

Inhoud

In het schilderij verdwijnen 9

Driemaal de waarheid van het ik tegen de rest van de wereld 15

Rousseau 17

De grote communie 22

Angst voor de vrijheid van de anderen 29

Kleist 34

Nietzsche 52

De van wereld verstoken waarheden 81

Metafysica of de poging thuis te komen 89

De dood van Socrates 91

De waarheid van de liefde 102

De scheiding van rede en geloof 110

Een rest godsvertrouwen (Descartes) 113

Metafysica 'alsof' (Kant) 116

Nog eenmaal de hele waarheid (Het Duitse idealisme) 125

Leven, niets dan leven! 129

Freuds onbehagen in de cultuur 134

Metafysica en misdaad (Hitler, Goebbels) 139

De macht van de beelden 151

Kafka of de kunst in den vreemde te blijven 157

Het aarzelen voor de geboorte 159

De ontzagwekkende wereld 162

De waarheid van de liefde 171

De waarheid van het schrijven 179

De waarheid van de macht 182

De lucht om te ademen 186

Een vrije variatie op de vrijheid 191

De vraag naar de waarheid vooronderstelt scheiding.

‘Wie ben ik?’ kan ik bijvoorbeeld alleen vragen als ik mezelf nog niet goed genoeg ken, als er tussen mijn zijn en mijn bewustzijn een kloof gaapt, dus als ik nog van mezelf ben gescheiden. Nietzsche heeft deze schijnbare tegenstrijdigheid vastgelegd in de uitspraak: ‘Word die je bent.’

Je moet dus ‘buiten jezelf zijn’ om jezelf de vraag naar je eigen waarheid te kunnen stellen. Je wilt de waarheid over jezelf achterhalen om eindelijk in het volle bezit van jezelf te zijn. Je wilt *thuis* zijn bij jezelf. De precaire situatie van het zoeken naar waarheid is die van het ‘buiten’. Je bent van jezelf gescheiden, en het is het bewustzijn dat die scheiding aanbrengt. Niet het zijn, alleen het bewustzijn stelt waarheidsvragen. Omdat het bewustzijn scheiding aanbrengt, wordt het ook als pijnlijk ervaren: het berooft ons van de onmiddellijke lichtheid van het bestaan.

Over die oerpijn van het bewustzijn gaat de marionettenparabel van Kleist. Is het ‘zwaartepunt’ van de marionet goed aangebracht, dan zullen al haar bewegingen vol ‘gratie’ zijn. De mens heeft niet zo’n zwaartepunt waarin hij rust. Het bewustzijn slaat hem voortdurend uit het lood. Daarom bestaat er zoiets als aanstellerij, onbeholpenheid, krampachtigheid. Kleist: ‘Zulke misslagen [...] zijn onvermijdelijk sinds we van de boom van de kennis hebben gegeten. Maar het paradijs zit op slot en de cherub staat achter ons; we moeten de reis om de wereld maken en kijken of er misschien ergens aan de achterkant een opening is [...] Op die manier [...], als de kennis als het ware door iets oneindigs is heengegaan, verschijnt de gratie opnieuw

[...] Bijgevolg [...] zouden we nogmaals van de boom van de kennis moeten eten om terug te vallen in de staat van onschuld? – Stellig, [...] dat is het laatste hoofdstuk van de wereldgeschiedenis.’

Een moeilijke onderneming: met het bewustzijn weer de staat van onschuld bereiken: want het bewustzijn scheidt ons niet alleen van onszelf, maar ook van de ‘wereld’, van de natuur en van de anderen.

Ik weet te weinig en te veel over deze ‘wereld’.

Ik weet ‘te veel’, en daarom weet ik dat ze door een onoverbrugbare kloof van mij is gescheiden. En ik weet ‘te weinig’ en daarom schijnt ze me ondoordringbaar, vreemd en bedreigend toe.

In een vreemde en bedreigende omgeving is het moeilijk om je ‘onschuld’ te bewaren. Onschuld vooronderstelt onbevangeheid. Het beangstigende vreemde daarentegen bevangt me.

Nu is ‘bewustzijn’ niet alleen een soort kennis, maar ook een soort vrijheid. Het bijbelse verhaal van de verdrijving uit het paradijs benadrukt het vrijheidsaspect van het bewustzijn. Het onheil begint op het moment dat ik inzie wat goed en kwaad is en bijgevolg vrij ben om te kiezen. Ik ben *vrij van* de dwang van de natuur en *vrij om* zelf te beschikken. Ook dat kan een pijnlijke scheiding inhouden: je bent door geboorte ter wereld gekomen, maar nu moet je jezelf steeds weer doelbewust en vastberaden opnieuw ter wereld brengen. Je hebt je leven *gekregen* en kunt het voortaan alleen *behouden* als je jezelf in stand houdt. Dat is een onderneming vol risico’s, die evenwel ook enorme kansen biedt. Want als ik buiten de gebondenheid treed, kom ik op open terrein.

Deze grensoverschrijdende, kansen openende beweging noemt de filosofische traditie: *transcenderen*.

Het transcenderen drijft ons naar het weidse, maar ook naar de onbehuisdheid. Vandaar de inspanningen om die weidsheid en onafzienbaarheid vervolgens toch weer in iets vertrouwds om te zetten: het vasthouden aan beelden, vanaf de mythische beginstadia tot aan het televisietijdperk.

Het transcenderen droomt van een wereld waarin we geen angst meer hoeven hebben, waar de grote eenheid bestaat die ons omvat en draagt. Zoals we ooit in het moederlichaam omvat en gedragen werden.

Dit verlangen naar eenheid heeft meer dan tweeduizend jaar lang de westerse metafysica bepaald; en het is altijd dezelfde pijn over het verlies van de onbetwistbare eenheid met het levende, waardoor de metafysische vraag naar de 'ware wereld' en het 'ware leven' telkens opnieuw rijst.

Die vraag rijst ook doordat de mensen van oudsher drie benijdenswaardige vormen van een geslaagd leven voor ogen stonden.

Men heeft de dieren benijd omdat ze één en al natuur zijn, zonder storend bewustzijn. Men heeft God benijd omdat hij één en al geest is, zonder storende natuur. En men heeft tot slot het kind benijd, dat goddelijke dier. Daarmee heeft men zichzelf benijd vanwege zijn verloren kinderjaren, met hun spontaneïteit en directheid. Onze herinnering doet ons geloven dat we allemaal de verdrijving uit het paradijs al eens hebben meegeemaakt, op het eind van onze kinderjaren.

Bijna alle dromen van een geslaagd leven, waarin binnen en buiten, bewustzijn en zijn, ik en wereld een magische eenheid vormen, leven van de beeldenvoorraad van herinnerde of ingebeeld kinderjaren.

Een van die dromerige verhalen komt uit China en gaat over een schilder die oud en eenzaam was geworden gedurende het werk aan één enkel schilderij. Uiteindelijk was het toch af. Hij nodigde de paar vrienden die hij nog had uit. Zij stonden om het schilderij heen: daarop was een park te zien, een smal weggetje tussen de weilanden leidde naar een huis op de heuvel. Als de vrienden hun oordeel klaar hebben en zich willen omdraaien naar de schilder, is die er niet meer. Ze kijken naar het schilderij: daar loopt hij op de weg de glooiende heuvel op, opent de deur van het huis, staat een moment stil, draait zich om, glimlacht, zwaait nog een keer en verdwijnt, terwijl hij de geverfde deur zorgvuldig achter zich dicht trekt.

De schilder verdwijnt in zijn schilderij als in een beter thuis. Zo'n inkeer betekent: je van de anderen scheiden. Voor de achtergeblevenen is dat verdwijnen een soort dood. En toch vertelt dit verhaal over een thuiskomst en een aankomst. Maar omdat het verhaal vanuit het perspectief van de achtergeblevenen verteld wordt, bestaat er voor het geluk van de thuiskomst geen taal. Hoogstens kun je op dit schilderij wijzen en zeggen: kijk, in dit schilderij vind je de taal van dit geluk.

Je zou op het motief van de onuitsprekelijkheid kunnen voortborduren: nadat de schilder verdwijnt in zijn schilderij, zou vervolgens ook het schilderij zelf moeten verdwijnen. Wat achterblijft is – een leegte. Een volslagen afwezigheid. Als we ons dat proces als een pulseren voorstellen, zou de leegte zich weer vullen met het schilderij en zou de schilder ten slotte ook weer uit zijn schilderij stappen.

Wat zou hij kunnen vertellen? Hoe was het daarbinnen?

Zulke verhalen doen een rijkdom vermoeden en laten je toch leeg achter. Ze fluisteren over het geheim van het binnen-zijn en geven een suggestie van het ware leven. Alsof deze waarheid onuitsprekelijk was, maar in haar onuitsprekelijkheid uitsteekt boven alles wat zich laat uitspreken. Wat hier lokt is een duistere, grensoverschrijdende afwending van de wereld, die niettemin het gevoel geeft dat ze uit het hart van de wereld stamt.

Het wordt tijd dat we omzien naar welbespraaktere en echtere acteurs van zulke hemel- en hellevaarten naar het innerlijk van de zelfgemaakte beelden.

Driemaal de waarheid
van het ik tegen de rest
van de wereld

Rousseau

We zijn altijd al binnen voor we merken *dat* we binnen zijn. We merken het als zich iets aandient en aan ons opdringt dat we als buiten ervaren. Het buiten is het vreemde. Volwassen worden betekent dat een merkwaardige chemie ons met dit vreemde vermengt en de evidentie van een zuiver innerlijk verloren gaat.

Het genie van Jean-Jacques Rousseau bestaat uit niets anders dan dat hij aan die evidentie van het innerlijk heeft vastgehouden of die heeft herontdekt en met een polemische energie tegenover de buitenwereld heeft ingezet, met onafzienbare gevolgen voor onze cultuur; een buitenwereld die zich door deze tegenstelling onvermijdelijk als universum van de vervreemding moet voordoen.

Het moment van de keuze voor het zelf en van de ontdekking van de grote vervreemding daarbuiten is dateerbaar. In elk geval heeft Rousseau zelf die gebeurtenis gedateerd. Het betreft die zomerdag in het jaar 1749 waarop Rousseau uit Parijs vertrekt om zijn vriend Diderot op te zoeken, die op grond van een willekeurig arrestatiebevel in de toren van Vincennes gevangen zit. Hij heeft een nummer van de *Mercure de France* bij zich, en al lezende tijdens het lopen valt zijn blik plotseling op een prijsvraag die de academie van Dijon voor het jaar daarop heeft uitgeschreven. 'Als ooit iets op een plotselinge inspiratie leek,' zo beschrijft Rousseau in een brief aan Malesherbes dit ogenblik, 'dan was het wel de bewogenheid die me bij het lezen van deze prijsvraag beving. In één klap voelde ik me door duizend lichten verblind; een overvloed van ideeën drong zich in één keer met zo'n geweld aan me op, dat ik er onbeschrijflijk

onrustig van werd. Ik voelde mijn hoofd bestookt door een verarring die aan dronkenschap grensde. Een hevige beklaming beving me, mijn ademhaling stokte, en omdat ik niet verder kon lopen ging ik onder een boom zitten. Daar bracht ik een half uur door, zo geëmotioneerd dat ik, toen ik opstond, zag dat mijn jasje nat was van de tranen, zonder dat ik gemerkt had dat ik ze vergoot. Ach, had ik toen maar een kwart kunnen beschrijven van wat ik onder die boom gezien en gevoeld heb! Hoe duidelijk had ik dan alle tegenspraken van ons maatschappelijk bestel kunnen blootleggen; hoe krachtig had ik dan al het misbruik van onze instituties kunnen aantonen; hoe eenvoudig had ik dan kunnen bewijzen dat de mens van nature goed is en dat het alleen de instituties zijn die hem slecht maken. Alles wat ik van de overvloed aan grote waarheden die onder die boom bij me opkwamen heb onthouden en in mijn belangrijkste geschriften heb kunnen weergeven, is maar een zwakke nagalm van wat me toen zo sterk bewoog.’

Op dat moment wordt Rousseau overweldigd door deze bedwelmende zekerheid: in mij is de waarheid – daarbuiten is de leugen. Hij is ervan overtuigd dat een bepaald soort vermaatschappelijking de mens uit zijn instinctief-zekere, ongereflecteerde zelfzijn heeft weggerukt. De mens als gesocialiseerd wezen is in de onwaarheid terechtgekomen. Die geschiedenis is begonnen met de grenzen die de mensen door het streven naar bezit en eigendom tussen elkaar hebben opgetrokken. De eigendomsverhoudingen brengen concurrentie, macht en hiërarchieën, universele vijandigheden, wederzijds wantrouwen, het spel van maskerades en bedrieglijkheden met zich mee, kortom de hele cultuur zoals die hem voor ogen stond. Maar het zou nooit tot dit streven naar bezit zijn gekomen zonder de *zondeval van de kennis*. Kennis veroorzaakt distantie: andere mensen en de natuur worden tot louter middelen voor de eigen zelfhandhaving gedegradeerd. De ‘reflecterende mens is het ontaarde dier,’ zegt Rousseau en trekt daaruit de conclusie dat de zondeval van een vijandig gezind bewustzijn, die onze hele ‘vervreemde’ cultuur bepaalt, alleen door een nieuw, verzoee-

ningsgezind bewustzijn kan worden opgeheven. We moeten ons weer uit het onechte leven reflecteren en het niet-ontaaarde dier in onszelf ontdekken. Dat bedoelt Rousseau met zijn pa-rool: ‘Terug naar de natuur.’

Deze oproep ‘terug naar de natuur’ had nooit tot op de dag van vandaag zoveel weerklank gevonden als hij ons op verre we-gen had gestuurd: naar het duistere verleden, naar exotische verre landen, naar een onafzienbare toekomst. Nee, Rousseau wijst op de schijnbaar kortste van alle wegen: keer in jezelf, roept hij ons toe, daar vind je alles. Rousseau wil ons niet met nieuwe lasten van kennis en geleerdheid opzadelen; integendeel, hij moedigt ons aan zulke lasten van ons af te schudden. We zullen geen waarheid te zien krijgen als we niet eerst de kunst van het vergeten hebben aangeleerd. We zijn artiesten in het vermijden, we moeten eerst weer leren om het vermijden te vermijden, dan kan het verstomde hart weer spreken: ‘O deugd! Verheven wetenschap van simpele zielen, is er zoveel moeite, zo-veel voorbereiding nodig om jou te leren kennen? Zijn jouw grondstellingen niet in alle harten gegrift en is het om jouw wetten te leren kennen niet genoeg om in onszelf te keren en de stem van het geweten te horen [...]?’ Dit is de ware filosofie.’

Rousseaus filosoferen houdt een uiterst aanlokkelijk aanbod in: we kunnen nu meteen aan de misère ontsnappen, *we hoeven alleen maar de weg naar onszelf terug te vinden*. De deur waar-door we bij onszelf naar binnen kunnen, staat nog open.

De latere filosofieën van de vervreemding paaien ons met maatschappelijke megaprojecten van ‘emancipatie’, als ze ons al niet, zoals bijvoorbeeld Adorno, volkomen radeloos en zonder uitzicht op verlossing achterlaten. Zo niet Rousseau. Voor hem bestaat wat Adorno bestrijdt: een goed leven binnen alles wat er verkeerd gaat. Het individuele leven kan lukken, ook als het met het maatschappelijke geheel treurig is gesteld. Het lukt als ik nu en hier ‘tot mijzelf kom’. Maar waar kom je terecht als je tot jezelf komt?

Je wilt van de leugen in de waarheid terechtkomen. Maar je verstrikt je op die weg naar binnen in nieuwe dubbelzinnighe-