnen de universiteit, wat de aard daarvan zelf is, op welke noodzaak die antwoordt, en in hoeverre het mogelijk is daar als student zelf iets in te brengen.

Het lukt mij misschien om deze vragen te formuleren, maar kan ik ook de zin ervan ervaren?

Tijdens de korte periode van zijn rectoraat aan de universiteit van Freiburg tussen 1933 en 1934 was er voor Heidegger geen twijfel dat hij juist zulke vragen kon en moest stellen met betrekking tot de universiteit – terwijl hij daarvoor en daarna geresigneerd bleef met betrekking tot de onmogelijkheid de eenheid van de universiteit te overdenken.

Al in 1935 keert Heidegger noodgedwongen terug op zijn schreden:

*Als men het inrichten van de koppeling der vakwetenschappen overeenkomstig onderwijs en onderzoek universiteit wil noemen, dan is dat alleen nog een naam, niet langer een oorspronkelijk verenigende, verplichtingen opleggende, geestelijke macht.*<sup>139</sup>

Maar in 1933 is alles anders, in een *Aufbruchstimmung*.

De titel van zijn rede ter gelegenheid van zijn inwijding als rector is: *Die Selbstbehauptung der deutschen Universität*.

Het is moeilijk om vandaag de dag te zien waar het Heidegger in deze rede om ging.

*Selbstbehauptung* – dat is niet jezelf aan het hoofd plaatsen van een beweging, om zo je macht uit te breiden, maar iets heel anders, namelijk het verlangen om getroffen te worden door het *wezen* van de universiteit, dat wil zeggen door de haar bepalende horizon van woorden.

*Die Selbstbehauptung der deutschen Universität ist der ursprüngliche, gemeinsame Wille zu ihrem Wesen.*<sup>140</sup>

Terwijl de Leidse studenten worden gestimuleerd en uitgedaagd tot intellectuele en andere beroepen kregen de Duitse iets anders te horen:

*Aus der Entschlossenheit der deutschen Studentenschaft, dem deutschen Schicksal in seiner äußersten Not standzuhalten, kommt ein Wille zum Wesen der Universität.*

Hoe moet ik een hedendaagse Nederlandse student aanspreken op de bestemming van Nederland, op een uiterste nood die daar heerst, om vervolgens te wijzen naar het wezen van de universiteit?

Wat is daar met de taal gebeurd?

Enerzijds zijn Heideggers vragen niet alleen niet te beantwoorden, maar ook niet te stellen.

Anderzijds heeft de hedendaagse universiteitspropaganda iets hols.

Wij vervolgen met het *Instellingsplan*:

*... de opleidingen leveren academici af die herkenbaar zijn aan hun wetenschappelijke attitude: zelfstandig, kritisch en eigenzinnig.*

Terwijl eerder vermeld werd dat er werd opgeleid tot *maatschappelijke functies*, wordt nu gesproken over een *wetenschappelijke attitude*.

Alleen binnen de bestaanswijze van de economisch gestuurde vermenigvuldiging kan dat zonder problemen naast elkaar bestaan.

Daarbinnen kan iemand die voor een functie wordt opgeleid, dus een hogere beroepsopleiding volgt, dezelfde zijn die zelfstandig, kritisch en eigenzinnig is.

De propagandametafysica van de woorden *zelfstandigheid*, *kritiek* en *eigenzinnigheid* laten we nu buiten beschouwing. Descartes, Kant en Nietzsche kijken geamuseerd over de schouder van de schrijver mee.

Wat zegt Heidegger in zijn *Rectoraatsrede* tot de studenten?

Zij moeten *Wissensdienst* verrichten.



Dat is iets anders dan *die dumpfe und schnelle Abrichtung zu einem 'vornehmen' Beruf.*

*Wissensdienst* kan alleen verricht worden wanneer de vanzelfsprekendheden van de universiteit tot het uiterste in gevaar zijn gebracht, omdat het geheel van het zijnde, de wereld, zelf ongewis is. Dan gaat het om het *fragende, ungedeckte Standhalten inmitten der Ungewißheit des Seienden im Ganzen.*

Zo ver gaat het in de *Rectoraatsrede.*

Niet alleen het geheel van de wereld bevindt zich in de *melting pot*, hetzelfde betreft de aard van studenten en docenten zelf.

Heidegger vraagt naar de identiteit van degenen die de universiteit bevolken.

Een dergelijke zelfbezinning is van een uiterste hardheid.

*Aber wissen wir denn, wer wir selbst sind, diese Körperschaft von Lehrern und Schülern der höchsten Schule des deutschen Volkes? Können wir das überhaupt wissen, ohne die ständigste und härteste Selbstbesinnung?*

Vanuit deze zelfbezinning is niet alleen de versplintering van de universiteit in disciplines aan banden gelegd – ook blijkt nu dat de universiteit als hogere beroepsopleiding niets dan uiterlijkheid is.

Zij zou haar universitaire aard moeten herwinnen, maar niet als interdisciplinariteit.

Heidegger zoekt...

*... geistige Gesetzgebung die die Schranken des Faches zu Fall bringt und das Muffige und Unechte äußerlicher Berufsabrichtung überwindet.*<sup>141</sup>

Wat staat daar vandaag de dag tegenover?

Een eigenaardige verschuiving van de taal, zoals blijkt in het *Instellingsplan.*

*De universiteit is een academische gemeenschap, waarin studenten en medewerkers participeren. Het goed functioneren van de universi-*

*taire gemeenschap is de eigen verantwoordelijkheid van alle deelnemers, elk met een inbreng op basis van zijn eigen positie, rol en ervaring. Zij is daardoor bij uitstek de plaats waar talent zichzelf ontdekt of wordt ontdekt en zich kan ontplooien; allereerst in onderwijs en onderzoek, maar ook door participatie in besturen, verenigingen, en in culturele en sportactiviteiten.*

De nationaal-socialistische rector roept op tot bezinning op de universiteit en haar eigen bevolking.

Hier gebeurt iets anders.

Dat het gaat om *het goed functioneren van de universitaire gemeenschap* – daar wordt niet verder naar gevraagd.

Dat hier geen bezinning plaatsvindt blijkt vervolgens daaruit dat de mededelingen die gedaan worden *inhoudsloos* zijn.

De dienst ervan aan de vermenigvuldiging volstaat.

Deze inhoudsloosheid verhult zich in grote woorden en dikke zinnen.

Wat is daarvan de mesmerisering?

*De universiteit is een academische gemeenschap, waarin studenten en medewerkers participeren.*

Hoe kom je op de gedachte!

*Van de studenten wordt verwacht dat zij hun eigen verantwoordelijkheid nemen om zich academisch te ontwikkelen en dat zij bereid zijn het beste uit zichzelf te halen.*

Joechei.

*De universiteit hecht veel waarde aan de kwaliteit van het onderwijs in alle Leidse opleidingen.*

Jekkerdidek.

*Het goed functioneren van de universitaire gemeenschap is de eigen verantwoordelijkheid van alle deelnemers, elk met een inbreng op basis van zijn eigen positie, rol en ervaring.*

Kassa!

*De positie van de universiteit dient daartoe tevens te worden beoordeeld tegen de achtergrond van tal van externe ontwikkelingen. Wat zijn de kansen, wat de bedreigingen?*

Die zit!

Het *Instellingsplan* zegt:

*De wisselwerking tussen wetenschap en de afnemers van kennis in de maatschappij wordt versterkt door intensivering van de samenwerking met overheid, bedrijfsleven en andere organisaties.*

Het publiek wordt meegesleept door woorden als *wisselwerking, versterking, intensivering en samenwerking*.

De afnemers van kennis *zijn* overheid, bedrijfsleven en andere organisaties. Er staat dus: als je samenwerking vergroot ontstaat er meer samenwerking.

Nog een: *Voorwaarde is wel dat ook de verbredingscomponent voldoende diepgang kent*. Dit klinkt heel wat beter dan: *Het moet uit de lengte of uit de breedte komen, maar wij willen de kool en de geit sparen, en dat kan niet, dus dat vertellen we er niet bij*.

En verder: *ronken, ronken, ronken*.

Roep dat je onderwijs *uitdagend* is zonder te vermelden waartoe. *Stimuleer* je suf.

Doordesem je tekst met *strategische doelen, prominente bijdragen, wervingskracht, slagkracht, expertise, professionalisering, implementaties en faciliteringen*.

Valt er bij de onmiskenbare holheid van de universitaire reflectie na te denken?

Is de universiteit een gemesmeriseerde Valdemar die haar eigen ontbinding maskeert?

Of liggen de zaken nog weer anders?

Wenden wij ons tot het hoofdje *onderzoek* uit het *Instellingsplan*.

ONDERZOEK: UITNEMEND EN RELEVANT  
EEN BREDE BASIS VOOR VERNIEUWEND FUNDAMENTEEL  
ONDERZOEK

[...]

*Het aldus uitbouwen van universitaire onderzoekszwaartepunten zal dus kunnen slagen afhankelijk van de wervingskracht, bestaande wetenschappelijke kwaliteit, aanwezige universitaire onderzoeksinfrastructuur, voldoende interne schaalgrootte en interdisciplinaire programmering en organisatie en participatie in (inter)nationale onderzoeksnetwerken. Onderzoekszwaartepunten fungeren als kristallisatiepunt voor het bijeenbrengen en versterken van excellente expertise op deelterreinen, en over de grenzen van disciplines heen. Ze zijn ook een instrument om selectief kracht in te zetten op fronten waar wetenschappelijk – en vaak ook maatschappelijk – de uitdagingen liggen. Voor enkele disciplines, waaronder de kerngebieden van het innovatiebeleid van het Kabinet, zal met de universitaire onderzoekszwaartepunten vanuit Leiden ondersteuning worden geboden in onderzoeksconsortia, waarin de voor die disciplines noodzakelijke ‘focus en kritische massa’ kan worden gerealiseerd.*

Fundamenteel onderzoek, dat betreft de basis.

Hier wordt, via propaganda, de basis gegeven voor de basis.

Wat is dit superfundament?

Het volstaat hier om aandacht te hebben voor de concentratiepunten in de taalwereld die hier hun rol spelen:

- De taal van de arbeid: *uitbouwen, slagen, infrastructuur, schaalgrootte, versterken, instrument, selectief, kracht, kritische massa.*
- De taal van de propaganda: *wervingskracht, uitdagingen, innovatiebeleid.*
- De taal van de oorlog: *kracht inzetten op fronten.*
- De taal van de bureaucratie: *interdisciplinair, participatie, kristallisatiepunt, excellente expertise (wat?? Ja – excellente expertise), disciplines, onderzoekszwaartepunten.*

Wat zegt Heidegger in zijn rectoraatsrede over de wetenschap, welke vragen stelt hij daarbij, hoe bezint hij zich?

Staat het vast wat wetenschap is of is de beslissing daarover nog niet gevallen?

Is zonder zulke beslissingen de wetenschap niet ten einde (ten dode opgeschreven, een levend lijk), niet in die zin dat ze ophoudt, maar alleen met haar tong praat binnen haar vastgelegde dode kaders?

*Wollen wir das Wesen der Wissenschaft fassen, dann müssen wir erst der Entscheidungsfrage unter die Augen gehen: soll Wissenschaft fernherhin für uns noch sein, oder sollen wir sie einem raschen Ende zutreiben lassen?*

Is het überhaupt mogelijk om na te denken bij de wetenschap zonder het begin van de woorden ervan in de Griekse filosofie in ogenschouw te nemen? Heeft het Griekendom niet gezien hoe secundair weten is ten opzichte van het lot dat je treft? Wat zeggen de Grieken over het *theoretische* dat ook vandaag de dag, in een heel andere betekenis dan toen, de wetenschap kenschetst?

Hoe je ook denkt over een wetenschap die zich beroept op *schaalgrootte, internationalisering*, op participatie in *onderzoeksnetwerken* en zelfs in *onderzoeksconsortia* – de wetenschap die beweert dat *zwaartepunten kunnen fungeren als kristallisatiepunt* –, van haar begin, haar woordhorizon, hoeft haar niets bekend te zijn.

Is het mogelijk om Heidegger te geloven: dat de holle frasen van de wetenschapspropaganda ooit blijf zullen geven van de aanvang van hun woorden, als het gewezen dat niet voorbij is maar komend?

*Das Wesen der Wissenschaft könnte nicht einmal entleert und vernutzt werden, wie es trotz aller Ergebnisse und 'internationaler Organisationen' heute ist, wenn die Größe des Anfangs nicht noch bestünde. Der Anfang ist noch. Er liegt nicht hinter uns, als das längst Gewesene, sondern er steht vor uns.*

Misschien heeft Heidegger gelijk:

De hedendaagse wetenschap heeft iets loos, niet in die zin dat niet alle problemen worden opgelost, maar in die zin dat de mensen

eromheen haar maar te implementeren hebben – maar er niet door getroffen of geraakt worden.

*Nur wenn wir dieser fernen Verfügung entschlossen uns fügen, um die Größe des Anfangs zurückzugewinnen, nur dann wird uns die Wissenschaft zur innersten Notwendigkeit des Daseins. Andernfalls bleibt sie ein Zufall, in den wir geraten, oder das beruhigte Behagen einer gefahrlosen Beschäftigung zur Förderung eines bloßen Fortschritts von Kenntnissen.*

Hoe kan ik dit vandaag de dag ernstig nemen?

Hoe kan ik het veronachtzamen?

Wie verlangt er niet naar *kwaliteit* in de academie?

Wat dat is volgens de Universiteit Leiden?

*Kwaliteit is dynamiek in de vernieuwing van onderwijs en onderzoek, verhoging van de doelmatigheid, herstel van het financieel evenwicht en een redelijk budgettair perspectief voor de komende jaren, vooral dankzij verbetering van het marktaandeel in het onderwijs.*

Socrates lag in de clinch met de sofisten vanwege hun winstbejag dat onfilosofisch heette.

Voor Descartes volstonden noch de *eer* noch de *winst* van de wetenschappen.

Hij wilde niet eens *praten* over *perverse* en *afkeurenswaardige doelen*, zoals *ijdele roem* of *schandelijk gewin*.

Wat is filosofie die opgaat in economie?

Wat is filosofie aan de hedendaagse academie?

## Filosofie

Wat heeft filosofie onder deze omstandigheden aan een universiteit te zoeken?

Ze kan geen systemen maken en geen wereldbeelden, ze kan geen levens- en geen wereldoriëntatie geven en evenmin bezinning op de grondbegrippen of beginselen van de wetenschap.

Filosofie kan het wetenschaps- en cultuurbedrijf niet bevorderen en niet verlichten.

Waarom?

Omdat filosofie er niet was om de zaken te vergemakkelijken, maar om ze te verzwaren.

De aard ervan was haar nutteloosheid.

Dat was niet niets, maar een macht die als wereld van woorden het nutswezen van de techniek omgaf.

*Die Philosophie ist daher auch kein wissen, das man wie handwerkliche und technische Kenntnisse unmittelbar anlernen, das man wie wirtschaftliches und überhaupt Berufswissen unmittelbar anwenden und jeweils auf seine Nutzbarkeit verrechnen könnte.*

*Aber, was nutzlos ist, kann doch und erst recht eine Macht sein.<sup>142</sup>*

Dit schrijft Heidegger in de jaren 1934-'35.

Is er vandaag de dag plaats of alleen maar een zinvolle mogelijkheid voor dit nutteloze?

Beproeven wij onszelf!

Jaren geleden deed de Faculteit Wijsbegeerte van de Universiteit Leiden even dappere als vergeefse pogingen om het tij van de reductie te keren.

Men vergat dat aan mesmerisering geen ontkomen is.

*Dit schreef men in zijn Studiegids:*

*Filosofie studeren betekent een moedwillige confrontatie aangaan met de grondslagen en grenzen van werkelijkheid en kennis...*

*Dat wijsbegeerte een wat onduidelijke status heeft, hangt samen met*

*het feit dat zij geen ‘vakgebied’ heeft in de normale zin van het woord. Natuurkunde, scheikunde, biologie en psychologie bestuderen de werkelijkheid voor zover zij stoffelijk, veranderlijk, levend en geestelijk is. Op al deze terreinen worden waarnemingen en experimenten gedaan; beproefde theorieën worden vervangen door betere en er wordt vooruitgang geboekt. In de wijsbegeerte vindt men van dat alles niets. Er is geen eigen vakgebied en er is geen duidelijke vooruitgang. [...]*

*Gegeven de ‘condition humaine’ kan de wijsbegeerte heden ten dage wellicht het beste worden omschreven als een poging zich denkend te oriënteren in een verbrokkelde wereld die geen mens meer kan overzien. Filosofie is niet zozeer de studie van een bepaald terrein, maar veeleer een kritische en reflexieve mentaliteit, een houding...*

Dit was inderdaad een *moedwillige confrontatie*, met de grenzen van de eigen overlevingsmogelijkheden van een faculteit.

- Het ontbreekt je aan slagkracht, uitstroomquotiënten en geldstromen wanneer je met droge ogen toegeeft dat je een *dubbelzinnige*, zelfs een *onduidelijke* status hebt.
- Je troggelt geen overheidsgeld los door te erkennen dat je geen *vakgebied* hebt.
- Wat is dat voor defaitisme over een *verbrokkelde wereld*? Als de wereld verbrokkeld is, dan is dat een mooie gelegenheid om er een paar brokken van in de wacht te slepen.

Socrates en Descartes, Nietzsche en Heidegger – zij draafden door en vroegen niet naar de consequenties van hun gedrag.

Universiteitsmedewerkers zijn in het algemeen niet geboren met een zilveren lepel in hun mond.

Zij bijten de hand niet die hen voedt.

Bovenstaande tekst verdween geruisloos.

Een nieuw elan ontstond, met het *Strategisch Plan 2005-2008* van de Faculteit der Wijsbegeerte.

Wij ervaren de taalkunst ervan, door de kopjes te volgen:



## 1 Ten geleide

*Dit strategisch plan heeft een tweeledig doel. Allereerst beschrijft het de implementatie die de Faculteit der Wijsbegeerte (FdW) wil geven aan het strategisch document Kiezen voor Talent. Daarnaast legt het vast hoe het bestuur van de FdW nieuwe kansen wil creëren om de faculteit binnen en buiten de Universiteit Leiden een beter herkenbare positie te geven, de rendementen te vergroten, en de faculteit op een bredere financiële basis te zetten, ook op de langere termijn.*

*... Dit strategisch plan is opgesteld in samenspraak met de facultaire staf en heeft de goedkeuring van de Faculteitsraad.*

*... Om de gestelde doelen te bereiken is de inzet nodig van elk lid van de facultaire gemeenschap.*

Het ligt er duimendik bovenop. Ooit was de wijsbegeerte de instantie die nadacht bij de wetenschappen. Inmiddels is zij de *implementatie van een strategisch document*.

Wijsbegeerte ingepast in de economisch-propagandistische machine: *een beter herkenbare positie ... rendementen vergroten ... bredere financiële basis*.

Van filosofen die nadachten bij de vraag wat universiteit was en wat gemeenschap – daarvan is alleen nog de *inzet nodig om de gestelde doelen te bereiken*.

## 2 Toekomstbeeld 2008

*Buiten Nederland heeft de FdW in 2008 meer bekendheid door de internationale mobiliteit van staf en (PhD)studenten en een actief beleid van invited speakers dat de wereld naar Leiden haalt, ten behoeve van de gehele universitaire gemeenschap. Middels scouting worden regelmatig excellente onderzoekers minstens tijdelijk naar Leiden gehaald.*

[...]

*Verder beschikt de faculteit door middel van dubbelbenoeringen van (bijzonder) hoogleraren en op basis van nauwer aangehaalde contac-*

*ten met docenten filosofie die nu binnen de verschillende faculteiten worden ingezet over een zorgvuldig onderhouden netwerk dat het mogelijk maakt snel op de vragen en wensen van de faculteiten in te spelen en vakdocenten waar gewenst filosofische instrumenten aan te reiken*

Wat nou *grübeln* over de verbrokkeling van het bestaan of de afwezigheid van een eigen wetenschapsgebied: je bent er om anderen *filosofische instrumenten aan te reiken*.

Wat die instrumenten zijn blijft in het midden.

Net als de vraag of er vragen of wensen *zijn* van andere faculteiten waarop de Faculteit Wijsbegeerte kan *inspelen*.

Daar begint het ronken weer.

De zaken worden filosofischer dankzij *de internationale mobiliteit van de staf*.

Je hebt een *actief beleid van invited speakers dat de wereld naar Leiden haalt*. Je hebt maar zo niet een passief beleid – het is echt *actief* (dat gaat goed samen met *voortdurend pro-actief faciliteren*).

Je nodigt geen sprekers uit – je hebt een *beleid van invited speakers*.

Goed ook dat de faculteit *de wereld* naar Leiden haalt. Het ding zal er nog van opkijken wanneer het zich in Leiden bevindt.

### 3 Onderwijs

*Hoewel de studenteninstroom ook dit jaar rond het peil van de afgelopen jaren lijkt te blijven en het marktaandeel iets stijgt, is er ruimte voor groei van het studentenaantal dat nog steeds verantwoordelijk is voor het grootste deel van de facultaire inkomsten (3.1). Marketing en werving zijn gebaat met een duidelijk onderwijsprofiel waarin minder ruimte is voor de individuele voorkeuren van de docenten. Dit zal met name in de bachelor en de doorstroommaster moeten leiden tot een strict uitgevoerd programma dat ook de rendementen ten goede komt (3.2).*

De vereenzaamde filosoof – die kan niet langer toegeven aan zijn *individuele voorkeuren*.

Hij wordt permanent gemonitord via een geïntensiveerd en aangescherpt begeleidingssysteem, portfolio's, docentenhandleidingen en vooral evaluaties, ...

*... waarbij met voorrang uitvoering wordt gegeven aan de afstemming van de werkvormen en eindtermen van de individuele onderwijseenheden op de doelstellingen en eindtermen van de opleidingen.*

#### 4 Onderzoek

*Het lopend onderzoek wordt geconcentreerd rond onderzoeksleiders die verantwoordelijk zijn voor de samenhang en resultaten van hun groep. De reeds ingezette strategie om nieuwe medewerkers en promovendi te scouten en (al of niet tijdelijk) aan te nemen die passen in de zich ontwikkelende onderzoekslijnen wordt verder voortgezet. Hierdoor ontstaat een betere inbedding voor projectmatig onderzoek en voor de opleiding van jonge onderzoekers in de Graduate School.*

*Excellent onderzoek gedijt alleen in een goede omgeving.*

*De faculteit stimuleert wetenschappelijke en sociale activiteiten van de promovendi onderling en organiseert regelmatig contact met stafleden en studenten. De huidige praktijk waarin promovendi participeren in (inter)nationale onderzoekscholen wordt voortgezet, met extra aandacht voor begeleiding en (daarmee) rendement. De faculteit zet het invited speakers programma voort en benut het om contacten te verstevigen en nieuwe contacten te leggen. Waar mogelijk wordt het aanbod expliciet toegankelijk gemaakt voor de gehele universitaire gemeenschap.*

Hadden figuren als Hegel, Schelling en Hölderlin in hun Stift maar de beschikking gehad over een onderzoeksleider die verantwoordelijk was voor de samenhang van hun groep.

Zij hebben dan wel het Aelteste Systemprogramm des Deutschen Idealismus geschreven – daarmee vormden zij nog geen onderzoeksprogramma.

Hölderlin riep: *Sie können mich nicht brauchen*. Hij had zich niet druk hoeven maken. Zijn gebrekkige resultaten had hij op het bord van zijn onderzoeksleider kunnen leggen.

Wat wisten zulke eenlingen van het *stimuleren van mensen* (natuurlijk geen vrouwelijke studenten!) en het *creëren van teamgeest*, laat staan van de *ambitie saamhorigheid*!

Wat is er gebeurd sinds Heideggers *Rectoraatsrede*?

Hoe is het mogelijk dat *toentertijd* zijn gedachte aan een *verlatenheid van de huidige mens te midden van de wetenschap* met instemming werd begroet?

Hoe is de grond van de wetenschap uit die tijd verdwenen en waarheen?

Hoe staat het vandaag de dag met de gedachte dat het mens-zijn een *volledig onbeschermd blootgesteld zijn [is] aan het verborgene en ongewisse, dat wil zeggen wat tot vragen noopt?*

Hoe kan iemand gedacht hebben dat vragen niet een voorstadium is van de kennis, maar de eigenlijke gestalte ervan?

Geen mens maakt zich vandaag de dag zorgen om de vraag naar het universitaire – de eenheid van de wetenschappen die voor bezinning vatbaar moest zijn.

Dat was het vragen van Heidegger:

*Solches Fragen zerbricht die Verkapselung der Wissenschaften in gesonderte Fächer, holt sie zurück aus der ufer- und ziellosen Zerstreuung in vereinzelte Felder und Ecken...*

Wat is er gebeurd toen dit vragen en deze ervaringen ineenzegen?

Heidegger heeft het een paar jaar later gezien: de universiteit is een bedrijfsinstelling, een *Betriebsanstalt*.

De filosofie kan daar geen plaats hebben.

Of er een plaats *daarbuiten* is, dat is twijfelachtig.

*De filosofie wordt hier alleen begrepen als nadenkende bezinning op de waarheid, dat wil zeggen op die waardigheid van het zijn (Seyns)*

*die tot vragen leidt, niet als historische geleerdheid of als het vervaardigen van 'systemen'.*

*Filosofie in deze zin heeft aan de 'universiteit' geen plaats – en al helemaal niet in de bedrijfsorganisatie die ze zal worden.*

*Zij 'heeft' namelijk überhaupt nergens een plaats.<sup>143</sup>*

## Internationaal

In welke taal spreekt de hedendaagse techno-propaganda-universiteit?

Hoe verhoudt zij zich tot haar nationale plaats, haar geboortegrond?

Het antwoord van het *Instellingsplan Kiezen voor Talent* is duidelijk:

*Engels als voertaal binnen de universiteiten is geen keuzevraagstuk meer. Daarop behoeft geen beleid te worden gemaakt; die keuze heeft de wetenschappelijke wereld al lang gemaakt; de universitaire organisatie heeft geen andere keus dan het gebruik van Engels te ondersteunen.*

De universiteit leeft van de semantiek van de keuzevrijheid – zij meent te kunnen *kiezen voor talent* – terwijl die keuzevrijheid er met betrekking tot het gewichtigste, de taal waarin gesproken en geschreven wordt, niet is.

Dat de wetenschappen zich in het *Academic English* moeten vernieuwen ligt voor de hand.

Maar nadenken?

Hoe wilde je nadenkend gestemd raken buiten je moeders taal om?

Dat is onmogelijk, niet vanwege het nationale karakter daarvan, maar vanwege de prosodie.

Je kunt andere talen misschien tot in de perfectie aanleren, maar de tonaliteit ervan – daar ben je niet op afgestemd.

Hoe zuiver volgens Descartes de rede ook is, in de ene taal geeft zij helderder en duidelijker van zich blijk dan in de andere.

Hij verafschuwde het aangeleerde Latijn van zijn tijd, en stak zijn voorkeur voor zijn landstaal niet onder stoelen of banken.

*En als ik in het Frans schrijf, wat mijn landstaal is, eerder dan in het Latijn, wat de taal is van mijn leermeesters, dan is dat omdat ik hoop dat diegenen die zich alleen bedienen van hun natuurlijke, volkomen zuiverere een beter oordeel zullen geven over mijn opinies dan diegenen die alleen maar geloven in oude boeken.*<sup>144</sup>

Hoe kan het anders, wanneer filosofie alleen en uitsluitend de macht van woorden en de omwentingen daarin betreft?

In Oost-Duitsland zie je de pracht van de lege landschappen die zijn overgebleven na de rationalisering van de landbouw in de periode van de DDR.

De agrarische *Entleerung* vindt nu in heel Europa plaats.<sup>145</sup>

Deze woestijnvorming is hetzelfde als de reductie van de taal aan de universiteiten.

Het filosofische onderzoeksprogramma *Rationaliteit* is zelf uitoefening van de rationalisering die filosofie overbodig maakt.

Binnen de internationalisering is overdenking van de nationale aard van een universiteit niet alleen onmogelijk maar vooral zinloos.

En toch behoren de universiteiten tot de nationale trots.

In zijn rectoraatsrede zegt Heidegger iets dat vandaag de dag nauwelijks te volgen is: de universiteit waarin hij spreekt is *Duits*. De wetenschap die daar bedreven wordt is er omwille van de 'geestelijke opdracht aan het Duitse volk'.

*Wetenschap en de Duitse bestemming (Schicksal) moeten tegelijkertijd aan de macht komen in de wil tot het wezen.*<sup>146</sup>

Dit Duitse is niets nationalistisch, maar betreft de *geestelijke wereld* van dit volk – wat met cultuur, scherpzinnigheid of de wereldgeest niets te maken heeft, maar alles met *die Macht der tiefsten Bewahrung seiner erd- und bluthaften Kräfte als Macht der innersten Erregung und weitesten Erschütterung seines Daseins*.<sup>147</sup>

Het Duitse, dat betreft een plaats, door woorden omgeven, waar het menselijk bestaan al dan niet zijn wortels vindt, en al dan niet van zijn plaats raakt.

Hier is evenmin van nationalisme sprake in die zin dat het oog voor andere volkeren en uiteindelijk het avondland geenszins ontbreekt. Heideggers universiteit is gebonden aan de eer en het bescheid van de Duitse natie *inmitten der anderen Völker*.

Uiteindelijk gaat het maar om een ding: de redding van het avondland dat begonnen is met de woorden van de Grieken.<sup>148</sup>

*Maar niemand zal ons ook vragen of we willen of niet willen, wanneer de geestelijke kracht van het avondland tekort schiet en dit land in zijn voegen kraakt, wanneer de ontzielde schijncultuur implodeert en alle krachten in de verwarring drijft en in de waanzin laat stikken.*<sup>149</sup>

Hoe dit ook mag zijn, het lijkt erop of Heidegger iets aan de orde stelt dat vandaag de dag geen punt kan zijn.

En toch lijkt het er al evenzeer op dat de taal van de huidige universiteit iets loos heeft, tot in het ridicule.

Waar zit dat?

Ik vermoed: midden in de grote reductie.

Een ding is zeker: als er nadenken komt, dan zal dit zich niet tegenover het universitaire spreken bevinden, maar een echo zijn van de onzichtbare tekening ervan.

Deze echo zal prosodisch zijn, dus niet losstaan van mijn eigen taal.

Met deze taal zal zij niet samenvallen, want zij zal ook een echo zijn van de aard van de internationale wetenschapstaal.

De internationalisering van de universitaire taal is een aanwijzing: dat dit prosodische niet aan de oppervlakte ligt, maar wordt weggehouden.

Onoverzichtelijk zijn de inspanningen die voor mij liggen – en of die mij ook maar in het begin van deze echo brengen, dat staat nog maar te bezien.

*Het is moeilijker en daarom zeldzamer om een echo te zijn dan meningen te hebben en standpunten te vertegenwoordigen. Een echo zijn, daar heeft het denken van te lijden. De hartstocht (Leiden-schaft) daarvan is de stille nuchterheid. Die is oneindig zwaarder, want bedreigder, dan de veel geroemde zakelijkheid van het wetenschappelijk onderzoek. Een echo zijn, namelijk van de aanspraak van het zijn, vergt een zorgvuldigheid van de taal waar de technisch-terminologische stijl van de wetenschappelijke taal echt überhaupt niets van kan weten.*

*De internationaliteit van de wetenschappelijke taal is het sterkste bewijs voor haar bodem- en thuisloosheid. Dat zegt van geen kanten dat het nationale alleen ook maar voor een greintje in staat is om de bodem en het huis van de taal toe te laten, te bepalen of zelfs te stichten. Het thuiskarakter (Heimische) van een hooggestemde taal gedijt alleen in het gebied van de thuisloze (unheimlichen) aanspraak van de wezenlijke stilte.<sup>150</sup>*

### Prooi der wormen

Op het Groningse platteland zijn de grafstenen soms dichtertlijk. Bezie de stele met opschrift (Afbeelding 5).

De dode wordt er in haar graf niet minder dood van, maar dankzij het grafschrift leeft zij *als* dode enige tijd voort.

Zij is door de taal die haar bezingt gemesmeriseerd.

Wat dood is leeft, dankzij het woord, in een *Verklärung*.

In *Het geval Valdemar* is de eigenlijke mesmerisering niet de gebeurtenis die Poe beschrijft, maar de gang van zijn eigen schrijven.

Daarin wordt de afzichtelijkheid van het sterfgeval genoemd, gedicht, verzacht, *verklärt*.

Wat is de mesmerisering van de hedendaagse universiteit?

Je zou willen zeggen: de universiteit is dood en de taal ervan spreekt als Valdemar: een gemesmeriseerde tong die de spoedige ontbinding niet verhuult en evenmin kan voorkomen.



Maar zo ligt het niet. Er is geen aanleiding voor de veronderstelling dat het universitaire bestel binnen afzienbare tijd tot ontbinding overgaat.

Het is geen Valdemar.

En Heideggers taal uit de *Rectoraatsrede*?

Dat is een taal die is weggezogen in de grote reductie. Onnavolgbaar. Maar elke keer weer vraag ik me af hoe het mogelijk is dat ik van de dringendheid ervan uitgesloten ben. Of speel ik dat maar?

Heidegger ziet het afsterven van wetenschap en universiteit.

Die leven als nooit tevoren.

Zijn eigen taal is dood.

Echt dood?

Van Heidegger heb je geleerd: sterfelijk zijn is niet hetzelfde als sterven, laat staan doodzijn.

Sterfelijk zijn betekent: *terwijl* je leeft omgeven zijn door eindigheid en nietigheid.

Je levenswil is on-sterfelijk zolang hij zijn eindige omgeving niet tot zich toelaat.

De confrontatie met eindigheid betreft niet primair de geringheid van je eigen leven, maar de toegang tot de ongenaakbare betekeniswereld.

De onaantastbaarheid van je sterfelijkheid *is* die toegang.

Als je sterfelijk leeft, dan leef je nu je dood. Je leven is gemesmeriseerd door het woord van de dood. Je bent een levende die dood is.

Omgekeerd: de vrouw onder het grafteken is dood en toch omgeven door een woord, hoe gering ook. Zij is een dode die leeft.

Nu draaien de rollen zich om.

Het pathos van de *Rectoraatsrede* is voor mij vandaag de dag niet na te voltrekken *omdat het een pathos is van sterfelijkheid, eindigheid en dood*.

Het gaat daar om *standhouden in een uiterste nood*, openstaan voor het zijnde dat zich openbaart *in seiner unergründbaren Unabänder-*

*lichkeit, ten einde unter seiner Bedrängnis zu bleiben, in het besef van de eigen Unkraft vor dem Schicksal, culminerend in de Verlassenheit des heutigen Menschen inmitten des Seienden.*

In de *Rectoraatsrede* vindt een *Erschütterung des Daseins* plaats en een *Gefährdung* ervan. Van daaruit is de *Wehrdienst* te begrijpen, als *Bereitschaft zum Einsatz bis ins Letzte*.

*Alles* in deze rede betreft *die sich begrenzende Selbstbehauptung*. Heideggers spreken was toentertijd levend en als zodanig omgeven door de mesmerisering van de eindigheid, de meest eigen sterfelijkheid.

De hedendaagse universitaire propagandataal is het overlevings-instrument van een replicantenbundel, maar zij is als overlevings-instrument *niet eindig en niet dood*.

Deze on-sterfelijkheid betreft niet alleen deze propagandataal maar iedere hedendaagse overlevingstaal.

Deze on-sterfelijkheid betreft niet alleen de overlevingstaal, maar daarbinnen *mijzelf*.

Ik ben eindig, maar ik kan de vereindiging die Heideggers rectoraatsrede kenmerkt niet toelaten in mijn eigen denken dat on-sterfelijk blijft en dus toch gemesmeriseerd is als een Valdemar die zo gemesmeriseerd is dat hij zijn sterfelijkheid niet kent.

In het overlevingselan is de mesmerisering door de dood verdwenen. Schijnbaar.

Want eindig ben ik. De universiteit evenzeer.

In de holheid van de propaganda-turbotaal verbergt zich niet alleen de tekening ervan door de dood waartegen zij zich verzet – de mesmerisering verbergt zich nog een keer.

Al kan ik er niet bij nadenken, ik besef soms de doodsheid van mijn on-sterfelijk overleven.

Vandaag de dag blijkt die in mijn onvermogen om zelfs met de tong ervan te spreken.

## 12 Arbeiderstaal als moedertaal

Er hangt iets verontrustends over Jüngers taal.  
Daarin bevindt zich een afstandelijkheid die mij de mogelijkheid ontnemt mijer interpretatief mee te vereenzelvigen.

Jüngers tegenstanders weten daarvan. Zij huiveren bij de scène waarin hij een glas bourgogne met aardbeien heft bij een bombardement op Parijs dat van zich blijk geeft als de bestuiving van een bloemkelk.<sup>151</sup>

Geeft Jüngers taal *aanleiding* tot verontrusting?  
Lenins uitdrukking *Die Totale Mobilmachung* is verbonden met zijn naam.  
Jünger is de dichter van de epoche van de techniek. In zijn woorden wordt deze tijd samengebald. *Is dat zo?*  
De technische mobilisering heet *totaal*. Maakt het woord ervoor niet deel uit van deze totaliteit? Valt daar *überhaupt* iets te zeggen?

Het woord *Die Totale Mobilmachung* omvat mens (arbeider) en wereld (arbeid).  
Enerzijds: menselijk handelen is arbeid. Kunst, literatuur, oorlogen en vermaak delen in de arbeid als beweging die zichzelf versnelt.  
Anderzijds: *natuur* en *leven* zijn gemobiliseerd: de natuur is atomaire beweeglijkheid, het leven wordt omgezet in energie.  
Het woord omvat materie *en* mens.<sup>152</sup>  
Daarom is het niet literair, niet cultuurkritisch, niet poëtisch.  
Maar?

Techniek lijkt een instrument in mensenhanden.  
Dat is ze niet.

De totale mobilisering is een gebeuren dat mens en werkelijkheid overkomt, dat wil zeggen toebedeeld wordt.

*De totale mobilisering als maatregel van het organisatorisch denken is alleen maar een aanduiding van die hogere mobilisering die de tijd aan ons voltrekt.*<sup>153</sup>

Dit te zeggen is Jüngers dichterschap.

Wat is het totale van de mobilisering?

*Niet dat ieder verschijnsel gemobiliseerd is: er is altijd verzet, altijd verlangen naar rust en bestendigheid – ressentiment.*

Het totale van de mobilisering is geen *totalitaire aanspraak*, maar iets anders.

*De mobilisering laat tegenstand toe (die is er een stimulans voor), maar geen overdenking van haar eigen horizon die niet meteen zelf weer behoort tot de mobilisering.*

De ervaring die niet alleen Jünger begeleidt, maar ook mij op mijn manier, is die van *Schwund* – en dat is tevens de *Schwund* van ervaring. Niet van deze of gene ervaring, maar van die met betrekking tot het geheel van de techniek en mijn plaats daarbinnen.

*Geschwindigkeit – Schwund.*

*Gezwind – verzwinden.*

Hoe hangen deze woorden samen?

Die samenhang tekent Jüngers teksten.

*Vandaag de dag neemt de verzwinding, die namelijk niet alleen maar verzwinding is, maar tegelijkertijd versnelling, vereenvoudiging, machtstoename en het drijven naar onbekende doelen, de hele wereld in.*<sup>154</sup>

Jünger is niet dood. In zekere zin moethij nog geboren worden.

Het is mij niet of nog niet duidelijk wat er met mij, met 'ons', in de geïnformatiseerde wereld gebeurt. De mobilisering eet mijn vermogen om iets van mijn verhouding tot de mobilisering te ervaren op.

Dankzij de *force tutélaire* ervan (Tocqueville)<sup>155</sup>, dankzij de overwinning van de Franse Revolutie, die niets anders is dan die van een genivelleerde bureaucratie (Nietzsche)<sup>156</sup>, dankzij de uitzinnige groei van regulering die tegelijkertijd de groei is van mijn conformiteit eraan, blijft mij geen speel- of denkruimte over. Ik ben de verschrompelde mens, maar van verschrompeling is geen sprake, omdat er niets te ervaren valt (een hond die jarenlang in een hok is opgesloten *wil* niet naar buiten). Er is geen groei van onvrijheid, maar van de onverschilligheid ten opzichte van vrijheid en onvrijheid als tekenende woorden.

Ooit was het nihilisme een Europese zorg. Hoe zou ik die moeten hernieuwen in mijn epoeche waarin de techniek (als informatisering) geen thuisloosheid laat opkomen? De *Schwund* is even planeetair als probleemloos.

Hierin benadert de huidige epoeche de perfectie van de techniek en daarmee het Gouden Tijdperk.

*Daarbinnen* ziet Jünger een mogelijkheid van dichtertlijk spreken. Maar alleen wanneer dit sprongsgewijs van aard verandert.<sup>157</sup> Hij beaamt de techniek en is tegelijkertijd de anarch die er afstand toe bewaart zonder er buiten te treden.

Als empirische mens in wording kan ik om Jünger niet heen: in het gevecht om mijn eigen hiaat kan ik diens leiding niet missen.

### Mobilisering en naamloosheid

Wat is het verband tussen de totale mobilisering en de implosie van de namen ervoor?

Van oudsher maken mensen zich zorgen om het geheel van het leven binnen de wereld waarvan zij deel uitmaken.

Zodra leven van zich blijk geeft als vermenigvuldiging verdwijnt de zorg om de afronding ervan, de vraag naar de *eudaemonie*. Die is onderbreking van de vermenigvuldiging, dus dood.

Geluk kan alleen bestaan als progressie van de beweging.

In de *Nieuwe Tijd* heeft de vooruitgang van de wetenschap *religieuze* angst overbodig gemaakt.

Net zo is *vandaag de dag* dankzij de techno-logie de zorg om het geheel van leven en wereld – de *metafysica* – weggevallen. Er is geen kloof tussen de gang van het leven en de horizon ervan omdat deze horizon technisch is ingericht en bewoonbaar gemaakt.

Na de epochen van religie en metafysica is die van de naamloosheid begonnen (het *positivisme*).

In *deze* constellatie schrijft Jünger.

In de loop der jaren is het opstel *Die Totale Mobilmachung* herhaaldelijk herschreven.

De kloof tussen de eerste (1929) en de laatste (1980) versie laat niet in de eerste plaats zien hoe Jünger zijn nationalistische verleden uitwist maar hoe de reductie van de taal zijn dichten tekent.<sup>158</sup>

Wanneer Jünger in dit opstel de *vooruitgang* betitelt als de grote volkskerk van de negentiende eeuw en als optisch bedrog, dan verlangt hij *niet* naar *achteruitgang*.

Zijn punt is: niets, ook de vooruitgang niet, ontkomt aan de reductie die de wereld van de techniek eigen is.

Overal waar nog een geestelijke, historische, morele, kortom metafysische bovenbouw overeind staat zal de verdwijning daarvan niet lang op zich laten wachten: mobilisering is reductie van de metafysische betekeniswereld.<sup>159</sup>

Verzet hiertegen is absurd, want suïcidaal.

Duitsland heeft de Eerste Wereldoorlog verloren, omdat daar *der Geist des Fortschritts nur unvollkommen mobil gemacht werden konnte*.<sup>160</sup>

Landen die zich nog in de bovenbouw bevonden van monarchie, soldateneer en de standenmaatschappij verloren de oorlog omdat zij niet in staat waren tot de totale mobilisering. Daarvoor is de acceptatie van het darwinistisch automatisme onontbeerlijk.<sup>161</sup>

Jünger voorzag de overwinning van het planetair-Angelsaksisch mechanisme op de Duitse metafysica.

In de eerste versie van het opstel verdedigt Jünger een gemobiliseerd *Duits nationalisme*.<sup>162</sup>

Hij hoopt op een *Gewinn des tieferen Deutschlands*.

Op grond daarvan verzet hij zich tegen de *internationale* cultus van de onbekende soldaat.<sup>163</sup>

Waarom is dit alles later geschrapt?

Omdat Jünger na 1929 duidelijk werd dat een beroep op het Duits-nationale in de totale mobilisering verzwolgen is.

In 1932, in *Der Arbeiter*, speelt de naamloze soldaat een andere rol: als voorbeeld waarin de cultische rang van de arbeid al echt duidelijk tot uitdrukking komt.<sup>164</sup>

Maar ook het woord *cultische rang* verliest zijn zeggingskracht.

In *An der Zeitmauer* uit de jaren vijftig van de twintigste eeuw, is de onbekende soldaat de belichaming van het uitwissen van de namen waarin voorheen de wereld kon worden geduid, zoals persoonlijkheid, individualiteit, vaderland, heroïek, offer, het nationale, de geschiedenis.<sup>165</sup>

Het is absurd om Jünger te rekenen tot de tegenhangers van de vooruitgang: de conservatieven, de *arrière-garde*, de romantici.

Zijn dichterschap betreft de *Schwund* van tegenstellingen als die tussen conservatief en revolutionair, kapitalisme en socialisme, vooruitgang en achteruitgang, Verlichting en Romantiek.<sup>166</sup>

*Bij groeiende diepgang gaan conservatieven en revolutionairen sterk op elkaar lijken, omdat ze noodzakelijk dezelfde bodem naderen.*<sup>167</sup>

Fortschritt is geen *Fortschritt*. Dat wil zeggen: het woord vooruitgang is metafysisch getekend, door woorden als *rationaliteit*, vergroting van *vrijheid*, verhoging van de *levensstandaard*.

Vooruitgang raakt gereduceerd tot mobiliteit, en zo zelf gemobiliseerd.

Het is de vraag of de woorden *arbeid* en *arbeider* vandaag de dag nog spreken zoals zij Jünger aanspraken. Deze woorden doen inmiddels denken aan aardappeleters en Paasheuvels. De woorden *functie* en *mobiliteit* hebben niets aan kracht ingeboet.

### Mobilisering en gestalte

In welke taal dicht Jünger de wereld van de arbeid?

In die van het *heroïsch realisme*, de totale beaming van de techniek via het technokarakter van zijn eigen schrijven.

Hoe kan het anders? De mens heeft de keuze, de techniek te aanvaarden of ten onder te gaan. Dat houdt ook de aanvaarding in van de *taal* van de techniek.

Het *onderwerp* van Jüngers schrijven is de techniek als taal:

*Het klepperen van de weefgetouwen van Manchester, het ratelen van de machinegeweren van Langemark – dat zijn tekenen, woorden en zinnen van een proza dat door ons wil worden geduid en beheerst.*<sup>168</sup>

Maar zijn taal zelf is *ook* techniek. Zijn begrippen zijn arbeidsgrootheden.

*Nota bene: al deze begrippen zijn er om te begrijpen. Ons komt het op de begrippen niet aan. Zij kunnen zonder meer vergeten of afgedankt worden, nadat zij als arbeidsgrootheden gebruikt zijn om een bepaalde werkelijkheid te vatten, die ondanks en aan gene zijde van dit begrip bestaat.*<sup>169</sup>

Valt er zo nog iets te dichten?

Of is Jünger in zijn schrijven niet zozeer de dichter als wel de slaaf van de techniek?

Heidegger: in Jüngers werk wordt uitleg gegeven van het arbeidskarakter van de werkelijkheid, maar zo dat deze uitleg daarin deelt. Het heroïsch realisme is als ja-zeggen tegen de techniek de capitula-



tie daarvoor. Jünger is degene, *der hier in einem flachen Zirkel sich dreht und nicht den Wirbelwind spürt*.<sup>170</sup>

Jüngers dichterlijke antwoord op de *Schwund* van de mogelijkheid de techniek te beschrijven was in *Der Arbeiter* het ontwerpen van een gestalte, die van de arbeider, die niet wordt opgenomen in de verzwinding van de mobiliteit, maar daaraan betekenis verleende.

De dichterlijk ontworpen gestalte was de omgrenzing van de mobiliteit, een vaste achtergrond als zingeving.

*Wij willen dit zo uitdrukken: de afsluiting van de mobilisering van de wereld door de gestalte van de arbeid zal een leven volgens deze gestalte mogelijk maken.*<sup>171</sup>

De gestalte was een blijvende grond in het tijdelijke – richting gevend daarvoor. De richtingloze mobiliteit zou verdwijnen. Het tijdperk van de ontdekkingen, de vooruitgang en het ongeorganiseerde landschap vol werkplaatsen was ten einde.

Een gepland landschap kwam ervoor in de plaats. De mens had zich een nieuwe rustplaats gebouwd.<sup>172</sup>

Voor de dichterlijk ontworpen gestalte hield de reductie geen halt.

De gestalte van de arbeider is de platoonse metafysische *idea*, de bovenzintuiglijke maat voor de ondermaanse wereld, gehuld in een nieuwerwetse jas – zij is niet van boven de aarde, maar behoort tot de aarde zelf.

De al lang weggevalen metafysische onderscheiding tussen de tijdloze, bovenzintuiglijke *idea* en het tijdelijke zintuiglijke ondermaanse is bepalend voor de gestalte van de arbeider.

In het mislukken van de gestalte van de arbeider geeft de onaantastbare zwijgzaamheid van de techniek van zich blijk. De gestalte kan van de technische taal niet loskomen terwijl zij er een antwoord op had moeten zijn. Heidegger: Jünger spreekt aan beide zijden van de lijn tussen arbeid en gestalte dezelfde taal.

Is er een taal waarin hier gesproken kan worden, dichterlijk of denkend?

### Perfectie

Aporieën zijn tweeledig.

Enerzijds zijn zij technische problemen die via beheersing worden opgelost.

Anderzijds is de aporie ook een vervreemding, een thuisloosheid voor een *mens* of *mensdom*.

De zin van het opheffen van aporieën is niet alleen macht, maar ook het thuiskomen van de mens in een gehumaniseerde wereld – een nieuwe vertrouwdheid.

Dat is tevens de dubbele zin van taalgebruik: de taal is een beheersings- en verkeersinstrument, maar tegelijkertijd de manier om een bewoonbare, menselijke wereld op te bouwen: een humaniserings-instrument.<sup>173</sup>

Een aporie is een defect. Het opheffen van defecten is perfectionering, op dezelfde manier tweeledig:

Enerzijds toename in beweeglijkheid, als kwantitatieve vermeerdering en kwalitatieve verbetering van vermenigvuldiging.

Anderzijds gang in de richting van een wenkende realisering van het wezenlijke van de mens, van het thuiskomen van de mens in zijn eigen, tot dan toe van zichzelf vervreemde aard.

Dat is de *Schwund*: de perfectionering als thuiskomst van de mens in zijn vervreemde wezen is overbodig geworden, want de techniek is het perfecte huis.

Dankzij de techniek is de kloof tussen mensen en de menselijke aard gedicht. Binnen de perfectie van de technische wereld doet alleen de mobilisering ertoe.

De verdwijning van het wenkend menselijk wezen waarvan de mensen vervreemd waren leidde ooit tot nihilisme.

De ervaringsmogelijkheid van het nihilisme is meegevoerd in het zog van de perfectie van de techniek: de vraag naar een onderscheid tussen mens en menselijk wezen is overbodig geworden.

Jüngers taal is eigenaardig. Daarin worden niet, zoals gewoonlijk, defecten hersteld met het oog op thuiskomst. Daarin komt de perfectie van de techniek zelf aan het woord.

De voorboden van deze taal zijn voor de Tweede Wereldoorlog bij hem aan te treffen.

In *Der Arbeiter* voorziet Jünger dat de dynamisch-explosieve toestand van de mobilisering zal worden afgelost door een toestand van perfectie – de afsluiting van de totale mobilisering: de perfecte constantheid van inrichtingen, zeden en gebruiken.

De eenvormigheid die met de mobilisering samengaat zal machtiger worden en haar uiteindelijk reguleren.<sup>174</sup>

Daarmee is niet gezegd dat het uit is met de mobiliteit, maar dat deze door haar eigen perfecte horizon zal zijn omgeven.

Daar ligt het ontoegankelijke van Jüngers schrijven – de onmenselijkheid – die dwars door de toegankelijkheid ervan heen gaat. Hij beantwoordt aan de afronding van de techniek, de zwijgzaamheid ervan.<sup>175</sup>

### De gestalte als spoor

Heidegger is ervan overtuigd: Jünger schrijft beoordelend, voorstellend, descriptief. Hij is geen denker, maar geeft *Lagebeurteilungen*. Zijn poging om de mobilisering te omgeven door een tijdloze gestalte is metafysisch.

Jünger heeft geen vermoeden van wat er plaatsgrijpt in de techniek.<sup>176</sup>

Van Jünger kan niet verlangd worden dat hij *denkt*, want hij is de *dichter* van de techniek. Als dichter is hij geen beschrijver.

Zijn schrijven behoort de perfectie van de techniek toe. Het wordt daardoor gestuurd.

Wat is er te merken wanneer er geen perfectionering meer van een dichter wordt gevraagd? Een verlichting, een zorgeloosheid met betrekking tot de humanisering van de werkelijkheid.

De taal van de arbeid is niet die van de arbeider – de taal spreekt voor zichzelf.

Een dichter is niet zozeer een samenballer van taal als wel een luisteraar die een spoor volgt van een taal die voor hem niet bestemd is.

De techniek is door een onmenselijke horizon omgeven. Dat is de perfectie ervan: de volmaaktheid, die laat zien dat er in laatste instantie van maakbaarheid geen sprake is.

Ten tijde van *Die Totale Mobilmachung* verschenen van Jünger de *Sizilischer Brief an den Mann im Mond* (de nucleus van *Der Arbeiter*) en *Das Abenteuerliche Herz*.

Hier blijkt de andere zijde van de taal van de arbeid.

Die is niet alleen arbeid, maar tegelijk de stille achtergrond ervan, die in de arbeid van zich blijk geeft, maar daarin bij zichzelf blijft.

De gestalte is geen gematerialiseerde platoonse *idea*, maar de taal die de techniek laat opbloeien zonder zich om de mensentaal te bekommeren. De gestalte is de *Ursprache der Geschwindigkeit*.

De door de dichter ontworpen gestalte is een afschaduwing van deze onmenselijke taal. Er kan alleen in duistere vermoedens aan beantwoord worden – en dan nog niet.

Dat is de aard van onze eigen arbeidstaal:

*Maar zo spreken wij ook een taal met een betekenis die ons zelf niet duidelijk is – een taal waarvan iedere syllabe tegelijkertijd vergankelijk en onvergankelijk is.*<sup>177</sup>

De menselijk ontworpen gestalte is een naam voor een in het naamloze verblijvende niet-menselijke gestalte. Die is een influistering van tekenen.<sup>178</sup>

In *Der Arbeiter* geeft deze voormenselijke taal van zich blijk: de gestalte is tekenend voor de taal van de dichter en kan dus niet door hem worden beschreven. Hij kan zich erdoor laten leiden, als door

een vermoeden, meer niet. Het woord *gestalte* is een lege plaats, een open venster dat alleen kan worden omlijst door het spreken en het handelen ernaar.<sup>179</sup>

Later blijft hetzelfde besef: schrijven is alleen de signatuur van de gestalten, niet het wezen ervan. Als het oog de tekenen ervan heeft opgenomen, moet het zich sluiten, om een vermoeden te krijgen van de eenheid ervan. Dit vermoeden blijft een benadering. Zo, en niet als *idea*, is de gestalte de rustende tegenhanger van de mobilisering: als verhulling van een taal die bij zichzelf blijft.<sup>180</sup>

Hoe is het mogelijk dat Jünger dit alles zegt? Er was geen vraagstuk meer met betrekking tot het geheel van de techniek.

Waar heeft Jünger zijn vrijheidsspeelruimte weten te vinden, of is die schijn?

### Vader en moeder

Hoe ik ook schrijf, steeds weer merk ik dat ik niet in de nabijheid blijf van de woorden die Jünger beheersen.

Waar ligt dat aan?

Misschien hieraan dat ik niet anders kan dan schrijven alsof ik word gevolgd door een oog dat mij de maat neemt.

Ik moet ertoe doen in de wereld, ik moet zo leven en schrijven dat ik bekommernis om mij uitlok.

Hoe vaak Jünger ook in zijn schrijven weggebracht wordt van zijn eigen gronden – tot in het literaire en kokette toe (Heidegger) –, toch gaat er een stroom door zijn woorden heen die zich om geen menselijk handelen of spreken bekommert.

Het is vandaag de dag heel wel mogelijk om zich in een bepaalde religiositeit te bevinden. Wat niet lukt, dat is de gedachte aan een goddelijke vaderfiguur, dat wil zeggen aan een instantie die door mijn gedrag getroffen kan worden en het de maat neemt.

Jünger ziet dat de woorden die het ijzeren bestand van de historie uitmaakten hun greep verloren hebben – *volk, vaderland, heroïek*. Dat duidt op een omwenteling die verder reikt dan iedere historische catastrofe.

Herodotus blikte terug op het andere van de historie: mythische nacht, niet langer grijpbaar, maar toch overal spelend.

Vandaag de dag verkeert de techniek in de avondschemering van de historie, terwijl de tijd als zodanig omgewenteld is. Dichterlijk gezegd (niet denkend): de *aarde* beweegt zich, vervelt, krijgt een nieuwe huid.

Wat grijpt er plaats? De begrippen zijn niet langer algemeen, zij verbrokkelen.

Jünger dicht wat dan van zich blijk geeft.

In de scheuren daarvan blijkt het *elementaire*, het *aardse*.

*De oppervlakte van de algemene begrippen begint breuken te vertonen en de diepte van het element dat altijd aanwezig was, schemert duister door de scheuren en voegen.*<sup>181</sup>

De epoche van de historie was paternitair. De huidige epoche is vaderloos, *aards* – en de aarde is *moederlijk*.

Dat blijkt in het dichten van het huidige tijdperk: *Erdvergeistigung*, geestelijkheid die aan geen persona en geen verantwoording gebonden is, die van onderen opkomt, zonder hemel, geest of goden nodig te hebben.

De metafysische bovenbouw was vaderlijk. Zij stortte in – *Schwund* –, en liet de onverschillige moeder achter.

*Aan de andere kant moet ingezien worden dat wij het kader dat wij sinds Herodotus aanduiden als 'geschiedenis' verlaten. Daarom kunnen wij de beoordeling van de situatie niet voortzetten binnen het beeld van de geschiedenis dat ons is overgeleverd. Wij kunnen ons ook niet meer verlaten op middelen en vormen, aan de geldigheid waarvan millennia geen twijfel opkwam. Dat oorlog, grenzen, eigendom en materie vervloeien, dat de macht van de vader verdwijnt – daarachter werkt een samenhang die niet meer kan worden aangeduid als 'historisch' in de overgeleverde zin.*<sup>182</sup>

Het nihilisme ervoer de verdwijning van de noodzaak van verantwoording, maat, geweten en rechtvaardiging in een onverschillig universum waarvan de vader afscheid heeft genomen.

De gelijkvormigheid van de *Schwund* die samengaat met de mobilisering is *tevens* de verdwijning van de paternitaire bekommernis.

Vandaar de verwantschap tussen indifferentie als *gelijkvormigheid* en indifferentie als *onverschilligheid*.

Mij is het niet mogelijk om Jüngers dichterlijke samenballingen: *vaderlijk, moederlijk, goddelijk, titaans, gouden tijdperk, Antaeisch* zonder meer te volgen.

Deze namen kunnen door mij niet worden opgenomen zonder dat hun onverschilligheid mij het spreken beneemt.

Zij hebben iets van de onverschilligheid van de aarde

Ook dit woord *aarde* valt *nadenkend* niet zomaar te zeggen.

In *Der Arbeiter* hamert Jünger erop dat de burger, in tegenstelling tot de arbeider, geen contact heeft met het *elementaire*.

Wat betekent dit dichterlijke woord voor mijn denken? Kan het met Heidegger geduid worden als het zintuiglijke, de tegenhanger van de bovenzintuiglijke gestalte van de arbeider als *idea*?

Het elementaire hangt samen met het wegvallen van algemene beginselen, van het historische en met de reductie van overgeleverde grenzen. Het betreft het *neue Gesicht der Erde* – betekenis die niet aan denken, skyhooks of geestelijkheid gebonden is.

*Uit de aarde die verscheurd is door het vuur en in bloed gedrenkt stijgen geesten omhoog, die zich niet laten verbannen met het zwijgen van de kanonnen. Zij stromen op eigenaardige wijze alle bestaande waarderungen in en geven daar een veranderde zin aan.*<sup>183</sup>

De dichterlijke woorden *moeder, aarde* en *titanen* raken in het denken gereduceerd – in een volgende ronde van de *Schwund*. Wanneer Jünger van moeder aarde zegt dat zij iets van de mensen wil, dan is dat voor mij *nadenkend* niet na te voltrekken.

Wat blijft er te overdenken over?

De betekenis van het hemels-paternitaire is: rechtvaardiging en verantwoording als horizon van humanisering.

De betekenis van het aards-moederlijke is: wat door humanisering onaangeraakt blijft, wat voor het menselijke onverschillig blijft.<sup>184</sup> Vanuit de zo begrepen aarde komt datgene op wat *gestalte*heet.<sup>185</sup>

Zowel ten aanzien van de Germaanse als ten aanzien van de Griekse goden verwijst Jüngers dichtend naar dit onderscheid: goden hebben mensen nodig, de aarde niet.<sup>186</sup>

De moedertaal – dat is de taal die door mijn spreken heen gaat zonder zich om dit spreken te bekommeren. Dat is de zin van *het elementaire* en van *Erdvergeistigung*.

Zo blijkt het in Jüngers laatste grote werk, *Die Schere*: namen berusten in een kracht die naamloos is. Deze kracht is een golf. Wanneer de golf breekt in de branding, dus op weerstand stuit, dan ontstaat articulatie – en geeft hij van zich blijk als golf.<sup>187</sup>

Maar de golf put zich niet uit in de branding – zijn vermogen blijft, onafhankelijk van het breken ervan.<sup>188</sup>

Jünger zelf als breekpunt van de onmenselijke taal.

De aarde is verveld. Zij is een oplichtend gesternte, overdekt door elektrische stromen. Dat is haar vergeestelijking – een elektrische golvenzee die breekt in beeld en geluid, maar daarin niet opgaat.<sup>189</sup>

De boodschappen die in deze elektrisering vervat zijn zijn alleen maar de branding van de *Erdvergeistigung*, die er niet is ter wille van deze boodschappen maar haar eigen betekenisgang gaat.<sup>190</sup>

De aard van de techniek is niet technisch maar, in het wegvallen van het paternitaire, de *Erdvergeistigung* zelf.<sup>191</sup>

Hoe is het mogelijk dat binnen de perfectie van de techniek er toch een scheur ontstaat, een hiaat tussen de techniek en haar aardse betekenis?



## De anarch

De *Schwund*, dat is een terugkeer naar de indifferentie, die ooit, in de cesuur van het historische en metafysische, verlaten is.

Zij is geen slavernij, maar het wegvallen van het onderscheid tussen vrijheid en slavernij.

De *Schwund* omgeeft mij als een deken.

Ik ben, Nietzsches koe, gebonden aan de *Pflock des Augenblicks* – net zomin als de koe heb ik daar last van.

Ik raak opgenomen in een gelukzalig zog, en toch wringt er iets.

Er bestaat niet zoiets als vrijheid, als klaarliggende eigenschap. Maar soms wordt mijn gelukzaligheid op het spel gezet, wanneer zich een onderscheid opent dat mij tegelijkertijd bevrijdt en in een dwangpositie brengt. Dat overkomt mij in het lezen van Jünger.

Vanaf *Die Totale Mobilmachung* heeft Jünger er zonder ophouden op gehamerd: tot het zog van de verdwijning van overgeleverde woorden behoort in de allereerste plaats alles wat te maken heeft met individualiteit, persoonlijkheid, liberaliteit, vrijheid.

Daar ligt het onderscheid tussen de burger en de arbeider. De laatste is door het verterende vuur van de reductie gegaan. Hij is geen individu maar een type.

Dat proces is niet ten einde.

Wie denkt dat de tegenstelling tussen *burger* en *arbeider* secundair is, die kan deze substitueren door die tussen *Europeaan* en *Aziaat*.

Wat vandaag de dag Europees heet, en dat is het liberale en het sociale, gebed in universele mensenrechten, dat zal de arbeidsconfrontatie met het Aziatische nog moeten aangaan. Dit kent de liberale economie, maar geen liberalisme of socialisme als bovenbouw.

Wanneer het paternitaire, met zijn nadruk op verantwoording en gerechtigheid, als semantiek zijn zeggingskracht heeft verloren, dan zullen gelijkheid en democratie gereduceerd worden tot hun onverschillige aard: doorlaatbaarheid, geleiding, magnetiseerbaarheid ter wille van de mobiliteit.

De consequentie van het heroïsch realisme is het opheffen van het onderscheid tussen mens en arbeider, zelfs tussen mens en arbeid: de mens die ja zegt tegen de techniek wordt zelf arbeidsvehikel en heeft geen zorgen met betrekking tot een vrijheidsspeelruimte daarbinnen of daartegenover.<sup>192</sup>

Zolang het heroïsch realisme met betrekking tot de techniek overheerst, ben ik zelf verdwenen, indifferent geworden. Het onderscheid tussen de humanisering van de techniek en haar indifferent-aardse achtergrond wordt irrelevant.

Dit onderscheid kan alleen opkomen wanneer gelijktijdig, in de beantwoording hieraan, mijn vanzelfsprekend geluk doorkruist raakt.

Tegelijkertijd met de verheerlijking van de mens als arbeider speelt bij Jünger in *Der Arbeiter* het besef van de mens als anarchist of beter als anarch.<sup>193</sup>

Is dat mogelijk?

Jünger verlangt ernaar het punt te bereiken waar, ondanks het ineenzigen van de liberale en individuele vrijheid, toch *vrijheid* kan worden ondervonden. Maar daarvoor moet je deelnemen aan de 'kiemen van je eigen tijd' – maar wat is dat anders dan opgaan in de mobilisering, dus weer opgenomen worden in de *Schwund*?

Jünger zegt dat vrijheid en noodlot elkaar hier *wie auf Messers Schneide begegnen*.

Ze komen elkaar niet tegen, ze gaan in elkaar op.

Alles wijst erop dat het schrikbeeld dat Jünger in *An der Zeitmauer* schetst, dat van een toestand waarin metafysica en vrijheid geen rol meer spelen in het technisch collectief als schijninsectenkolonie, de uitkomst is van zijn eigen heroïsch realisme:

*Onbetwistbaar en niet te overzien is alleen de technische winst. Daarin verbergen zich andere gevaren dan de grof voor de hand liggende. Bijvoorbeeld dat de metafysische honger inderdaad zou afsterven en daarmee het nauwe verband tussen gelijkheid en vrijheid, die vandaag de dag nog bindend lijkt. De 'laatste mens' zou dan als intelligent insectentype de wereld bevolken. De bouw- en kunstwerken er-*

*van zouden perfectie verkrijgen, als doel van vooruitgang en evolutie, ten koste van de vrijheid. Zij zouden opbloeien uit het technisch collectief als vlindervleugels of schelpen in grootse, maar onvrije pracht, misschien voor millennia. Ook de kunst zou zich losmaken van de vrijheid, zij zou technisch geproduceerd kunnen worden.*<sup>194</sup>

Te midden van de *Schwund* leeft Jüngers anarch, degene die, ook wanneer er geen grond en geen mogelijkheid is om het comfortabele huis te verlaten, zich er nooit mee vereenzelvigd.

Een anarch is niet de anarchist die in zijn maatschappelijke betrokkenheid ongewild de macht van regelgeving, economie en bureaucratie vergroot.

Een anarch blijft in het verborgene. Hij verzet zich niet maar houdt afstand binnen de wereld die hem omringt.

Hem gaat het om zijn eigen identiteit – niet als liberaal subjectzijn, maar als ervaringsmogelijkheid van zijn eigen plaats binnen de wereld die hem omringt.

Binnen de almachtige globale economie en de bijbehorende regelgeving is het schier onmogelijk om iets te merken, laat staan te voelen, van je eigen aard.

De enige mogelijkheid die zich hier misschien, en dan nog op sommige momenten wel en op andere niet, voor mij aandient is deze: vasthouden aan de onverschilligheid die zich nestelt tussen de techniek en haar aardse natuur – de aardse natuur die vrij is van bekommernis om het menselijke.

Het besef dat ik, te midden van mijn zorg om humanisering, vrij blijf van de techniek en de humaniteit zelf, is *de* kans om binnen de techniek onderscheid te bespeuren en te merken dat ik mijzelf vreemd kan zijn.

Dit opmerken is niet nihilistisch, maar anarchistisch. Het verblijft binnen de techniek en bewaart daar afstand, als datgene wat in *Eumeswil* heet een *inclusum*.

*De oergrond presenteert zich als chaos. De anarchist (beter anarch) is als zoon van de aarde en vereerder daarvan daartegen opgewassen. De nihilist echter niet. Diens pogen zit vast aan de institutie die hij misschien als Simson kan vernietigen, maar die hem toch begraaft onder de brokstukken ervan. Dat is het onderscheid tussen de verloren en de natuurlijke zoon, tussen het kind van de vader en de moeder.<sup>195</sup>*

De zin van de anarchische levensloop is: de wereld van de techniek niet willen verlaten of transcenderen, maar in het besef raken dat zij in de grond van mij vrij blijft en dus ik van haar – en dus ik van mijzelf.<sup>196</sup>

## 13 Pleziertrein

Heeft het in het tijdperk van de grote reductie zin om te *dichten*?

Ja – wanneer dichten niet vastzit aan romantisch verzet tegen de reductie.

Waarom niet gedicht *binnen* de taal van de reductie?

Hölderlin dicht: *Voll Verdienst, doch dichterisch, wohnet der Mensch auf dieser Erde.*

Het hebben van verdienste, de economie, ook die van het geld, staat tegenover het dichterlijke.

Het dichten ontkwam aan de economie.

Wie kan *daarin* geloven?

Heidegger: *dit gedicht zegt en wacht vergeefs. Het woord van het dichterlijk wonen van de mens blijft onvervuld een groot bedrog.*<sup>197</sup>

Of is dichterlijk wonen weer iets anders dan thuiskomen uit de ‘vreemding van de techniek’, namelijk het bewonen van de techniek zelf, haar taal?

Kan een Nederlands dichter wijzen naar de betekeniswereld van de techniek?

NESCIO

PLEZIERTRAIN

Ik heb nog een oudere herinnering.

Donderdag 30 Juli 1896. Kijkt u het maar na in een oue

almanak en u zult zien dat 't klopt. Bestaan er nog almanakken? En winkels: tabak, *snuifen* sigaren?

Donderdag 30 Juli 1896. Ik zie nog de blauwe aanplakbiljetten. Goedkoope trein naar Nijmegen, 2e en 3e klas, f 1,- heen en weer. En ik voel weer heel even de oude verwachting van toen, toen die dag nog komen moest.

Het geluid van de houtduif. Een weg in een vreemd land, hooge boomen alom. Het moet bij Berg en Dal zijn geweest. En het koeren van de houtduif. En de vreemde ontroering.

Dat is alles.

De rest is zakelijkheid. De mensen van de pleziertrein, die je overal tegenkwam. De Duivelsberg. En even weer een vreemde ontroering: die ruimte en dat licht. Alles was vreemd. Een opgetogen meisje, volwassen. Ze kan nog leven, ik leef ook nog. Een te duidelijke stem: 'Zooiets zie je bij ons op de Jodenbreestraat toch niet.' Een steil pad naar beneden, te steil, m'n vader komt zittende terecht, halverhoogte.

En tegen den avond, de weg naar 't station, al die groepjes mensen: de pleziertrein. Een man die op den rand van 't trottoir staat en z'n hoofd beweegt en dan kotst. De pleziertrein.

In de nacht staan we stil op de rails. Het raampje is open, wij hooren 't gelal uit de andere wagens. Een man zit bij het portier. Waar zijn we? Hij wipt op om z'n kop uit 't raampje te steken en praat naar binnen: 'Maarsbergen!' Klap op z'n derrière. 'Waarom berg je 'm dan niet op?' Pleziertrein.

Maar 't zachte koeren van die duif in de eeuwigheid. Dat steeds maar weer herleeft als ik een duif hoor koeren en soms alleen al als ik hoog-opgaand weelderig geboomte zie. Nijmegen, m'n vader, dat stuk weg, die boomen daar en die duif die koerde.

En de weemoed. Lang nadat die dag niet meer komen moest, hingen hier en daar nog die blauwe biljetten. Donderdag 30 Juli 1896. Goedkoope trein naar Arnhem

en Nijmegen. De zoete pijnlijke en onbegrepen weemoed dat 't voorbij was en dat Donderdag de 30ste Juli 1896 nooit meer komen zou.

Dat is alles.

En een vreemd gevoel van onvergankelijkheid.

19 Februari 1942<sup>198</sup>

*Hoeschrijft Nescio?*

Indirect, uitwijkend. Terwijl hij iets zegt 'draait hij zich verraderlijk om'.

Je kunt het vandaag de dag niet rechtstreeks hebben over zacht koe-rende duiven in de eeuwigheid.

Dat lukt alleen onopvallend, in het voorbijgaan aan het hoofdthema, de pleziertrein.

Nescio brengt iets vergaands ter sprake door het te verloochen.

*Het beeld moet niet verduidelijken, maar verhullen, niet gangbaar, maar zeldzaam, niet naderbij brengen, maar in de verte laten staan.*<sup>199</sup>

In *Eenlangedag* zit Sameven stil en zegt: 'God is groot.'

Dit kan alleen dankzij de toevoeging: 'en meteen reden we de brug op met groot geweld en al die ijzeren balken schoven ons voorbij, zoodat het mij warrelde.'

Waar het lukt om omfloerst te spreken en zo iets indirect te laten blijken, daar is het spreken dichterlijk, om het even of de manier van spreken prozaïsch of poëtisch is.

Poëtische directheid is niet dichterlijk in deze zin.

Het proza van Nescio wel.

Het pad van een dichter breekt snel af. Het zuur van de reductie ligt klaar.

Marsman verstaat zijn dichten als het beantwoorden aan de macht van de verbeelding die de kunst kenmerkt, tegenover het maken van een boeiend verslag.

*De dichter: Hij heeft enkel gehoorzaam te zijn aan den wil die brandt in zijn handen en die in de werkelijkheid ingrijpt om die te vervormen tot Beeld. Ver-beelden, her-scheppen, purifiëren van materie tot vorm, terwijl de reporter mag afbeelden, na-bootsen, samenvatten tot een boeiend verslag.*<sup>200</sup>

Zolang Marsman dicht binnen de zeggings van de verbeelding, de herschepping en de vorm – de woorden waarbinnen de kunst meer waard heet dan de waarheid, omdat zij meer macht heet te hebben, zolang lukt het hem niet om te beantwoorden aan de techniek.

*Ten slotte verraadt Nietzsches hartstocht voor de scheppenden dat hij alleen op de manier van de Nieuwe Tijd denkt vanuit het genie en het geniale en tegelijkertijd technisch vanuit het prestatiegerichte. In het begrip wil tot macht zijn de beide constitutieve ‘waarden’ (waarheid en kunst) alleen maar omschrijvingen voor de ‘techniek’ in wezenlijke zin: door planning en rekenen bestendigen – de prestatie; en voor het scheppen van de ‘scheppenden’, die het leven van dat moment transcenderen, het een nieuwe stimulans geven en het cultuurbedrijf zekkerstellen.*<sup>201</sup>

Het dichterspreken dat uit is op de macht van de verbeelding schreeuwt om macht en erkenning, maar zal zonder weerklink blijven – tot ergernis van Marsman. Zijn schrijven is zo expliciet dat het zijn eigen tekening overschreeuwt.

In *De Overtocht* staat:

*o! de tocht naar het eeuwige land  
door een duisternis somber en groot  
in de nooit aflatende angst  
dat de dood het einde niet is.*<sup>202</sup>

En, in *Tempelen en Kruis*:



*De toren slaat.  
hij ziet hem echter niet.  
alleen den dunnen gouden ring  
der wijzerplaat, een roerloos rad,  
dat in het hart staat  
van het zwarte niets:  
de windroos van den tijd,  
als een rozet  
tegen het dof fluweel der eeuwigheid.*<sup>203</sup>

De tocht naar het eeuwige land en het dof fluweel der eeuwigheid bereiken mij als lezer niet.  
Waar ligt dat aan?

Vandaag de dag is dichten niet eenvoudig.  
Voor je het weet is je poëem vergeten, een object van de vermaaks-industrie of een *lustiges Nebenbei* daarbinnen.  
Dichten is opgeslokt door de zakelijkheid: economie, bureaucratie.  
Beide dichters weten van deze macht.

Marsman zegt in *De aesthetiek der reporters*:

*... intussen dromen de priesters der zakelijkheid den afgodischen droom van het Ene Hotel van Glas en Beton, dat de landoppervlakte der aarde, de vijf continenten, als een harnas omsluiten zal.*<sup>204</sup>

Marsman verzet zich tegen de verzakelijking, hij vreest *dat de mens geknecht wordt door zijn eigen technische schepping*.  
Hij verlangt de terugkeer van leven, dood en bloed.

Ook Nescio noemt de zakelijkheid. Verzet hij zich daartegen? Schijnbaar wel. Hij noemt het koeren van een duif en zegt: *de rest is zakelijkheid*.

Maar een tegenstelling is dat niet – zelfs niet als Nescio spreekt van *insula Dei*.

Hij wijst de pleziertrein niet af, maar ziet hem in het licht van de duif.

Hij heeft geen *tegenover* tot de zakelijkheid.

Vandaar dat hij indirect schrijft.

De eeuwigheid van de duif verschilt van het dof fluweel der eeuwigheid omdat zij alleen in het uitwijken ervoor ter sprake komt.

Dit alles raakt mijn eigen manier van schrijven. Ik dicht niet maar ik denk na – dat dacht ik. Maar nadenken is er maar zo niet, want het is al evenzeer ingehaald door de zakelijkheid voor het op weg is.

Of geeft Nescio's uitwijken mij een aanwijzing?

Verzet je je tegen de zakelijkheid, dan zul je teleurgesteld blijven. Waarom blijven je woorden zonder weerklink? Omdat ze geen echo zijn.

Dat is niet erg. Misschien laat die stilte zien hoe het erbij staat, ten tijde van de zakelijkheid.

In *Zonder Weerklink* roept Marsman de Nederlanders toe:

*Volk, ik ga zinken als mijn lied niet klinkt;  
Ik moet verdrogen als gij mij niet drinkt;  
Verzweel mij, smee ik – maar zij drinken niet;  
Wees mijn klankbodem, maar zij klinken niet.*<sup>205</sup>

Eerst wordt het volk nog toegesproken. Maar het luistert niet. Vandaar Marsmans overgang van de tweede naar de derde persoon.

Marsman maakt duidelijk waaraan het ligt dat het volk niet naar hem luistert. Hij krijgt geen weerklink omdat het volk om te beginnen al de weerklink niet hoort van de ontzaglijke ruimte die het bewoont.

*Ik heb in hun zielen  
Geen spoor van weerklink gehoord  
Van de ontzaglijke ruimte  
Waar in zij leven.*<sup>206</sup>

Is de afwezigheid van weerklank een geval van hardhorendheid?  
Dat hoeft niet. Misschien is de ruimte wel zo ontzaglijk dat zij geen  
weerklank *kan* vinden.

Marsman weet ervan, dat de dichterlijke uitbeelding niet explicite-  
rend moet zijn, maar suggestief. De suggestie wordt bereikt door de  
ritmische rangschikking der concreta.

Zo spreekt in zijn stroomgedichten '*Holland*' – dat immers alleen  
herinnerd wordt, en alleen gezien wanneer hij het *niet ziet*, maar er-  
aan *denkt* –, *zelf*, op een verholde manier. Het ene grootse verband  
omvat de rivieren door het laagland, de populieren aan de horizon,  
de boerderijen, boomgroepen, dorpen, geknotte torens, kerken en  
olmen – maar ook het dichten van Marsman.

Het laat zich aanspreken en overvalt dit niet met zijn *vormkracht*

Het meest terughoudende stroomgedicht – terughoudend omdat  
*Holland* niet meer wordt genoemd en er toch in speelt – is misschien  
*Landschap*:

*In de weiden grazen  
De vreedzame dieren;  
De reigers zeilen  
Over blinkende meren,  
De roerdompen staan  
Bij een donkere plas;  
En in de uiterwaarden  
Galopperen de paarden  
Met golvende staarten  
Over golvend gras.*<sup>207</sup>

Nescio weet het maar al te goed: wat zich wil onderscheiden van de  
zakelijkheid zal het niet lang maken.

Titaantjes werpen hun rotsblokjes vergeefs.

De zakelijkheid haalt de ontroering in.

‘Wat geeft ’t eeuwige aan de ontroering?’, vraagt Sam in *Het Begin*.<sup>208</sup> De schrijver kijkt onder de bank van de trein, maar ook daar lag niemand. Blijkbaar had toch Sam de vraag gesteld.

Hij haalt zijn schouders op.

‘Een constructie, een geconstrueerde onderbouw, een mathematische fundeering.’

“Pats”, zei ik...

Nescio ziet dat de aarde is losgekoppeld van haar zon, dat God dood is en het dichterschap erbij – zonder ressentiment.

*Den heelen dag was Sam grappig. Hij had een geleerde gesproken, die aan ’t prakkizeeren was om met de bestuurbare aarde door ’t heelal te zeilen, met de zon er achteraan, als een roeibootje achter een tjalk. Hij had God in de smiezen, gewogen en gemeten hatti ’m, heelemaal uitgerekend. Met de dichterlijke jongelui zou ’t slecht afloopen, daar had die geleerde een vermoerden hekel aan. Maar voor mij zou Sam een goed woordje doen, misschien kon ik nog wel een klein betrekkingje krijgen bij de administratie om een alphabetisch register te helpen maken van alle nuttelooze zaken, die afgeschaft moesten worden, honderden lui hadden ze daarvoor noodig.*

Dankzij zijn loochening zegt Nescio niettemin iets *binnen* de zakelijkheid.

Allereerst dat die zich midden in een natuur bevindt die er niet naar verlangt weerklink te krijgen, terwijl de zakelijkheid daar toch deel van blijft uitmaken. Midden in de zakelijkheid ligt iets dat machtig en statig is, onaangedaan en onveranderlijk.

*De roode daken van de Zaansche huizen deden dien dag alsof de kleine misère daaronder hun niet aanging, toen niet en nooit niet. En de weilanden lagen tot aan de kim, ononderbroken met niets er in, machtig en statig, niets hadden zij van doen met al dat getob en geslaaf, dat nooit ophield, zij lagen maar mijlenwijd, tot waar ’toog niet meer reikte, en verder, onaangedaan en onveranderlijk en de hemel er boven en de zon er in.*

Menselijk spreken kan hier niet zomaar bij.  
Om dit onaangedane ter sprake te brengen moet het in de nabijheid  
ervan blijven en toch de ontoegankelijkheid ervan onderkennen.  
Vandaar dat Nescio's loochening meer en anders is dan een stijl-  
figuur.

Je humanisering van je omgeving is vergeefs.  
Dat is geen ramp, want een aanwijzing naar de macht van de natuur.  
Dit blijkt in Nescio's gebruik van het woordje *maar*. *Zij lagen maar  
mijlenwijd*.

*Van 't water dat maar altijd naar 't Westen stroomde, dat iederen  
avond naar de zon stroomde.*<sup>209</sup>

In dit *maar* ligt: de stromen volgen hun eigen baan, niet die van de  
mensen. En toch heb je daar als dichter op een duistere manier weet  
van.

De humane reis per pleziertrein heeft een keerzijde: *een weg in een  
vreemd land, breed en verlaten*.

Hoe kun je iets wat voor het spreken ontoegankelijk is toch zeggen?  
Het woordje dat *Pleziertrein* draagt en doortrekt is niet *maar* maar  
*nog*.

*Ik heb nog een oudere herinnering.  
Bestaan er nog almanakken?  
Ik zie nog de blauwe aanplakbiljetten.  
... toen die dagnog komen moest.  
Ze kannog leven, ik leef ook nog.  
... hingen hier en daar nog die blauwe biljetten.*

*Nog* is een woord waarin de tijd iets tweeledigs doet.  
Enerzijds duidt het op datgene wat al bijna voorbij is en nu op zijn  
laatste benen loopt. *Zijn er nog almanakken?*  
Als dat zo is, dan zal dat niet lang meer duren.  
Anderzijds duidt het op datgene wat telkens opnieuw gebeurt: *...toen  
die dag nog komen moest* is toekomstig.

Het eerste *nog* is weemoedig. De herinnering aan wat echt voorbij is.

*Lang nadat die dag niet meer komen moest, hingen hier en daar nog die blauwe biljetten, 30 Juli 1896. Goedkoope trein naar Arnhem en Nijmegen.*

*De zoete en pijnlijke en onbegrepen weemoed, dat 't voorbij was en dat Donderdag de 30ste Juli 1896 nooit meer komen zou.*

Het tweede is toekomstig. Wat voorbij is, is wel weg, maar als afwezig en ontoegankelijk is het er nog – *weer*.

De blauwe biljetten zijn er nog altijd. Dankzij Nescio blijven ze nog wel even hangen.

Ze zijn niet weg maar gewezen. Zo komen ze op mij toe.

*En ik voel weer heel even de verwachting van toen, toen die dag nog komen moest.*

Nescio's *eeuwigheid* is ontoegankelijk en toch bepalend voor zijn spreken, doordat zij datgene betreft wat nog altijd op je toe komt – *dat steeds weer herleeft als ik een duif hoor koeren.*

Daarbinnen blijkt de onaangedaanheid van de natuur, *een vreemd gevoel van onvergankelijkheid.*

*Al* er wat te dichten valt binnen de zakelijkheid, zonder er meteen literair meesamen te vallen, dan loochenend.

Ik trek me terug. Daarin geeft de natuur van zich blijk – die heeft zichzelf al teruggetrokken voor mij, want zij was mij te groot.

Dat is dan *mijn* probleem.

De *natuur* heeft zich tot mij nooit gewend.

## Noten

- 1 Nietzsche, 'Jenseits von Gut und Böse', n. 160, *KSa* 5, p. 100.
- 2 Plato, *ION*, 533d.
- 3 Kant, *KRV*, p. 860: 'Unter der Regierung der Vernunft dürfen unsere Erkenntnisse überhaupt keine Rhapsodie, sondern sie müssen ein System ausmachen [...].'
- 4 *KRV*, p. vii: 'Ob die Bearbeitung der Erkenntnisse, die zum Vernunftgeschäfte gehören, den sicheren Gang einer Wissenschaft gehe oder nicht, das läßt sich bald aus dem Erfolg beurteilen.'
- 5 Kant, *VT*, p. 390: 'Mit einem Wort: Alle dünken sich vornehm nach dem Masse, als sie glauben, nicht arbeiten zu dürfen; und nach diesem Grundsatz ist es neuerdings so weit gekommen, dass sich eine vorgebliche Philosophie, bei der man nicht arbeiten, sondern nur das Orakel in sich selbst anhören und genießen darf, um die ganze Weisheit, auf die es mit der Philosophie angesehen ist, von Grunde aus in seinen Besitz zu bringen, unverhohlen und öffentlich ankündigt [...].'
- 6 Kant, *VT*, noot p. 406: 'Im Grunde ist wohl alle Philosophie prosaisch; und ein Vorschlag jetzt wiederum poetisch zu philosophieren möchte wohl so aufgenommen werden, als der für den Kaufmann: seine Handelsbücher künftig nicht in Prose, sondern in Versen zu schreiben.'
- 7 Zie Oudemans, *EF*, p. 77.
- 8 Heidegger, *ZOS*, p. 6: 'Das so Vernommene ist selbst der *Boden* und der *Grund* worauf die Aussage über es gründet und steht.'
- 9 Heidegger, *SZ*, p. 8: 'Die wesenhafte Betroffenheit des Fragens von seinem Gefragten gehört zum eigensten Sinn der Seinsfrage.'
- 10 Heidegger, *GA* 44, p. 14: 'Wer völlig schweigt, verrät gerade sein Schweigen; wer aber in der verhüllenden Mitteilung spärlich spricht, der verschweigt erst, daß eigentlich geschwiegen wird.'

- 11 Heidegger, *sz*, p. 163: 'Das Hören konstituiert sogar die primäre und eigentliche Offenheit des Daseins für sein eigenstes Seinkönnen, als Hören der Stimme des Freundes, den jedes Dasein bei sich trägt.'
- 12 Heidegger, *sg*, p. 58: 'Indes trifft vermutlich die Kennzeichnung der Epoche als Atomzeitalter das, was ist. Denn das Uebrige, was es auch noch gibt und was man noch Kultur nennt: Theater, Kunst, Film und Funk, aber auch die Literatur und Philosophie, sogar Glaube und Religion – dies alles hinkt überall nur noch hinter dem her, was dem Zeitalter das Gepräge des Atomzeitalters zuweist.'
- 13 Heidegger, *sg*, p. 57: 'Wir bewegen uns überall im Strahlungsbereich des Anspruches auf Zustellung des Grundes und haben es zugleich ungewöhnlich schwer, eigens auf diesen Anspruch zu achten, um darin die Sprache zu vernehmen, die er eigentlich spricht. Wir bedienen zwar Apparaturen, um die Radioaktivität der Atmosphäre festzustellen und zu kontrollieren. Für das Hören des Anspruches, der die Zustellung des Grundes verlangt, gibt es keine Apparate.'
- 14 De Haas, *R*, p. 7.
- 15 Mansfeld, *DV I*, p. 253 vv.
- 16 Heidegger, *GA 79*, p. 138: 'Zwar hat man von altersher das Denken in einen Bezug zum Licht gebracht. Man spricht vom natürlichen Licht der Vernunft. Ueber der Bestimmung des Erhellens und Aufklärens, die man der Vernunft und dem Denken zuspricht, hat man die Beschattung vergessen, aus der das Denken stammt. Die Beschattung entspringt weder einem Schatten und Gespensterreich, noch läßt sie sich mit dem billigen Hinweis abfertigen, neben dem Rationalen gäbe es auch das Irrationale; denn dieses bleibt immer nur das totgeborene Kind des Rationalismus.'
- 17 Cleveringa, *PR*.
- 18 Oudemans, *EF*, p. 193.
- 19 Heidegger, *WHD*, p. 31: 'Wir werden von allen Seiten her mit Hilfe unserer Soziologie, Psychologie und Psychotherapie und mit noch einigen anderen Mitteln dafür sorgen, daß demnächst alle Menschen auf die gleiche Weise in den gleichen Zustand des gleichen Glückes gestellt werden und die Gleichheit der Wohlfahrt aller sichergestellt wird. Aber dieser Erfindung des Glückes zum Trotz



- werden die Menschen von einem Weltkrieg in den nächsten gejagt.'
- 20 Aly, *HV*, p. 230: 'Heute wird die Rassenideologie des Nationalsozialismus oft als pure Anleitung zu Hass und Vernichtung verstanden. Doch für Millionen Deutsche lag das Attraktive des neuen politischen Programms in dem nach innen gerichteten völkischen Gleichheitsversprechen.'
- 21 Aly, *KK*, p. 230: 'In der Tendenz brach der Begriff Rasse den Begriff Klasse.  
In einer Orgie von Krieg und Expansion, Zerstörung und Selbstzerstörung erfüllten sich die gegen die Klassenschranken gerichteten Ziele der Volksgemeinschaft.'
- 22 Aly, *KK*, p. 243: '... der Nationalsozialismus, einschließlich seiner ungeheuerlichen Verbrechen, steht im größeren Zusammenhang der egalitären Bewegungen und Utopien im 20. Jahrhundert.'
- 23 Aly, *KK*, *ibid.*
- 24 Aly, *KK*, *ibid.*
- 25 Nietzsche, *KSa* 4, p. 20.
- 26 Heidegger, *GA* 4, p. 178.
- 27 Philippe, *HPB*, p. 292.
- 28 Rousseau, *EOL*, p. 515: '... que, par un progrès naturel, toutes les langues lettrées doivent changer de caractère et perdre de la force en gagnant de la clarté; que, plus on s'attache à perfectionner la grammaire et la logique, plus on accélère ce progrès, et que, pour rendre bientôt une langue froide en monotone, il ne faut qu'établir des académies chez la peuple qui la parle.'
- 29 Rousseau, *EOL*, p. 542: 'Il y a des langues favorables à la liberté; ce sont les langues sonores, prosodiques, harmonieuses, dont on distingue le discours de fort loin. Les nôtres sont faites pour le bourdonnement des divans.'
- 30 Heidegger, *GA* 47, p. 2-3: 'Weder die Person Nietzsches noch auch sein "Werk" gehen uns an, sofern wir beides in seiner Zusammengehörigkeit zum Gegenstand der historischen und psychologischen Berichterstattung machen.'
- 31 Oudemans, *EF*, p. 52-55.
- 32 Nietzsche, *KSa* 1, p. 816.
- 33 Nietzsche, *KSa* 1, p. 817: 'Der Philosoph sucht den Gesamtklang der Welt in sich nachtönen zu lassen.'

- 34 Nietzsche, *KSA* 1, p. 814.
- 35 Nietzsche, 'Götzendämmerung', in *KSA* 6, p. 157: 'Die Philosophen sind ja die decadents des Griechenthums, die Gegenbewegung gegen den alten, den vornehmen Geschmack (– gegen den agonalen Instinkt, gegen die Polis, gegen den Werth der Rasse, gegen die Autorität des Herkommens).'
- 36 Oudemans, *EF*, p. 254.
- 37 Oudemans, *EF*, p. 255.
- 38 Heidegger, *WHD*, p. 13, 14: 'Die Weise des Sagens ist der Ton, aus dem und auf den sein Gesagtes gestimmt ist.'
- 39 Oudemans, *EF*, p. 254-256.
- 40 Heidegger, *SZ*, p. 1.
- 41 Heidegger, *GA* 16, p. 579: 'In diesem "es ist einem langweilig" spricht uns nichts mehr an, alles wird langweilig, alles gilt gleichviel und gleichwenig, weil eine tiefe Langeweile unser Dasein durchstimmt.'
- 42 Heidegger, *GA* 16, p. 713: 'Vielleicht kann es auch sein, daß die Verödung so weit reicht, daß die Bedürfnisse so sehr verflachen, daß er gar nicht mehr den inneren Zerfall und die Leere seines Daseins spürt.'
- 43 Dawkins, *SG*, p. 171: 'A society of ants, bees, or termites achieves a kind of individuality at a higher level. Food is shared to such an extent that one may speak of a communal stomach. Information is shared so efficiently by chemical signals and by the famous "dance" of the bees that the community behaves almost as if it were a unit with a nervous system and sense organs of its own. Foreign intruders are recognized and repelled with something of the selectivity of a body's immune reaction system. The rather high temperature inside a beehive is regulated nearly as precisely as that of the human body, even though an individual bee is not a "warm blooded" animal.'
- 44 Heidegger, *GA* 47, p. 78.
- 45 Nietzsche, *KSA* 2, p. 674.
- 46 Heidegger, *GA* 48, p. 15.
- 47 Novalis, 'Monolog', in *N2*, p. 438: 'Wenn man den Leuten nur begreiflich machen könnte, daß es mit der Sprache wie mit den mathematischen Formeln sei – Sie machen eine Welt für sich aus – Sie

spielen nur mit sich selbst, drücken nichts als ihre wunderbare Natur aus, und eben darum sind sie so ausdrucksvoll – eben darum spiegelt sich in ihnen das seltsame Verhältnißspiel der Dinge. Nur durch ihre Freiheit sind sie Glieder der Natur und nur in ihren freien Bewegungen äußert sich die Weltseele und macht sie zu einem zarten Maaßstab und Grundriß der Dinge. So ist es auch mit der Sprache – wer ein feines Gefühl ihrer Applicatur, ihres Takts, ihres musikalischen Geistes hat, wer in sich das zarte Wirken ihrer innern Natur vernimmt, und danach seine Zunge oder seine Hand bewegt, der wird ein Prophet sein, dagegen wer es wohl weiß, aber nicht Ohr und Sinn genug für sie hat, Wahrheiten wie diese schreiben, aber von der Sprache selbst zum Besten gehalten und von den Menschen, wie Cassandra von den Trojanern, verspottet werden wird.’

- 48 Heidegger, *us*, p. 265-6: ‘Aber die Sprache *ist* Monolog. Dies sagt jetzt ein Zwiefaches: Die Sprache *allein* ist es, die eigentlich spricht. Und sie spricht *einsam*. Doch einsam kann nur sein, wer *nicht* allein ist; nicht allein, d.h. nicht abgesondert, vereinzelt, ohne jeden Bezug. Im einsamen west dagegen gerade der Fehl des Gemeinsamen als der bindendste Bezug *zu* diesem. “Sam” ist das gotische sama, das griechische hama. Einsam besagt: das Selbe im Einigenden des Zueinandergehörenden.’
- 49 Hardin, *TC*: ‘Each man is locked into a system that compels him to increase his herd without limit – in a world that is limited. Ruin is the destination toward which all men rush, each pursuing his own best interest in a society that believes in the freedom of the commons. Freedom in a commons brings ruin to all.’
- 50 Hardin, *TC*: ‘There is no prosperous population in the world today that has and has had for some time, a growth rate of zero.  
[...]  
The pollution problem is a consequence of population. It did not much matter how a lonely American frontiersman disposed of his waste. “Flowing water purifies itself every ten miles,” my grandfather used to say, and the myth was near enough the truth when he was a boy, for there were not too many people.’
- 51 Hardin, *TC*: *Vrijheid* ‘in the commons, if justifiable at all, is justifiable only under conditions of low-population density. As the hu-

man population has increased, the commons has had to be abandoned in one aspect after the other.

[...]

Every new enclosure of the commons involves the infringement of somebody's personal liberty.'

- 52 Hobbes, *LEV*, p. 202: 'Therefore before the names of Just, and Unjust can have place, there must be some coercive Power, to compell men equally to the performance of their Covenants, by the terrour of some punishment, greater than the benefit they expect by the breach of their Covenant.' Zie Oudemans, *EF*, p. 206.
- 53 Hardin, *TC*: 'The only kind of coercion I recommend is mutual coercion, mutually agreed upon by the majority of the people affected.'
- 54 Deze identificatie vindt plaats in Kant, *GMS*, p. 402, in de twee letters *d.i.*: '... so bleibt nichts als die allgemeine Gesetzmäßigkeit der Handlungen überhaupt übrig, welche allein dem Willen zum Prinzip dienen soll, d.i. ich soll niemals anders verfahren als so, daß ich auch wollen könne, meine *Maxime* solle ein allgemeines Gesetz werden.'
- 55 Kant, *GMS*, p. 429: 'Handle so, daß du die Menschheit, sowohl in deiner Person als in der Person eines jeden anderen, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst.'
- 56 Hardin, *TC*: 'To conjure up a conscience in others is tempting to anyone who wishes to extend his control beyond the legal limits. [...]
- Responsibility is a verbal counterfeit for a substantial quid pro quo. It is an attempt to get something for nothing.'
- 57 Kant, *N*, 1353: 'Weil es eine Absicht der Vorsehung ist, daß Völker nicht zusammenfließen, sondern durch zurücktreibende Kraft untereinander im Konflikte seien, so ist der Nationalstolz und Nationalhaß zur Trennung der Nationen notwendig. [...]
- Dieses ist der Mechanismus in der Welteinrichtung, welcher uns instinktmäßig verknüpft und absondert.'
- 58 Kant, *N*, *ibid.*: 'Um deswillen ist dieser Nationalwahn auszurotten, an dessen Stelle Patriotismus und Kosmopolitismus treten muß.'
- 59 Kleingeld, *WE*.

- 60 Heidegger, *SG*, p. 66: 'Daß in einem solchen Zeitalter die Kunst zur gegenstandlosen wird, bezeugt ihre geschichtliche Rechtmäßigkeit und dies vor allem dann, wenn die gegenstandlose Kunst selber begreift, daß ihre Hervorbringungen keine Werke mehr sein können, sondern etwas, wofür noch das gemäße Wort fehlt.'
- 61 Nietzsche, 'Die fröhliche Wissenschaft', *KSA* 3, p. 481: 'Stürzen wir nicht fortwährend? Und rückwärts, seitwärts, vorwärts, nach allen Seiten? Giebt es noch ein Oben und ein Unten? Irren wir nicht wie durch ein unendliches Nichts?'
- 62 Nietzsche, 'Also sprach Zarathustra', *KSA* 4, p. 155: 'Ach, wohin soll ich nun noch steigen mit meiner Sehnsucht! Von allen Bergen schaue ich aus nach Vater- und Mutterländern. Aber Heimat fand ich nirgends.'
- 63 Nietzsche, *KSA* 12, p. 87: 'Wir kehren uns ab von den traurigen Schauspielen, wir verstopfen das Ohr gegen das Leidende; das Mitleiden würde uns sofort zerbrechen, wenn wir nicht uns zu verhärten wüßten. Bleib uns tapfer zur Seite, spöttischer Leichtsinn: kühle uns, Wind, der über Gletscher gelaufen ist: wir wollen nichts mehr ans Herz nehmen, wir wollen zur Maske beten.'
- 64 Kant, *KRV*, B 779.
- 65 Heidegger, *SZ*, p. 122: 'Ihr gegenüber besteht die Möglichkeit einer Fürsorge, die für den Anderen nicht so sehr einspringt, als daß sie ihm in seinem existenziellen Seinkönnen *vorausspringt*, nicht um ihm die "Sorge" abzunehmen, sondern erst eigentlich als solche zurückzugeben.'
- 66 Heidegger, *GA* 16, p. 431: 'Sie haben völlig recht, daß ein öffentliches, allen verständliches Gegenbekenntnis von mir fehlt; es hätte mich ans Messer geliefert und die Familie mit.'
- 67 Heidegger, *GA* 16, *ibid.*: '... daß statt "Juden" "Ostdeutsche" zu stehen hat und dann genau so gilt für einen der Alliierten, mit dem Unterschied, daß alles, was seit 1945 geschieht, der Weltöffentlichkeit bekannt ist, während der blutige Terror der Nazis vor dem deutschen Volk tatsächlich geheimgehalten worden ist.'
- 68 Martin, *MHD*, p. 157: Marcuse, brief aan Heidegger, mei 1948.
- 69 Heidegger-Jaspers, *B*, p. 187: 'Das Seiende wird gestellt, d.h. zur Rechenschaft vor dem Gerichtshof des Rechnens gezogen. Die Richter können dabei, vor- und unphilosophisch, die Meinung haben,

- sie beugten sich demütig vor der Natur. Aber diese von ihnen ontisch gemeinte Andacht ist ontologisch im Grunde ein Angriff?
- 70 Heidegger-Jaspers, *B*, p. 195.
- 71 Heidegger-Jaspers, *B*, p. 201.
- 72 Derrida, 'Heideggers Schweigen', in Neske/Kettering, *ANT*, p. 157vv.
- 73 Heidegger, *GA* 77, p. 236: 'Das Nationale und das Internationale sind so entschieden das Selbe, daß beide, indem sie sich auf die Subjektivität berufen und auf das Wirkliche pochen, gleich wenig wissen und vor allem gleich wenig wissen können, wessen Geschäfte sie unausgesetzt betreiben.'
- 74 Heidegger, *ID*, p. 29: 'So lange die Besinnung auf die Welt des Atomzeitalters bei allem Ernst der Verantwortung nur dahin drängt, aber auch nur dabei als dem Ziel sich beruhigt, die friedliche Nutzung der Atomenergie zu betreiben, so lange bleibt das Denken auf halbem Wege stehen. Durch diese Halbheit wird die technische Welt in ihrer metaphysischen Vorherrschaft weiterhin und erst recht gesichert.'
- 75 Heidegger, *GA* 79, p. 4: 'Der Mensch starrt auf das, was mit der Explosion der Atombombe kommen könnte. Der Mensch sieht nicht, was lange schon angekommen "ist" und zwar geschehen "ist" als das, was die Atombombe und deren Explosion nur noch als seinen letzten Auswurf aus sich hinauswirft [...].'
- 76 Heidegger, *EM*, p. 152: 'Was heute vollends als Philosophie des Nationalsozialismus herumgeboten wird, aber mit der inneren Wahrheit und Größe dieser Bewegung (nämlich mit der Begegnung der planetarisch bestimmten Technik und des neuzeitlichen Menschen) nichts das Geringste zu tun hat, das macht seine Fischzüge in diesen trüben Gewässern der "Werte" und der "Ganzheiten".'
- 77 Heidegger, *GA* 66, p. 122, 'Rede des Führers vor dem 1. Großdeutschen Reichstag am 30. Januar 1939': '*Esgibt keine Haltung, die ihre letzte Rechtfertigung nicht in dem aus ihr entspringenden Nutzen für die Gesamtheit finden könnte.*'
- 78 Heidegger, *GA* 69, p. 70.
- 79 Heidegger, *GA* 69, p. 183: '...daß gerade der ehrlichste Kampf für die Rettung von Freiheit und Sittlichkeit nur der Erhaltung und Mehrung eines Machtbesitzes gilt, dessen Mächtigkeit deshalb keine

Befragung duldet, weil der Vordrang der Macht als Sein des Seienden sich bereits der Moralität und ihrer Verteidigung als wesentliches Machtmittel bemächtigt hat. Und man verfele einer törrichten Verkleinerung dessen, was an wirksamen Strebungen ins Spiel gebracht wird, wollte man die Rettung der Volkstümer und die Sicherung seines 'ewigen' rassischen Bestandes nicht als höchste Ziele anerkennen.'

- 80 Heidegger, *GA* 69, p. 189: 'Jeder Zweifel an der metaphysischen Wesensgleichheit dieser Staatsformen zerbricht vollends daran, daß beide in der je von ihnen geprägten Öffentlichkeit denselben öffentlichen Schein in Geltung halten, als sei die Macht "dem Volke" zugeteilt. [...] Dieser Schein, die Macht "gehöre" Allen und sei an Alle verteilt, während sie in Wahrheit Keinem gehört, entspringt dem Wesen der Macht, für deren Ermächtigung alle Machthaber nur die als solche ungekannten Uebermächtigten bleiben, in deren Gebaren die Macht ihre Mächtigkeit eigentlich bekundet und versteckt.'
- 81 Heidegger, *GA* 69, p. 154: 'Rasserettung und Schutz der Freiheit sind auf den wechselweisen Gegenseiten die Vorwände, hinter denen die reine Macht tobt.'
- 82 Heidegger, *GA* 69, p. 208-09: '... nur mit dem Unterschied, daß dort eine riesenhafte Verstellung in den Schein der Moralität und Völkernerziehung alle Gewaltentfaltung harmlos und selbstverständlich macht [...] die bürgerlich-christliche Form des englischen "Bolschewismus" ist die gefährlichste.'
- 83 Heidegger, *GA* 77, p. 21: 'Ich sagte, die Vernichtung betreffe den Menschen; ich sagte nicht: die Menschen. Solange wir von einem Fall des ausgelöschten Menschenlebens zum nächsten fortschreiten und die größtmögliche Zahl solcher Fälle uns vorstellen, finden wir nicht "den Menschen", der von der Vernichtung betroffen ist.'
- 84 Osip Mandelstam, *Wie een hoefijzer vindt. Gedichten en essays*. Vertaald en van commentaar voorzien door Kees Verheul. Amsterdam (Van Oorschot) 1982, p. 81. Geciteerd naar: Visser, *DB*, p. 361-362.
- 85 Visser, *DB* p. 362.
- 86 Oudemans, *EF*, p. 285.
- 87 Heidegger, *GA* 77, p. 216: 'Wo also die Welt im Glanz des Aufstiegs,

der Vorteile und der Glücksgüter erstrahlt, wo die Menschenrechte geachtet sind, wo die bürgerliche Ordnung eingehalten und wo vor allem die Zufuhr für die ständige Sättigung eines ungestörten Behagens gesichert ist, so daß alles übersehbar ins Nützliche verrechnet und eingerichtet bleibt.'

- 88 Heidegger, *GA* 77, *ibid*: '... um mit der Verwüstung vertraut zu werden als einem Ereignis, das außerhalb menschlicher Schuld und Sühne waltet.'
- 89 Stifter, *MU*, p. 148.
- 90 Nietzsche, *KSA* 1, p. 783: 'Wenn man von Humanität redet, so liegt die Vorstellung zu Grunde, es möge das sein, was den Menschen von der Natur abscheidet und auszeichnet. Aber eine solche Abscheidung giebt es in Wirklichkeit nicht: die "natürlichen" Eigenschaften und die eigentlich "menschlich" genannten sind untrennbar verwachsen.'
- 91 Sloterdijk, *RM*, p. 3.
- 92 Lyotard, *CP*, p. 23.
- 93 Nietzsche, *KSA* 1, p. 789.
- 94 Nietzsche, *KSA* 1, p. 771: '... blutige Eifersucht von Stadt auf Stadt, von Partei auf Partei, diese mörderische Gier jener kleinen Kriege, der tigerartige Triumph auf dem Leichnam des erlegten Feindes.'
- 95 Nietzsche, *KSA* 1, p. 774: 'So sei es denn ausgesprochen, dass der Krieg für den Staat eine ebensolche Nothwendigkeit ist, wie der Sklave für die Gesellschaft: und wer möchte sich diesen Erkenntnissen entziehen können, wenn er sich ehrlich nach den Gründen der unerreichten griechischen Kunstvollendung fragt?'
- 96 Nietzsche, *KSA* 1, p. 787.
- 97 Heidegger, *GA* 69, p. 182.
- 98 Heidegger, *GA* 69, p. 182: 'Die Macht offenbart sich – freilich nur der zureichenden Besinnung – als Jenes, was nicht nur keine Ziele hat, sondern gegen jede Zielsetzung in der reinen Ermächtigung ihrer selbst sich behauptet.'
- 99 'Seit Jacob Burckhardt und Nietzsches Auslegung des Griechentums haben wir gelernt, auf das "agonale Prinzip" zu achten und im "Wettkampf" einen wesentlichen "Antrieb" im "Leben" dieses Volkes zu erkennen. Die Frage muß aber gefragt werden, worin das Wesen des "Lebens" seinen Grund hat und von woher das Wesen



des “Lebens” und des Menschen seine Bestimmung empfängt, so daß es sich “agonal” verhält. Das “Wettkämpferische” kann nur dort erwachen, wo zuvor und überhaupt das Streithafte als das Wesenhafte erfahren ist.’

100 Heidegger, *GA* 16, p. 283.

101 Heidegger, *SDU*, 28.

102 Zo ziet Heidegger voor de oorlog de verhouding tussen Duitsland en Frankrijk: ( *GA* 13, p. 16vv): ‘Sichverstehen der Nachbarvölker in ihrem Eigensten heißt daher: die Notwendigkeit dieser Rettung [des Abendlandes] als je eigene Aufgabe sich zu wissen geben. [...]

Das Sichverstehen ist auch hier – und hier zuerst – ein Kampf des wechselweisen sich-in-Frage-Stellens. Nur die Auseinandersetzung setzt jeden je in sein Eigenstes [...].

103 Heidegger, *GA* 77, p. 211.

104 Heidegger, *VA*, p. 88.

105 Heidegger, *WHD*, p. 65.

106 Heidegger, *GA* 77, p. 233: ‘Diesem Volk müßte auch, wenn es einmal das wartende würde, gleichgültig bleiben, ob die Anderen es hörten oder nicht.’

107 Heidegger, *SZ*, p. 126: ‘Diese Anderen sind dabei nicht *bestimmte* Andere. Im Gegenteil, jeder Andere kann sie vertreten. Entscheidend ist nur die unauffällige, vom Dasein als Mitsein unversehens schon übernommene Herrschaft der Anderen. Man selbst gehört zu den Anderen und verfestigt ihre Macht. [...]

Das Wer ist nicht dieser und nicht jener, nicht man selbst und nicht einige und nicht die Summe Aller. Das “wer” ist das Neutrum, das *Man*.’

108 Heidegger, *GA* 63, p. 32: ‘Dieses “Man” ist das “Niemand”, das wie ein Gespenst im faktischen Dasein umgeht, ein Wie des spezifischen Verhängnisses der Faktizität, dem jedes faktische Leben seinen Tribut zahlt.’

109 Heidegger, *GA* 9, p. 318: ‘Das Gesagte enthält vielmehr den aus der Frage nach der Wahrheit des Seins gedachten Hinweis auf die anfängliche Zugehörigkeit des Wortes zum Sein.’

110 Heidegger, *GA* 13, p. 111: ‘Das eigentliche Lesen ist die Sammlung

auf das, was ohne unser Wissen einst schon unser Wesen in den Anspruch genommen hat, mögen wir dabei ihm entsprechen oder versagen.'

- 111 Poe, *CSP*, p. 215-222: 'There are some secrets which do not permit themselves to be told. Men die nightly in their beds, wringing the hands of ghostly confessors, and looking them piteously in the eyes – die with despair of heart and convulsion of throat, on account of the hideousness of mysteries which will not suffer themselves to be revealed. Now and then, alas, the conscience of man takes up a burden so heavy in horror that it can be thrown down only into the grave. And thus the essence of all crime is undivulged.'
- 112 'It was well said of a certain German book that "er lässt sich nicht lesen" – it does not permit itself to be read.'
- 113 Poe, *CSP*, p. 218: 'Although the rapidity with which the world of light flitted before the window prevented me from casting more than a glance upon each visage, still it seemed that, in my then peculiar mental state, I could frequently read, in that brief interval of a glance, the history of long years.'
- 114 Oudemans & Lardinois, *TA*, passim.
- 115 Poe, *CSP*, p. 191: 'The radiance was that of the full, setting, and blood-red moon, which now shone vividly through that once barely discernible fissure, of which I have before spoken as extending from the roof of the building, in a zigzag direction, to the base. While I gazed, this fissure rapidly widened – there came a fierce breath of the whirlwind – the entire orb of the satellite burst at once upon my sight – my brain reeled as I saw the mighty walls rushing asunder – there was a long tumultuous shouting sound like the voice of a thousand waters – and the deep and dank tarn at my feet closed sullenly and silently over the fragments of the "*House of Usher*".'
- 116 Poe, *CSP*, p. 221: 'I grew wearied unto death, and, stopping fully in front of the wanderer, gazed at him steadfastly in the face. He noticed me not, but resumed his solemn walk, while I, ceasing to follow, remained absorbed in contemplation.'
- 117 Heidegger, *sz*, p. 189: 'Die verfallende Flucht in das Zuhause der Oeffentlichkeit ist Flucht vor dem Unzu Hause, das heißt der Un-

- heimlichkeit. [...] Diese Unheimlichkeit setzt dem Dasein ständig nach und bedroht, wenngleich unausdrücklich, seine alltägliche Verlorenheit in das Man.'
- 118 Heidegger, *GA* 77, p. 120: '... in der Gegend, in der wir uns aufhalten, ist alles nur dann in der besten Ordnung, wenn es keiner gewesen ist. [...] Eine rätselhafte Gegend, wo es nichts zu verantworten gibt.'
- 119 Poe, *CSP*, p. 221: "'The old man," I said at length, "is the type and the genius of deep crime. He refuses to be alone. He is the man of the crowd. It will be in vain to follow, for I shall learn no more of him, nor of his deeds. The worst heart of the world is a grosser book than the, and perhaps it is but one of the great mercies of God that 'er lässt sich nicht lesen.'"
- 120 Disraeli, *CL*, 'Religious Nouvelles: There is a laughable picture of a village in Holland, in which Abraham appears ready to sacrifice his son Isaac by a loaded blunderbuss; but his pious intention is entirely frustrated by an angel urining in the pan. Something similar is the design of another painting, in which the Virgin receives the annunciation of the angel Gabriel with a huge chaplet of beads tied round her waist, reading her own offices, and kneeling before a crucifix; or, like another happy invention to be seen on an altarpiece at Worms, in which the Virgin throws Jesus in the hopper of a mill, while from the other side he issues, changed into little morsels of bread with which the priests fast the people.'
- 121 In Heidegger, *WHD*, p. 22: 'Nachdem Du mich entdeckt hast, war es kein Kunststück, mich zu finden: die Schwierigkeit ist jetzt die, mich zu verlieren [...].'
- 122 Oudemans, *EF*, p. 246.
- 123 Dit zal in *Echte filosofie 2* uit de doeken gedaan worden.
- 124 Oudemans, *EF*, p. 150.
- 125 Heidegger, *HK*, p. 142: 'In der kybernetisch vorgestellten Welt verschwindet der Unterschied zwischen den automatischen Maschinen und den Lebewesen.'
- 126 Heidegger, *GA* 40, p. 218: 'Denn der Zug des Ganzen geht vom Seinsverständnis zu Seinsgeschehnis – also *Ueberwindung des Seinsverständnisses insofern entscheidend!*'
- 127 Heidegger, *GA* 77, p. 24: 'Wie aber, wenn, wie ich schon sagte, der Weg zu den wesentlichen Antworten überhaupt nicht das Fragen

ist? Dann scheint mir der, der nach dem Sein fragt und alles an die Ausarbeitung der Seinsfrage wendet, nicht recht zu wissen, wohin er unterwegs ist.'

Zie GA 70, p. 19: 'Das Wissen besteht, daß "das Seyn" darin seine Fragwürdigkeit hat, nicht mehr das eigentlich, in seinem eigensten Wesen anfänglich-Erfragte zu sein.'

Zie GA 79, p. 49: 'Wenn Welt erst sich eigens ereignet, entschwindet Sein.'

- 128 Heidegger, GA 55, p. 203: 'Daß jetzt, in einer Wendezeit der abendländischen Geschichte, wenn nicht gar der abendländisch bestimmten Weltgeschichte des Erdballs überhaupt, die technee in der Gestalt der modernen Maschinentchnik zur eingestanden oder noch nicht eingestanden Grundform des Wissens als eines rechnenden Ordners wird, ist ein Zeichen, das unmittelbar zu deuten kein Sterblicher wagen darf.'

- 129 Oudemans, EF, p. 246.

- 130 Heidegger, VS, p. 132: 'Es kommt nicht darauf an, zu Parmenides zurückzukehren. Nicht mehr ist erforderlich, als sich Parmenides zuzukehren.'

Die Rückkehr erfolgt im Echo des Parmenides. Sie geschieht als jenes Hören, das sich dem Wort des Parmenides von unsrem heutigen Zeitalter aus öffnet, der Epoche der Schickung des Seins als Ge-stell.'

- 131 '700 Jahre Meßkirch' (1961), in Heidegger, GA 16, p. 575.

- 132 Heidegger, GA 13, p. 243: 'Denn es bedarf der Besinnung, ob und wie im Zeitalter der technisierten gleichförmigen Weltzivilisation noch Heimat sein kann.'

- 133 In *Echte filosofie 2* pas zal het spreken in de horizon van de tijd plaatsvinden.

- 134 Heidegger, ID, p. 19: 'Das Sein west den Menschen weder beiläufig noch ausnahmsweise an. Sein west und währt nur, indem es durch seinen Anspruch den Menschen an-geht.'

- 135 Heidegger, GA 16, p. 671: 'Nur noch ein Gott kann uns retten. Die einzige Möglichkeit einer Rettung sehe ich darin, im Denken und Dichten eine Bereitschaft vorzubereiten für die Erscheinung des Gottes oder für die Abwesenheit des Gottes im Untergang; daß wir nicht, grob gesagt, 'verrecken', sondern wenn wir untergehen im

- Angesicht des abwesenden Gottes untergehen.'
- 136 'As I rapidly made the mesmeric passes, amid ejaculations of "dead! Dead!" absolutely bursting from the tongue and not from the lips of the sufferer, his whole frame at once – within the space of a single minute, or less, shrunk – crumbled – absolutely rotted away beneath my hands. Upon the bed, before that whole company, there lay a nearly liquid mass of loathsome – of detestable putrescence.'
- 137 Heidegger, *GA* 9, p. 104: 'Die Gebiete der Wissenschaften liegen weit auseinander. Die Behandlungsart ihrer Gegenstände ist grundverschieden. Diese zerfallene Vielfältigkeit von Disziplinen wird heute nur noch durch die technische Organisation von Universitäten und Fakultäten zusammen- und durch die praktische Zwecksetzung der Fächer in einer Bedeutung gehalten. Dagegen ist die Verwurzelung der wissenschaften in ihrem Wesensgrund abgestorben.'
- 138 Heidegger, *GA* 65, p. 155-156.
- 139 Heidegger, *EM*, p. 37: 'Will man die Einrichtung des Zusammenschlusses der Fachwissenschaften nach Lehre und Forschung Universität nennen, so ist das nur noch ein Name, aber keine ursprünglich einigende, verpflichtende geistige Macht mehr.'
- 140 Heidegger, *SDU* p. 10.
- 141 Heidegger, *SDU*, p. 17.
- 142 Heidegger, *EM*, p. 7.
- 143 Heidegger, *GA* 65, p. 156: 'Die Philosophie, hier nur verstanden als denkende Besinnung auf die Wahrheit und d.h. Fragwürdigkeit des Seyns, nicht als historische und "Systeme" anfertigende Gelehrsamkeit, hat an der "Universität" und vollends in der Betriebsanstalt, die sie werden wird, keinen Ort. Denn sie "hat" überhaupt nirgendwo einen solchen [...].'
- 144 Descartes, *DM*, p. 77.
- 145 Oudemans, *EF*, p. 63.
- 146 Heidegger, *SDU*, p. 10: 'Wissenschaft und deutsches Schicksal müssen *zumal* im Wesenswillen zur Macht kommen.'
- 147 Heidegger, *SDU*, p. 14.
- 148 Heidegger, *SDU*, p. 11.
- 149 Heidegger, *SDU*, p. 19: 'Aber niemand wird uns auch fragen, ob wir

wollen oder nicht wollen, wenn die geistige Kraft des Abendlandes versagt und dieses in seinen Fugen kracht, wenn die abgelebte Scheinkultur in sich zusammenstürzt und alle Kräfte in die Verwirrung reißt und im Wahnsinn ersticken läßt.'

- 150 Heidegger, *GA* 79, p. 66: 'Ein Echo zu sein, ist schwerer und darum seltener als Ansichten zu haben und Standpunkte zu vertreten. Ein Echo zu sein, ist das Leiden des Denkens. Dessen Leidenschaft ist die stille Nüchternheit. Sie ist unendlich schwieriger, weil gefährdeter als die vielberufene Sachlichkeit der wissenschaftlichen Forschung. Ein Echo zu sein, nämlich dem Anspruch des Seins, verlangt eine Sorgfalt der Sprache, von der freilich der technisch-terminologische Sprachstil der Wissenschaften überhaupt nichts wissen kann. Die Internationalität der wissenschaftlichen Sprache ist der stärkste Beweis für ihre Boden- und Heimatlosigkeit, was keineswegs besagt, daß die Bodenständigkeit und das Heimische der Sprache durch das bloß Nationale im geringsten schon gewährt und bestimmt oder gar gestiftet werde. Das Heimische einer hohen Sprache gedeiht nur im Bereich des unheimlichen Anspruchs der wesenhaften Stille [...].'
- 151 Jünger, *sw* 3, p. 271: 'Paris, 27. Mai 1944. Alarme, Ueberfliegungen. Vom Dache des "Raphael" sah ich zweimal in Richtung von Saint-Germain gewaltige Sprengwolken aufsteigen, während Geschwader in großer Höhe davonflogen. Ihr Angriffsziel waren die Flußbrücken. Art und Aufeinanderfolge der gegen den Nachschub gerichteten Maßnahmen deuten auf einen feinen Kopf. Beim zweiten Mal, bei Sonnenuntergang, hielt ich ein Glas Burgunder, in dem Erdbeeren schwammen, in der Hand. Die Stadt mit ihren roten Türmen und Kuppeln lag in gewaltiger Schönheit, gleich einem Kelche, der zu tödlicher Befruchtung überflogen wird. Alles war Schauspiel, war reine, von Schmerz bejahte und erhöhte Macht.'
- 152 Jünger, *DA*, p. 177.
- 153 'Die Totale Mobilmachung als Maßnahme des organisatorischen Denkens ist nur eine Andeutung jener höheren Mobilmachung, die die Zeit an uns vollzieht.'
- 154 Jünger, *UL*, p. 34: 'Heute ergreift der Schwund, der ja nicht lediglich Schwund ist, sondern zugleich Beschleunigung, Vereinfachung,

- Potenzierung und Trieb zu unbekannten Zielen, die ganze Welt.'
- 155 Tocqueville, *DA* 2, 386: '... le souverain étend ses bras sur la société tout entière; il en couvre la surface d'un réseau de petites règles compliquées, minutieuses et uniformes, à travers lesquelles les esprits les plus originaux et les âmes les plus vigoureuses ne sauraient se faire jour pour dépasser la foule; il ne brise pas les volontés, mais il les amollit, les plie et les dirige; il force rarement d'agir, mais il s'oppose sans cesse à ce qu'on agisse; il ne détruit point, il empêche de naître; il ne tyrannise point, il gêne, il comprime, il énerve, il éteint, il hébète, et il réduit enfin chaque nation à n'être plus qu'un troupeau d'animaux timides et industrieux, dont le gouvernement est le berger.'
- 156 Nietzsche, *KSA* 13, p. 123: 'Wahre Freiheit für das Individuum giebt es nur, so lange es noch nicht in eine vollkommen civilisirte Gesellschaft enregimentré ist: in ihr verliert es den ganzen Besitz von sich, von seinen Gütern, von seinem Guten. Der Staat hat, von 1789 an, teufelsmäßig die Rechte von Jedem absorbiert, und ich frage mich, ob nicht, unter dem Namen der vollkommenen Herrschaft des Staates, uns die Zukunft noch eine ganz andere Tyrannei vorbehält, servi par le despotisme d'une bureaucratie française.'
- 157 Jünger, *MM*, p. 43: 'Daß der Blick auf das Ganze immer schwieriger wird, ist oft beklagt worden. Metaphysik muß Luxus werden, wo Denken Arbeit ist. Inwieweit das zur unvermeidlichen Entlastung vor einem Sprunge gehört, wird das Ergebnis ausweisen.'
- 158 Dit zal niet gelden voor de geschrapte opmerking dat de mobilisering de technische vermogens van mensen kan beheersen zonder door te dringen tot de kern van hun geloof: '*Bei jüdischen Intelligenzen wird dieser Prozeß am besten zu beobachten sein, er war jedoch keineswegs auf sie beschränkt*' (*PP*, p. 575).
- 159 Jünger, *UL*, p. 257: 'Die Reduktion kann räumlich, geistig, seelisch sein; sie kann das Schöne, das Gute, das Wahre, die Wirtschaft, die Gesundheit, die Politik berühren – nur wird sie immer im Ergebnis als Schwund bemerkt werden. Das schließt nicht aus, daß sie auf weite Strecken mit wachsender Machtentfaltung und Durchschlagskraft verbunden ist.'
- 160 Jünger, *sw* 7, p. 136.
- 161 'Schon dem oberflächlichen Blick, der eine rein geographische

Einteilung der beteiligten Kräfte in Sieger und Besiegte vorzunehmen sucht, kann die Bevorzugung der "fortgeschrittenen" Länder nicht entgehen, eine Bevorzugung, bei der eine Art von Automatismus im Sinne der Darwinschen Theorien von der Auslese der 'Tüchtigsten' zu walten scheint.'

- 162 Jünger, *PP*, p. 581.
- 163 'Ehre den Kriegern, für welche Sache sie immer gefochten haben! Aber für uns hieße es einen Verrat an dem geheimen Deutschland begehen, an dessen Wirklichkeit wir glauben, wenn wir uns an diesem Kultus des Unbekannten Soldaten beteiligen wollten.'
- 164 Jünger, *DA*, p. 153.
- 165 Jünger, *ZM*, p. 100: 'Wir benennen bereits die Ereignisse nicht mehr zwingen, die wir erlebt haben. Was ist Freiheit, Nation, Demokratie? Was ist ein Verbrechen, ein Soldat, ein Angriffskrieg? Darüber sind die Ansichten babylonisch geteilt, nicht nur deshalb, weil die Worte porös, weil sie vieldeutig geworden sind.'
- ZM* 103: 'Der Unbekannte Soldat ist daher nicht Heros, nicht Held in diesem Sinn. Er hat weder Personalität, noch Individualität, an seine Taten knüpft sich kein Epos, kein Bericht. Er hat keinen Namen, im Grunde kein Vaterland. Er ist ein Erdsohn, ein dunkler Heimkehrer, ist weder Stifter, noch Gründer, ist eher Befruchter der Erdmutter.'
- 166 Jünger, *DA*, p. 46, 56-7, 76; *MM*, p. 36; *PP*, p. 578.
- 167 Jünger, *UL*, p. 36: 'Bei wachsendem Tiefgang werden Konservative und Revolutionäre sich sehr ähnlich, weil sie sich notwendig demselben Grund nähern.'
- 168 Jünger, *DA*, p. 137: 'Das Klappern der Webstühle von Manchester, das Rasseln der Maschinengewehre von Langemarck – dies sind Zeichen, Worte und Sätze einer Prosa, die von uns gedeutet und beherrscht werden will.'
- 169 'Alle diese Begriffe sind notabene zum Begreifen da. Es kommt uns auf sie nicht an. Sie mögen ohne weiteres vergessen oder beiseite gestellt werden, nachdem sie als Arbeitsgrößen zur Erfassung einer bestimmten Wirklichkeit, die trotz und jenseits jedes Begriffes besteht, benutzt worden sind.'
- 170 Heidegger, *GA* 9, p. 229; *GA* 90, p. 6, 85.



- 171 Jünger, DA, p. 183: 'Wir wollen dies so ausdrücken, daß der Abschluß der Mobilisierung der Welt durch die Gestalt des Arbeiters ein gestaltmäßiges Leben ermöglichen wird.'
- 172 Jünger, s w 3, p. 537: 'Wiederentdeckung des währenden, haltbaren Grundes im Zeitlichen. Erst damit schlosse das Zeitalter der Entdeckungen, des Fortschritts und seiner Werkstätten ab. Der Mensch hat sich ein neues Haus gebaut.'
- 173 Nietzsche, KSA 4, p. 109-10: 'Aber diss bedeute euch Wille zur Wahrheit, dass Alles verwandelt werde in Menschen-Denkbares, Menschen-Sichtbares, Menschen-Fühlbares.'
- 174 Jünger, DA, p. 177, 178, 199, 245.
- 175 Vandaar zijn bewondering voor Lautréamont en diens 'Préface à un Livre futur' (s w 2, p. 274): 'In dieser Vorrede ist eine Form des neuen Optimismus vorweggenommen, auch ohne Gott, doch dadurch von der des Fortschritts unterschieden, daß aus dem Bewusstsein der Perfektion gesprochen wird, statt im utopischen Hinblick auf sie.'
- 176 Heidegger, GA 90, p. 264: 'Weil J nirgends als Denker denken kann, weil er überall nur als Beschreiber das Wirkliche mit einer ungewöhnlichen Präzision prä-pariert, ahnt er nichts davon, was in der Vergegenständlichung der Welt und des Menschen sich ereignet.'
- 177 Jünger, s w 9, p. 20: 'So aber auch sprechen wir eine Sprache von einer Bedeutung, die uns selbst nicht einsichtig ist – eine Sprache, von der jede Silbe zugleich vergänglich und unvergänglich ist.'
- 178 Jünger, s w 9, p. 12: 'Die Sprache hat uns die Dinge zu sehr verachten gelehrt. Die grossen Worte sind wie das Gradnetz, das sich über eine Landkarte spannt [...]. Damals hatte das Raunen der namenlosen Gestalten noch einen seltsameren, zwingenderen Klang. An verfallene Zäune und Kreuzwegpfähle sind Zeichen gekritzelt, an denen der Bürger achtlos vorübergeht. Aber der Landstreicher hat Augen für sie, er ist ihrer kundig, sie sind ihm Schlüssel, in denen sich das Wesen einer ganzen Landschaft offenbart, ihre Gefahren und ihre Sicherheit.  
Nun, auch das Kind ist so ein Landstreicher, der noch nicht lange das dunkle Tor durchwanderte, das uns von unserer zeitlosen Heimat trennt. Daher ist es auch noch fähig auf den Dingen die Spra-

che der Runen zu lesen, die Kunde geben von einer tieferen Brüderschaft des Seins.'

- 179 Jünger, *DA*, p. 85 zagt 'dass eine Gestalt nicht im gewöhnlichen Sinne beschrieben werden kann. Unser Blick liegt diesseits des Prismas, das den farbigen Strahl in bunte Lichter zerbricht. Wir sehen die Feilspäne, aber wir sehen nicht das magnetische Feld, dessen Wirklichkeit ihre Ordnung bestimmt. [...] Wenn es uns gelungen ist, bei der Beschreibung einiger Veränderungen im menschlichen Bestande, die wir für bedeutsam halten, überall dort, wo von der Gestalt die Rede ist, eine leere Stelle, ein Fenster offenzulassen, das durch die Sprache nur umrahmt werden kann und das vom Leser durch eine andere Tätigkeit als die des Lesens ausgefüllt werden muss, halten wir diesen vorbereitenden Teil unserer Aufgabe für erfüllt.'
- 180 Jünger, *MM*, p. 17: 'Um Gestalten oder, wie Goethe es nannte, "Erfahrungen" wahrzunehmen, bedarf es einer gründlicheren Ausrüstung als der einer vorzüglichen "Optik", denn zu sehen und zu beschreiben oder auch zu malen ist immer nur die Signatur der Gestalten, nicht deren Essenz. Hat das Auge die Zeichen in ihrer gewaltigen Fülle aufgenommen, so muss es sich eher schliessen, um von der Einheit eine Ahnung zu bekommen, die immer nur annähernd bleiben kann: ein verhülltes und ruhendes Gegenbild der rastlos kreisenden Welt.'
- 181 Jünger, *sw* 7, p. 152: 'Die Oberfläche der allgemeinen Begriffe beginnt brüchig zu werden, und die Tiefe des Elements, das immer vorhanden war, schimmert dunkel durch die Risse und Fugen hindurch.'
- 182 Jünger, *ANN*, p. 238: 'Andererseits ist zu erkennen, daß wir aus dem Rahmen, den wir seit Herodot als "Geschichte" bezeichnen, heraustreten. Wir können daher die Lagebeurteilung nicht innerhalb des uns überlieferten Geschichtsbildes fortsetzen. Wir können uns auch nicht mehr auf Mittel und Formen verlassen, an deren Gültigkeit Jahrtausende hindurch kein Zweifel waltete. Daß Krieg, Grenzen, Eigentum, Materie verschwimmen, daß die Macht des Vaters schwindet – dahinter wirkt ein Zusammenhang, der nicht mehr als "historisch" im überkommenen Sinn bezeichnet werden kann.'

- 183 'Aus der vom Feuer zerrissenen und vom Blut getränkten Erde steigen Geister auf, die sich nicht mit dem Schweigen der Kanonen verbannen lassen; sie fließen vielmehr auf eine seltsame Weise in alle bestehenden Wertungen ein und geben ihnen einen veränderten Sinn.'
- 184 Jünger, *ZM*, p. 230: 'Wenn die Erde als Urgrund, als Chaos neue Fruchtbarkeit entfalten, ein neues Kleid anlegen will, müssen Göttergeschlechter dahinsinken [...].'
- 185 In *MM*, p. 35 noemt Jünger als 'mogelijke Ansicht die, daß die Gestalt von sich aus sich in der Materie zu regen beginnt und zu gegebener Stunde aus ihr hervortritt'.
- 186 Jünger, *ZM*, p. 164: 'Auch hier, wie beim Kampfe der Olympier gegen die Giganten, sind die Götter auf die Hilfe des Menschen angewiesen, während die Erde sie entbehren kann.'
- 187 Jünger, *DS*, p. 15.
- 188 Jünger, *DS*, p. 18-19.
- 189 Jünger, *ZM*, p. 138: 'Das Bild unseres Planeten ist bereits sonderbar genug. Er hat eine neue Haut bekommen, eine Aura, die aus Bildern und Gedanken, aus Melodien, Signalen und Botschaften gewoven ist. Das ist, auch abgesehen von den Inhalten, eine Stufe der Erdvergeistigung – ja, trotz der Inhalte. Es geht über die Nationen und ihre Sprache, es geht über Wort und Zeichen, über Krieg und Frieden hinweg.  
Das Erstaunen, das dieses so klein gewordene und doch in einem neuen Lichte schimmernde Gestirn nun fordert, hat weder mit dem Fortschrittsoptimismus mehr zu schaffen, noch mit dem Pessimismus, der ihn schattiert. Es ist metahistorisch, eröffnet Einblicke in eine hinter der Geschichte liegende Welt.'
- 190 Jünger, *ZM*, p. 228: 'In jede Sendung sind Hieroglyphen eingeschlossen, die keine Sprache fasst. Das ist die Weltsprache. Daher verändert sich nicht nur das Wissen, sondern es ändert sich auch die Substanz.'
- 191 Jünger, *ZM*, p. 121-4: 'In diesen Zusammenhang ist auch die Technik einzuordnen, als Form und Ansatz einer neuen Erdvergeistigung am Abschluss der historischen Zeit, des Eisernen Zeitalters.'
- 192 Mobilisering is '*zunehmende Beschneidung der individuellen Freiheit*' (sw 7, p. 127), maar dat is geen toename van onvrijheid. De

- Untergang des Individuums* is alleen voor de burger een probleem (DA, p. 215). Het onderscheid tussen vrijheid en onvrijheid wordt irrelevant. Het valt weg in indifferentie, *die Einschmelzung der Individuen in das technische Kollektiv* (ZM 220) – die al sinds het Paleolithicum gaande is (Der Gordische Knoten, sw 7, p. 388).
- 193 Eumeswil, sw 17, p. 42, 147-8.
- 194 Jünger, ZM, p. 185: 'Unbestreitbar und unübersehbar ist nur der technische Gewinn. In ihm verbergen sich andere Gefahren als die grob auf der Hand liegenden – so etwa die, dass der metaphysische Hunger in der Tat abstürbe und mit ihm die enge Verknüpfung von Glück und Freiheit, die heute noch unabdingbar scheint. Der "letzte Mensch" würde dann als intelligenter Insektentypus die Welt bevölkern; seine Bauten und Kunstwerke würden Perfektion gewinnen, als Ziel des Fortschrittes und der Evolution, auf Kosten der Freiheit; sie würden wie Falterflügel oder Muschelschalen in grosser, aber unfreier Pracht aus dem technischen Kollektiv hervorwachsen, vielleicht für Jahrtausende. Auch die Kunst würde sich von der Freiheit ablösen, könnte technisch produziert werden.'
- 195 Jünger, ZM, p. 304: 'Der Urgrund stellt sich als Chaos dar. Dieser Begegnung ist wohl der Anarchist gewachsen als Sohn der Erde und als Erdverehrer, nicht aber der Nihilist, dessen Trachten an der Institution haftet, die er wie Simson zu zerstören vermag, doch die ihn unter ihren Trümmern begräbt. Das ist der Unterschied zwischen dem verlorenen und dem natürlichen Sohn, zwischen Vater- und Mutterkind.'
- 196 Zo heet het in *Der Waldgang*, sw 7, p. 309: 'Ist es vielleicht möglich, die Furcht zu vermindern, während der Automatismus fortbesteht oder sich, wie vorauszusehen, weiterhin der Perfektion annähert? Wäre es also möglich, zugleich auf dem Schiff zu verbleiben und sich die eigene Entscheidung vorzubehalten – das heisst, die Wurzeln nicht nur zu wahren, sondern auch zu stärken, die noch dem Urgrund verhaftet sind? Das ist die eigentliche Frage unserer Existenz.'
- 197 Heidegger, GA 13, p. 219: 'Dieses Gedicht sagt und harrt vergeblich. Das Wort vom dichterischen Wohnen des Menschen bleibt unerfüllt eine einzige große Täuschung.'

- 198 Nescio, *DU*, p. 149.
- 199 Heidegger, *GA* 39, p. 116: 'Nicht verdeutlichen soll das Bild, sondern verhüllen, nicht geläufig machen, sondern selten, nicht näherbringen, sondern in die Ferne stellen.'
- 200 Marsman, *vw*, p. 410.
- 201 Heidegger, *va*, p. 78: 'Schließlich verrät Nietzsches Leidenschaft für die Schaffenden, daß er nur neuzeitlich vom Genius und vom Genialen und zugleich technisch vom Leistungshaften her denkt. Im Begriff des Willens zur Macht sind die beiden konstitutiven "Werte" (die Wahrheit und die Kunst) nur Umschreibungen für die "Technik" im wesentlichen Sinne der planend-rechnenden Beständigung als Leistung und für das Schaffen der "Schöpferischen", die über das jeweilige Leben hinaus ein neues Stimulans dem Leben zubringen und den Betrieb der Kultur sicherstellen.'
- 202 Marsman, *vw*, p. 41.
- 203 Marsman, *vw*, p. 141.
- 204 Marsman, *vw*, p. 405.
- 205 Marsman, *vw*, p. 87.
- 206 Marsman, 'Denkend aan Holland', in *avh*, p. 100.
- 207 Marsman, *vw*, p. 104.
- 208 Nescio, *BD*, p. 32 vv.
- 209 Nescio, *DU*, p. 40.



## Literatuur

- |                            |     |                                                                                                            |
|----------------------------|-----|------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Aly, G.                    | HV  | <i>Hitlers Volksstaat</i> , Frankfurt a.M. 2005                                                            |
| Aly, G.                    | RK  | <i>Rasse und Klasse</i> , Frankfurt a.M. 2003                                                              |
| Cleveringa, R.P.           | PR  | <i>Cleveringa's protestrede</i> , internet                                                                 |
| Dawkins, R.                | SG  | <i>The Selfish Gene</i> , Oxford 1989                                                                      |
| Descartes, R.              | DM  | (1637) <i>Discours de la Méthode</i> , Texte et Commentaire par E. Gilson, Paris 1925                      |
| Disraeli, I.               | CL  | <i>Curiosities of Literature</i> , internet                                                                |
| Haas, F.A.J. de            |     | <i>Rationaliteit of 'Geen mens is intelligent genoeg om zijn eigen domheid te begrijpen'</i> , Leiden 2003 |
| Hardin, G.                 | TC  | 'The Tragedy of the Commons', <i>Science</i> , 162 (1968): 1243-1248                                       |
| Heidegger, M.              | EM  | <i>Einführung in die Metaphysik</i> , Tübingen 1953                                                        |
| Heidegger, M.              | GA  | <i>Gesamtausgabe</i> , Frankfurt a.M., 1979ff                                                              |
| Heidegger, M.              | HK  | 'Die Herkunft der Kunst und die Bestimmung des Denkens', in <i>Denkerfahrungen</i> , Frankfurt a.M. 1983   |
| Heidegger, M.              | ID  | <i>Identität und Differenz</i> , Pfullingen 1957                                                           |
| Heidegger, M.              | SDU | <i>Die Selbstbehauptung der deutschen Universität</i> , Frankfurt a.M. 1983                                |
| Heidegger, M.              | SG  | <i>Der Satz vom Grund</i> , Pfullingen 1957                                                                |
| Heidegger, M.              | SZ  | <i>Sein und Zeit</i> , Tübingen 1927ff                                                                     |
| Heidegger, M.              | VA  | <i>Vorträge und Aufsätze</i> , Pfullingen 1954                                                             |
| Heidegger, M.              | VS  | <i>Vier Seminare</i> , Frankfurt a.M. 1977                                                                 |
| Heidegger, M.              | US  | <i>Unterwegs zur Sprache</i> , Pfullingen 1959                                                             |
| Heidegger, M.              | WHD | <i>Was heißt Denken?</i> , Tübingen 1957                                                                   |
| Heidegger, M.              | ZOS | <i>Zollikoner Seminare</i> , Frankfurt a.M. 1987                                                           |
| Heidegger, M., Jaspers, K. | B   | <i>Briefwechsel 1920-1963</i> , Frankfurt a.M. 1990                                                        |

|                             |     |                                                                                                    |
|-----------------------------|-----|----------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Hobbes, T.                  | LEV | (1651) <i>Leviathan</i> , ed. Macpherson, Harmondsworth 1968                                       |
| Jünger, E.                  | ANN | <i>Annäherungen</i> , Stuttgart 1970                                                               |
| Jünger, E.                  | DA  | <i>Der Arbeiter</i> , Stuttgart 1982                                                               |
| Jünger, E.                  | DS  | <i>Die Schere</i> , Stuttgart 1990                                                                 |
| Jünger, E.                  | MM  | <i>Maxima Minima</i> , Stuttgart 1964                                                              |
| Jünger, E.                  | PP  | <i>Politische Publizistik</i> , Stuttgart 2001                                                     |
| Jünger, E.                  | SW  | <i>Sämtliche Werke</i> , Stuttgart 1978 vv                                                         |
| Jünger, E.                  | UL  | <i>Ueber die Linie</i> , Frankfurt a.M. 1958                                                       |
| Jünger, E.                  | ZM  | <i>An der Zeitmauer</i> , Stuttgart 1959                                                           |
| Kant, I.                    | GMS | <i>Grundlegung zur Metaphysik der Sitten</i> , geciteerd naar de Akademie-Ausgabe.                 |
| Kant, I.                    | N   | <i>Nachlaß</i> , geciteerd naar de Akademie-Ausgabe.                                               |
| Kant, I.                    | KRV | (1787) <i>Kritik der reinen Vernunft</i> , geciteerd naar 2 <sup>e</sup> Akademie-Ausgabe.         |
| Kant, I.                    | VT  | <i>Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie</i> , (1796), Akademie-Ausgabe. |
| Kleingeld, P.               | WE  | <i>Wereldburgers in eigen land: Over kosmopolitisme en patriottisme</i> , Leiden 2004              |
| Lyotard, J.-F.              | CP  | <i>La condition postmoderne</i> , Paris 1979                                                       |
| Mansfeld, J.                | DV  | <i>Die Vorsokratiker 1</i> , Stuttgart 1983                                                        |
| Marsman, H.                 | AVH | <i>Achter de vuurlijn van de horizon</i> , Amsterdam 1990                                          |
| Marsman, H.                 | VW  | <i>Verzameld Werk</i> , Amsterdam 1979                                                             |
| Martin, B.                  | MHD | <i>Martin Heidegger und das 'Dritte Reich'. Ein Kompendium</i> . Darmstadt 1989                    |
| Nescio                      | BD  | <i>Boven het dal</i> , Amsterdam 1961                                                              |
| Nescio                      | DU  | <i>De Uitvreter etc</i> , Amsterdam 1999                                                           |
| Neske, G.,<br>Kettering, E. | ANT | <i>Antwoord, Martin Heidegger im Gespräch</i> , Pfullingen 1988                                    |
| Nietzsche, F.               | KSA | <i>Kritische Studienausgabe</i> , Berlin 1980                                                      |
| Novalis                     | N2  | <i>Novalis, Band 2, Das philosophisch-theoretische Werk</i> , München 1978                         |
| Oudemans,<br>Th.C.W.        | EF  | <i>Echte filosofie</i> , Amsterdam 2007                                                            |



|                                   |     |                                                         |
|-----------------------------------|-----|---------------------------------------------------------|
| Oudemans, Th.C.W. & Lardinois, A. | TA  | <i>Tragic Ambiguity</i> , Leiden 1987                   |
| Philipse, H.                      | HPB | <i>Heidegger's Philosophy of Being</i> , Princeton 1998 |
| Plato                             | ION | <i>Ion</i>                                              |
| Poe, E.A.                         | CSP | <i>Complete Stories and Poems</i> , New York 1966       |
| Rousseau, J.-J.                   | EOL | <i>Essai sur l'origine des langues</i> , Ed. Belin 1817 |
| Sloterdijk, P.                    | RM  | <i>Regeln für den Menschenpark</i> , internet           |
| Stifter, A.                       | MU  | <i>Die Mappe meines Urgroßvaters</i> , Zürich 1995      |
| Tocqueville, A. de                | DA  | <i>De la démocratie en Amérique</i> , Paris 1981        |
| Visser, G.T.M.                    | DB  | <i>De druk van de beleving</i> , Nijmegen 1998          |

Filosofie, dat is niet spreken en niet zwijgen, maar verzwijgen. Daarbinnen laat zich soms het onmenselijke ritme van de taal zien. Met het verzwijgen als 'methode' komt er een einde aan de filosofie als zich voortslepende zieke man die nu eens zonder beproevingsmogelijkheid fabuleert en zich dan weer als ongewenste hoer aanbiedt aan de wetenschappen en hun werkwijze.

Th.C.W. Oudemans is (co)auteur van diverse boeken, waaronder het standaardwerk *Tragic Ambiguity. Anthropology, Philosophy and Sophocles' Antigone*. *Omerta* is het vervolg op het bij Uitgeverij Bert Bakker verschenen *Echte filosofie*, waarover de pers schreef:

'Oudemans heeft een onnavolgbaar mooi boek geschreven dat in het verveelde landschap van "filo-tainment" een absolute aanrader is. Want een boek dat zijn eigen vooronderstellingen continu durft te bevragen is "echte" filosofie.'

*De Groene Amsterdammer*

'Een bizar, vreemd, om niet te zeggen knettergek boek.'

*NRC Handelsblad*

[www.uitgeverijbertbakker.nl](http://www.uitgeverijbertbakker.nl)

ISBN 978-90-351-3222-1



UITGEVERIJ BERT BAKKER