



## Tussen twee grenzen

### Filosofische meditaties over de eindigheid van ons bestaan

*Gerard Koek*

(tekst op de achterkant van het boek)

Niemand hoeft ons te vertellen, dat wij slechts gewone stervelingen zijn. Wij voelen dat dagelijks aan de lijve. Wij weten dat iedere mens eens dood gaat. Vanuit dit besef, van de dood als uiterste grens van ons leven, moeten wij de verleiding weerstaan om over de grens heen te kijken op zoek naar het oneindige, naar het beloofde land. Wij moeten als het ware met onze rug tegen deze grens aan gaan staan en terugkijken naar het leven, van het begin tot het einde. Wat wij dan zien, is de toevalligheid van het menselijk bestaan, waarbij men toeval moet nemen in zijn oorspronkelijke betekenis: dat wat ons toe-valt tussen de twee grenzen: geboorte en dood. Deze oproep, door de filosoof Heidegger gedaan, wordt in dit boek gevolgd en uitgewerkt.

Het boek is geschreven voor iedereen, die het gevoel van eindigheid in zijn of haar leven toelaat en hier in alle rust over na wil denken om de consequenties hiervan te overzien.

Gerard Koek (1929) is sinds zijn pensionering als docent filosofie actief in het Hoger Onderwijs voor Ouderen (HOVO). Hij publiceerde twee boeken: 'Op het spel gezet: een speurtocht naar de zin of zinloosheid van ons leven' (1993) en 'Verlangen naar wijsheid. Moderne filosofie en ouder worden' (1996). Beide boeken zijn uitgegeven bij uitgeverij Damon in Best.



# Tussen twee grenzen

Filosofische meditaties

over de eindigheid van ons bestaan

*Gerard Koek*



Koek, G.

Tussen twee grenzen. Filosofische meditaties over de eindigheid van ons bestaan

Uitgeverij Damon, Best 1999.

ISBN 90 5573 018 1

NUGI 611

Copyright © 1999 Uitgeverij DAMON

Alle rechten voorbehouden. Niets van deze uitgave mag worden verveelvuldigd en/of openbaar gemaakt door middel van druk, fotocopie, microfilm of op welke andere wijze dan ook zonder de voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

Realisatie: Uitgeverij DAMON bv

Omslag: Levensboom. Foto B. Koek



## INHOUDSOPGAVE

<b>Inleiding</b>	<b>7</b>
<b>Deel 1:        Eindigheid</b>	<b>13</b>
Hoofdstuk 1:  Leven tussen geboorte en dood	15
Hoofdstuk 2:  Besef van eindigheid	24
Hoofdstuk 3:  Maatschappij, cultuur en eindigheid	30
<b>Deel 2:        Oneindigheid</b>	<b>35</b>
Hoofdstuk 4:  De troost van de filosofie	37
Hoofdstuk 5:  ' Met de blik op oneindig'	40
Hoofdstuk 6:  Kritiek op de metafysica	45
Hoofdstuk 7:  De mens een metafysisch dier	52
<b>Deel 3:        Radicale eindigheid</b>	<b>57</b>
Hoofdstuk 8:  Verankerd in de wereld	61
Hoofdstuk 9:  Opgenomen in de tijd	68
Hoofdstuk 10: Het begrijpen van de eindigheid	73
Hoofdstuk 11: Doorwerking in het leven	84
Hoofdstuk 12: Vraagtekens	89
<b>Deel 4:        Zich ophouden in de eindigheid</b>	<b>93</b>
Hoofdstuk 13: Gehecht en onthecht	95
Hoofdstuk 14: Eindigheid en weemoed	103
<b>Deel 5:        Inspiratiebronnen</b>	<b>109</b>
Noten	137





## INLEIDING

*"Toen sprak Jahweh God: Zie, door de kennis van goed en kwaad is de mens geworden als een van ons. Als hij nu zijn hand maar niet uitstrekt, om te plukken en te eten van de levensboom zodat hij ook nog eeuwig blijft leven!"*

*Genesis 3:22*

Vanaf de Oudheid droomt de mens van de onsterfelijkheid. Het is een heerlijke gedachte voor iemand die gelukkig is en deze situatie wil vereeuwigen. Het is een troostende gedachte voor mensen, voor wie het aardse leven niet voldoet en die naar iets beters verlangen. Een oude wijsheid zegt: dromen zijn bedrog. Toch kunnen wij mensen het niet laten. Zo komt men verschillende manieren tegen om te dromen over de onsterfelijkheid: onsterfelijk te 'zijn' tijdens dit leven, onsterfelijk te 'worden' tijdens dit leven of onsterfelijk te worden na dit leven.

### *Onsterfelijk zijn*

Nooit (meer) sterven. Dit leven als een eeuwig leven. Een mooiere droom kan de mens toch niet dromen. Terwijl hij tot in zijn botten voelt hoe sterfelijk en vergankelijk hij is, droomt hij tijdens zijn leven toch van onsterfelijkheid en eeuwig leven. Hij kijkt daarbij graag naar personen, die het eeuwige leven bezitten. Zo keken de oude Grieken hoog op tegen de goden van de Olympus, zij waren afgunstig op hun situatie. De goden waren immers in hun ogen onsterfelijk en bezaten de gave om uitbundig van het goede leven te genieten. Het was daar een vrolijke boel. De goden konden vanaf de top van de berg neerkijken op het armzalige gedoe van de mensen met hun zorgen en leed en met het droevige vooruitzicht van hun onvermijdelijke dood.

De droom begon scheuren te vertonen op het moment dat de mens tot de ontdekking kwam, dat de onsterfelijke goden helemaal niet zo gelukkig waren als zij er uit zagen. Onsterfelijken gaan 'dood' van verveling, omdat er in feite in hun leven niets gebeurt. Ieder avontuur is uitgesloten, want een avontuur veronderstelt gevaar, met als uiterste gevaar de mogelijkheid van de dood. Zonder de dood is alle spanning van het leven af.



Benijd dus de onsterfelijke niet, want juist de sterfelijkheid maakt het leven waardevol. In een eeuwigdurend menselijk leven zou al gauw een vorm van verzadiging optreden. Alles is reeds gezien en gehoord. Zelfs wat op het eerste gezicht nieuw lijkt, blijkt een herhaling van het oude te zijn. De voorspelbaarheid van het leven is troef. Het wordt een loze vertoning, waarin verbazing en nieuwsgierigheid zijn verdwenen. De Prediker in het Oude Testament zou zeggen: "Er is niets nieuws onder de zon" <sup>1</sup>. De toekomst is reeds verleden tijd.

Van de oude Griekse filosoof Heraclitus (ca. 500 v.Chr.) stamt de uitspraak: "Alles stroomt en niets blijft". Dat is een prachtig beeld van het menselijk leven. Het leven is als een stroom, die continu in beweging is, waar alles voortdurend van plaats verandert en niets blijft. Het leven is vergankelijk. Dat is niet alleen de constatering, dat het menselijk leven snel voorbijgaat (vliedt) en geen enkel spoor achterlaat. Het is ook het gevoel, dat het leven een proces is met een duidelijk begin en einde, met hoogtepunten en dieptepunten, met alledaagsheid en plotselinge verrassingen. Het leven is uiteindelijk een strijd, die de mens bij voorbaat al verloren heeft. Hij raakt alles kwijt waar hij aan gehecht kan zijn tijdens zijn leven: bezit, prestige, vrienden, dierbaren, gezondheid, het leven zelf. Maar er zit aan dit verdriet een tegenkant. Het inzicht in de nietigheid van het menselijk leven accentueert juist de waarde van het leven. Het geeft de fundamentele verbondenheid van alle mensen aan, vanuit het besef dat zij allemaal eens moeten sterven. Het scherpt hun blik voor de dingen die werkelijk belangrijk voor hen zijn. Het besef van eindigheid en vergankelijkheid heeft een Januskop: het leven is verlies en winst.

Deze dubbelheid komt scherp naar voren in het proces van ouder worden. Dit laat immers zien hoe vergankelijk het menselijk leven is, maar ook hoezeer zijn waarde ligt in het tijdelijke en het voorbijgaande. Juist daarom leidt het besef van eindigheid tot een weemoedige kijk op het leven.

### *Onsterfelijk worden*

Het menselijk leven is dus sterfelijk. De Prediker uit het Oude Testament vindt hierin een reden om te zeggen: "Laten wij eten en drinken, want morgen gaan wij dood" <sup>2</sup>. Maar zo eenvoudig wil de mens het leven ook weer niet zien. De oude Griekse filosofie blijft dromen van een onsterfelijk leven. Als de mens niet onsterfelijk 'is', dan moet hij het maar zien te 'worden' ofwel tijdens dit leven of na dit leven.



Hij kan zichzelf 'onsterfelijk' maken tijdens dit aardse leven door eeuwigdurende roem te verwerven onder de sterfelijken, zodat het nageslacht niet om hem heen kan. Een groot kunstenaar, een groot filosoof, een groot staatsman worden: dat is de droom van de onsterfelijkheid. De herinnering blijft.

Zo'n roem is natuurlijk maar voor weinigen weggelegd. Zelfs de herinnering heeft niet het eeuwige leven. Er moet daarom, aldus de oude Griekse filosofie, een veel betere weg zijn om onsterfelijk te worden, zonder dat de mens daarbij de grenzen van het menselijke te buiten gaat. Want een god kan de mens nooit worden. Dat te willen zou hoogmoed zijn. Hij blijft onderworpen aan tijd en vergankelijkheid. Maar binnen die condities kan hij door zijn geest naar onsterfelijkheid streven en daarmee bijna 'gode-gelijk' worden. In de sterfelijke mens zit immers een wonderlijke kern: zijn geest, zijn ziel, die niet aan tijd en ruimte gebonden is. Zij is de vonk van de godheid en hoe meer de mens deze vonk laat gloeien door inkeer en filosofie, des te meer is hij op weg naar de onsterfelijkheid, naar het stilzetten van de tijd door contemplatie. Dit aardse leven heeft al de mogelijkheid om in de onsterfelijkheid te delen, die pas na de dood zijn volle gestalte zal krijgen. Maar ook hier geldt: voor wie is deze contemplatie weggelegd, tenzij wellicht voor de filosoof die 'niets beters' te doen heeft dan in hogere sferen te verkeren? Wat is het lot van de arme stervelingen, die gewoon de kost moeten verdienen om hun hoofd boven water te houden?

### *Metafysica*

De droom van de Griekse Oudheid, dat niet alles in de mens vergankelijk is en dat er vanuit de mens zelf een weg is naar onsterfelijkheid, is diep in de Westerse filosofie doorgedrongen. Dat heeft er toe geleid, dat vanaf de Griekse filosofie via de Middeleeuwse filosofie tot aan de Moderne Tijd een belangrijk gedeelte van de filosofie, de metafysica, het als haar taak ziet de eindigheid (het worden) van de mens met het oneindige (het zijn) te verbinden. Op deze wijze biedt de filosofie troost aan de mensheid in de vorm van een verlossing of bevrijding uit de knellende banden van tijdelijkheid en vergankelijkheid.

De aanduidingen 'Griekse filosofie' (Griekse Oudheid), 'Middeleeuwse filosofie' (Christelijke Middeleeuwen) en 'Moderne filosofie' (Moderne Tijd) geven drie belangrijke tijdperken van het filosofisch denken in het Westen aan.





Het tijdperk van de Griekse filosofie beslaat ongeveer de periode van de zesde eeuw vóór Christus tot de zesde eeuw na Christus. In deze periode ontstaat de term 'filosofie'. Het denken gaat zich steeds meer losmaken van de wereld van de medicijnman, de regenmaker, de mythe-verteller en concentreert zich op haar eigen mogelijkheden. Hoogtepunten hierin vormen de filosofieën van Plato en Aristoteles, die een diepe invloed hebben uitgeoefend op het verdere verloop van de filosofie.

De periode van de Middeleeuwse filosofie loopt van ongeveer de zevende eeuw tot in de dertiende eeuw na Christus. De filosofie staat ten dienste van het christendom. Zij is de dienstmaagd van de theologie. Ofschoon het rationele denken zijn eigen waarde en kracht heeft, is het toch ondergeschikt aan het geloof in een persoonlijke God, die de wereld heeft geschapen en naar zijn voltooiing zal voeren. Hoogtepunten in dit tijdperk zijn de filosofieën van bijvoorbeeld Anselmus, Bonaventura, Thomas van Aquino, Duns Scotus.

De periode van de Moderne filosofie begint in de zestiende eeuw en loopt door tot in onze tijd. Nieuw is, dat hierin de individuele mens met zijn eigen denken centraal staat en niet meer God of de wereld als geheel. De moderne filosofie wordt gedragen door de Verlichting, waarin de mens wordt opgeroepen zijn eigen verstand te gebruiken, los van iedere autoriteit van buitenaf. Grote denkers in deze periode zijn o.a. Descartes, Kant, Spinoza, Hegel, Nietzsche, Kierkegaard en Heidegger.

Pas in de Moderne Tijd is de droom van de metafysica aan fundamentele kritiek onderworpen, leidend tot de opvatting, dat de mens radicaal eindig is. Het heeft geen zin meer om dit gegeven met allerlei oneindigheidsfilosofieën te verbloemen. De mens zal moeten leven met zijn radicale eindigheid. Wil hij dit kunnen, dan moet hij leren 'omkijken' naar zijn leven. Dat houdt geen gevaren in. Hij versteent niet, zoals Lot uit de Bijbel. Hij verliest zijn geliefde Euridice niet voor eeuwig, zoals Orpheus uit de Griekse mythologie. Maar hij wint daarmee, zoals Martin Heidegger\* (1889-1976)<sup>3</sup> zegt, een nieuwe kijk op het leven.

Heidegger vat eindigheid als een zelfstandig gegeven op, niet als een afgeleide van het oneindige. Zij is er geen deel van. Het stuiten op de grenzen van het bestaan is voor hem het begin van een bezinning op het eindige karakter ervan. Hij kijkt niet verlangend óver de grens (naar het beloofde land), maar blikt als het ware vanuit die grens terug.



Die terugblik toont het eindige bestaan in zijn 'toevalligheid', in de oorspronkelijke zin van het woord: dat wat je toe-valt. 'Wat is, had anders kunnen zijn'. Niet het andere dan wat is -het oneindige- licht in deze situatie op, maar de eindigheid als het mogelijk anders-zijn van dat wat is. Het bestaan had anders kunnen zijn. Wie in dit besef leeft, heeft weet van de bodemloosheid van het bestaan. Er is voor hem geen zijnde meer waaraan hij houvast kan ontleen. De wereld zinkt weg in betekenisloosheid. Maar juist dan rijst de mogelijkheid op van een eigenlijk bestaan, van het zingeven aan het bestaan.

### *Indeling van het boek*

In dit boek komen -in onderlinge samenhang- vier thema's aan de orde, die tevens de eerste vier delen van het boek vormen: (1) het besef van eindigheid, (2) filosofieën, die een poging doen om het eindige met het oneindige te verbinden (de metafysische systemen), (3) een beeld van de radicale eindigheid, geput uit de moderne filosofie, (4) de wijze, waarop de moderne mens met deze radicale eindigheid kan leven. Uit de volgorde van deze thema's moge duidelijk zijn, dat ik zelf kies voor de radicale eindigheid van de mens. Uiteindelijk is het in dit boek te doen om de beantwoording van de vraag, hoe de moderne mens vanuit die radicale eindigheid kan leven.

In het eerste deel komt de vraag naar de eindigheid aan de orde. Hierin worden de begrippen eindigheid en besef van eindigheid geanalyseerd. Dit besef kan per cultuur en maatschappij verschillend zijn. In het tweede deel wordt een poging gedaan om aan te geven, welke aanknopingspunten metafysici (filosofen met metafysische aspiraties) hebben om ons dagelijks leven in verband te brengen met het oneindige. Bij deze pogingen worden grote vraagtekens geplaatst. In het derde deel wordt een beeld geschetst van de radicaal eindige mens, die geen beroep meer doet op welke vorm van oneindigheid dan ook. Hij heeft de oneindigheid niet nodig om zijn leven te verklaren. Hij heeft haar niet nodig als een ideaal om naar te streven. Bij deze schets wordt gebruik gemaakt van filosofen uit de negentiende en twintigste eeuw, die de radicale eindigheid van de mens als uitgangspunt van hun filosoferen hebben genomen. In het vierde deel onderzoek ik de mogelijkheid om vanuit de dubbelheid, die in het besef van radicale eindigheid verscholen ligt (verdriet om de vergankelijkheid, vreugde om het bestaan), te leven. Dat leidt tot een weemoedige kijk op het leven. Ondanks deze gefaseerde opzet van het boek komen in de achtereenvolgende delen regelmatig



dezelfde thema's terug, soms vanuit een diepere laag, soms vanuit een ander perspectief. Het lineaire en het circulaire bijten elkaar hier niet.

In een afsluitend, vijfde deel worden de inspiratiebronnen van dit boek beschreven: filosofen of andere denkers, die in de loop van dit boek vermeld worden en voor de betrokken passages belangrijk zijn. Hoe bijzonder is het, je eigen eindigheid te ervaren in het bewustzijn, dat je omringd bent door denkers - bewonderd of afgewezen - uit het heden en verleden van onze cultuur. In de loop van de eerste vier delen wordt naar dit vijfde deel verwezen door een asterix achter de namen van de betreffende denkers.

Aan het eind van het boek is een notenapparaat opgenomen.

Hoe 'zwaarwichtig' het onderwerp van dit boek ook is, ik heb geprobeerd dit onderwerp lichtvoetig te behandelen. De ondertitel bevat de woorden 'filosofische meditaties'. Het woord meditatie heeft voor mij de bijklank van een rustige, aandachtige bezinning of beschouwing. De tekst moge een springplank zijn voor een ieder om 'af te dwalen' naar het eigen leven.



## DEEL 1

# EINDIGHEID

*"Dit kun je wel zeggen van de mens en zijn leven: de duur ervan is een stip, de materie veranderlijk als stromend water; zijn waarneming is vaag, zijn lichaam bestemd om uit elkaar te vallen en tot ontbinding over te gaan, zijn ziel dolend, zijn lot ondoorgrondelijk, zijn reputatie niet op een redelijk oordeel gegrond".*

*(Marcus Aurelius) <sup>4</sup>*

De romeinse keizer Marcus Aurelius (121-180) brengt in een negatieve schildering onder woorden, waar wij vaak liever aan voorbij willen gaan: het gevoel dat ons leven eindig is. Dit gevoel is meestal niet meer dan een vluchtige oprisping van ons gemoed. Maar het kan uitgroeien tot een besef van eindigheid, dat een blijvende ondergrond kan vormen, van waaruit wij leven en van waaruit wij het leven bekijken. Deze blijvende stemming ligt meer op het gevoelsmatige of affectieve dan op het cognitieve vlak. Dat is een probleem voor de filosofie, die graag de hersenen laat kraken met haar 'denkwerk'. Filosofie is ook niet het meest geschikte instrument om onze gevoelens onder woorden te brengen. Een gedicht of een roman kan dit soms veel beter. Wie b.v. de roman 'Honderd jaar eenzaamheid' van Gabriël Marquez gelezen heeft, weet hoe deze roman een sfeer oproept van het voorbijgaan van de generaties, van het sterven van individuen met hun levenswijsheid, van het vruchteloze gezwoeg van de mensen in de strijd om het bestaan. De lezer dringt dieper door in het besef van eindigheid en vergankelijkheid, dan wie de moeite genomen heeft om zich de filosofie van Martin Heidegger (1889-1976) over 'het zijn ten dode' eigen te maken.

Toch is de filosofie op dit punt niet helemaal onthand. De kracht van de filosofie is gelegen in de gave om het besef van eindigheid onder woorden te brengen en te analyseren, zonder daarbij de pretentie te hebben, dat alle gevoelslagen boven water zijn gekomen. In de traditie van de filosofie wordt in dit deel nagegaan, wat eindigheid is (hoofdstuk 1); wat besef van eindigheid is en hoe dit in de loop van ons leven kan groeien (hoofdstuk 2); en op welke wijze onze maatschappij en cultuur met de eindigheid omgaan (hoofdstuk 3).





## Hoofdstuk 1

### Leven tussen geboorte en dood

De woorden 'eindig' en 'eindigheid' kunnen ons heel gemakkelijk op het verkeerde been zetten. 'Einde' wijst ondubbelzinnig naar het einde van het leven, naar sterfelijkheid en doodgaan. Het menselijk leven is eindig, dus sterfelijk. Hiermee hebben wij echter de zaak versmald tot het naderend einde. Gilles Deleuze (1925)<sup>5</sup> waarschuwt hiervoor. Hij ziet in de voortdurende nadruk op de eindigheid een gevaar als het betekent dat de horizon van het bestaan wordt versmald tot het naderend einde. Er is geen einde zonder een begin en zonder een fase tussen begin en einde. Het woord 'eindigheid' roept de tijd op, waarin iets ontstaat, groeit en weer vergaat. Een goede omschrijving van eindigheid zou daarom altijd drie woorden moeten insluiten: een begin (geboorte), een einde (dood) en de weg hiertussen (levensloop). Een eenzijdige nadruk op eindigheid als sterfelijkheid kan van ons angstige mensen maken. Er komt dan een doem boven ons leven te hangen, waardoor de aandacht voor de andere mogelijkheden van het leven verstikt wordt. Men zou deze situatie kunnen vergelijken met die christenen, die zich door God gepredestineerd voelen en weten dat alles in het leven tot niets leidt. Heel hun leven komt hierdoor in het teken van deze verdoeming te staan. Alles wordt in die richting geïnterpreteerd. Op deze wijze verschraalt hun leven tot een 'zwarte-kousen-wereld'. Zo zou het ook kunnen gaan met mensen, die het leven alleen in het licht van de dood zien. Niets blijkt dan van waarde te zijn. Alles valt immers onder de wet van de vergankelijkheid. In het licht van de dood wordt ons leven tevergeefs, of minstens van weinig waarde. Men zou hier kunnen zeggen: de mens is sterfelijk en het enige wat hij in zijn leven doet is dit bewijzen. 'De treurnis blijft' is in deze kontekst een veelzeggende titel (Kees Vuyk<sup>6</sup>).

Een bredere opvatting over eindigheid brengt echter meer nuances en variaties aan in ons leven. Zij legt zowel het accent op de sterfelijkheid als op de mogelijkheden, die zich binnen de grenzen van leven en dood aan ons voordoen.



### *1.1. Een doopceel van woorden*

Onze taal wemelt van woorden die met eindigheid te maken hebben of er minstens familie van zijn. Dit geeft al aan, dat het besef van eindigheid een belangrijke plaats in ons leven inneemt. De woorden stammen in eerste instantie uit ons dagelijks leven, uit de ervaringen, die wij daarin opdoen met het verstrijken van onze tijd van leven. Maar er zijn ook woorden bij, die meer tot het jargon van de kassel behoren of door filosofen gebruikt worden. Voor elk van deze woorden is een tegen-hanger te vinden, die met oneindigheid te maken heeft.

Ons leven is:

vluchtig - duurzaam  
kortstondig - eeuwig  
voorbijgaand - blijvend  
wisselvallig - bestendig  
sterfelijk - onsterfelijk  
vergankelijk - onvergankelijk  
tijdelijk - eeuwig  
nietig - groots  
onvoltooid - voltooid  
onvolmaakt - volmaakt  
beperkt - onbeperkt  
rusteloos - in volmaakte rust  
ontoereikend - toereikend  
zinloos - zinvol  
menselijk - goddelijk  
verbrokkeld - één  
relatief - absoluut  
zichzelf niet genoeg - zichzelf genoeg  
meetbaar in tijd en ruimte - onmetelijk  
vervreemd van zichzelf - bij zichzelf  
contingent - noodzakelijk  
veroorzaakt - zonder oorzaak

het worden - het zijn  
een droom - werkelijkheid  
schijn - het ware wezen  
een tranendal - eeuwige zaligheid



leegte - volheid  
het rijk van de schaduwen - het eeuwige licht

Uit deze veelheid van woorden rijst een bepaald beeld van ons menselijk bestaan op. Ons leven is voorbijgaand en gericht op de dood. Het blijft onvolmaakt en onvoltooid. Het is zichzelf niet genoeg en heeft daarom de andere of het andere nodig. Het leven draagt de reden van zijn bestaan niet in zichzelf.

### *1.2. Eindigheid*

Eens waren wij er niet; eens zullen wij er niet meer zijn. Ons leven is hiermee opgehangen aan twee mededelingen, die anderen over ons doen. 'Met vreugde geven wij kennis van de geboorte van..' en 'Met droefheid in het hart delen wij u het overlijden mee van..'. En dan volgen de naam en de belangrijkste grensdata van het leven van iemand. Binnen die grenzen heeft de mens zijn leven geleefd. Prachtig staat dit beschreven in een roman van Monika van Paemel (1945): "De tijden veranderen, maar alles wordt nog altijd neergeschreven tussen twee data. En veel meer blijft er niet over dan een naam en wat cijfers, vlug vergeten, maar nooit meer uit te wissen. Geen enkel bestaan kan worden overgedaan. Ook diegenen van wie men het spoor bijster is zijn eenmaal geboren, ook diegenen die verdwenen zijn eenmaal gestorven. Leven als historische gebeurtenis: een verstard voorval. Niets bijzonders aan data, behalve dat ze een eenheid afbakenen in het oneindige. Het eindige in het oneindige: tijd is een voorstelling van tijd" <sup>7</sup>.

Een van de mogelijke omschrijvingen van de mens zou kunnen zijn: hij is een 'grensgeval'. Hij is iemand, die een gevecht levert tegen de grenzen, waar hij tegen aan loopt, die hij probeert te verleggen of te overschrijden. Een belangrijk deel van het groeiproces van de mens heeft met 'grensverleggingen' en 'grensoverschrijdingen' te maken. Wil hij vooruitkomen, zichzelf ontplooiën, dan moet hij zich niet neerleggen bij wat hij is en wat hij bereikt heeft, maar dit stadium steeds achter zich laten. Dit is geen pleidooi om het belang van een grens te verkleinen. Integendeel. De grens geeft de mogelijkheid om ons leven af te bakenen tot een geheel; om een ruimte te omcirkelen waarin een zekere eenheid en samenhang kan ontstaan.





Men kan allerlei soorten grenzen onderscheiden -lichamelijke en geestelijke- met het belang dat zij kunnen hebben voor het menselijk leven. Om de invloed van grenzen op ons leven helder voor ogen te krijgen, zou men kunnen kijken naar een 'wereld met gesloten grenzen'. De schrijver Günter Kunert\* (1929) heeft beschreven, hoe genadeloos een communistisch systeem (het vroegere Oost-Duitsland) de geogra-fische en geestelijke grenzen gesloten kon houden, zodat de ontwikkelings-mogelijkheden van mensen verdroogden. Een dergelijk regime betekende een lichamelijke en geestelijke gevangenschap binnen de eigen grenzen. De grenzen waren gesloten. Nieuwe ideeën waren gevaarlijk voor de heersende ideologie. Wat achter de grens lag was vijandig.

Voor een groot deel van onze oude generatie was 'de grens overgaan' of 'naar het buitenland gaan' een belangrijke gebeurtenis. Voor het eerst in hun leven werd de begrenzing van dorp, stad of land overwonnen. Deze geografische overschrijding van de landsgrens gaf de mogelijkheid om tegelijkertijd de soms enge grenzen van de eigen leefwijze, van eigen manieren van denken te overschrijden. Zij bood de mogelijkheid tot kennismaking met andere culturen en leefwijzen, waardoor de eigen waarden en normen gerelativeerd werden. Op deze wijze kon men over de eigen grenzen heen kijken en openden zich nieuwe werelden. Het was het betreden van onontgonnen gebieden van leven, kennis en inzicht.

Ons hele leven is een groeiproces, zowel lichamelijk als geestelijk. Zonder aan topsport te doen is ons lijf gebaat met het steeds overwinnen van lichamelijke grenzen, totdat de ouderdom ons hierbij steeds meer remt. Psychisch bestaat ons leven uit grensoverschrijdingen: het steeds verkennen van nieuwe gebieden en het overwinnen van de angst voor het onbekende. Dit exploratieproces vormt de rijkdom van ons leven. Wij zijn nooit te oud om te leren, om de veilige bakens waarbinnen wij ons leven leiden te verzetten.

In dit proces van voortdurende grensoverschrijdingen stoten wij echter op twee grenzen, die we niet kunnen overschrijden: de grens van de eigen geboorte en die van de eigen dood. Dat zijn de grenzen bij uitstek, de 'grenssituaties' of 'grenspalen', waarbinnen ons leven zich voltrekt. Ons leven begint ergens in de tijd en in de ruimte (geboorte) en eindigt ook ergens in de tijd en in de ruimte (dood).

### *Geboorte*

De filosoof en schrijver E.M. Cioran (1911-1995) ergert zich aan het gezegde 'sinds ik op de wereld ben' en aan de achteloosheid, waarmee



mensen deze zin gebruiken. "Dit *sinds*", zegt hij, "lijkt me beladen met zo'n schrikwekkende betekenis dat het ondraaglijk is".<sup>8</sup> Zo'n uitspraak zal de meesten van ons vreemd in de oren klinken. Geboren worden is een feit, waar wij van uit gaan en waar wij ons bij neer moeten neerleggen. Het ontslaat ons echter niet van het nadenken over het geboren worden, omdat hiermee de contouren van onze eindigheid duidelijk zichtbaar worden. De dichter Guillaume van der Graft (1920) drukt zijn gevoelens hierover uit in de dichtregels:

'om uit het stille bin-  
nenste van de tijd  
geboren tot winst  
van de verlorenheid  
mens te zijn een huid,  
leven omdat het moet,  
omdat het vonnis luidt:  
bestaan, alleen, voorgoed.  
De hemel is gescheurd  
ik leef ten einde raad.  
Geboren is gebeurd  
voorgoed is veel te laat.<sup>9</sup>

Geboren worden (nataliteit) is een zuiver toevallige gebeurtenis. Maar het toeval scheidt wel een uniek leven. Elke mens is een nieuw begin, een beginneling, iets nieuws in de wereld, een unieke persoon, zegt Hannah Arendt\* (1906-1975). Zoals al het nieuwe heeft ook de mens daardoor iets van het onvoorspelbare, het verrassende en wonderlijke. Dit originele begin kan men niet losmaken van de wereld, waarin dit nieuwe leven geboren wordt. Het nieuwe bestaat er juist in, dat de wereld niet als vanzelfsprekend zijn gewone gang vervolgt. Bij iedere geboorte komt er een vreemde in de wereld binnen, die zijn eigen plaats nog moet veroveren onder de mensen die er reeds zijn. Hij geeft een 'acte de présence', doordat hij in de bestaande wereld handelend en sprekend gaat optreden en zich zo van anderen gaat onderscheiden. Hij vermeerdert de plura-liteit. Het naakte feit van zijn fysieke verschijning wordt hierdoor bevestigd en uitgebouwd tot een 'nieuwe geboorte', een eigen uniek leven, dat in geuren en kleuren verteld kan worden.



### *Dood*

Wij zijn niet geboren om te sterven, maar om een nieuw begin te maken. Het sterven nemen wij op de koop toe. Dit perspectief verlost ons van de eenzijdige fixatie op de dood en van het doemdenken. De dood is een vervelend 'bijverschijnsel' van het leven, een wormstekelig aanhangsel, dat zich steeds dieper in ons vastzet. Zij ligt vanaf de geboorte op de loer en brengt een fundamentele onzekerheid in ons leven te weeg. 'Niemand kent dag noch uur', tenzij wij die zelf bepalen. De dood is niet één of andere hindernis, die wij met enige moeite kunnen nemen. Zij is het einde van alle mogelijkheden en daarom een absurditeit, die alle wegen de pas afsluit. Het is het definitieve einde van het worden en vormt de schipbreuk van onze toekomst. Voor Jean-Paul Sartre (1905-1980)<sup>10</sup> is de dood de mislukking van het leven, omdat die ons onze vrijheid ontnemt en ons tot een ding maakt.

Wij zijn ongewapend tegenover de dood. Dat is onze grootste kwetsbaarheid. De dood als steeds aanwezige mogelijkheid is voor ons een meelopende horizon; een zorg op de achtergrond die een blijvende onzekerheid meebrengt in al ons doen en laten. De steeds aanwezige dreiging van de dood brengt de voorlopigheid in ons leven in beeld. Maar zij maakt ook, dat het leven een groot avontuur kan zijn, dat zonder de dreiging van een gevaar en uiteindelijk van het grootste gevaar, de dood, niet kan bestaan. De dood ligt weliswaar aan het einde van ons leven, maar tijdens het leven is zij de grens, die voortdurend met ons meegaat en ieder ogenblik actueel kan worden. Zij is het laatste woord van ons levensverhaal; de afsluiting van ons individuele leven.

Het woord 'afsluiting' is in deze kontekst een dubbelzinnig woord. Wij willen zo graag, dat onze dood een afronding of voltooiing is van ons leven. Hierdoor zou onze levenstijd tussen geboorte en dood een eigen zelfstandigheid krijgen, die voor iedereen inzichtelijk is. Het einde laat het ware gezicht van ons leven zien. Een levensverhaal dat zo maar afbreekt, is in onze ogen een moeilijk te verteren verhaal dat een behoorlijk slot mist. Wij willen niet dat ons leven in het luchtledige komt te hangen. Als de dood ons leven afbreekt, dan moet zij zo vriendelijk zijn aan ons leven een stilzwijgende volledigheid te verlenen. Op deze wijze wordt immers ons leven ontruikt aan de stroom van de wisselvalligheid, waaraan alle menselijke dingen onderworpen zijn.

Maar deze wens van voltooiing staat haaks op onze eindigheid. Een voltooiing van ons leven zou betekenen, dat al onze mogelijkheden zijn uitgeput en uitgeprobeerd. Wij hebben alles uit het leven gehaald, wat er



in zit. Er zijn inderdaad mensen, die tevreden op hun leven neerkijken en er in hun ogen alles uitgehaald hebben. Het geeft wellicht een bevredigend gevoel om op deze wijze te sterven, maar objectief gezien blijft ook dit menselijk leven onvoltooid en is de dood het einde van alle nog aanwezige mogelijkheden. In die zin blijft de dood een absurditeit.

### *Tussen geboorte en dood*

Vooraf waren wij er niet; na afloop zijn wij er niet meer. Hoezeer men ook de nadruk legt op het feit dat bij de geboorte van iedere mens een uniek proces begint, toch is dat unieke opgenomen in een veel groter proces, dat het menselijk leven aan alle kanten omvat. De eindigheid brengt met zich mee dat iedere mens met handen en voeten gebonden is aan het 'er vóór' en het 'er na'. De mens komt terecht in een geschiedenis die reeds lang bezig is en na zijn dood gewoon verder gaat. Hij is een kort intermezzo. Zijn eigen levensverhaal kan niet verteld worden zonder de inbedding in het grote verhaal van de menselijke geschiedenis. Iedere mens spreekt hierin zijn eigen woordje mee. Op deze wijze groeit het verhaal van de menselijke geschiedenis. Wanneer mensen niet met elkaar over hun eigen en hun gemeenschappelijke geschiedenis zouden kunnen praten en hiermee een 'thuis' vinden in deze wereld, dan zou de wereld niet meer dan een losse verzameling dingen en gebeurtenissen zijn zonder samenhang. Geen enkele mens zou iets aan die geschiedenis kunnen toevoegen. Het grote en kleine verhaal geven samenhang aan de wereld, zodat de mens zich hierin kan oriënteren en zijn levensweg hierin kan vinden.

Filosofen benadrukken soms te sterk het gegeven, dat de mens door zijn eindigheid ingeklemd is tussen de grenzen van geboorte en dood ofwel, in wat meer filosofische termen, tussen het prenatale en postnatale 'niet-zijn'. Hiermee geven zij aan, dat iedere mens een eigen individualiteit met een eigen levensweg heeft. Het eenzijdige van deze benadering is, dat het te weinig nadruk legt op de collectieve verbondenheid van alle mensen onderling. Geboorte en dood van de mens staan in een veel grotere kontekst: in die van de vóór- en nageschiedenis van de mensheid, van de wereld die er reeds was en er na hem zal zijn. Op deze wijze drukt de eindigheid de diepste verbondenheid van mensen met elkaar uit.

Met deze elementaire verbondenheid van alle mensen onderling in een gezamenlijke geschiedenis sluit ik tegelijk alle speculaties uit over



het reeds op één of andere manier aanwezig zijn van ons eigen individuele leven vóór onze geboorte of aanwezig blijven na onze dood, in welke vorm dan ook. Het aannemen van pre-existente zielen die op zeker ogenblik in een menselijk lichaam terecht komen, of het aanhangen van reïncarnatie-gedachten is een stap over de grens die in mijn ogen de eindige mens niet zinnig kan maken. Dat geldt ook voor alle theorieën over onsterfelijkheid na dit leven of over een verrijzenis van ons lichaam na onze dood. De mens is lijfelijk opgesloten binnen de grens van geboorte en dood. Hierin ligt het eigenlijke moment van onze uniekheid, individualiteit en oorspronkelijkheid.

#### *Over de grenzen heen*

Het voorgaande neemt echter niet weg, dat de mens door zijn bewustzijn kan omkijken naar de geschiedenis, waarin hij geboren is en kan vooruitkijken naar de wereld, die hij eens zal achterlaten. De mens heeft de mogelijkheid om op deze wijze de grenzen van zijn geboorte en dood mentaal te overschrijden en daarmee zijn eindigheid uit te rekken. De wijze van kijken naar achteren en naar voren is heel verschillend. Over de grens van onze geboorte kan hij alleen 'hermeneutisch' heen kijken.

Het woord 'hermeneutiek' is een oud woord. Oorspronkelijk betekende het een wetenschappelijk en filosofisch onderzoek naar de manier, waarop teksten, die uit het verleden stammen, geactualiseerd kunnen worden. De Bijbel is hiervan een uitstekend voorbeeld. Hoe kunnen moderne mensen nog iets van de Bijbel begrijpen, die uit een heel andere tijd stamt? De hermeneutiek is de poging om de tekst in zijn eigen tijd te verstaan en de betekenis voor het leven van nu aan te geven.

Hermeneutisch wil hier zeggen, dat de mens pogingen doet om zijn verleden te verstaan en in zichzelf te integreren. Een antecedenten-onderzoek. Wat heeft zich in de loop van de geschiedenis vóór zijn geboorte voltrokken? Dat is niet alleen een vraag naar onze biologische oorsprong, maar ook naar de zin of onzin van de wereld, waarin hij 'geworpen' is. Hij kan proberen te achterhalen hoe deze wereld is gegroeid; wat zij aan menselijkheid en onmenselijkheid heeft voortgebracht en wat hij van haar kan verwachten. De mens kan zijn eigen 'roots' proberen te achterhalen, zodat hij beter zijn identiteit kan veroveren. Het verleden van de wereld, waaruit hij voortgekomen is,



is immers zowel zijn lot als zijn rijkdom. Hij is er door gevormd. Op deze wijze is hij verbonden met het wel en wee van de wereld, waarin hij is geboren. De speurtocht naar het verleden kan een ontdekkingstocht zonder grenzen zijn.

Over wat er na zijn dood gebeurt en hoe het leven zonder zijn aanwezigheid verder gaat, kan de mens tijdens zijn leven slechts speculeren. Hij kan zich vanuit een directe en emotionele betrokkenheid zorgen maken, of verwachtingen koesteren over de toekomst van zijn familie, vrienden en bekenden. Hij zal dit alles niet meer meemaken. Wel kan hij het plezierige gevoel hebben, dat hij op bescheiden wijze een bijdrage geleverd heeft aan hun toekomst. Datzelfde geldt voor de toekomst van de wereld die hij achterlaat. Hij kan zich hierover zorgen maken, vanuit de bijdrage die hij geleverd heeft aan een betere samenleving. Maar het blijft een mentaal transcenderen van een grens, waarachter een onvoorspelbare toekomst schuil gaat. Het verleden is geweest en is met enige moeite te interpreteren. De toekomst moet nog komen en is uit het heden moeilijk voorspelbaar. Met zijn dood houdt zijn invloed op of wordt afhankelijk van de band die hij met anderen heeft gehad. Het leven laat hem los.



## Hoofdstuk 2

### Besef van eindigheid

Het besef van eindigheid wordt ons niet aangeboren. Het begint soms met een 'vervreemdingsmoment' in ons leven. Onder het hoofdje 'Op een middag' schrijft Günter Kunert\*<sup>11</sup>: "Dan weet je plotseling dat je sterfelijk bent. Omdat op dit onvoorbereide ogenblik de voorwerpen in de kamer je al heel vreemd voorkomen. Zelfs de draaistoel doet zo alsof hij je nog nooit gedragen heeft en de slijtagesporen zijn afkomstig van iemand die je niet meer identificeren kunt. De schilderijen aan de muur laten je koud: de stilzwijgende dialoog met hen is afgebroken. Zoals de dingen liggen, liggen of staan ze in geen enkele relatie meer tot jou en laten weten: ze kunnen het ook zonder jou stellen. Alleen jij kunt zonder hen niet zijn want als je zonder hen bent, ben je ook niet meer. Ze geven je blik niet langer vertrouwelijk terug, ze zijn star en fossiel geworden, als met geweld tot hun bekende vormen teruggebracht, wat ze, door zich van je af te wenden, ook te kennen geven. Voor een kleine seconde zeggen ze hun normale uiterlijk op voor diegene wiens zwakte zijn onweerstaanbare vergankelijkheid is, om hem die honend bewust te maken. Ze willen hem overleven en spiegelen hem voor dat ze dit doel al bereikt zouden hebben".

#### *2.1. Besef en beseffen*

Zo'n plotselinge gebeurtenis op een willekeurige middag in ons leven kan het begin zijn van een bewustwordingsproces, dat tot het besef van eindigheid leidt. Het woord 'besef' is door Cornelis Verhoeven\* (1928)<sup>12</sup> in al zijn gelaagdheden onderzocht en in kaart gebracht. Beseffen heeft te maken met gebeurtenissen in ons leven, die bij verrassing tot ons doordringen en ons leven kunnen veranderen. 'Plotseling drong het tot mij door, dat..' of 'Plotseling realiseerde ik mij, dat..'. Het zijn de momenten, waarop de vanzelfsprekendheid van ons leven wordt doorbroken en dingen en mensen in een ander licht komen te staan. Daarna wordt het leven nooit meer, zoals het van te voren geweest is. Beseffen heeft te maken met gewaarworden, waarnemen, tot zich door laten dringen van wat zich buiten ons voordoet en van wat wij met onze zintuigen constateren.



Het is nog geen nadenken over wat ons overkomt. Het is het tegendeel van een geconstrueerde mening, bedenkfel, verklaring of diep inzicht. In dit laatste geval is de mens al bezig 'de werkelijkheid naar zijn hand te zetten', een eigen constructie hiervoor te bedenken. Het is een aanvoelen van de situatie. Beseffen is het signaleren van een aanwezigheid van iets. Het is aanwezig zijn bij het aanwezige en zich daarvan bewust zijn. Om een wat romantisch woord te gebruiken: het is het verwijlen bij mensen en dingen. Het blijft als het ware nog heel dicht bij de eerste ervaring van de werkelijkheid liggen als voorwaarde voor iedere verdere vorm van bewustwording. Om in de termen van Cornelis Verhoeven te spreken: het is de ervaring van het 'dat' en nog niet van het 'wat' en het 'waarom'. Het kan het vertrekpunt zijn van verdere rationele analyses, maar hoeft dat niet te zijn.

Iets wat plotseling tot ons doordringt, kan ons leven veranderen. Het maakt, dat onze levensloop (hoe rechtlijnig zij ook lijkt uitgezet tussen geboorte en dood) geen rechtlijnige ontwikkeling is. Er treden allerlei dramatische momenten in ons leven op, die in ons levensverhaal snijpunten of keerpunten betekenen en de rechte lijn van het vertellen doorbreken. Er gebeurt iets met ons leven, dat ons op het andere been zet. Dit schokt ons niet alleen in onze gewone dagelijkse overtuigingen, maar het kan ons levensgevoel ook blijvend veranderen.

### *Levensstemming*

In de moderne filosofie, die zich op een analyse van het bestaan van de mens richt, gebruikt men wel een soortgelijk woord als besef: 'stemming' of 'levensstemming'. Het leven wordt 'gestemd', zoals een muziekinstrument gestemd wordt. De stemming is de grondtoon, van waaruit de mens leeft. Er treedt hier nog geen duidelijk onderscheid op tussen mens en wereld, subject en object. De mens valt nog samen met zijn eigen beleving van de wereld in zijn geheel. De stemming bepaalt bij voorbaat, in welk licht de wereld en het leven aan de mens verschijnt. Zij bepaalt, hoe de mens tegen de wereld aankijkt en deze op zijn eigen wijze uitlegt.

In onze omgangstaal wordt het woord 'stemming' heel gemakkelijk in de sfeer getrokken van een vluchtig en voorbijgaand verschijnsel, in de trant van: 'iemand leeft van stemmingen'. Maar de levensstemming is juist de bodem, die bestendigheid en vastigheid geeft aan onze wijze van leven en manier van kijken. De grondstemming ligt verscholen achter onze wisselende stemmingen van vreugde, verdriet, angst, geluk enz.





Zij geeft op het allerdiepste (existentiële) niveau aan, of de mens het leven als zinvol of als zinloos ervaart, hoe hij aankijkt tegen wat hij met zijn leven heeft gedaan en wat hij nog denkt te kunnen doen.

### *Besef van eindigheid*

'Plotseling dringt het tot mij door, dat ik eindig ben'. Die momenten kiezen wij niet bewust. Zij overvallen ons in de loop van ons leven. Ineens valt het licht van de betrekkelijkheid op al ons doen en laten. Het laat ons in een flits zien hoe kortstondig ons leven is, hoe sterfelijk en vergankelijk wij zijn, hoe wij in de tijd zijn opgenomen, hoe begrensd wij zijn in onze mogelijkheden, hoe wij slechts een klein onderdeel vormen van een veel grotere geschiedenis, die ons vooraf ging en na ons voortduurt. De kern van dit inzicht wordt gevormd door het bewustzijn, dat wij maar even verschijnen en dan weer verdwijnen. Dringen deze ervaringen van eindigheid echt tot ons door, zodat wij ze niet meer kunnen verjagen, dan groeien zij uit tot een fundamentele ondergrond voor ons leven, voor de wijze waarop wij handelen en denken. Wij zijn er maar 'even'.

Er zijn in het leven geen standaardmomenten aan te wijzen, waarop dit besef van eindigheid tot ons door kan dringen. De schrijver Milan Kundera (1930) gebruikt hiervoor een beeld, dat mij zeer aanspreekt. Hij spitst het toe op de vraag naar de zin of zinloosheid van ons leven. Ineens verschijnt ons leven in een ander licht en wordt het web van de vanzelfsprekendheden uit elkaar gescheurd. De mens is immers een wezen, dat leeft 'op de grens van zinvol en zinloos'. Al levend zwerft hij steeds in een grensgebied, waar zinvol gemakkelijk kan omslaan in zinloos en omgekeerd. De grens is altijd bij ons. Het leven hangt af van een spinne-webdraad. "Er is zo weinig nodig, een minuscuul briesje, de dingen verschuiven iets en datgene waarvoor men daarnet nog zijn leven wilde geven, blijkt plotseling zonder inhoud"<sup>13</sup>. Op deze wijze is de grens van de eindigheid steeds dichtbij en kan ieder ogenblik zichtbaar worden. Dat kan op vele manieren, maar een kernpunt hiervan vormt toch de sterfelijkheid. De mens is een 'sterveling'. Hij gaat ooit dood, ook al weet hij niet precies wanneer. Dat feit blijft heel zijn leven boven zijn hoofd zweven en zal, gezien zijn ervaringen, heel gemakkelijk tot hem doordringen en zijn leven diepgaand beïnvloeden. 'Alles gaat voorbij, niets blijft'.



## 2.2. *Groeiend besef van eindigheid*

Er zijn twee manieren waarop het besef van eindigheid tot ons door kan dringen: plotseling en onverwacht, of structureel, in samenhang met de levensgang. In het voorgaande lag sterk de nadruk op het 'plotselinge': zonder een duidelijk aanwijsbare oorzaak dringt het besef van eindigheid tot ons door. Maar het kan ook met de voortgang van ons leven verweven zijn. In beide gevallen zal de mens zijn leven steeds beter gaan 'doorzien' in zijn eindigheid. Zij staan daarom niet los van elkaar en kunnen elkaar wederzijds beïnvloeden. In dit onderdeel valt het accent op het verloop van het leven zelf, op de 'structurele momenten', waarop de eindigheid zich aandient en een kans krijgt in ons bewustzijn binnen te dringen.

### *Levensloop*

De jeugd heeft het leven nog voor zich. Men begint meestal met hoge verwachtingen van het leven, maar komt al gauw tot de ontdekking, dat hiervan slechts een gedeelte gerealiseerd wordt. Er is ook het gevoel, dat de jeugd jaren snel voorbij gaan en dat men 'gedwongen' wordt aan het leven van volwassenen deel te nemen.

De volwassenheid probeert de mogelijkheden van het leven uit. Door schade en schande leert de volwassen mens, dat het leven weerbarstig is. De mogelijkheden, die de mens gekozen heeft, worden tegelijkertijd het keurslijf waarin hij moet leven. Hij komt tot de ontdekking, dat hij het leven maar voor een klein deel in handen heeft. Veel dingen overkomen hem en passen soms helemaal niet in zijn levensplanning. Hij krijgt ook gaandeweg het gevoel, dat hij op moet schieten om nog uit het leven te halen, wat er in zit. De tijd dringt.

In de ouderdom worden de ervaringen van eindigheid talrijker en heftiger. Een groot deel van het leven is al achter de rug, waardoor het verleden met zijn herinneringen groeit en de toekomst afneemt. De mogelijkheden, die de mens nog heeft, nemen af, totdat de dood hem de laatste mogelijkheden ontnemt.

Er is een gedicht, waarin de ontwikkeling van de levensloop treffend wordt geformuleerd:

"At first we want life to be romantic;  
later to be bearable;  
finally to be understandable".<sup>14</sup>



### *Accent op het ouder worden*

Gezien de ontwikkeling van de levensloop is het geen wonder, dat gerontologen op basis van hun sociologisch en psychologisch onderzoek een duidelijk verband aantonen tussen ouder worden en een groeiend besef van eindigheid. Sommige wetenschappers gebruiken dit gegeven zelfs om de fase van het ouder worden te definiëren. Voor hen begint de ouderdom in psychologische zin rond de middelbare leeftijd, bij de toenemende gewaarwording van de eigen toekomstige en onontkoombare eindigheid. Het is dit besef, dat verder gedurende de tweede levenshelft een belangrijk gedragscriterium blijft. In de loop van het leven dringt het steeds meer tot ouderen door wat 'leven' betekent, zowel in zijn vluchtigheid (het is zó voorbij) als in zijn belangrijkheid (het is hun enige leven). De vraag naar de zin van het leven en daarmee ook de vraag naar de eindigheid van het leven komt in deze leeftijdsfase heel gemakkelijk naar boven. Het tijdsbesef wordt sterker vanuit de ervaring, dat het verleden groter wordt en de toekomst kleiner. Het leven wordt veel meer dan in de andere levensfasen als eindig beleefd. Ook het lichaamsbesef wordt anders. Het lichaam gaat niet meer zo geruisloos mee. Ouderen gaan de dingen anders doen: langzamer en bedachtzamer. Hun dromen veranderen langzaam. Zij zijn ofwel vervuld ofwel onvervuld gebleven en tekenen daarmee de verwachtingen, die de mensen nog van het leven hebben. De dood verdwijnt niet meer uit hun gedachten. Ook het sociale leven verandert. Ouderen moeten hun leven gaan invullen, los van hun arbeids- en gezinsleven. Hoe langer zij leven, des te groter is de kans dat hun eenzaamheid toeneemt door het verlies van dierbaren of vrienden. Zij leiden een leven dat naar zijn einde loopt.

### *Houding tegenover de eindigheid*

Vooraf bij oudere mensen wordt zichtbaar, hoe zij hun eindigheid proberen te verwerken en welke plaats zij hieraan proberen te geven in hun leven. Eindigheid krijgt hier meestal de bijklank van sterfelijkheid. Uit de praktijk blijkt dat er een scala aan houdingen mogelijk is, die loopt van niet-aanvaarden tot aanvaarden.

Het niet-aanvaarden kan er uit bestaan, dat de mens net doet alsof hij niet eindig is. Hij sluit zijn ogen hiervoor en houdt zich strikt aan de gewone gang van het dagelijkse leven (totdat de dood er op volgt). In zijn ogen heeft dat dagelijks leven al sores genoeg. Waarom zou hij dat nog vermeederen door zich zijn eigen sterfelijkheid voor ogen te halen? Het is ook mogelijk, dat hij wegvluht voor zijn eindigheid. Hij wil er niet



aan denken en vlucht daarom in het lawaai en vertier van iedere dag. Hij is bang voor de stilte, omdat hierin de eindigheid zich wel eens aan hem kon opdringen. Tenslotte kan hij ook bewust de eindigheid als sterfelijkheid afwijzen. Zij past volgens hem niet bij het leven. Men moet zich juist verzetten tegen de dood. Het aanvaarden van de dood is een capitulatie voor iets, wat onmenselijk is. Dit verzet tegen de eindigheid kan leiden tot gevoelens van wanhoop of van zinloosheid of tot een cynische kijk op het leven.

Het proces van aanvaarden van de eindigheid is even gevarieerd als het boven beschreven proces van niet-aanvaarden. In iedere aanvaarding steekt een passief element: een berusten in het onvermijdelijke. Een zwaar accent op deze berusting kan het leven van een mens verlammen en hem zijn veerkracht ontnemen. De mens wordt apathisch en laat het leven over zich heen komen. Aanvaarden kan echter ook inhouden dat deze berusting in het onvermijdelijke (de sterfelijkheid, de naderende dood) actief wordt omgezet in een levenshouding, die speelruimte blijft zoeken om het leven binnen de gegeven grenzen uit te bouwen en te beleven.



## Hoofdstuk 3

### Maatschappij, cultuur en eindigheid

Er is geen maatschappij of cultuur, waarin het besef van eindigheid ontbreekt. Dat is niet verwonderlijk. Het is één van de meest fundamentele ervaringen van de mensheid en maakt haar grootste kwetsbaarheid uit. Maar de wijze waarop culturen met dit besef omgaan, is heel verschillend. Als algemene regel zou men kunnen zeggen: hoe meer de mens zich van zichzelf bewust wordt als individu, des te sterker komt het besef van eindigheid naar voren.

#### *Culturen*

Volkeren, die nog heel dicht bij de natuur staan en nog weinig zelfbewustzijn hebben in de moderne zin van het woord, leven vanuit het besef dat zij opgenomen zijn in een groot biologisch proces van geboorte, groei en dood. Dit proces wordt voortdurend herhaald in een cyclisch gebeuren. Het is 'de eeuwige wederkeer der dingen'. Het individuele bestaan van de mens is in de kringloop van hemellichamen en seizoenen opgenomen. De mens voelt zich een kort tussenmoment in een eindeloos en eeuwig proces. Hiermee vervagen de psychologische en sociale grenzen van geboorte en dood van individuele mensen. Men ziet zichzelf niet als een afzonderlijke identiteit. Alles vervloeit in het geheel van het leven.

In de Griekse Oudheid, op het moment dat de mens iets meer afstand gaat nemen van deze kringloop en zichzelf gaat zien als een aparte creatie door de goden, komt er een reflectie op gang over de betekenis van het eigen individuele leven. Goden zijn onsterfelijk; mensen zijn sterfelijk. Dat is het lot dat mensen moeten aanvaarden. Zij kunnen echter wel pogingen doen om de onsterfelijkheid van de goden zo dicht mogelijk te benaderen door te denken en te filosoferen.

In het christendom, met zijn aanname van een persoonlijke, schepende God, wordt de eindigheid van de mens aangegrepen als vertrekpunt naar de oneindigheid van God. Hoe eindiger de mens zich voelt, des te meer zal hij behoefte hebben aan verlossing uit deze eindigheid. Het proces van individualisering, dat in de Griekse Oudheid is begonnen, zet zich hier voort. De mens is door God geschapen als een unieke persoon en is opgenomen in een groot historisch proces van verlossing en vol-



tooiing. De tijd speelt hierin een belangrijke rol. Het verlossingsproces heeft een begin en een einde. Toch zit er in het christendom een dubieuze relatie met de tijd. Het is duidelijk, dat tijd en tijdsverloop wezenlijke elementen zijn in het verlossingsproces. Tegelijkertijd moet de tijd overwonnen worden in de eeuwigheid. De gerichtheid op het eeuwige en onsterfelijke is de motor van de heilsgeschiedenis, met als eindpunt een nieuwe hemel en een nieuwe aarde als deelname aan de eeuwigheid van God. Pas als God zelf een dynamische, veranderlijke God zou zijn, zou de tijd gered zijn. Maar dat is niet de opvatting van het christendom.

De Moderne Tijd heeft, maatschappelijk gezien, afscheid genomen van deze christelijke visie. In de filosofie van de Verlichting staat de mens in het middelpunt van het heelal. Er is geen natuur of God meer, die hem zijn plaats toewijst. Hij moet zijn eigen eindigheid en grenzen ontdekken door middel van vooruitgang in kennis en techniek. De maakbaarheid van het leven als groei in vrijheid 'onttovert' de wereld en maakt deze dienstbaar aan doelen en planning. Instrumenteel denken, efficiëntie en succes behoren tot de uitzet van de moderne mens. Zelfs de maakbaarheid van het geluk wordt door de opkomst van de media als mogelijkheid in de huiskamers opgevoerd. Alles wat is, is gemaakt en wat nog niet is gemaakt, zal spoedig gemaakt worden. Alles kan veranderd en verbeterd worden. De moderne mens is gewend grenzen te overschrijden en ervaart hiermee zijn leven als een 'eindeloze' vooruitgang, zowel in zijn individuele leven (zelfontplooiing) als in het maatschappelijk leven. De dood wordt nu de grootste vijand voor de individuele mens, omdat zij alle verdere mogelijkheden uitsluit.

Op deze wijze ontstaat er een modern tijdsbesef, dat duidelijk afwijkt van vele niet-westerse culturen. In onze westerse cultuur speelt het verleden en hiermee de traditie maar een beperkte rol. Zij worden puur instrumenteel gezien als bronnen voor de toekomst, in een dynamisch proces van verandering en dynamiek. Dit staat in scherpe tegenstelling tot culturen, die veel meer waarde hechten aan het behoud van tradities en veel minder het accent leggen op de tijd als 'productiefactor'. Bij ons wordt tijd gezien als een materieel goed. Tijd kan men sparen, besteden, verspillen. Zij is meetbaar en onze dag wordt hierin opgedeeld. Het utilitaire tijdsbesef, uitgedrukt in de formule 'Tijd is geld' wordt overheersend in onze moderne cultuur.



### *De huidige maatschappij*

Het beeld van de maatschappij en de cultuur, waarin wij leven, is zeer gecompliceerd en leent zich niet voor zwart-wit-tekeningen. Er is aan de ene kant een diep besef van eigen eindigheid, die niet meer in verband gebracht moet worden met welke vorm van oneindigheid dan ook. De mens moet leven binnen zijn eigen eindigheid. Er is een diep historisch besef aanwezig, waarin al ons handelen en denken in een betrekkelijk licht verschijnt. Dit is de ondergrond voor het relativisme van onze cultuur. Hieruit vloeit het probleem voort om iets te vinden wat blijvend en eeuwig is in ons leven en wat boven alle culturen uitstijgt. Aan de andere kant brengt de dynamiek van wetenschap en cultuur een mentaliteit mee, die niet gebaat is bij het stellen van grenzen. Er is juist een grote drang om grenzen steeds te verleggen. Als moderne mensen hebben wij het gevoel, dat wij nooit aan het einde van onze grenzen zijn. Vandaar dat er in onze cultuur meer accent valt op vooruitgang op allerlei gebieden dan op onze fundamentele kwetsbaarheid. Maar ook dit is niet eenduidig. Het vooruitgangsgeloof zelf is diep aangetast. De moderne mens is niet meer zo zeker van het feit, dat vooruitgang in de trant van 'meer, meer, meer' ons leven zinvoller zal maken. De discussie over 'kwaliteit van leven' is hiervan een uiting.

Dit gecompliceerde beeld, dat onze maatschappij oproept, is uitvoerig uitgewerkt door Trudy van Asperen\* (1941-1993)<sup>15</sup>. In haar filosofische en sociologische analyses van onze welvaartsmaatschappij laat zij zien, hoe belangrijk hierin de ideologie van de maakbaarheid van de wereld is. Zonder de prestaties van wetenschap en techniek te kort te willen doen benadrukt zij de schaduwzijden van dit proces, zowel in het maatschappelijk, als in het privé-leven van mensen. Onze moderne cultuur legt een zwaar accent op het individu met zijn eigen levensgeschiedenis en op zijn verlangen naar ontplooiing van zijn mogelijkheden. Hierdoor is de eindigheid bedreigend geworden voor het menselijk bestaan. Vandaar de neiging van de moderne maatschappij om de eindigheid weg te schuiven uit het maatschappelijk leven. In een wereld, waarin alles maakbaar of minstens herstelbaar is, is het moeilijk om het licht van de betrekkelijkheid te laten schijnen op ons leven. Dit verdraagt elkaar niet. Wij weten niet goed meer, wat wij met het besef van eindigheid aan moeten, zonder dat wij onze eigen wijze van leven in het geding brengen. Op het maatschappelijke en politieke vlak hebben wij daarom geen woorden meer voor onze eindigheid. Dat alles hoort thuis in ons privé-leven. In de politiek praat men alleen over verdelingsvraagstukken en niet meer



over de kontekst waarbinnen deze verdelingsvragen staan: de eindigheid en kwetsbaarheid van de mens. Voor Trudy van Asperen ligt hier misschien wel de diepste kloof tussen de politiek en de gewone burger. De gewone burger, hoezeer ook profiterend van de mentaliteit van verdeling van goederen, wordt juist door de voortgang van de techniek, vooral op medisch gebied, met zijn neus gedrukt op de vraag naar de zinvolheid van het leven. Wat is nog de moeite waard om voor te leven? Op deze wijze komt het besef van eindigheid weer boven water, maar het heeft te weinig maatschappelijke kontekst om invloed te hebben op het wel en wee van de maatschappij.

Door deze marginalisering van het besef van eindigheid heeft onze moderne cultuur belangrijke levenswaarden uit het centrum weggehaald en op deze wijze ons leven verschaald. Door de nadruk te leggen op plezierige ervaringen, verdringen wij zoveel mogelijk onze eindigheid. In de ogen van Trudy van Asperen zijn eindigheid, vergankelijkheid en dood echter onontkoombare gegevens, die wij in ons leven moeten opnemen en die zelfs glans aan ons leven geven. Wij kunnen ons nog zo inspannen om pijn, ziekte, dood uit te bannen, maar zij vormen ons onontkoombaar lot.







## DEEL 2

# ONEINDIGHEID

*In de academie*

*"De leerling stond op en sprak*

*Eeuwen en eeuwenlang  
Hebben wij in de schaduw van de geest geleefd  
Hebben wij gedacht  
Dat het verstand de wereld spiegelt  
Dat de dingen aan een naam gehoorzamen  
Dat in het lichaam een innerlijk huist  
Dat het wezen ergens achter de verschijning  
In de diepte schuilt"*

*(K. Michel)<sup>16</sup>*

De joodse filosoof Franz Rosenzweig (1886-1929) velt een hard oordeel over de westerse filosofie. "Filosofie is lange tijd een van de hoofdstalpen geweest van de menselijke greep naar onsterfelijkheid of oneindigheid" <sup>17</sup>. Zijn verwijt richt zich niet op het feit, dat de filosofie de eindigheid van de mens als een van haar belangrijkste thema's heeft genomen. De filosofie gaf daarmee immers blijk niet wereldvreemd te zijn, maar een scherp oog te hebben voor één van de problemen waar mensen in hun bestaan mee worstelen. Hier lag voor haar een grote uitdaging om dit besef van eindigheid te begrijpen en een plaats in het menselijk leven te geven. Het verwijt van Rosenzweig richt zich wel op de aanmatiging van de filosofie om voor de eindigheid van de mens een oplossing te bedenken in de richting van onsterfelijkheid en oneindigheid. De tak van de filosofie die hiervoor aansprakelijk is, de metafysica, is een intellectuele poging om het eindige met het oneindige te verbinden. Hiermee gaat de filosofie haar boekje te buiten, ook al biedt zij troost aan mensen, die onder de eindigheid lijden en gevoelig zijn voor een oplossing.



In navolging van Rosenzweig stel ik mij de vraag, of zij deze troost wel kan en mag bieden (hoofdstuk 4). De filosofie heeft een zodanige beschrijving van de menselijke eindigheid gegeven, dat zij hiermee een basis legt voor een sprong naar het oneindige (hoofdstuk 5). Het verwijt van velen binnen de filosofie zelf (en ik deel dat verwijt) is, dat hierdoor de grenzen van de menselijke rede overschreden zijn (hoofdstuk 6). Toch is hiermee het laatste woord niet gezegd. Het verlangen naar het oneindige, het eeuwige blijft bestaan (hoofdstuk 7).



## Hoofdstuk 4

### De troost van de filosofie

Verdriet en troost veronderstellen elkaar wederzijds, zegt Cornelis Verhoeven\* <sup>18</sup>. Pas als iemand verdriet heeft, kan hij of zij getroost worden. Bij vele gewone 'verdrietigheden' in het leven is het mogelijk om door een enkel woord of een gebaar het verdriet weg te nemen. Met een zoen op de zere plek is het verdriet van een kind te bezweren. Een woord van troost als een gebaar van meelevens kan soms wonderen doen en ons verdriet doen verzachten of vergeten. Maar er zijn situaties in ons leven, die grenssituaties, die een verdriet meebrengen waar op het eerste gezicht geen kruid tegen gewassen is. Dood, toeval, lijden, schuld zijn dit soort grenssituaties. Zij roepen een verdriet op, dat ons hele bestaan raakt en in wanorde brengt. Wie kan ons hierbij troosten? Wie kan de dood bezweren, het toeval wegnemen, het lijden verzachten en de schuld delgen?

#### *Filosofie en troost*

Vanaf de beginjaren van de filosofie, bij de oude Griekse filosofen, is de kwestie aan de orde, of het de taak van de filosofie is troost te bieden aan de mens bij allerlei wederwaardigheden van het leven, vooral bij het sterven van mensen. Een groot aantal filosofen heeft hier een positief antwoord op gegeven. Zij zien de filosofie als 'therapie van de ziel'. De Griekse filosoof Epicurus (341-270 v.Chr.) drukt dit als volgt uit: "Want zoals er geen behoefte bestaat aan een geneeskunde die er niet in slaagt om ziekten uit lichamen te verjagen, zo bestaat er geen behoefte aan de filosofie, tenzij zij het lijden uit de ziel verdrijft" <sup>19</sup>. Filosofie wil vertroosting bieden aan hen, die 'lijden aan het leven'. Maar kan zij het leed verlichten, verzachten, dragelijk maken? Kan zij het wegnemen?

De Griekse filosofie is nuchter genoeg om te weten, dat zij alleen woorden van troost tot haar beschikking heeft. Maar zij heeft een groot geloof in de genezende kracht van woorden, die de eindigheid van de mens kunnen overwinnen. Haar eerste stap hierin is te laten zien, dat het besef van eindigheid en de melancholie, die dit met zich meebrengt, een authentiek menselijk gevoel is. Niemand moet dit gevoel verdringen of de illusie koesteren, dat het door drank of amusement te verdrijven is. Dit authentieke gevoel moet ons leven leiden en ons tot de aanvaarding



brenge van onze eigen eindigheid. Vandaar dat het beroemde gezegde uit de Griekse Oudheid 'Ken u zelf' in eerste instantie betekent: 'aanvaard, dat je sterfelijk bent en leer hier mee leven'.

Griekse filosofen adviseren de mens om op het verdriet vooruit te lopen door het te voorzien en door er vooraf over te mediteren. Als het de mens dan overkomt, is hij er op voorbereid en grijpt de droefheid hem minder aan. Iedere mens weet immers, dat het tot de reële mogelijkheden van ons leven behoort. Een verdere stap is het generaliseren van het verdriet. Iedereen heeft er mee te maken, niemand uitgezonderd. Het overkomt ons allemaal. Dit bewustzijn kan de acute scherpte aan het verdriet ontnemen, op het moment dat het de enkeling treft.

Samengevat bestaat het advies van de filosofen dus in het aanscherpen van het besef van onze eindigheid, in het zich voortdurend te binnen brengen van dit weten en in het uitbreiden hiervan tot een levenshouding, waarin de aanvaarding van de sterfelijkheid centraal staat.

#### *Een schrale troost*

De oude Griekse filosofen waren zich heel goed ervan bewust, dat de woorden van troost, hoe intelligent ook bedacht en uitgesproken, schraal en ontoereikend zijn in vergelijking tot het verdriet, dat de mens heeft. Daarom zijn sommige van hen een stap verder gegaan en hebben geprobeerd een uitweg te vinden uit het verdriet dat eindigheid en sterfelijkheid meebrengt. De grootste troost die zij kunnen bedenken, stamt uit hun theorie, dat de sterfelijkheid, met de dood als eindpunt, een voorbijgaande fase is en (eens) overgaat in de onsterfelijkheid. In hun ogen kan alleen de onsterfelijkheid de mens met de dood verzoenen. Vandaar dat Plato (427-347 v.Chr.) heel de filosofie ziet als een 'oefening in het sterven', met als perspectief de uiteindelijke overwinning van de dood door de onsterfelijkheid van de ziel. In de traditie van de filosofie is het vooral Boëtius (480-525), die op dit punt naam heeft gemaakt. Als hij ter dood is veroordeeld en in de gevangenis wacht op zijn terechtstelling, zoekt hij zijn heil in de filosofie, de godin van de troost. De troost, die volgens hem de filosofie biedt, bestaat uit het wegdenken van het tijdelijke leven en het zich richten op het eeuwige ofwel op de aanwezigheid van het echte zijn. Vanuit deze grondgedachte bouwt een groot aantal filosofen een heel systeem van troostende gedachten uit, waarin het eindige met het oneindige verbonden en uiteindelijk verzoend wordt. In de filosofische vaktaal worden deze troostende denksystemen metafysica genoemd.



De metafysica is één van de terreinen van de filosofie, naast bijvoorbeeld kenleer, antropologie en ethiek. Het woord metafysica is bij toeval ontstaan. Het stamt van Aristoteles en duidt een volgorde van boeken aan in zijn bibliotheek. Na de boeken over de fysica kwamen de boeken over de 'boven'-fysica. Deze toevallige benaming is echter heel relevant, want de metafysica behandelt problemen, die boven de fysica uitgaan. Deze problemen hebben te maken met het allesomvattende, het allerdiepste: het zijn. Vandaar ook de naam 'zijnsleer', verbonden met een godsleer (theologie), omdat het zijn heel gemakkelijk uitloopt op het Zijn met een hoofdletter. De metafysica zoekt "naar de gronden voor het zintuigelijk gegevene, door boven dit zintuigelijke uit te gaan (transcendentie) en te vragen naar dat wat eerder is (het apriori)" <sup>20</sup>.

In deze denkconstructies wordt de aandacht gericht op het eeuwige en blijvende als tegenpool van het tijdelijke en voorbijgaande. In de doopceel van woorden rond eindigheid (blz. 16) leggen de metafysici het accent op de rechterkant als vervulling van de linkerkant.



## Hoofdstuk 5

### 'Met de blik op oneindig'

De metafysica probeert verbanden aan te brengen of bruggen te bouwen tussen het eindige en het oneindige, tussen het zijnde en het Zijn, tussen mens en God. Binnen de filosofie zelf werd zij eeuwenlang als de hoogste bezigheid van het denken gezien. Vandaar dat de metafysica zichzelf tooide met de predicaten: eerste filosofie, hoogste wetenschap, koningin van de wetenschappen, wijsheid. Mede vanwege haar troostend karakter had zij een gezag, dat tot aan de Moderne Tijd onaantastbaar is gebleven.

In dit hoofdstuk onderscheid ik drie thema's in de metafysica, die nauw samenhangen. Metafysici geven op de eerste plaats een bestaansanalyse van de mens. Op basis hiervan zoeken zij aanknopingspunten voor het oneindige. Tenslotte proberen zij een beeld te geven van het oneindige. Mijn aandacht gaat vooral uit naar de bestaansanalyses van de mens als springplank voor het oneindige, zoals die door traditionele en moderne metafysici ontwikkeld zijn. Ik ben mij ervan bewust, dat ik hiermee voorbij ga aan de verschillende metafysische systemen, die in de loop van de Westerse filosofie ontwikkeld zijn, zoals die van Plato, Aristoteles, Thomas van Aquino, Spinoza en Hegel.

De metafysica vóór Kant wordt wel traditionele metafysica genoemd. Zij omvat de periode vanaf de Griekse Oudheid tot en met de Middeleeuwse filosofie. Het algemene kenmerk van deze traditionele metafysica is, dat zij 'onbekommerd' van het zintuigelijke naar het bovenzinnelijke kan gaan, zonder de kwestie van de grenzen van het eigen denken te stellen. Als middelpunt van haar denken staan meestal de kosmos, het Zijn, God. Vanuit dat licht wordt de mens bekeken.

De filosofie van Kant\* rekt definitief af met de traditionele metafysica. Hijzelf gebruikt het woord 'metafysica' voor zijn pogingen om de structuren van de menselijke rede en haar grenzen in kaart te brengen.

Na Kant ontstaat een moderne vorm van metafysica. Deze blijft zoeken naar het oneindige, maar is minder naïef dan de traditionele metafysica. Zij is zich bewust, dat het probleem van de grenzen van



de menselijke rede gesteld moet worden. Net als de gehele moderne filosofie neemt zij de mens als uitgangspunt van denken.

Ik analyseer het 'grondwerk', zowel van traditionele als moderne metafysici, voordat zij de hoogspanningsmasten plaatsen. Hoe hebben zij de eindigheid van de mens beschreven en waarom hebben zij hierin een springplank gezocht naar het oneindige? Om het met de woorden van Heidegger\* te zeggen: Waarom trok en trekt de metafysica zich terug in het donker van het menselijk wezen om daar het licht te vinden?

### *5.1. Bestaansanalyse*

Hoe beleeft de mens zijn eigen eindigheid en hoe kan hij deze eindigheid te boven komen? Dat is de rode draad, die door de hele metafysica loopt. Steeds is er de overtuiging, dat het menselijk bestaan uit zichzelf 'ongegrond' is. Uit zichzelf hangt de mens in het luchtledige. Hij heeft existentiële gezien geen poot om op te staan, of met andere woorden, de mens zit opgesloten in een beperkte werkelijkheid (dit leven) en kan pas uit deze gevangenschap bevrijd worden, als hij deze beperkte werkelijkheid met een onbeperkte werkelijkheid verbindt (het andere leven). Deze onbeperkte werkelijkheid kan vele namen hebben: het onmetelijke, het goede, het volmaakte, het onbegrensde, het eeuwige, het goddelijke, God. Dat geeft de eigen kleur aan iedere metafysica. Maar steeds is het uitgangspunt, dat het gewone leven uiteindelijk niet voldoet. Dit niet-voldoen heeft te maken met de sterfelijkheid van de mens, de vluchtigheid van het bestaan, het uit-één-vallen van ons leven in veelheid, de ongeborgenheid van de mens, het zichzelf-niet-genoeg-zijn. De betekenis van deze woorden loopt heel gemakkelijk in elkaar over. Zij zijn allemaal toelichtingen bij de bewering, dat er 'meer' moet zijn dan dit leven alleen en dat dit 'meer' het menselijk leven draagt en perspectief geeft aan het leven. Dit verlangen naar een uiteindelijke voltooiing van het menselijk leven is diep geworteld in de mens. Vergilius droomt hiervan : "De stem van de oorsprong, die aan gene zijde van alle grenzen opklinkt en ons het doel belooft, vertroosting, bijstand en toeverlaat" <sup>21</sup>.

Voor een goed begrip van deze bestaansanalyse door metafysici is het van belang twee richtingen in de metafysica te onderscheiden, die van invloed zijn op de waardering van het gewone menselijke leven. De ene





richting beziet het menselijk bestaan als een soort 'zondeval', waaruit het zo snel mogelijk verlost moet worden om terug te keren naar het oneindige en het eeuwige, waar het 'uitgevallen' is. De tijd is hier iets negatiefs: het ontbreken van het eeuwige. In de andere richting wordt het menselijk bestaan gezien als een scherf of een afbeelding van het eeuwige. Dat geeft een veel positievere betekenis aan de tijd en aan het menselijk leven. Het deelt reeds mee (op eindige wijze) aan het oneindige, waarin het uiteindelijk zijn voltooiing zal vinden. Beide richtingen schrijven overigens dezelfde kenmerken toe aan het menselijk leven: sterfelijkheid en vluchtigheid, verbrokkeling, ongeborgenheid, zichzelf niet genoeg.

### *Sterfelijkheid*

Het vooruitzicht dat de mens eens moet sterven, ondermijnt het leven. Ook al weet de mens niet wanneer hij zal sterven, het feit dat het eens gebeurt is zeker. Dat maakt iedere planning van het leven een slag in de lucht. Alles is ten dode opgeschreven. Dit besef van vergankelijkheid maakt het leven verdrietig en zinloos, tenzij de mens de zekerheid heeft, dat de sterfelijkheid niet het laatste woord is, maar een doorgang vormt naar een of andere vorm van onsterfelijkheid.

### *Vluchtigheid*

Vooraf in de eerste fase van haar geschiedenis is de filosofie vol van 'de koorts van het kortstondige'<sup>22</sup>. Zij houdt zich voortdurend bezig met de tijd en het tijdelijke en vergelijkt dit met het beeld van het eeuwige, het goddelijke. De eeuwigheid is onbewegelijk en met zichzelf identiek. Het tijdelijke is wisselvallig en wordt gekenmerkt door verandering en wisselingen van het lot. In de sfeer van het wisselvallige en onbestendige verschijnt en verdwijnt alles. Het leven is onderworpen aan de doem van de dood, aan het wegkwijnen en verdwijnen. Het goddelijke is het blijvende in deze veranderingen, het tijdloze en het eeuwige. Het is het duurzame heden. De tijd is het fragmentarische, het verstrooide, datgene waaraan iets ontbreekt. Zij heeft een gebrek aan 'zijn'. De eeuwigheid daarentegen is het totale en volmaakte bezit van het onbeperkte leven. Vandaar dat het tijdelijke weer opgeheven moet worden in het eeuwige.



### *Verbrokkeling*

Eenheid is het oorspronkelijke uitgangspunt van de metafysica. Het Ene was de oorsprong van alles. Het was zichzelf genoeg en had niemand naast zich nodig. Uit deze volheid is het vele (de vele zijnden) voortgekomen, ofwel als een val uit het Ene ofwel als een deelname aan de volheid van het Ene. Iedere veelheid verlangt uit zichzelf terug naar haar oorsprong of ziet met spanning uit naar hereniging, zodat de kring van de eenheid weer gesloten wordt. De verscheurdheid; het uit-elkaar vallen van de tijd in verleden, heden en toekomst; de verscheidenheid en veelheid van de dingen; dit alles is een vorm van verbrokkeling en verdeeldheid. Het kan slechts functioneren als een tussenfase naar het Ene.

### *Ongeborgenheid*

In deze kontekst is geborgenheid iets anders dan de fysieke en affectieve geborgenheid van het kind bij zijn moeder of de materiële geborgenheid van mensen, die het goed hebben. Het gaat hier om de geborgenheid in het bestaan. Metafysici gaan er van uit, dat de mens de wereld als angstwekkend en gevaarlijk ervaart. Hij ontdekt hierin zijn hopeloze verlorenheid. Hij voelt zich prijsgegeven aan de leegte van de wereld en aan de vernietiging. Daarbij gaat het niet alleen om de verschrikking van de buitenwereld, maar ook en misschien met nog grotere dreiging, om de afgrond van de eigen ziel. Het is de angst voor de leegte van het bestaan.

De mens is ongeborgen als hij niet kan steunen en vertrouwen op het Zijn. Hij is dan 'onthemd', zonder thuis. De mens moet op de werkelijkheid kunnen steunen en zich hierop kunnen verlaten. Het Zijn draagt de mens. Het is een betrouwbaar houvast, een vast punt buiten ons zelf, dat het eigen bestaan van de mens mogelijk maakt en aan zijn leven pas zin geeft. Deze geborgenheid overwint de wezenlijke eenzaamheid van de mens. Het Zijn 'heelt', wanneer de mens een blijmoedig vertrouwen en een diep gevoel van geborgenheid bezit. Het is de verankering in een wereld waarin ruimte en tijd het menselijk leven bepalen, geen definitief houvast bieden.

### *Zichzelf niet genoeg*

In de traditionele metafysica, met name in de Middeleeuwse metafysica, wordt de mens afgeschilderd als zichzelf-niet-genough. Dat heeft geen betrekking op het feit dat hij andere mensen nodig heeft voor zijn eigen bestaan. Het gaat hier om het feit, dat de mens geen oorzaak is van zich-



zelf en in zichzelf geen einddoel heeft. Dat is volgens metafysici één van de belangrijkste ervaringen die de mens in zijn leven opdoet. De vragen 'Waar kom ik vandaan?' en 'Waar ga ik heen?' zijn hiervan de uitdrukking. De troost van de metafysica is, dat er een Oorzaak en een Einddoel van al het bestaande is. Uit Gods schepping komt de mens voort en naar God zal hij terugkeren als zijn hoogste voltooiing. Alle verlangens naar geborgenheid en vertrouwen in het Zijn hebben dit als fundament. De verwachtingen van de mens, zijn hoop en verlangens, worden in dit ondermaanse uiteindelijk niet bevredigd. Hiervoor is een kwalitatieve overgang nodig naar een dimensie, die alleen door transcendentie te bereiken is. Daar ligt de uiteindelijke zin van de werkelijkheid.

### *5.2. Besef van oneindigheid*

Metafysici gaan er van uit, dat iedere mens het 'ongegrond-zijn' van zijn bestaan op bepaalde momenten in zijn leven ervaart. De mens komt in zijn dagelijkse gang van zaken af en toe voor de 'diepte van het bestaan' te staan. Op zulke momenten wordt hij overvallen door de 'metafysische huiver'. In de gewone bezigheden als slapen, eten, werken, vrijen en uitrusten krijgt de metafysische huiver weinig kans van slagen. Ons dagelijks leven is immers de wereld van ingeslepen gewoonten en tradities. Alles gaat zijn gewone gangetje. Volgens metafysici is er echter maar weinig voor nodig om dit scherm van alledaagsheid te doorbreken, waardoor achter de wereld van de aardse verschijnselen de eigenlijke werkelijkheid doorbreekt. In de taal van metafysici is het woord 'eigenlijk' heel wezenlijk. Op de momenten, waarop de routine van het dagelijkse leven doorbroken wordt, breekt het 'eigenlijke' door en wordt de zin van ons leven zichtbaar en voelbaar. Deze verborgen dimensie heeft namen als: de diepte van het bestaan, het onbegrensde, het alomvattende, de uiteindelijke horizon, het Zijn, het goddelijke, God. Deze dimensie is volgens de metafysici de grond waarop en waaruit de mens leeft en waarin hij zijn diepste vervulling vindt.



## Hoofdstuk 6

### Kritiek op de metafysica

Vanaf de Griekse Oudheid zijn er filosofen geweest, die zich hebben geërgerd aan de pretentie van metafysici, die achter de wereld van de verschijnselen een andere en diepere werkelijkheid meenden te kunnen ontwaren. Zij werden door hen gekwalificeerd als zwetsers, illusionisten, mensen met te grote pretenties over de kracht van de filosofie. Deze kritiek en sarcasme hebben echter niet verhinderd, dat de metafysica tot aan de Moderne Tijd een bijzondere plaats heeft gehad in de filosofie. Pas met Kant\* (1724-1804) is zij deze bevoorrechte positie kwijt geraakt. Hij heeft de weg vrij gemaakt voor filosofieën die de radicale eindigheid van de mens als uitgangspunt nemen.

Het is van belang goed in de gaten te houden, op welke punten de metafysische systemen onder schot worden genomen. De bestaansanalyses, die metafysici geven, zullen door veel mensen herkend worden vanuit hun eigen ervaring. Ook de aandacht, die metafysici hebben voor de doorbraak van 'wezenlijke momenten' in ons leven, is niet uit de lucht gegrepen. Af en toe breekt de metafysische huiver door en herinnert deze ons aan het feit, dat wij eindige wezens zijn. Deze kritiek richt zich in het bijzonder op een zodanige negatieve inkleuring van het menselijk leven dat de mens een springplank nodig heeft naar het oneindige. Maar ook het uitbouwen van de springplank tot een metafysisch systeem valt onder deze kritiek.

Ik behandel hier vier punten van kritiek, die in de loop van de geschiedenis van de filosofie aan de metafysica gericht zijn: haar pretentie, haar negatieve schildering van het menselijk bestaan, haar absorberend karakter en haar ethiek van volmaaktheid.

#### *6.1. Te hoge pretentie van de filosofie*

In dit gedeelte volg ik Cornelis Verhoeven\* (1928)<sup>23</sup>, die zich uitvoerig met de oorsprong van de naam en de taak van de filosofie in de Griekse Oudheid heeft bezig gehouden. Hij laat in zijn analyses, vooral die van de teksten van Plato en Socrates, zien hoe de filosofie geworsteld heeft met het aangeven van haar eigen mogelijkheden. In grote lijnen schetst



Verhoeven hierin een ontwikkeling van bescheiden aspiraties naar een pretentievolle onderneming.

*Van bescheidenheid tot pretentie*

De mens moet genoeg nemen met een begeerte of verlangen naar wijsheid, hetgeen impliceert dat hij of zij de wijsheid wel kan benaderen, maar nooit geheel kan bezitten. De mens kan wel aan zichzelf de opdracht geven hierin vorderingen te maken. Maar het blijven menselijke pogingen, die het ideaal van wijsheid niet kunnen bereiken. De bescheidenheid van de filosoof komt voort uit de gedachte, dat alleen de god echt wijs is. De meest wijze mens is vergeleken bij hem maar een aap, zoals Heraclitus (ca. 500 v.Chr.) zegt. Hij is niet meer dan een machteloze navolger. Maar dan beginnen de moeilijkheden. De bescheiden filosoof weet uiteraard heel goed, welk hoog doel hij in zijn denken nastreeft (wijs te worden). In dit licht gaat hij werken. Hij doet pogingen om de eindeloze afstand tussen zijn denken en de wijsheid van de goden te overbruggen, om zo 'gode-gelijk' te worden.

Hiermee verandert in de Griekse filosofie het idee van menselijke wijsheid. Was zij eerst praktisch van aard (vaardigheid en kundigheid bij het handelen), langzaam aan komt zij steeds meer op het theoretische vlak te liggen (reflectie). Zonder kritische reflectie is er geen sprake van gefundeerde wijsheid, maar op zijn hoogst van deskundigheid of een gelukkige aanleg. Het is vooral de filosoof als de man van reflectie, die het ideaal van de wijsheid naar zich toetrekt. De reflectie, de contemplatie, het beschouwend leven (eigen aan de filosoof) wordt het ideaalbeeld van wijsheid.

In de reflectie krijgt het woord 'wijsheid' een veel pretentieuzer en omvattender betekenis dan in het op specialisatie gerichte 'vaardigheid' wordt uitgedrukt. Men ziet dit terug in de definitie van wijsheid bij de wijsgerige school 'de Stoa' (eerste eeuwen vóór Chr.). Wijsheid is de kennis van het goddelijke en menselijke in zijn oorzaken. De filosofie trekt hiermee het goddelijke en menselijke naar zich toe om het met zijn reflectie te kunnen overheersen. Hiermee is elk spoor van bescheidenheid uitgewist. De filosofie is niet meer tevreden met het analyseren van het besef van eindigheid (het 'dat'), maar gaat zich bezig houden met oorsprong en bestemming van de wereld (het 'wat' en het 'waarom'). Zij verwijderd zich door haar rationele constructies steeds meer van de ervaring van eindigheid en verliest hiermee haar gebondenheid aan het leven. De metafysica is geboren.



### *Grenzen van het menselijk kennen*

De traditionele metafysica heeft zich altijd tot taak gesteld de bovenzinnelijke wereld in kaart kan brengen. Daarvoor was het nodig het begrip 'kennen' zo uit te rekken, dat zowel de zintuigelijke als de bovenzinnelijke wereld binnen haar bereik kwamen. Kant vond, dat de traditionele metafysica hiermee blijk gaf van een grote mate van naïviteit. Zij analyseerde haar eigen denkproces niet. Zij hield zich onbekommerd bezig met een werkelijkheid achter onze gewone zintuigelijke werkelijkheid, de bovenzinnelijke werkelijkheid, waarop alles gebaseerd zou zijn. Op deze wijze kon de metafysica uitspraken doen over het bestaan van God, de onsterfelijkheid van de ziel, de vrije wil, de zin van het leven. Zij ging er van uit, dat er op dit gebied absolute kennis mogelijk was en dat deze kennis superieur was aan alle andere soorten kennis.

Kant trekt in zijn onderzoek naar de mogelijkheden van de rede een duidelijke grens. De zuivere rede brengt ons tot aan haar eigen grenzen en opent daarmee een perspectief op wat over die grens heen ligt. Maar zij verschaft ons geen eigenlijke kennis meer van wat zich aan gene zijde van die grens bevindt. Hiermee komt de mogelijkheid van iedere metafysica op de helling te staan. Het is opvallend, dat er na Kant toch filosofen zijn gebleven, die de noodzaak van metafysica propageren. Het grote verschil met de filosofen in de periode vóór Kant is echter, dat zij 'hun onschuld' verloren hebben. Zij worden geconfronteerd met het standpunt van Kant over de grenzen van ons kennen. Zij moeten rekening houden (en doen dat over het algemeen ook) met een aantal punten van kritiek op de traditionele metafysica. Vooral het verwijt dat het aardse hierin te weinig gewaardeerd wordt en dat te snel de sprong gewaagd wordt naar het oneindige is hun niet vreemd. Toch blijven zij in mijn ogen metafysici, die de grenzen van het menselijk kennen overschrijden.

Een goed voorbeeld van een modern metafysicus is Herman Berger\* (1924). Alle elementen uit de traditionele metafysica zijn bij hem hoorbaar: verlangen naar eenheid, openheid van de werkelijkheid voor het oneindige, voor God. Maar deze elementen staan niet meer in de kontekst van het 'Zijn', maar van de mens, die op weg is naar zelfverlossing. In zijn eigen formulering: "De mens weet zich bevrijd, uit de verstrooidheid tot eenheid, uit het gedeeltelijke tot totaliteit, uit beperktheid tot oneindigheid. Hij overschrijdt er de grens van binnen en buiten, van verleden en toekomst. Hij weet dat hij daarin zijn eigen wezen ervaart of liever dat hij nu pas tot zijn eigenlijke wezen gekomen is. Volgen we de lijn van de



totaliteitservaring, dan is 'oneindigheid' ook van toepassing op de mens. Bijgevolg zouden 'oneindigheid' en 'zelfverlossing' elkaar niet langer uitsluiten"<sup>24</sup>.

## 6.2. *Onderwaardering van het menselijk bestaan*

Doordat in de metafysica het menselijk leven wordt opgehangen aan een oorsprong en een bestemming die de menselijke geschiedenis overstijgen, ontstaan er twee gevaren. Het eerste gevaar is de overheersende positie van het ware leven dat eens zal komen. Het tweede bestaat in een mindere waardering voor de lichamelijke van de mens. Wat het eerste gevaar betreft: het ware, komende leven overschaduwet het leven dat de mens nu leidt. Het aardse leven wordt ofwel het rijk van de schaduwen (platonisme), ofwel een tranendal (christendom). Zoals uit de geschiedenis van de filosofie blijkt, suggereert de metafysica een vervluchting van ons bestaan door een te grote fixatie op het einde, waarin alles voltooid zal zijn. Het leven glipt door onze vingers, omdat het vergeleken wordt met iets anders, waar het leven op gericht staat.

Bij Plato is de zintuiglijke wereld, waarin de mens leeft, onbestendig, vol schijn en waan. Zij is slechts een beweeglijke en gebrekkige afschaduwing van de ware en onveranderlijke wereld, die is gelegen in het rijk der Ideeën. Om deze visie te verduidelijken maakt Plato gebruik van een gelijkenis. De mens leeft in een grot of in een kerker en staat met zijn rug gekeerd naar het vuur. Wat hij ziet, zijn slechts de schaduwen van het vuur op de muur. Deze grot of gevangenis is het evenbeeld van ons gewone denken. Onze omgeving, zoals die zich aan onze zintuigen voordoet, heeft de waarde van een schaduw. Pas bij het uitreden uit de grot is de menselijke ziel in staat het licht te zien, in de vorm van de Ideeën. De Ideeën vormen de ware wereld, de enige ware, metafysische werkelijkheid. De afzonderlijke dingen vergaan; de Ideeën zijn onvergankelijk als oerbeelden. Het doel van het leven is volgens Plato: inkeer van de mens tot zichzelf, zij het ook door bestudering van wat er in de gewone, dagelijkse wereld doorschemert aan ideeën. Dit betekent een zich losmaken uit dit aardse leven, een loslaten van het lichaam waarin de ziel opgesloten zit als in een kerker. Het betekent zelfbevrijding door inzicht. Datgene wat aldus vanzelf in de mens vrij komt, is het goede of 'de



ziel', die met de eeuwige wereld der ideeën verwant is.

In het christendom wordt de mens gezien als een onderdeel van een groot religieus of godsdienstig geheel, waarin God zijn heilsplan met de mensheid en de wereld ten uitvoer brengt. Door geloof in en vertrouwen op de voorzienigheid van God, krijgt de mens deel aan dit heilsplan, dat zijn voltooiing vindt in een leven na dit aardse leven. Het kleine, persoonlijke leven van de mens is hiermee belangrijk in de ogen van God. "Reikhalzend toch smacht de schepping naar de openbaring der kinderen Gods" (Rom.8.19). In de Belijdenissen van de vroeg-christelijke denker Augustinus (354-430) komt de bekende zin voor: "Onrustig is ons hart, totdat het rust in God" <sup>25</sup>. Deze uitspraak drukt feilloos uit, waar het volgens de middeleeuwse theoloog Thomas van Aquino (1225-1274) in het christelijk leven om gaat. Het einddoel van de mens bestaat in de uiteindelijke deelname van de mens aan de goddelijke werkelijkheid. De mens als schepsel bepaalt niet zelf zijn einddoel, maar hij accepteert zijn specifieke plaats in de hele hiërarchie van de zijnden en aanvaardt daarmee ook zijn uiteindelijke bestemming. Hij heeft een natuurlijk verlangen om God te zien. Dit verlangen wordt in het geloof bewaarheid. Het doel van het leven ligt daarom in het zien van God.

Nietzsche\* (1844-1900) doet zowel op het platonisme als op het christendom een frontale aanval vanwege de onderwaardering van het gewone, aardse leven. In zijn filosofie maakt hij een onderscheid tussen het 'ultieme' en het 'fundamentele'. Het voornaamste verwijt, dat hij maakt tegenover de filosofie van Plato en het christendom is hun eenzijdige gerichtheid op het 'ultieme' (het laatste) en hun verwaarlozing van het 'fundamentele' (het gewone, aardse leven). Door een overaccentuering van het einddoel van het leven worden de rollen omgedraaid. Het ware leven ligt niet in het heden, maar in de toekomst. Hiermee krijgt het gewone leven in het heden iets van een schijnleven. Hierachter, hierboven en hierna ligt pas het ware leven: de bovenzinnelijke wereld.

Het tweede gevaar is een toespitsing van het eerste. Het betreft de mindere waardering voor de lichamelijke van de mens. Juist de lichamelijke van de mens drukt zijn eindigheid en vergankelijkheid uit. Vandaar de neiging van alle metafysische systemen om het lichaam los te maken van de geest, de ziel, het bewustzijn. Deze laatste zijn de zetels





van het oneindige. Dit proces van spiritualisering doet verheven aan, maar in feite betekent het de aantasting van de wezenlijke eenheid van de mens, die zonder lichaam niet kan bestaan en ook geen eigen identiteit en geschiedenis heeft.

### *6.3. Absorberend karakter*

Metafysische systemen hebben de neiging alle ervaringen van de mens vanuit één oogpunt, vanuit het geheel van de wereld of vanuit de eeuwigheid, te bekijken. In dit opzicht zijn zij totaliteitsfilosofieën, met verhalen die alles omvatten en ordenen. De grote verhalen over heil en verlossing, of zij nu komen uit metafysische of religieuze hoek, van christelijke of marxistische kant, doen echter geen recht aan de diversiteit van leven. Zij erkennen niet het idee, dat het individuele leven van de mens en de gezamenlijke geschiedenis uit vele verhalen bestaan, die niet één zin van mens en wereld opleveren. Het zijn juist de vele verhalen, gelijklopend en tegengesteld, die een beeld geven van de pluraliteit en de meerstemmigheid van het leven. De grote verhalen stroomlijnen de feitelijke pluraliteit van gezichtspunten en benaderingswijzen, van leef- en denkstijlen. In feite zijn de grote verhalen totalitair. Zij zijn te veelomvattend, te schematiserend en te simplificerend. Verhalen verworden hiermee tot ideologieën, waar het feitelijk verloop van de geschiedenis in geperst wordt en van zijn eigen dynamiek en heterogeniteit wordt ontdaan.

### *6.4. Een ethiek van volmaaktheid*

In de meeste metafysische systemen wordt een directe relatie geclaimd tussen metafysica en ethiek. In hun taal uitgedrukt: uit het zijn volgt het behoren. In deze ethiek wordt een ideaalbeeld van volmaaktheid van leven ingevoerd, die in veel gevallen vernietigend werkt (en heeft gewerkt) op het menselijk leven. Vanuit het ideaal van volmaaktheid en absolute goedheid gezien, blijft ons leven altijd onder de maat. Om een voorbeeld uit de christelijke godsdienst te nemen: de bijbelse tekst 'Wees volmaakt, zoals uw hemelse Vader volmaakt is' laat geen echte speelruimte toe voor het onvolmaakte. In het licht van Gods volmaaktheid valt al ons doen en laten door de mand als onvolmaakt, zondig en niet de moeite waard. Het is niet het 'eigenlijke'. Critici verwijten daarom de



metafysische en religieuze traditie, dat zij geleid heeft tot een 'schuld-cultuur'. Het altijd beneden de maat blijven leidt tot schuldgevoelens. Het tast de vreugde van het eindige ethische leven aan. Er is geen reden om echt te genieten van het 'onvolmaakte' leven dat wij leiden.

Als men terugkijkt op al de genoemde bezwaren, dan is het duidelijk dat de wortel hiervan ligt in de bewering, dat het leven bij voorbaat een van buiten af gegeven zin heeft en dat de mens deze zin moet zien te vinden. Op deze wijze voert de metafysica een 'onbekende grootheid' in, die niet alleen ongrijpbaar is, maar ook ons eindige aardse leven gaat overheersen. Het oneindige slokt het eindige op en gaat dit de wet voorschrijven. Nietzsche beschrijft dit proces, met enig sarcasme, als volgt: "Deze wereld is schijnbaar - bijgevolg bestaat er een ware wereld. Deze wereld is bepaald - bijgevolg bestaat er een onbepaalde wereld. Deze wereld is vol tegenspraak - bijgevolg bestaat er een wereld zonder tegenspraak. Deze wereld is wordend - bijgevolg bestaat er een wereld die is." <sup>26</sup>

Het ressentiment van de metafysicus jegens de werkelijkheid, zegt Nietzsche, is hier scheppend.



## Hoofdstuk 7:

### De mens een metafysisch dier

Kant en Schopenhauer (1788-1860) noemen de mens een 'metafysisch dier'. De metafysische aard van de mens heeft zich in de loop van de geschiedenis op allerlei manieren gemanifesteerd. De mens verwondert zich over zijn eigen leven. Hij stelt vragen over zijn eigen oorsprong en bestemming en die van de mensheid in haar geheel. Hij droomt van een 'afgerond leven'. Hij zoekt naar eenheid en geluk in zijn leven als verwekelijking van deze droom. Hij ondervindt, dat hij in deze zoektocht niet kan slagen en er daarom een gevoel van onvoldaanheid in hem achterblijft. Maar dit metafysisch dier legt zich hier niet bij neer. Hij probeert een antwoord te vinden op deze existentiële vragen.

De verwondering en verbijstering over het bestaan kunnen de mens net zo lang blijven prikkelen, totdat hij zich gewonnen geeft aan een of andere buitenaardse verklaring van zijn bestaan. De metafysica speelt hier op in. Zij biedt de mens iets aan waar hij naar verlangt, maar wat buiten zijn mogelijkheden ligt en wat de verwondering en verbijstering in hem doodt. In die zin kan men zeggen, dat iedere metafysica een 'chantage'-functie vervult.

Er is echter geen definitief antwoord op de vraag naar het 'wat', het 'hoe' en het 'waarom'. De filosofie kan alleen het besef van eindigheid (het 'dat') versterken en dieper tot het bewustzijn laten doordringen. Op deze wijze helpt zij mee (net als de kunst en de literatuur) om de verbeeldingskracht van de mens te prikkelen en op deze wijze het 'metafysisch dier' in hem levend te houden.

De pretentie van de metafysica is te hoog gegrepen. Maar laat ons niet vergeten, dat in de analyses, die zij geeft van het menselijk bestaan, elementen zitten, die op zich geen springplank hoeven te zijn naar het oneindige. Deze elementen hebben te maken met de aangeboren neiging van de mens om zich vragen te stellen over de elementaire grenzen, waarbinnen hij leeft.

Er zijn andere manieren waarop de mens met zijn metafysische aard kan omgaan. Elementen ervan komen al voor in de oude Griekse filosofie.



### 7.1. *Agnostische houding*

De mens kan besluiten, dat hij nooit een bevredigend antwoord zal krijgen op zijn levensvragen. Hij zal het willen houden bij het niet-weten, zoals Socrates dit naar voren bracht. Dit niet-weten is geen dooddoener om van alle vragen af te zijn of het uitdoven van de weetgierigheid. Het is een creatieve mogelijkheid om met de niet te overschrijden grenzen van het leven om te gaan, er vraagtekens bij te plaatsen en er mee te leren leven. Deze houding van niet-weten, die door levensbeschouwelijke mensen soms negatief wordt afgedaan met het gezegde 'Hij gelooft niets', getuigt van een grote eerbied voor de grenzen, welke aan de mens gesteld zijn. Een prachtig voorbeeld hiervan is te vinden in het boek 'Niet te geloven' van R.F. Beerling (1905-1979). In de lijn van een lange filosofische traditie voert hij een pleidooi voor een agnostisch standpunt. Een van de mensen met wie hij over zijn stellingen discussieert is de theoloog Berkhof. Deze laatste benadrukt het feit, dat Beerling en hij uit dezelfde cultuur stammen en dat de levenswegen lange tijd parallel gaan. Zij wandelen binnen gehoorsafstand van elkaar. Berkhof schrijft:

"Wij wandelen samen op binnen één landschap. Beiden kijken wij daar met verbazing rond, verrukt en verbijsterd tegelijk. 'De wereld of het zijn is niet eenduidig interpreteerbaar', constateert Beerling. En ik beaam het. Met een schuine blik naar mij zegt Beerling dan: 'Dat het aldus moet blijven, houdt de metafysische en religieuze problematiek gaande'. Ik beaam dat ook, maar voeg er aan toe: 'Die ambivalentie houdt niet alleen problematieken gaande, maar houdt de mens vragend en daardoor levend!' [...] Maar dan lijkt de weg ineens dood te lopen. 'Hier moeten wij terug', constateert Beerling. Maar ik wil hem niet geloven. Ik zie nog duidelijk een stukje betreden pad recht voor mij uit. Maar Beerling waarschuwt mij: 'Vlak daarachter is een sloot; daar kun je niet verder'. Ik: 'Waarom is er dan een paadje heen?' Beerling 'Omdat mensen altijd verder willen dan zij kunnen' [...]. Ik stap naar de sloot, maak een sprongetje en loop tussen het struikgewas aan de overkant verder".<sup>27</sup>

### 7.2. *Spel van verbeelding*

Naast de agnostische houding, die een mens voor de grens stil doet staan, is het ook mogelijk om 'zweefvluchten' te maken en het land achter de



grens te verkennen. De verbeelding wordt aan het werk gezet over wat achter de grens zou kunnen liggen. In de filosofische literatuur spreekt men dan van het scheppen van 'noodzakelijke illusies' in ons leven. Het is jammer, dat wij in het dagelijks spraakgebruik bij het woord 'illusie' meteen denken aan gezichtsbedrog. De stam van het woord komt van het latijnse woord *ludere*, spelen. De fantasie van de mens speelt met de mysteries van de werkelijkheid, zodat hij met die werkelijkheid kan leven. Hij vindt er allerlei woorden voor, zoekt naar allerlei oplossingen, wetende dat iedere oplossing een zeepbel is, die bij het eerste het beste rationeel argument uit elkaar kan spatten. Volgens Kant zijn deze noodzakelijke illusies inherent aan de structuur van ons denken. De mens kan het niet laten om toch over de grens van zijn kennen heen te kijken en zich een voorstelling te maken van wat over de grens ligt, ook al weet hij dat hier geen echte kennis mogelijk is. Nietzsche fundeert de illusies in de noodzaak tot zelfinstandhouding. Zij houden vragen levend, die niet verdrongen mogen worden en zijn daarmee een noodzakelijk onderdeel van ons leven als 'kunst- en vliegwerk'. De mensheid spint een 'web van zin' rond het leven of spant een 'vangnet' over de werkelijkheid, terwille van de eigen gemoedsrust.

De literatuurcriticus C.Peeters gebruikt in zijn bespreking van het werk van een aantal jonge Nederlandse schrijvers (Meysing, de Jong, Matsier, de Winter, Kellendonk, Kooiman) het begrip 'houdbare illusies' van zin, die door de verbeelding worden geschapen en troost geven in het leven. "(Zij) geloven geen van allen in enige godsdienst, religie of metafysisch verband. Als ze zich ergens aan verslingerd hebben, dan is het aan het vermogen van de verbeelding om iets voort te brengen dat hen tijdelijk geruststelt: de illusie van zin. De produkten van de verbeelding veroorzaken die zin omdat thema's, motieven, beelden en zinnen persoonlijke ontdekkingen of uitvindingen zijn, remedies tegen de macht van kwellende vragen, melancholie, pijn, onvermogen, kortom alles waarom men niet speciaal gevraagd heeft" <sup>28</sup>.

In zijn analyse van het lied 'Klein vogelij, op groene tak' schrijft de dichter Kopland over het geloof in de onsterfelijkheid van de ziel en in een laatste oordeel: "Jeugdherinneringen bestormen mij: al die realiteiten, waarin ik zingend, de Meester lovend en om zijn genade biddend heb geloofd, ik weet nu dat ze superieure leugens waren, poëzie. Dit weten ervaar ik als troost" <sup>29</sup>.



### 7.3. Terugblik

In dit deel heb ik mij laten leiden door de kritiek van Rosenzweig, dat de metafysica een greep is naar de onsterfelijkheid, naar het oneindige. Door het oneindige (het hoogste Zijnde) in het verlengde te leggen van het eindige (zijnde) heeft de mens het oneindige in zijn denken ingekapseld en naar menselijke maat vertaald. Ook Heidegger\* heeft hier reeds protest tegen aangetekend. Hij vindt, dat de metafysica sinds Plato en Aristoteles door dit 'naar-zich-toetrekken' van het oneindige het eigen mysterie van het Zijn uit het oog verloren heeft. Het Zijn komt op de mens toe en zal zich openbaren aan degene, die zich hier voor openstelt. Hiermee blijft Heidegger uiteindelijk metafysicus, ook al weigert hij het Zijn te omschrijven en in een filosofisch systeem onder te brengen.

In dezelfde lijn denkt E. Levinas\* (1906-1996). Geïnspireerd door de joodse traditie weigert ook hij het oneindige een naam te geven. Een naam geven zou immers betekenen, dat de mens greep zou hebben op het oneindige. Volgens hem kan de mens het oneindige niet begrijpen of bewijzen. Het valt buiten zijn gezichtskring. Het is alleen in het gelaat van de ander, in de weerloosheid van de ander, dat het oneindige verschijnt. In de ervaring met de ander ontstaat er een relatie tussen een drieheid: ik-jij-Hij. Maar deze Hij (God) is hierin de Afwezige. Hij is als iemand die voorbijgaat en door de mens niet gezien kan worden. Voor mij blijven Heidegger en Levinas nog steeds metafysici die het eindige en het oneindige - hoe ongrijpbaar ook- op een of andere wijze op elkaar betrekken.

Als ik de woorden 'metafysica' of 'metafysisch' gebruik, dan volg ik de betekenis die Merleau-Ponty\* hieraan geeft. Voor hem verwijzen de begrippen metafysica en transcendentie niet naar een andere werkelijkheid maar naar de mens, die de gewone werkelijkheid op een nieuwe wijze leert zien. In zijn ogen wordt filosofie metafysica op het moment, dat zij de paradox gaat analyseren, die in de gewone menselijke ervaring aan het licht treedt. Deze paradox ontstaat wanneer de individuele mens tot de ontdekking komt, dat hij open staat voor de hele wereld en dat hij met deze wereld kan communiceren. Iedere ervaring van de mens opent hem voor wat buiten hem ligt, voor wat hij zelf niet is. Hij wordt gevoelig voor de wereld, de anderen, de menselijke geschiedenis, de waarheid, de waarde, de cultuur. Hij erkent zijn verwantschap hiermee. Hij ontdekt, dat zijn leven absoluut individueel en tegelijkertijd absoluut universeel is.



Metafysica kan in de ogen van Merleau-Ponty nooit een systeem worden dat een verklaring zou bieden voor deze paradox. Daarvoor blijft er teveel duisternis in het menselijk leven.



## DEEL 3

# RADICALE EINDIGHEID

*"Gaat het te ver te veronderstellen dat de moderne filosofie geboren is uit het inzicht in de contingentie van de wereld en het verlangen in deze wereld nieuwe verankeringspunten te vinden, nu gebleken is dat degene die eeuwenlang als de vaste grond van de wereld beschouwd was, God, juist de verantwoordelijke is voor de losgeslagenheid van zijn schepping?"*

*(Kees Vuyk)<sup>30</sup>*

In het hart van de Middeleeuwse metafysica staat het begrip 'contingentie'. Het geeft aan, dat de mens contingent ofwel toevallig is, geboren uit de scheppingsdaad van God. Het bestaan berust op de keuze van God, op diens vrijheid en liefde. Alleen God is het noodzakelijke Zijn.

### *Contingentie*

De moderne filosofie staat en valt volgens Kees Vuyk (1935) met ditzelfde begrip 'contingentie'. Het grote verschil is echter, dat dit woord geen verwijzing meer inhoudt naar iets noodzakelijks. Ons bestaan is puur toevallig. Het heeft zijn oorsprong en bestemming niet meer in Iemand, die het noodzakelijke Zijn is. De mens moet zelf zijn eigen weg zien te vinden in een wereld, waarin niets noodzakelijk en alles mogelijk is. Hij is radicaal eindig. Hiermee is de toevalligheid van het bestaan een van de belangrijkste uitgangspunten van de moderne filosofie geworden.

### *Omslag*

Het is interessant om te zien hoe deze omslag, van een traditionele denkwereld gebaseerd op metafysische ideeën naar een moderne denkwereld, tot stand is gekomen. Er zijn hierin twee richtingen te onderscheiden. De eerste (en Kees Vuyk is hier een voorbeeld van) legt de 'schuld' aan Gods kant. Hij heeft zichzelf overbodig gemaakt. De andere richting zoekt het in een bewuste keuze van de mens, die God niet meer nodig heeft. Deze keuze gaat gepaard met grote onzekerheid en schuldgevoelens, omdat de mens eigenlijk niet weet, wat hij precies doet met het oog op de toe-





komst. De mens heeft God gedood, zegt Nietzsche\*, maar hij overziet niet, wat hij gedaan heeft. De mens gaat gebukt onder schuldgevoelens.

Historisch gezien is het proces, waarin God steeds meer de macht over zijn schepping is kwijt geraakt, ingewikkeld. Het vindt zijn hoogtepunt in de 18e eeuw. Tot dan toe heeft de mens het gevoel, dat hij nog steeds onder het (genadige) oordeel van God valt. Maar in deze periode van de geschiedenis gaat de mens oordelen over God zelf, vooral over de kwaliteit van zijn schepping. God wordt aangeklaagd vanwege het feit, dat er kwaad in de wereld is, waardoor zijn goede schepping in gevaar komt. De filosofie vraagt God om rekenschap: 'Als u God bent, vanwaar dan het kwaad?' De rollen worden nu omgekeerd. God oordeelt niet meer over de mens, maar de mens oordeelt over de werken van God. Het resultaat van deze aanklacht krijgt hierdoor iets tragi-komisch. Men komt - om de eer van God te redden- langzaam tot de overtuiging, dat God onmogelijk de schepper van deze wereld kan zijn, gezien de mankementen van deze wereld. Daarom is het maar beter, dat Hij niet bestaat. Hiermee vervalt immers de aanklacht. De eer van God blijft intact, ook al verdwijnt Hij hiermee van het toneel.

#### *Nieuwe oriëntatie in de filosofie*

In de moderne filosofie ziet men een duidelijke ontwikkeling naar een steeds grotere radicalisering van de eindigheid. Steeds dieper dringt het besef door, dat de mens in alle opzichten eindig is.

Dit proces van radicalisering heeft te maken met de overgang van bewustzijnsfilosofie naar taalfilosofie. De bewustzijnsfilosofie heeft als uitgangspunt: 'Ik denk, dus ik besta' (Descartes). Het accent valt in deze filosofie op het kennende subject, dat de wereld in zijn bewustzijn opneemt en herschept. Er is hier sprake van denken, rede, geest en bewustzijn. Ofschoon Kant duidelijk de eindigheid van de menselijke kennis benadrukt, houdt ook hij nog vast aan gebieden in de menselijke geest, waar de tijdelijkheid niet in kan doordringen.

In de negentiende en twintigste eeuw ontstaat er een breuk in de bewustzijnsfilosofie. Er komt een stroming op, die het accent verlegt van wat zich in het hoofd van de mens afspeelt, naar de taal die mensen met elkaar gebruiken. Dit is een veel historischer en daar-mee eindiger gegeven dan het bewustzijn. In deze filosofie, de 'hermeneutische filosofie' (blz. 22), is er sprake van taal, betekenisgeving,



interpretatie, teksten uit het verleden, verstaan en begrijpen, communicatie en spreken. Op deze wijze probeert zij zicht te krijgen op de verwevenheid van individuele mensen met hun eigen levensgeschiedenis en de geschiedenis, waar mensen door hun geboorte in betrokken zijn. Deze hermeneutische filosofie wordt gedragen door filosofen als: Schleiermacher (1768-1834), Nietzsche (1844-1900), Dilthey (1833-1911), Heidegger (1889-1976), Gadamer (1900), Ricoeur (1913) en Derrida (1930). Er wordt een duidelijk verband gelegd tussen het in-de-wereld-zijn van de mens, het gesitueerd-zijn, het begrijpen hiervan om zich in de wereld te kunnen oriënteren, het interpreteren en het spreken. Het 'ik denk, dus ik besta' van de bewustzijnsfilosofie is vervangen door 'ik spreek, dus ik besta'.

In dit deel maak ik vooral gebruik van de uitwerking, die Dilthey\* geeft van de radicale eindigheid van de mens. Zijn hoofdthema is: de mens leeft in ruimte en tijd. Dat zijn de twee assen, waar zijn filosofie van de eindigheid om draait. Begrensdheid in de ruimte geeft de mens een plaats in een wereld, die reeds gevormd is en hem nu vormt. Begrensdheid in de tijd maakt hem onderdeel van een geschiedenis, die reeds vóór hem begonnen is en na hem zal doorgaan. Leven in de ruimte en de tijd wil voor de filosofie zeggen, dat iedere mens 'gesitueerd' is. Dit is een aanduiding, dat hij niet alleen door omstandigheden van tijd en plaats bepaald wordt, maar ook dat hierin zijn eigen onherhaalbare leven zich voltrekt, met zijn feitelijkheden en zijn mogelijkheden.

### *Indeling*

Het begrip 'radicale eindigheid', de titel van dit deel, wordt in wezen bepaald door de begrippen ruimte en tijd. In hoofdstuk 8 staat de ruimte, waarin de mens verankerd is, centraal. Vooral in de opvatting over de functie van de lichamelijkeheid komt het contrast met de hele metafysische traditie aan de orde. Niet langer wordt er een overdreven nadruk gelegd op de spiritualisering van de mens, niet langer worden lichaam en ziel tegen elkaar uitgespeeld.

In hoofdstuk 9 is het belang van de tijd aan de orde. De tijd wordt niet meer overschaduwd door de eeuwigheid. Het wordingsproces komt zo in haar eigen waarde naar voren.

In hoofdstuk 10 wordt de kern van de radicale eindigheid van de mens geschetst vanuit het begrip 'betekenisgeving' of 'zingeving' aan het leven. Hier ligt de diepste kloof tussen de filosofie van de radicale



eindigheid en iedere vorm van metafysica. In elke metafysica komt er iets tegenover mens en wereld te staan (het oneindige, God), dat mens en wereld draagt. De mens heeft tot doel de zin van het leven, dat wil zeggen zijn oorsprong, zijn invulling en zijn bestemming te ontdekken. Deze zoektocht heeft als startpunt de beleving van de onvoldaanheid van zijn eigen bestaan. In de filosofie van de radicale eindigheid kent de mens wel het gevoel van de onvoldaanheid van het bestaan, maar zoekt geen bescherming meer in een 'tegenover'. Hij moet zelf met zijn mede-mensen de betekenis en zin van zijn leven scheppen. Vandaar dat het woord 'betekenisgeving' centraal staat in dit hoofdstuk. Uit deze positie volgt, dat er ook geen sprake meer is van een verlangen naar eenheid uit de veelheid, naar perfectie en voltooiing. Het leven blijft hangen in onvolmaaktheid en onvoltooidheid. Om dit duidelijk te maken beschrijft hoofdstuk 11, hoe diep de eindigheid in ons kennen, in onze vrijheid en draagkracht is doorgedrongen.

Dit deel eindigt met hoofdstuk 12, waarin vraagtekens aan de orde komen, die door aanhangers van de filosofie van de radicale eindigheid zelf gezet worden bij hun eigen standpunten. Kan de mens de radicale eindigheid wel aan?



## Hoofdstuk 8

### Verankerd in de wereld

De eerste as van de eindigheid van ons leven is onze ruimtelijke begrensdheid. Hierbij passen de woorden 'hier', 'daar' en 'ergens'. De mens leeft in een wereld met andere mensen, van wie hij voor zijn leven afhankelijk is. Door zijn geboorte claimt hij een plek om te wonen en te leven binnen de wereld die op dat moment bestaat. Hij is ergens te localiseren. Heidegger\* zegt: "Mens zijn betekent: als sterveling op de aarde zijn, betekent: wonen"<sup>31</sup>. De wereld is zijn enige thuis, waar hij tussen geboorte en dood verblijft en waar hij mee vertrouwd raakt, zonder dat er een relatie met een komende wereld aan te pas komt. Wie wil weten, wat lichamelijke en geestelijke ruimte voor de mens betekent, kan terecht bij de schrijver Georges Perec, die de ruimte dichtbij de mens op alle mogelijke manieren beschrijft: het bed, de kamer, het appartement, de straat, de buurt, het platteland, het vaderland, Europa, de hele wereld<sup>32</sup>.

#### *8.1. Taalgebruik en ruimte*

Eindigheid is begrensd-zijn in de ruimte. Als wij over ruimte spreken, dan hebben wij meestal twee dingen voor ogen: De fysische ruimte die wij innemen en de psychische ruimte die wij nodig hebben om te leven. Beide ruimtes zijn hier in het spel betrokken. Kijken wij naar de fysische ruimte, dan denken wij op de eerste plaats aan de ruimte, die ons lichaam inneemt en de wijze, waarop wij ons kunnen verplaatsen. Door de ruimtelijkheid van ons lichaam worden wij zichtbaar en tastbaar voor anderen. Vanuit ons lichaam bepalen wij wat dichtbij en veraf is. Het meest dichtbij is de plek waar wij wonen. Van hieruit spreken wij over de ons omringende wereld, die steeds grotere concentrische cirkels beslaat: de stad of het dorp, waar wij wonen, de regio, de streek, enz. Zo dijen wij uit tot de hele wereld en het heelal (de 'oneindige ruimte'). Het zijn allemaal concentrische cirkels om ons eigen lijfelijk bestaan.

De psychische ruimte is veel moeilijker te omschrijven. Zij is subjectief en per persoon verschillend. Zij heeft betrekking op 'leefruimte', op de wijze, waarop de mens zich thuis voelt in de ruimte. In een kleine kring kan iemand zich opgesloten voelen. Hij kan op de top



van een berg of in een wijde vlakte het gevoel krijgen, dat de wereld voor hem open ligt. Hij kan zich versmolten voelen met de wereld. Maar hij kan ook angst voelen, als het tot hem doordringt, dat onze aarde maar een heel klein en nietig stipje is in de oneindige ruimte van het heelal. Psychische ruimte heeft dus te maken met het gevoel van geestelijke bekrompenheid of geestelijke vrijheid. Denkbeelden, waarin wij zijn opgevoed, kunnen ons gaan benauwen. Wij voelen ons opgesloten in onze eigen wereld en willen deze wereld uitbreiden door onze fysische en geestelijke grenzen te verleggen.

Het wijsgerig taalgebruik, dat in dit hoofdstuk wordt gehanteerd, stamt uit de fenomenologie en het existentialisme van de twintigste eeuw.

Fenomenologie en existentialisme zijn nauw met elkaar verbonden. Fenomenologie is de methode om de wereld van de verschijnselen zo nauwkeurig mogelijk te beschrijven, zodat hun kern zichtbaar wordt. Haar uitgangspunt is het concrete bestaan ('existentie') van de mens en de ervaringen, die hij in het leven opdoet. Het existentialisme maakt gebruik van de fenomenologische methode. Het beschrijft de problemen, waar individuele mensen in het moderne leven mee worstelen, zoals angst, wanhoop, vertrouwen, zin of zinloosheid van het leven, overgave, dood en schuld. Het existentialisme is een reactie op de twee laatste wereldoorlogen en hiermee op het failliet van de rede, op de onmacht om maatschappelijke ontwikkelingen te sturen. Enkele belangrijke filosofen uit deze periode, die ieder eigen accenten leggen op het menselijk bestaan, zijn Heidegger (1889-1976), Sartre (1905-1980), Camus (1913-1960), Marcel (1889-1973), Merleau-Ponty (1908-1961) en Levinas (1905-1995).

In de bestaansanalyse, die deze filosofische stromingen van de mens geven, wordt de ruimtelijke begrensdheid vertaald in woorden als: in-de-wereld-zijn, wonen, lichamelijkheid, primaire vertrouwdheid met de wereld, met-de-ander-zijn. Ik kies voor deze woorden, omdat zij het mij mogelijk maken om dieper op de ruimtelijke eindigheid van de mens in te gaan dan de bewustzijnsfilosofie dit kan. Zoals we zagen in deel 2, gaat het daarin immers in eerste instantie om woorden als bewustzijn, verstand, rede, geest en ziel, die alle de neiging in zich dragen de mens te 'vergeestelijken'.



## 8.2. *De wereld en de metafysische traditie*

In de metafysica wordt een relatie gelegd tussen het eindige en het oneindige (het Zijn, God). Hierin komt op het thuis-zijn van de mens op aarde een ander licht te vallen dan in een filosofie van de radicale eindigheid. De wereld is 'slechts' een voorbijgaande fase in het licht van een komende wereld. Uiteindelijk gaat het hier niet om deze wereld, maar om een toekomstige wereld, waar alle hoop op gevestigd is.

### *De christelijke visie*

De christelijke metafysica kan men kort samenvatten in de bijbelse uitspraak: 'wel ín de wereld, maar niet ván de wereld'. Voor het Christelijk denken (zeker in zijn orthodoxe gestalte) is de wereld de plaats, waar over ons heil beslist wordt. Zij is een onmisbare doorgangsfase op weg naar de oneindigheid. De bovengenoemde uitdrukking 'in-de-wereld' en niet 'van-de-wereld' drukt dit treffend uit. Wie te veel in de wereld geworteld is, verliest het perspectief op het komende. De mens is een vreemdeling of een pelgrim op aarde. Het eigenlijke thuis komt nog en daar moet de mens zich op richten. Vanuit het eschatologisch perspectief (het rijk Gods is nabij) geeft Paulus aan de christenen de raad. "Laten daarom zij die een vrouw hebben, zijn als hadden zij ze niet.." (Kor. I: 7, 29). Deze uitspraak geeft haarscherp aan, hoe ambivalent de christen in de wereld staat. Zelfs het huwelijk staat in het teken van 'instorten'. De bovengenoemde uitspraak van Paulus staat tussen twee verklarende zinnen. De begin-zin luidt: 'De tijd is kort' (de wederkomst van Christus is aanstaande). De eind-zin zegt: 'Het wezen van de wereld vergaat' (de wereld biedt geen houvast). Door de belofte van een 'nieuwe wereld' die ieder ogenblik kan doorbreken is deze wereld reeds 'verontwerkelijkt'.

### *Augustinus en Thomas van Aquino*

In de uitwerking van deze visie op de wereld neemt Augustinus (354-430) een belangrijke plaats in. Bij hem is een nauwe band zichtbaar met de wereld van het platonisme, waarin de aardse verschijnselen als zwakke afschaduwingen tegenover de wereld van de Ideeën staan. Er is ook een relatie met de wereld van de gnostiek, waarin de wereld als het kwade wordt losgelaten. Augustinus heeft zowel met het platonisme als met de visie van Paulus geworsteld. De mens is een pelgrim op aarde. Hij kan op deze aarde niet echt gelukkig zijn. Stel dat hij reeds in het aardse leven behagen zou scheppen, dan zou hij dit leven niet meer willen be-



ëindigen. Op deze manier zou de mens van zijn vaderland vervreemd raken. Daarom moet hij wel van deze wereld gebruik maken (usus), maar er niet van genieten (frui). Toch houdt Augustinus een slag om de arm. In het gebruik maken van deze wereld ligt een vleugje geluk, want zonder een zekere mate van geluk kan dit aardse leven niet geleefd worden.

Thomas van Aquino (1225-1274) richt zich in zijn filosofie meer op Aristoteles dan op Plato. Hij is daarmee meer op deze wereld gericht en weet in zijn denken dan ook niet veel raad met welke vorm van wereldverachting ook. God scheidt de wereld toch niet zó slecht, dat het leven de moeite niet waard is? Het aardse leven, hoe onvolmaakt ook, is altijd nog een deelname aan het goddelijke leven. Om in zijn termen te spreken: het is een zijnsdeelname aan het Zijn van God en verkrijgt daarmee haar (relatieve) waarde. Dat neemt echter niet weg, dat het aardse leven alleen zijn voltooiing kan vinden in de zaligmakende visie van God in een toekomstige wereld. Ons leven op aarde is ongegrond en daarom aangegeven op een terugkeer naar de volmaakte wereld van God. Ons thuis op aarde is relatief van waarde, dat wil zeggen: betrokken op de uiteindelijke waarde, de hemel.

### *Gevolgen*

De gevolgen van de christelijke wereldopvatting worden vooral zichtbaar in de mindere waardering voor het menselijk lichaam en zijn seksualiteit. 'Broeder ezel' (Franciscus van Assisi) vormt een grote bedreiging voor de geestelijke ontwikkeling van de mens. Hij bindt de mens te veel aan de aarde en de aardse zorgen. Er heerst angst voor het lichaam en er valt een overdreven accent op het geestelijke in de mens. Het genieten van het leven is problematisch, want in het genieten raakt de mens gehecht aan het leven.

### *8.3. De wereld en de filosofie van de radicale eindigheid*

De filosofie van de radicale eindigheid van de mens sluit het uitzicht op een toekomstige wereld uit. Zij wil daarom een nieuwe verankering vinden van de mens in de ruimte, zonder afbreuk te doen aan de tijdelijkheid en sterfelijkheid van het bestaan. Hiermee treedt er een wezenlijke verschuiving in problematiek op. Het gaat niet meer om een aards bestaan, belicht vanuit de oneindigheid, maar om een aards bestaan, belicht vanuit tijdelijkheid en sterfelijkheid.



### *De wereld waarin de mens leeft*

In het dagelijkse spraakgebruik heeft het woord 'wereld' niets zweverigs. Wij bedoelen daarmee de konkrete wereld, waarin wij leven. Deze wereld bestaat uit medemensen, hun manier van doen en laten, de samenlevingspatronen, waarbinnen het gezamenlijke leven zich afspeelt, de arbeid, de techniek, enz. Het is de kulturele wereld, die door de mensen gemaakt is en ons uitnodigt om hierin binnen te treden. Het is een wereld, waarin alles zijn naam heeft en waarin wij haar taal moeten leren om deze wereld te begrijpen. Op elk moment van ons leven (het 'nu') leven wij op een bepaalde plaats, hebben wij een bepaalde plek op de wereld (het 'hier'). Tot zover is er niets nieuws onder de zon.

In het filosofisch taalgebruik wordt het woord 'wereld' op existentieel niveau bekeken. Wat betekent het 'in-de-wereld-zijn' voor de mens? Is de wereld niet meer dan de plaats, waar ons leven zich voltrekt en waarop wij onze levensgang gaan? De wereld als ons levenspad of levensweg. Dat klinkt erg extrinsiek, alsof de wereld iets geheel buiten ons is. Maar de wereld heeft een veel intrinsiekere betekenis voor ons leven. Om het in existentialistische termen uit te drukken: mens en wereld zijn onlosmakelijk met elkaar verbonden. De mens is in de wereld geworteld of verankerd. Hij zit er met handen en voeten aan vast via zijn lichamelijkheid.

### *Onze lichamelijkheid*

Maurice Merleau-Ponty\* (1908-1961) is een van de weinige filosofen, die in zijn filosofie een zwaar accent legt op de lichamelijkheid van de mens en bijgevolg op zijn sexuele geaardheid. Hij probeert het dualisme tussen ziel en lichaam, dat kenmerkend is voor een groot deel van de oude en moderne filosofie, radicaal uit te bannen. Ons lichaam, zegt hij, is niet in de ruimte en de tijd, maar bewoont de ruimte en de tijd<sup>33</sup>. Vandaar dat hij liever spreekt over 'áán-de-wereld-zijn' dan 'ín-de-wereld-zijn'. Dat lijkt een kwestie van woorden, maar het geeft een andere betekenis aan ons verblijf op de wereld. Het begrip 'in-de-wereld' kan een tegenstelling oproepen tussen mens en wereld of slechts een uiterlijke betrekking tussen beide aangeven, terwijl 'aan-de-wereld' duidt op een oorspronkelijk bij elkaar horen van mens en wereld. Het bewonen van de wereld heeft niet in eerste instantie met een huis of een tent te maken, maar met ons lijf als eerste toegang tot de wereld en als primaire vertrouwdheid met de wereld.





De mens is via zijn lichamelijkheid thuis in de wereld. Rondom deze kern organiseren wij de wereld als dichtbij en veraf, als zinvol of zinloos. Het is de primaire vertrouwdheid met de wereld om ons heen, die heel ons leven lang als ondergrond van ons bestaan blijft functioneren. Zonder deze vertrouwdheid is de mens niet geworteld en kan van een verdere ontwikkeling geen sprake zijn. Het lichaam begrijpt de wereld, voordat de mens hierover na gaat denken. Het lichaam verstaat de wereld en vindt daar spelenderwijs zijn weg in, nog voordat de mens de wereld bewust in zijn denken gaat bekijken. Het 'kunnen' gaat vooraf aan het 'kennen'.

Het 'dat' van Cornelis Verhoeven, dat in hoofdstuk 2 al werd omschreven als 'besef', is in mijn ogen verwant aan wat Merleau-Ponty noemt: het besef van verankerd-zijn in de wereld. Er is een oorspronkelijke verwevenheid met de wereld. De mens heeft het gevoel er bij te horen. Merleau-Ponty noemt dit 'het perspectief geloof'. Het is het bewustzijn van aanwezigheid en verbondenheid door tussenkomst van het lichaam. Het lichaam is gevoelig voor zichzelf en door deze gevoeligheid is het gevoelig voor de dingen van de wereld. Het is nog geen reflectie. Reflectie neemt reeds afstand van deze aanwezigheid en roept hiermee een 'vervreemding' op, die weer overwonnen moet worden in het denken (als dat nog lukt). Zonder het bewustzijn van aanwezigheid, het weet hebben van lichaam en wereld, is er geen reflectie mogelijk. Het begrijpen steunt op deze originele verbondenheid. Het besef van verankerd-zijn in de wereld vormt de overgang van de zwijgzame verbondenheid naar die van het denken en spreken, van het 'hoe', het 'wat' en het 'waarom'.

#### *Ons lichaam als bron van tijdelijkheid en sterfelijkheid*

De filosofie van de lichamelijkheid, zoals Merleau-Ponty die ontwikkeld heeft, is een protest tegen de scheiding, die gemaakt wordt tussen ziel en lichaam, waarbij dan de ziel het hogere is in de mens en het aardse bestaan zal overleven. Zij geeft aan, dat iedere metafysica die onsterfelijkheid of een leven na de dood belooft, de eigenheid van dit aardse leven opgeeft. De verbondenheid van de mens met de wereld waarin hij leeft, is zo fundamenteel, dat er van zijn identiteit niets overblijft, zodra er sprake is van een ander of toekomstig leven. Hier ligt, naast een voorafgegeven zin van het leven en zingeving aan het leven (blz. 51), één van de diepste kloven tussen de metafysica en de filosofie van de radicale eindigheid van de mens.



In de filosofie van de radicale eindigheid is het lichaam de plaats bij uitstek waar de eindigheid zich openbaart, zowel in het 'tussen-de-mensen-zijn' als in het 'sterfelijk-zijn'. Rutger Kopland spreekt over een lichaam, dat tussen andere lichamen terecht komt en de wereld hierdoor leert kennen. "Mijn ervaring heb ik opgedaan, ja wanneer, eigenlijk al voor ik bestond, ik heb haar meegekregen als bevruchte eicel, als een organisme, als een uitdijend universum van moleculen, een lichaam dat tussen andere lichamen terechtkwam, die het voedden, betastten, aankeken, omgaven met hun geuren, het toespraken met kirrende geluiden, met woorden tenslotte. Dat lichaam werd ik en het spreekt. Een lichaam dat de wereld leerde kennen met de mond, de maag, de darmen, de huid, de ogen, de neus, de oren, de betekenis leerde kennen van smaak, honger en dorst, van streling en pijn, licht en schaduw, kleuren en vorm, geuren, geluiden, kortom heel die materiële wereld waarin dit lichaam moet leven, inclusief zijn eigen materie. Het is vreemd te bedenken dat ik niet zou weten dat deze wereld er is zonder dat mijn lichaam geleerd had deze wereld te vertalen in taal. De wereld zou onvoorstelbaar zijn. Ik zou een baby zijn gebleven en mijn leven alleen nog te danken hebben aan mensen die de wereld kennen via de taal" <sup>34</sup>.

In de visie van Nietzsche is het lichaam een massa, die voortdurend afbrokkelt. Het is de 'inschrijvingsoppervlakte' van de gebeurtenissen, die door de taal vastgelegd wordt. Lichaam en geschiedenis raken hier elkaar. Wie kijk wil krijgen op de ontwikkeling van het menselijk leven, moet deze geschiedenis vanaf het begin voor ogen krijgen. Hij moet zicht krijgen op 'de opdruk van de geschiedenis op het lichaam' en op de wijze, waarop de geschiedenis het lichaam 'teistert' <sup>35</sup>.

Wij kunnen persoonlijk en maatschappelijk wel wensen, dat wij eeuwig jong blijven, maar wij voelen aan den lijve dat dit een illusie is. Onze ontwikkeling en identiteit ligt in de lotgevallen van ons lichaam en in de wijze waarop wij hiermee omgaan. In het besef van radicale eindigheid is de lichamelijke en zijn geschiedenis het meest cruciale punt. De tijd is ons lichamelijk nabij en dringt op deze wijze diep in ons door. Met het proces van veroudering, dat reeds in onze jeugd begint en dat zijn sporen achterlaat op en in ons lijf, kunnen wij van dag tot dag onze sterfelijkheid aflezen. In de visie van een radicale filosofie van de eindigheid is het onmogelijk om over onsterfelijkheid te praten. De dood is het einde van onze lichamelijke, van ons in-de-wereld-zijn en daarmee van ons leven.



## Hoofdstuk 9

### Opgenomen in de tijd

Naast de verankering in de ruimte speelt ook de tweede as van de eindigheid een belangrijke rol in ons leven: onze begrensdheid in de tijd. Het begrensd-zijn in de tijd is bepalend voor de menselijke beleving en het menselijk verstaan. Alles voltrekt zich in de tijd en is aan de tijd onderhevig. Ons leven is in de tijd opgenomen, zonder enige relatie met het eeuwige, waarin de tijd zelf als vergankelijkheid ooit tot een einde zal komen ('het einde der tijden', zoals de bijbel zegt). In de filosofie van de radicale eindigheid wordt de tijd in zichzelf gezien en beleefd. Zij is een uiting van ontwikkeling, groei, vergankelijkheid en sterfelijkheid.

#### *9.1. Taalgebruik en tijd*

Net als bij het gebruik van het woord 'ruimte' is onze taal rijk aan schakeringen over 'tijd'. Dat is een eerste aanduiding dat de tijd een 'dierbare' aangelegenheid voor ons is, die diep in ons bestaan doordringt.

Geliefkoosde uitdrukkingen zijn: 'Tijd van leven hebben', 'Bij tijd en wijle' en 'Waar blijft de tijd?'. Vooral de eerste uitdrukking is voor ons van groot belang. Zij wijst op het feit, dat ons een bepaalde tijd van leven is toegewezen of toegemeten. Ons leven is tijdelijk. Het is opgenomen in een stroom van verandering en moet hierin zijn eigen (vaste) vorm vinden, zijn eigen individualiteit.

De beelden over de tijd wijzen twee kanten uit. De tijd wordt vergeleken met een stroom, die nooit hetzelfde is, maar voortdurend verandert. Wij zijn dit beeld al tegengekomen bij de Griekse filosoof Heraclitus. Alles stroomt; niets blijft en niets blijft ook hetzelfde; alles is voortdurend in beweging. Op deze wijze krijgt de mens nooit greep op de wereld en op zichzelf. Alles ontglipt aan onze poging tot vastlegging. Maar er is ook een ander beeld van de tijd. Hierin spelen eenheid en duur een grote rol, waardoor het mogelijk is om het tijdsverloop te bepalen. Tijd is dan de voortgang of opvolging van gebeurtenissen en verschijnselen, beschouwd als een zelfstandige en ononderbroken eenheid. Op deze wijze is onze levensloop een bepaalde tijdseenheid, ook al blijft zij voortdurend veranderen.



In navolging van de ruimte kunnen wij misschien ook hier onderscheid maken tussen een fysische en psychische tijd. De klok, die de tijd aangeeft en de kalender die het jaar en de maanden aangeeft, staan buiten ons. Wij kunnen aan hen onze tijd van leven afmeten: de dagen die voorbijgaan, de jaren, die verstrijken. Maar zij wijzen terug naar onszelf. Wij leven in de tijd en de tijd leeft in ons. Dat geeft ons een tijdsbesef van langzaam of vlug in verband met het verstrijken van ons leven, zoals de ruimte ons het gevoel gaf van dichtbij en veraf.

In de filosofie wordt heel duidelijk onderscheid gemaakt tussen tijd als een soort ruimte, waarin wij verkeren: 'in de (klokken)tijd leven' en de tijd als constitutief voor de menselijke beleving en het menselijk verstaan. In dit laatste geval bepaalt de tijd de grondstructuur van het in-de-wereld-zijn van de mens. De mens is tijd, zegt Heidegger. De weg die de mens opgaat om zijn levensopgave te realiseren strekt zich uit in de tijd.

De filosofie heeft altijd grote moeite gehad om onder woorden te brengen wat 'tijd' eigenlijk is en hoe deze de mens beïnvloedt. Het probleem spitst zich toe op de drie dimensies van de tijd: verleden, heden en toekomst. Op het eerste gezicht lijken dit inzichtelijke begrippen te zijn. De mens die zegt dat hij 'nu' leeft, vertelt geen nonsens. Hij wordt door iedereen begrepen. Hetzelfde geldt voor 'verleden' en 'toekomst'. Voor iedereen is duidelijk, waar deze begrippen betrekking op hebben. Maar zogauw men zich wat nauwkeuriger gaat afvragen, wat bijvoorbeeld het 'nu' is, waarin iemand leeft, dan beginnen de moeilijkheden. Het is duidelijk, dat het 'nu' het eigenlijke moment van leven is. Maar het 'nu' (het tegenwoordige, het actuele) staat niet los van het verleden. Het draagt er overal de sporen van. Het 'nu' is ook niet los te denken van de toekomst, want in het heden wordt de toekomst al voorbereid. Zo blijken de herinnering aan het verleden en de verwachting van de toekomst wezenlijke banden te hebben met de eigenheid van het heden en de beleving hiervan. Augustinus zegt: er zijn drie tijden, de verledene, de tegenwoordige en de toekomstige. Maar misschien zou men beter kunnen zeggen: er zijn drie tijden: een tegenwoordige van het verledene, een tegenwoordige van het tegenwoordige en een tegenwoordige van het toekomstige <sup>36</sup>.

Het 'nu' is de zenuwknoop, waarop de mens leeft en waarin hij zijn lichamelijke beleving ervaart. De concrete tijd bestaat in het voortdurend naar voren schuiven van het tegenwoordige. Het 'nu' verandert steeds. Aan de ene kant maakt het 'nu' plaats voor het verleden, aan de andere kant wordt het 'nu' toekomst.



Het tegenwoordige of het 'nu' is het verglijdende moment tussen verleden en toekomst. Toch is het 'nu' het moment van de actualiteit, waarin de mens de wereld beleeft en waarin de herinnering (het verleden) en de verwachtingen (toekomst) opgenomen zijn. Dilthey zegt hiervan: "Het schip van ons leven wordt als het ware op een duurzame voortvloeiende stroom voortgedragen, en heden is altijd, waar wij op deze golven leven, lijden, willen, herinneren. Kortom, waar wij in de volheid van de realiteit staan" <sup>37</sup>. In de actuele ervaring verandert voortdurend de visie op het verleden en de verwachting van de toekomst. Dit proces geeft aan, dat het verleden wel steeds groter wordt, maar nooit afgesloten is en dat de toekomst nooit gefixeerd is. Alleen de dood breekt dit proces af.

## *9.2. Tijd en de metafysische traditie*

Reeds in de oude Griekse en Romeinse filosofie speelt de verhouding tussen tijd en eeuwigheid een grote rol. Voortdurend wordt de tijd vergeleken met de eeuwigheid, met het goddelijke. Het ideaal is het eeuwige, omdat dat zonder verandering is en met zichzelf identiek. Het tijdelijke is wisselvallig en onderhevig aan de wisselingen van het lot. Het enige doel van het tijdelijke is opgenomen te worden in het eeuwige.

In de metafysica, die door het christendom wordt geïnspireerd, heeft de tijd een positieve betekenis. Tijd is een wezenlijk onderdeel van het heil en het heilsproces. De tijd van leven, die mensen hebben, is bedoeld als 'bewerking' van hun heil, ook al ligt dat heil niet in het tijdelijke, het aardse, maar in het eeuwige. Zonder tijd is er geen verlossing mogelijk. Het christendom heeft het historische en de historische gang een grote plaats gegeven in het menselijk leven. Toch blijven hier grote vraagtekens over de werkelijke betekenis van de tijd. De tijd zelf is maar 'tijdelijk' en zal plaats moeten maken voor het eeuwige. Hoeveel dynamische elementen men ook in het christendom kan zien, het drama van de geschiedenis blijft verankerd in het eeuwige en onveranderlijke raadsbesluit van God. De opvatting, dat het menselijk leven een pelgrimage is, krijgt hiermee een vaststaande horizon meegegeven in de onveranderlijkheid van God. Pas als God mee zou veranderen met het verloop van de menselijke geschiedenis, zou de tijd in het christendom gered zijn. Maar dat zou ook het einde van het traditionele christendom betekenen.



### 9.3. *Tijd en de filosofie van de radicale eindigheid*

In de filosofie van de radicale eindigheid is geen plaats voor de eeuwigheid. De tijd staat hier op zichzelf, zonder oorsprong of bestemming. Een interessante illustratie hiervan is de verandering, die optreedt bij de biografie. Als Augustinus zijn leven beschrijft in de 'Belijdenissen', ordent hij zijn leven binnen het raamwerk van de christelijke heilsgeschiedenis. Daarin speelt zijn leven zich af. Bij Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) wordt de biografie de beschrijving van een eigen leven, met eigen gebeurtenissen die niet meer geplaatst worden binnen de heilsgeschiedenis of afgemeten worden aan de begrippen 'zonde' en 'genade'. Dat is een radicaal andere wijze van kijken naar het menselijk leven. Er is geen vast punt meer, waaraan het menselijk leven afgemeten wordt. Een heilige traditie, waarin het verhaal van de oorsprong verteld wordt, speelt geen rol meer. Het verleden is gesecculariseerd. Ook de toekomst als verwachting van de voltooiing van het heil van mens en wereld (eschatologie) is verdwenen. De tijd met zijn dimensies van verleden, heden en toekomst moet op zich, in haar eigen waarde bekeken worden.

#### *Historisch besef*

In de filosofie van de radicale eindigheid, zoals die door Dilthey is uitgewerkt, valt het accent op het historisch besef van de mens. Dit besef, dat nauw verwant is aan het besef van eindigheid, legt de nadruk op het feit, dat alles 'geschiedt' (wordt) en op deze wijze 'geschiedenis' (wat geschied is) wordt. Ieders geschiedenis of levensloop is ingebed in de algemene geschiedenis van de mensheid en van de wereld. Er is hier wel sprake van 'begin' en 'einde', maar niet van 'oorsprong' en 'bestemming', zoals in de metafysica gebeurt.

M.Foucault (1926-1984) heeft zich met dit onderscheid uitvoerig bezig gehouden naar aanleiding van de filosofie van Nietzsche\*<sup>38</sup>. Het spreken over 'oorsprong' en 'bestemming' gaat uit van een bovenhistorisch standpunt, dat het historische in zijn loop bepaalt. Op deze wijze wordt het wezen van iets ofwel teruggevonden in de oorsprong (het paradijs) ofwel in de bestemming (de hemel). Dit brengt met zich mee, dat er achter de wereld van de historische verschijnselen, iets geheimzinnigs ligt, dat de loop van het historische bepaalt. In de ogen van Nietzsche is het zoeken naar een oorsprong en daarmee van een bestemming een doodlopende straat. De geschiedschrijving leert ons te lachen over de plechtigheden van de oorsprong. Het is 'metafysische wild-



groeï', die de mens wil laten geloven dat in den beginne alles volmaakt was. De oorsprong ligt immers altijd vóór de val, vóór het lichaam, vóór de wereld. De oorsprong ligt bij de goden. De oorsprong is ook het oord van de waarheid. Wie deze metafysica niet aanvaardt, komt uit bij de gedachte, dat de geschiedenis niets te verbergen heeft en een veelvoud aan waarheden en identiteiten meebrengt.

Het historisch besef, aldus de filosofie van Nietzsche, brengt alles wat men aan de mens voor onsterfelijk had aangezien, weer terug naar het 'worden'. De geschiedenis is een wirwar van ontelbare gebeurtenissen. Zij verschijnt aan de mens als een bont en gecompliceerd proces van betekenissen. Zij is immers door een massa dwalingen en fantasieën voortgebracht en wordt er nog steeds in het geheim mee bevolkt. Dat maakt een interpretatie van de geschiedenis een riskante zaak. Voortdurend vindt er vanuit het heden een reconstructie plaats van het verleden.

Een prachtig voorbeeld van hoezeer het verleden een voortdurend proces van reconstructie is, vond ik bij M. Proust in zijn roman 'De tijd hervonden'. Na vele jaren slaat hij opnieuw de weg in, die hij ooit gegaan was via de Champs-Élysées naar het huis van de Prince de Guermantes. "Ik reed niet door dezelfde straten als de mensen die op stap waren die dag, maar door een glijdend, droevig en zoet verleden. Het bestond trouwens uit zoveel verschillende verledens, dat het moeilijk voor mij was de oorzaak van mijn weemoed te onderkennen, of die te wijten was aan dat lopen, Gilberte tegemoet, vol vrees dat zij niet komen zou, aan de nabijheid van een bepaald huis waar Albertine naar mij verteld was met Andrée heen was gegaan, of aan de filosofische betekenis van ijdelheid die een weg lijkt te krijgen als je hem duizendmaal hebt afgelegd met een hartstocht die niet beklijft en geen vrucht heeft gedragen [...]"<sup>39</sup>.

### *Leven als onvoltooid project*

In de filosofie van de radicale eindigheid ligt besloten, dat het einde van de individuele of collectieve geschiedenis van mens en mensheid geen afronding, geen voltooiing heeft. Voleinding zou in tegenspraak zijn met de tijd, die hierdoor stil gezet zou worden.

Dit heeft grote gevolgen voor het menselijke streven naar perfectie. De drang om te streven naar steeds grotere volmaaktheid wordt vergezeld door de zekerheid dat niets volmaakt en volledig zal blijken te zijn. Deze ambivalentie is wezenlijk voor de mens. Zich niet neerleggen bij het bereikte, altijd verder willen gaan; en tegelijkertijd leven met het bereikte, in de wetenschap dat het nooit afgerond zal zijn: verder kan de mens niet komen.



## Hoofdstuk 10

### Het begrijpen van de eindigheid

Verankerd in de wereld en opgenomen in de tijd: dat is de situatie, die het leven van een mens vanaf geboorte tot dood bepaalt. Hij is eindig. De levensopgave van de mens bestaat er volgens Dilthey nu in om deze eindigheid te leren begrijpen en de consequenties hiervan te overzien. Dat is het thema van dit hoofdstuk.

Dit hoofdstuk heeft als leidraad de korte samenvatting, die Jos de Mul (1956) gegeven heeft van de filosofie van Dilthey\*.

"Tegenover de hoop op het volkomen andere (het oneindige) spreekt Dilthey over de bescheiden, want eindige hoop, dat wij althans het leven dat wij leiden -en dat ons zonder uitzondering veel te lijden geeft- door de activiteit van het verstaan wat minder vreemd en afschrikwekkend kunnen maken. De mens moet zijn eindigheid leren begrijpen en de consequenties hiervan proberen te overzien. Door middel van een speurtocht (hermeneutiek genaamd) moet de mens de wereld, waarin hij geworpen is en die hem in eerste instantie 'vreemd' is, gaan begrijpen, zodat hij zich daarin kan oriënteren en zijn eigen individualiteit kan verwerven. Door een dialoog aan te gaan met anderen en met de geschiedenis, waarin hij opgenomen is, kan hij zich de wereld toeëigenen. Dit begrijpen wordt uitgesproken in een verhaal, dat samenhang aanbrengt in de brokstukken van het menselijk leven en van de menselijke geschiedenis. Vanwege de onuitputtelijkheid en onvoltooidheid van dit begrijpen ervaart de mens zijn leven als tragisch" <sup>40</sup>.

In deze tekst staat het begrip 'verstaan' of 'begrijpen' centraal. Eerst wordt de betekenis van deze woorden beschreven (10.1.). Daarna worden de andere thema's uitgewerkt: de hoop op het volkomen andere tegenover de bescheiden hoop van het verstaan (10.2.), de activiteit van het begrijpen van onze eindigheid (10.3.), het verwoorden van dit begrijpen in een verhaal (10.4.), de onuitputtelijkheid en onvoltooidheid van het begrijpen (10.5.).





### *10.1. Verstaan of begrijpen*

De filosofie van Dilthey wordt gedragen door een bepaald beeld van het menselijk leven, waarin het verstaan of begrijpen een belangrijke rol speelt. Leven is voor Dilthey ervaringen opdoen, zowel naar buiten (het verkennen van de wereld) als naar binnen (het innerlijk verwerken van deze ervaringen tot een zekere eenheid). Een belangrijke rol in dit verwerkingsproces is de betekenisgeving. De innerlijke eenheid komt namelijk niet tot stand door het steeds maar opstapelen van nieuwe ervaringen, maar door het proces van betekenisgeving. Iedere nieuwe ervaring wordt gewikt en gewogen op basis van wat al ervaren is (het verleden). Zo krijgt iedere nieuwe ervaring al dan niet een plaats in het geheel. Maar dit geheel is zelf ook aan verandering onderhevig, waardoor bijvoorbeeld gebeurtenissen uit het verleden in een ander daglicht komen te staan. Dit proces van betekenisgeving leidt tot een bepaalde zin van het leven, tot een inzicht wat op dat moment voor de mens de moeite waard is om voor te leven.

Dit proces van betekenisgeving speelt zich in eerste instantie af in het dagelijks leven, in de gewone omgang van mensen met elkaar. Mensen zijn hier op elkaar aangewezen. Zij moeten zich wederzijds verstaanbaar maken, zodat de één weet wat de ander bedoelt en bezielt, en omgekeerd. Het verstaan van een andere persoon vraagt om het vermogen zich te verplaatsen in een ander. Hoe meer iemand in staat is te luisteren naar anderen, des te gemakkelijker kan hij anderen begrijpen.

### *10.2. Metafysica versus radicale eindigheid*

"Tegenover de hoop op het volkomen andere (het oneindige) spreekt Dilthey over de bescheiden, want eindige hoop, dat wij althans het leven dat wij leiden -en dat ons zonder uitzondering veel te lijden geeft- door de activiteit van het verstaan wat minder vreemd en afschrikwekkend kunnen maken".

#### *De hoop op het volkomen andere*

In de traditionele metafysica houdt het begrijpen van de eindigheid in, dat de mens zijn oorsprong en bestemming leert kennen en aanvaarden. Hieruit put hij de hoop op het volkomen andere, het oneindige. De zin van het leven en van de wereld is gegeven met het feit, dat oorsprong en



bestemming van de mens vast liggen, zodat hij zich daarop kan oriënteren. De zin van ieder individueel leven is opgenomen in een einddoel, waarin heel het streven van mens en wereld zijn voltooiing vindt. Dit einddoel omvat heel de schepping.

Wie volgens deze theorie de zinloosheid van het leven wil vermijden, is aangewezen op het geloof als de enige weg tot heil en verlossing. Zo zegt de theoloog Gollwitzer (1908): "Die niet gelooft meent dat hij uit het Niets voorkomt en tot het Niets terugkeert. Daarom moet hij berusten in de gevangenschap. Hij moet het heden een zin afdwingen, die het toch niet geven kan. Omdat hij geen doel kent, moet hij in de weg zélf het leven zoeken. Hij moet zich tevreden stellen met het voorlopige en vergankelijke als de zin van alles, en de ogen sluiten voor de teleurstelling, die al spoedig aan de dag treedt, daar immers (zoals Augustinus ergens zegt) alleen het onvergankelijke het vergankelijke zin kan verlenen"<sup>41</sup>.

### *Eindige hoop*

Metafysica voert een grote pretentie in haar vaandel. Zij kan verleden, heden en toekomst 'verklaren', en geeft uitzicht op het 'volkomen andere'. Een mens, die zélf zin wil geven aan zijn leven, wordt in dit licht gezien, beschouwt als iemand die ver boven zijn macht reikt. Het is opvallend, dat de filosofie van de eindigheid, zoals Dilthey die beschrijft, een veel bescheidener pretentie heeft dan de metafysica. In zijn activiteit van begrijpen komt de mens niet verder dan het verwerven van enig inzicht in zijn eigen leven en in de geschiedenis, waarin hij is opgenomen. De wereld, waarin hij moet leven, wordt hem op deze wijze wat minder vreemd en wat minder afschrikwekkend. Ook al is hij door zijn lichamelijkheid verankerd in de wereld en kan hij hierin zijn weg vinden: het ontdekken van de wereld is een leerproces, waarin hij die wereld steeds meer naar zich toe moet trekken en van zijn 'vreemdheid' moet ontdoen. Hij balanceert hiermee op de afgrond van de zinloosheid van het leven, die hem voortdurend aangaapt. Het hermeneutisch begrijpen, zegt Dilthey, is een vermijden van de volslagen zinloosheid, die -na de dood van God- het leven van de moderne mens aanstaart. Als de mens zijn eindigheid niet begrijpt, begrijpt hij niet wie hij is. Hij kan dan de consequenties van zijn eindigheid niet overzien: het belang van grenzen en mogelijkheden, de dialoog met anderen, de plaats van het toeval, enz.



De filosofie van de radicale eindigheid gaat er van uit, dat de mens zelf op zoek moet gaan naar de betekenis van zijn leven en die van de menselijke geschiedenis waarin hij terecht is gekomen. Het mensbeeld, dat hierachter steekt, is door Nietzsche\* (1844-1900) scherp onder woorden gebracht. Hij spreekt over de mens als een 'niet-vastgesteld dier', dat wil zeggen een wezen, dat uit zichzelf geen natuurlijke en vaststaande betekenis heeft. Hij moet zijn eigen betekeniswereld scheppen, omdat hij als eindige mens wordt gekenmerkt door een radicaal tekort aan betekenis, dat nooit volledig op te vullen is. Het gebrek aan een natuurlijke betekenis dwingt de mens de weg op te gaan van de interpretatie; van de uitleg van de wereld waarin hij leeft. Hij moet de zin van het leven zien te vinden, zowel individueel als collectief, om ordening en oriëntatie aan zijn leven te geven en niet aan de chaos ten onder te gaan.

Milan Kundera (1930) brengt dit op prachtige wijze onder woorden, als hij spreekt over het ontstaan van de moderne wereld en daarin van de roman. God trekt zich uit de wereld terug en de wereld komt hiermee open te liggen voor de betekenisgeving door de mens. Het is het korte moment van de 'gelukzalige ledigheid', waarin de maatschappij aan een nieuw avontuur begint: de moderne tijd. "Toen God geleidelijk wegtrok van de plaats vanwaar hij het universum en zijn waardenstelsel had bepaald, goed en kwaad van elkaar had gescheiden en elk ding zijn betekenis had gegeven, kwam Don Quichot uit zijn huis te voorschijn en hij was niet langer in staat de wereld te zien zoals zij was. Bij afwezigheid van de hoogste rechter leek de wereld plotseling van een geduchte dubbelzinnigheid; de ene goddelijke waarheid viel uiteen in honderden betrekkelijke waarheden die de mensen met elkaar deelden. Zo ontstond de wereld van de moderne tijd en met haar ook haar beeld en model: de roman" <sup>42</sup>.

Niet voor niets gebruikt Kundera voor het wegtrekken van God uit de wereld het woord 'geleidelijk'. Het proces van zich bevrijden uit de macht van metafysische constructies, waarin men God ingesponnen had, gebeurde niet in één klap. Het was een zich losmaken van een 'oude' wereld, waarin het bestaan 'verzekerd' was en het opbouwen van een nieuwe wereld, waar de mens zelf de schepper van zijn eigen leven is, met alle onzekerheid vandien. Dat proces heeft, maatschappelijk gezien, eeuwen geduurd en vindt vandaag de dag nog steeds plaats in de individuele levens van mensen.



Het is duidelijk, dat de individuele mens mede gevormd wordt door de historie van anderen. Vandaar dat de woorden 'betekenisgeving' en 'zingeving' niet met zijn eigen leven zijn begonnen. Er ligt op het eerste gezicht geen chaotische wereld voor hem. Door zijn geboorte wordt hij binnengevoerd in een netwerk van betekenissen, waarin de werkelijkheid reeds is gedefiniëerd en de waarden en de doelen van het leven al zijn vastgelegd. Wil hij zijn eigen leven en dat van anderen begrijpen, dan zal hij niet alleen moeten uitgaan van het gemeenschappelijke zingevingsproces, maar ook hierin, door confrontatie, een eigen weg moeten vinden. Hij moet de sluier van de gemeenschappelijke taal oplichten, waarin de zin van het leven is vastgelegd. Dat is zijn hermeneutische levenstaak.

### *10.3. De activiteit van het begrijpen*

"Door middel van een speurtocht (hermeneutiek genaamd) moet de mens de wereld, waarin hij geworpen is en die hem in eerste instantie 'vreemd' is, gaan begrijpen, zodat hij zich daarin kan oriënteren en zijn eigen individualiteit kan verwerven. Door een dialoog aan te gaan met anderen en met de geschiedenis, waarin hij is opgenomen, kan hij zich de wereld toeëigenen".

Dilthey ziet het begrijpen van de wereld als een leerproces, waarin de mens door schade en schande zijn weg; zichzelf moet vinden. Dit proces van zingeving aan zijn leven kan ook mislukken, waardoor het leven stuurloos en 'zelf-loos' wordt. In plaats van dat de wereld vertrouwder wordt, wordt het steeds vreemder en zinlozer. Merleau-Ponty\* beschouwt dit als het risico van het menselijk bestaan. Iedere zingeving is wisselvallig. "Er is niet zozeer sprake van een begrijpbare wereld dan wel van knooppunten van licht die gescheiden worden door flarden van nacht" <sup>43</sup>. De mens moet zijn weg zien te vinden in het schemerduister, waarin flarden van zin en onzin elkaar afwisselen en waarin de mens steeds tijdelijk licht moet zien te brengen. Enerzijds loopt hij het risico, dat wat eerst zinvol lijkt, later als zinloos wordt ervaren. Anderzijds kunnen brokstukken uit het verleden die de mens eerst geen plaats in zijn leven heeft gegeven, ineens in een ander licht komen te staan en alsnog een plaats krijgen. De orde, die de mens in zijn levensgeschiedenis schept, moet voortdurend bevochten worden op de opkomende chaos. Uit



dit gevecht om betekenis verwerft de mens zijn eigen voorlopige individualiteit. Dit proces van zingeving voltrekt zich in een dialoog met anderen en met de geschiedenis.

### *Hermeneutiek als speurtocht*

In het begrijpen van de wereld speelt de hermeneutiek (blz. 22) een belangrijke rol. Dilthey omschrijft haar als een speurtocht, waarin die vreemde wereld met al zijn betekenissen ontcijferd moet worden. De hermeneutiek geeft de regels aan, waarmee het mogelijk wordt om de betekenis en zin van het leven die de vorige generaties hebben overgeleverd, bloot te leggen en naar zich toe te trekken.

De eerste regel is, dat de mens altijd interpreteert op basis van zijn eigen levenservaring, die beperkt is. Wie zich daar niet van bewust is en denkt zonder 'vooroordelen' te kunnen interpreteren, bedriegt zichzelf. Hoe meer inzicht een mens heeft in de wijze, waarop hij naar de wereld kijkt, des te meer maakt hij hiermee ruimte voor het begrijpen van een ander.

De tweede regel is, dat ook deze ander zijn eigen leefwereld en eigen levensgeschiedenis meebrengt, die in het proces van begrijpen een rol spelen. Hier komt nog bij, dat dit alles zich ook nog voltrekt in een bepaalde historische kontekst, die mede bepaalt hoe de gezamenlijke wereld er uit ziet.

Als men deze regels overziet, dan is het soms een wonder, dat de ene mens de andere kan begrijpen. Dat wonder wordt nog groter, als ook de tijdsafstand een rol speelt. Hoe verder iemand van ons af leeft in tijd en cultuur, des te moeilijker wordt het om hem te verstaan. Vandaar dat hermeneutiek een waarschuwing bevat tegen iedere vorm van naïviteit in het begrijpen van de wereld.

### *Oriëntatie in de wereld*

Wat de mens nodig heeft om te leven, is het gevoel, dat hij richting kan geven aan zijn leven. Hij moet zich kunnen oriënteren op een weg, die anderen vóór hem gebaad hebben. Lukt dat niet, dan is hij overgeleverd aan de chaos van ervaringen en indrukken, die hem overkomen en waarin hij geen structuur kan aanbrenge. Het woord 'begrijpen' wil daarom in deze kontekst zeggen: de ervaringen met de wereld om hem heen tot een zekere eenheid brengen. Dit vereist, dat de mens uit de rijkdom van betekenissen die hij aantreft zelf keuzes maakt en daarmee langzaam de zin van zijn leven vorm geeft. Wie geen keuzes maakt, blijft in het lucht-



ledige hangen. Iedere keuze legt een bepaalde betekenis voor zijn leven vast, die hem tegelijkertijd slechts tijdelijk mag binden. Andere betekenissen dringen zich aan hem op bij de voortgang van zijn leven. Verstaan is steeds anders verstaan. Blijft de mens steken op een bepaalde interpretatie, dan komt de groei van zijn leven tot stilstand.

De vreemdheid van de wereld is nooit helemaal te overwinnen. De mens blijft 'een vreemdeling op aarde', mits men dit maar niet in metafysische zin interpreteert. De vertrouwde plek op de wereld (zijn 'thuis') kan steeds van betekenis veranderen.

Door eigen keuzes te maken in de grote hoeveelheid betekenissen, die de wereld bevat, krijgt de mens een eigen betekeniswereld, een eigen gezicht. Hannah Arendt noemt dit: zich presenteren aan de wereld, zodat niemand je meer over het hoofd kan zien. Door dit eigen gezicht is de ene mens niet inwisselbaar voor de andere: iedereen krijgt op deze wijze zijn eigen levensgeschiedenis.

### *Dialogoog en taal*

Alleen via een dialoog kan onze eindigheid begrepen worden. In het verstaan van elkaar speelt de taal een fundamentele rol. De taal is meer dan een instrument om de belevingen tot uitdrukking te brengen. De taal bepaalt de wereld, waarin de mens opgenomen is.

De taal vervult in ons leven twee functies: ordenen van de wereld en communiceren met anderen. De taal is een middel om een weg te vinden in de rijkdom van gewaarwordingen. Zij geeft de mogelijkheid om de veelheid van indrukken te isoleren in afzonderlijke onderdelen. Door iets onder woorden te brengen, is de mens in staat het te identificeren als een afzonderlijk gegeven. Door iets een naam te geven, classificeert hij het en krijgt het betekenis voor hem, wordt het zinvol voor hem. Deze ordenende en zingevende activiteit van de taal is geen privé-bezigheid van een individu, maar een collectieve activiteit. Door taal is de wereld leefbaar voor een gemeenschap. Men ervaart een verbond met andere taalgebruikers. Taal is het symbolisch systeem, waarin de mens leeft. Heidegger noemt de taal daarom 'het huis van het Zijn'. Alleen de taal stelt de mens in staat de werkelijkheid buiten hem, dat wil zeggen alles wat zich aan zijn zintuigen aandient, tot een 'wereld' te maken. 'Wereld' wil voor Heidegger zeggen: het functionele verband van de dingen, dat de mens voor zichzelf opbouwt, de ordening die op de dingen en op



menselijke doelstellingen wordt toegepast. Tot de wereld behoren de dingen in hun relatie tot ons, de ordeningsbeginselen en het menselijk netwerk van relaties. Door de taal zijn de mensen ook in staat met elkaar te communiceren. De taal is een ingewikkeld betekenisstelsel, waarin zij door opvoeding en onderwijs ingebed worden en zich leren uitdrukken. In het spreken komt de taal tot leven.

Dankzij de taal is de dialoog met anderen mogelijk. Taal is de eindige wijze, waarop wij met elkaar omgaan en elkaar verstaan en begrijpen. Juist in het spreken van een gemeenschappelijke taal is het mogelijk om de gewone dingen van het leven (het gemeenschappelijke en wederzijdse) met elkaar te delen. De enkeling leeft, denkt en handelt steeds in de sfeer van de gemeenzaamheid. Alleen op deze wijze kan hij zich verstaanbaar maken. Zo overschrijdt de mens gedeeltelijk de grenzen van zijn individuele eindigheid. Hij is in staat de levensuitingen van andere individuen die ruimtelijk en tijdelijk van hem gescheiden zijn, te begrijpen en voor zijn eigen leven vruchtbaar te maken.

Het is mogelijk, dat mensen vanuit dat onvervulbaar verlangen om grenzen te overschrijden weinig inzicht hebben in hun eigen begrenzing. Daarmee ontstaat er ook geen echte kijk op de historiciteit van het leven. Lukt dit proces van grenzen overschrijden wel, dan is het mogelijk om zich het verleden eigen te maken, terwille van de eigen ontwikkeling in de toekomst.

### *Het verleden*

De hermeneutische speurtocht richt zich voornamelijk op het verleden. De betekenis van zijn leven kan de mens immers slechts in retrospectief vatten. Enerzijds een terugblik op de weg, die hij zelf in zijn leven heeft afgelegd, anderzijds op de gang van de geschiedenis, waarin hij is opgenomen.

Toch is deze voorrangspositie van het verleden maar betrekkelijk. Inzicht in het verleden moet steeds gericht zijn op het toekomstig handelen. Gebeurt dat niet en gaat het verleden (de herinneringen) een overheersende rol spelen, dan loopt de mens vast. Er is een kritische distantie nodig ten opzichte van het verleden, zodat uit het verleden steeds nieuwe levensmogelijkheden gehaald worden.



### *Het toeëigeningsproces*

Het doel van het begrijpen van de anderen en van de geschiedenis is om zich de wereld 'toe te eigenen', dat wil zeggen het voortdurend proces van naar zich toe trekken, zich eigen maken. Het begrip 'eigen maken' klinkt eigenlijk veel te bezitterig en te dominerend. De mens mag al blij zijn, als hij kleine gedeelten van het verleden kan begrijpen door zich er in te verdiepen, deze in het anders-zijn te herkennen en in zijn eigen leven vruchtbaar te maken. Op deze wijze wordt hij 'lotgenoot' met anderen en 'deelgenoot' in het lief en leed van de geschiedenis. Hij gaat zich 'één temidden van velen' voelen.

### *10.4. Het begrijpen als verhaal*

"Dit begrijpen wordt uitgesproken in een verhaal, dat samenhang aanbrengt in de brokstukken van het menselijk leven en van de menselijke geschiedenis".

De hermeneutische filosofie noemt de mens 'een zich in de tijd ontvouwend verhaal'. Net als in een verhaal verwijzen alle handelingen en uitspraken van de zich ontwikkelende mens naar elkaar en kunnen slechts begrepen worden in het licht van de ontwikkeling van het geheel en omgekeerd.

### *Het vertellen van het levensverhaal*

De mens leeft in een contingente wereld, die in belangrijke mate door het toeval wordt bepaald. Het toeval maakt, dat het leven onvoorspelbaar is en daarom moeilijk te begrijpen. Het doet de mens twijfelen aan de zin van het leven, omdat het toeval hierin moeilijk inpasbaar lijkt. Het kenmerk van het toeval is immers, dat het zo maar gebeurt. Wil de mens de wereld niet als een chaos ervaren, dan moet hij het toeval een plaats geven in zijn leven. Dat doet hij door het verhaal. Een verhaal is geen reeks gebeurtenissen die door vaststaande oorzaken wordt geleid, maar eerder het tegendeel. Een verhaal is een voortdurende doorbreking van wat de mens in het leven beoogt en wil realiseren. Het toeval is de spelbreker. Het verhaal brengt ordening aan in de chaotische veelheid aan historische verschijnselen en geeft deze verschijnselen een eigen plaats in de levensloop. Het verhaal beschrijft het individuele en toevallige in de geschiedenis.





### *Meerdere verhalen*

Het eigen levensverhaal is geen vaste eenheid, maar bestaat eigenlijk uit meerdere verhalen. Datzelfde geldt voor het verhaal van de geschiedenis, waarin de mens terecht is gekomen. Er is hier geen meta- of overkoepelend verhaal mogelijk, waarin alle verhalen gevat kunnen worden, alsof de mens met één verhaal zichzelf en de wereld kan begrijpen. Dat zou tekort doen aan de onherleidbare pluraliteit en individualiteit van verhalen, waardoor de mens juist ontvankelijk wordt voor een besef van de toevalligheid van het bestaan. Deze vele verhalen worden slechts tot op zekere hoogte tot een eenheid gevormd in de loop van de hermeneutische speurtocht. Steeds komen er echter ook nieuwe verhalen los, waardoor de voorlopige eenheid weer op losse schroeven gezet wordt.

### *10.5. Tragiek van de onvoltooidheid*

"Vanwege de onuitputtelijkheid en onvoltooidheid van dit begrijpen ervaart de mens zijn leven als tragisch".

Het proces van begrijpen van de eigen historie en van de geschiedenis van de hele mensheid is een 'oeverloos' proces. Steeds worden oudere betekenissen door nieuwe vervangen, dankzij de groei die de mens zelf doormaakt. Een mens, gesitueerd in tijd en ruimte, kan nooit boven de geschiedenis staan en alles overzien. Hij zal er rekening mee moeten houden, dat zijn begrijpen de rijkdom van betekenissen niet uitput, en dat wat hij begrepen denkt te hebben, steeds van betekenis kan wisselen. Zijn speurtocht komt hiermee nooit tot een eind. Deze principiële eindigheid van het begrijpen vormt de tragiek van het menselijk leven.

### *Tragisch bewustzijn*

Zoals in de tragedie het tragische noodlot niet overwonnen, maar getransformeerd wordt tot voorstellingen waarmee te leven valt, zo ontnemt de hermeneutische speurtocht het leven niet zijn tragische dimensie. Het stelt de sterfelijke mens slechts in staat met deze tragiek te leven zonder in wanhoop te vervallen. Hoe diep het verstaan ook kan gaan, het is niet mogelijk de vreemdheid van zichzelf en de wereld helemaal te overwinnen. Veel wereldbeschouwingen hebben de pretentie het raadsel van het leven op te lossen en een verklaring te bieden voor de ambivalentie



en de toevalligheid van het bestaan en de daaraan inherente dood. Maar ook zij kunnen dit raadsel niet oplossen. In mijn ogen kan de mens niet verder komen dan tot het inzicht in de principiële eindigheid van al zijn levensvormen en levensuitingen.

*Samenvattend beeld*

Uit dit hoofdstuk rijst een silhouet van de eindige mens op, dat ik al eens in een ander boek als volgt omschreven heb: "Zijn wereld wordt bepaald door de betrekkelijkheid van de waarheid, de hachelijkheid van het morele handelen en de veranderlijkheid van de eigen identiteit. De moderne mens wordt niet meer gebiologeerd door de éne waarheid, maar door de vele waarheden die alleen ontsloten kunnen worden door wederzijdse communicatie. Hij heeft geen vastliggend ethos, dat zijn handelen bepaalt. Voortdurend is hij samen met anderen op zoek naar de morele normen, die het meest menswaardig zijn. Zijn eigen identiteit is daarom een voorlopige identiteit, die meer bepaald wordt door experiment en improvisatie dan door vaste denk- en leefgewoonten. De tol die hiervoor betaald wordt is een grote mate van eenzaamheid in denken en handelen"<sup>44</sup>.



## Hoofdstuk 11

### Doorwerking in het leven

De eindigheid dringt diep in ons leven door. Zij nestelt zich overal in en omspant op deze wijze heel ons leven. Er is geen ontkomen aan, zeker niet voor de mens die zijn leven niet in het verlengde ziet van de oneindigheid.

In dit hoofdstuk wil ik aan de hand van drie belangrijke levensuitingen van de mens illustreren, hoe diep de eindigheid in het menselijk leven ingrijpt. Deze levensuitingen zijn: kennen en inzicht; autonomie en verantwoordelijkheid; draagkracht. Deze woorden zijn ontleend aan de filosofie van Oudemans en zijn interpretatie van Heidegger <sup>45</sup>.

#### *11.1. Kennis en inzicht*

'Alle mensen hunkeren van nature naar het kennen', zegt Aristoteles (384-322 v.Chr.) <sup>46</sup>. Dat is een rake uitspraak voor onze onbedwingbare nieuwsgierigheid, niet alleen naar allerlei triviale zaken, maar ook naar de wijze waarop het leven in elkaar zit. 'Wat is dit en wat is dat?', 'Waarom zijn de dingen zoals zij zijn en niet anders?', 'Waarom was het eerst dít en is het nu dát?'. Deze nieuwsgierigheid is de bron van verandering van ons denken. Niets blijft immers hetzelfde, zodat de bron van de nieuwsgierigheid nooit opdroogt. De eindigheid en vergankelijkheid van mensen en dingen richten de mens voortdurend op het anders-worden. Aristoteles denkt, dat deze nieuwsgierigheid de mens aangeboren is. Dat ligt wel een beetje voor de hand. Wil de mens kunnen leven, dan moet hij de wereld verkennen. Zijn instincten wijzen hem niet precies de weg.

De mens is gesitueerd in ruimte en tijd. Dat betekent, dat hij voor zijn kennis afhankelijk is van de bereidwilligheid van anderen: van zijn medemensen en van de instituten die kennis overdragen en toegankelijk maken. Hij is afhankelijk van het kennisniveau van de tijd waarin hij leeft. De moderne mens is terecht gekomen in een tijd en cultuur, waarin zo'n enorme rijkdom aan kennis en inzicht opgeslagen is, dat alle vroegere tijden hierbij verbleken. Het verleden als de belangrijkste bron van kennis is op alle mogelijke manieren toegankelijk gemaakt. Als



iemand het wil en de tijd hiervoor vindt en neemt, kan hij zich verdiepen in de wijsheid van het voorgeslacht om deze voor zijn leven vruchtbaar te maken. Hij kan lezen wat andere mensen en volkeren hebben meegemaakt en wat zij met hun leven hebben gedaan. Hij kan zich verdiepen in allerlei wetenschappen om zo op de hoogte van zijn eigen tijd te raken. De rijkdom aan kennis is enorm en de mogelijkheden om zichzelf geestelijk te verrijken zijn onuitputtelijk.

Maar dit proces van kennisverrijking heeft zijn grenzen. Het leven is kort. De tijd is beperkt. De hoeveelheid informatie is te groot. Veel gebieden van kennis vereisen zoveel inzicht en studie, dat de mens die in de loop van zijn leven niet kan opbrengen. Zelfs al zou hij een mentaliteit van 'alles willen weten' hebben, dan nog heeft hij te maken met allerlei toevalsfactoren die wel of niet de dorst naar kennis en inzicht prikkelen: een gezin, een school, een arbeidsbestel.

Zelfs al zou de mens op eigen kracht een aantal belemmeringen opruimen, dan nog stuit hij op de eindigheid van zijn kennis. Niet alleen eindigheid in de zin van dat kennis snel veroudert: in zijn hoofd vervluchtigt, maar ook in de onmogelijkheid alles uit de wereld van de kennis te halen, wat voor zijn leven van belang zou kunnen zijn. Op zeker ogenblik komt hij voor de vraag te staan wat hij aan moet met zoveel informatie en kennis, welke inzichten voor hem van belang zijn om zijn leven vruchtbaar te maken? De eindigheid dwingt hem tot keuzes om niet in de veelheid te verdrinken.

### *Het niet-weten*

In de filosofische traditie wordt levenswijsheid soms in verband gebracht met niet-weten, in de vorm van 'geleerde onwetendheid'. De term 'geleerde onwetendheid' (*docta ignorantia*) stamt uit het werk van Nicolaas van Cusa (1401-1464), die aan deze term een metafysische strekking geeft. De geleerde onwetendheid heeft betrekking op de kennis, die zich van haar eigen eindigheid bewust is en daarom bescheiden is in haar pretenties ten opzichte van de ongrijpbare goddelijke waarheid. Bij zijn uitleg verwijst hij naar Socrates.

Socrates was van mening dat filosofie uiteindelijk uitmondt in het 'weten, dat men niets weet'. Dit brengt de mens in een soort verlegenheid, die in zekere zin het toppunt van menselijke wijsheid is. Dat klinkt paradoxaal. Op het eerste gezicht lijkt onwetendheid eerder een vrijbrief voor onverschilligheid, fatalisme, willekeur of machtswellust. Er is echter een groot verschil tussen onwetendheid zonder meer en geleerde onwetend-



heid. De geleerde onwetendheid bestaat niet naast en ondanks, maar juist in en door de geleerdheid. Het is een weten dat zich op een ongewone wijze bewust is geworden van zijn principiële ontoereikendheid. Deze ontoereikendheid valt niet samen met de constatering dat er altijd nog van alles te ontdekken en te leren valt. Zij komt overeen met het inzicht, dat onwetendheid de onvermijdelijke keerzijde is van alle menselijke wetenschap, hoe ver die ook gevorderd is. Dit inzicht is vruchtbaar, omdat het de enige manier is om ontvankelijk te blijven voor nieuwe inzichten, om vrij van vooringenomenheid en van voorbarigheid te zijn. Zij maakt de menselijke geest ontvankelijk voor levensvragen, waar de mens zijn hele leven mee bezig blijft, zonder ooit het definitieve antwoord te kunnen vinden.

### *11.2. Autonomie en verantwoordelijkheid*

De mens is trots op zijn vrijheid en verantwoordelijkheid. Dat is zijn goed recht, want het geeft aan hem zijn waardigheid als mens. Maar tijdens zijn levensloop komt hij er al snel achter, dat ook zijn vrijheid door de eindigheid is 'aangetast'. Hij weet (om het in filosofische woorden te zeggen), dat zijn vrijheid gesitueerd is, dat wil zeggen: gebonden aan tijd en plaats.

#### *Overlevering en traditie*

De veelgehoorde kreet: 'Was ik maar in een andere tijd, op een andere plaats, in een ander gezin geboren', geeft het gevoel van gesitueerdheid exact weer. De kreet is heel begrijpelijk, want het zou kunnen zijn, dat iemands keuzevrijheid elders groter had kunnen zijn dan deze nu is. Maar in welke cultuur of tijd een mens ook geleefd zou hebben, altijd zou de macht van de keuzevrijheid beperkt geweest zijn. Zijn beslissingen berusten immers op overleveringen en tradities, die zelf weer vastgelegd zijn door voorgaande keuzes. Hiermee moet hij vertrouwen op het gezag van anderen. Zijn leven voltrekt zich immers op een basis, die reeds gevormd is en bepalend is voor zijn leven. Door dit inzicht te verwerven kan hij iets wegnemen van de ondoorzichtigheid en afhankelijkheid, die hiermee gepaard gaan.



### *Vrijheid*

Juist op momenten van keuze komt de mens de bekende ambivalentie weer tegen. Hij schept in zijn vrijheid zijn eigen lot en toeval. In de loop van zijn leven heeft hij vele keuzes gemaakt, die hem steeds meer vastleggen in zijn verdere mogelijkheden. Een aantal keuzes kan hij als eindige mens maar één keer maken. Zij sluiten andere wegen af, die nooit meer als mogelijkheid terug komen. Hoe langer de mens leeft, des te minder mogelijkheden houdt hij over. Op die manier belooft hij de kans dat zijn leven verstart en vastloopt. Op een bepaald moment kan immers de hoop verdwenen zijn, dat hij nog iets aan zijn leven kan veranderen. Toch kan hij steeds op zoek gaan naar de mogelijkheden, die nog overblijven. In het volle bewustzijn van de beperkingen die het leven meebrengt, maakt de mens, vooral de oudere mens, dan gebruik van de resterende speelruimte.

### *11.3. Draagkracht*

De vreugde om onze eindigheid is tegelijkertijd het leed om onze eindigheid. Onze kennis en haar mogelijkheden blijken beperkt te zijn en uiteindelijk uit te lopen op niet-weten. Onze autonomie en vrijheid, waardoor wij greep op ons leven krijgen en er zelf vorm aan kunnen geven, worden steeds doorbroken door gebeurtenissen, die wij niet gepland en meestal niet gewild hebben. Zij overkomen ons bij wijze van 'toeval'. Niet alles wat ons overkomt, is voor ons onbegrijpelijk. Als wij in ons leven bepaalde keuzes gemaakt hebben, dan weten wij, dat deze ons leven op een bepaalde wijze vastleggen. Maar er zijn ook gebeurtenissen, waarvan wij met de beste wil van de wereld de zin niet kunnen inzien. Het kan hier gaan om het verlies van een geliefde persoon, over ernstig lijden dat ons overkomt of over de eigen dood. Wij kunnen ze nergens inpassen in het zinvolle verloop van ons leven. Ze zijn zinloos.

In deze situaties bereikt onze draagkracht haar grens. Een aantal wereldbeschouwingen springt juist hier op in. Zij bieden hier troost en hulp door deze zinloze gebeurtenissen op te nemen in een natuurlijke orde of in een verlossingsgeschiedenis. Dat maakt het leven draaglijk.

Een filosofie van de eindigheid kan echter niet voor deze zinloosheid en het leed, dat zij meebrengt, weglopen. Zij weet, dat de hoop op een harmonieus en geïntegreerd leven, waarin alles zonder meer een zinvolle



plaats heeft, een wensdroom is, die nooit helemaal vervuld wordt. Het leven blijkt steeds een mengelmoes te zijn van harmonie en kakafonie, waar onze zekerheid en geborgenheid in het bestaan voortdurend het risico lopen om te slaan in onzekerheid en ongeborgenheid. Vandaar dat vreugde en leed onafscheidelijke kameraden zijn.



## Hoofdstuk 12

### Vraagtekens

In de vorige hoofdstukken is een beeld van de radicale eindigheid opgeroepen. Men kan zich afvragen, of het mogelijk is om met dit besef van radicale eindigheid te leven. Frusteert het ons leven niet? Het is het gemakkelijkste om te zeggen, dat eindigheid een mooi onderwerp is om over te filosoferen, maar dat het daar dan bij moet blijven.

Een aantal filosofen vindt het leven vanuit het bewustzijn van de eindigheid, een veel te zware of zelfs een onmogelijke opgave voor de mens. Achter deze bezwaren steken zeer verschillende visies op de eindigheid van de mens. Ik wil dit illustreren aan de hand van drie filosofen: Pascal met zijn accent op de oneindigheid (12.1.), Nietzsche met zijn zorg voor het volle aardse leven (12.2.) en Oudemans met zijn opvatting over het authentieke leven van de mens (12.3). In al deze standpunten zit voor mij een element van waarheid: het vertier als verdringingsmechanisme, het vergeten om te kunnen genieten van het leven en de tragische verdeeldheid van de mens.

#### *12.1. Pascal*

Blaise Pascal\* (1623-1662) <sup>47</sup>bekijkt het leven vanuit een christelijke visie, waarin het gericht-zijn op het Oneindige een belangrijke rol speelt. Hij analyseert de grootte en de ellende van het menselijk bestaan en de eindigheid, die de mens daarin ervaart. Zijn gedachten hierover kan men als volgt samenvatten: de mens ervaart het leven als zó eindig, dat hij deze eindigheid niet kan verwerken en daarom zichzelf 'eindeloos' probeert te verstrooien. De mens is in de ogen van Pascal een uitgekookt iemand. Wat hij niet kan verdragen, weet hij handig te omzeilen. Hij stort zich gewoon in de drukte van het zaken doen, in de onstuimige bezigheden van het vertier. Er zijn genoeg mogelijkheden in een mensenleven om de confrontatie met zichzelf en met zijn eigen eindigheid uit de weg te gaan. Hij kiest voor de afleiding, uit angst voor de zelfbespiegelende meditatie. De drang naar verstrooiing is een vlucht voor het denken over het leven. Alles moet in het werk gesteld worden om te verhinderen dat de mens nadenkt over zichzelf, over zijn lotsbestemming en over zijn





niet-zijn. Vandaar de neiging tot luidruchtigheid en beweging. Op deze wijze ontvlucht hij de eenzaamheid, want deze zou aan het licht kunnen brengen, hoe ongelukkig zijn bestaan als mens is. Dat is natuurlijk onverdraaglijk.

## *12.2. Nietzsche*

Nietzsche\* (1844-1900) <sup>48</sup> is diep doordrongen van de eindigheid van het menselijk bestaan en wijst alle pogingen om het eindige met het oneindige te verbinden af. Toch stelt hij zich een aantal fundamentele vragen. Hoe gaat de moderne mens met zijn eindigheid om? Staat dit besef de gewone vreugden van het leven niet in de weg? Grijpt het besef van het 'worden' en van de vergankelijkheid de mens niet zo diep aan, dat hij hiermee niet kan leven?

### *Historisch bewustzijn en vergeten*

Nietzsche is een uitgesproken voorstander van een historische opvatting van de werkelijkheid, maar hij vindt wel, dat de moderne mens hierin te ver doorgesloten is. Volgens hem is een teveel aan historisch bewustzijn schadelijk voor de gezondheid van de mens, voor een volk en een cultuur. Stel je maar eens voor, zegt Nietzsche, dat een mens volledig de kracht mist te vergeten en veroordeeld is om het leven als een voortdurend wordingsproces te zien. Zo'n mens gelooft niet meer in zijn eigen bestaan, gelooft niet meer in zichzelf, ziet alles in bewegende punten uiteenvloeien en verliest zich in de stroom van het worden. Hij zal als een goede leerling van Heraclitus tenslotte nauwelijks nog een vinger durven verroeren. Het bewustzijn, dat alles tijdelijk is en voorbijgaat, zou de mens in zijn activiteiten verlammen. De mens moet een beschermende horizon om zich heen trekken, anders kwijnt hij weg in het luchtledige van het historische. Hij heeft tegen de ziekte van een overmaat aan historisch bewustzijn twee medicijnen tot zijn beschikking: het bovenhistorische en het onhistorische.

### *Het bovenhistorische medicijn*

Het bovenhistorische medicijn bestaat in het afwenden van de blik van het worden in de richting van het eeuwige en gelijkblijvende. Doe maar alsof het leven oneindig is. Het metafysisch bewustzijn van de mens helpt hierbij een handje. Vooral de kunst en de religie zijn in staat de



reflexieve 'illusie' te scheppen, dat er in het leven, in de nooit eindigende stroom van het worden, iets blijvends te ontdekken valt. Op deze wijze kunnen kunst en religie een belangrijke bijdrage leveren aan het menselijk geluk.

### *Het onhistorische medicijn*

Het onhistorische medicijn bestaat er in dat men kan vergeten en zich in een begrensde horizon op kan sluiten. Het woord 'vergeten' betekent in deze kontekst: de herinnering aan de eindigheid te verliezen, ervaringen van eindigheid niet in het bewustzijn toe te laten. Vergeten is de eindigheid 'met de mantel van de liefde bedekken'. Zonder de kunst van het vergeten is geluk onmogelijk. Wie zich niet op de golf van het ogenblik kan laten meevoeren, die zal nooit weten, wat geluk is. En wat nog erger is: hij zal nooit iets doen wat anderen gelukkig maakt. Maar hoe kan de mens zijn eindigheid vergeten? Voor Nietzsche ligt hier de spanning tussen de ervaring van de nietigheid van het bestaan en de levenslust: het opgaan in de dionische roes. De dionische roes met zijn radicale vergetelheid kan ons de gewone alledaagse werkelijkheid doen vergeten. Maar dat is slechts tijdelijk. Zodra de mens zich weer van de alledaagse werkelijkheid bewust wordt, wordt het absurde van zijn bestaan zichtbaar. Het allerbeste voor de mens is: niet geboren te zijn, niet te zijn, niets te zijn; en het op één na beste is spoedig te sterven.

Deze tragische waarheid omtrent het bestaan moet omgevormd, gesublimeerd of eenvoudigweg steeds weer even vergeten worden. Voor ieder handelen is vergeten nodig. Zonder vergeten is het onmogelijk ook maar te leven. Zonder 'actieve vergetelheid' bestaat er geen geluk, geen vrolijkheid, geen hoop, geen heden. Zo speelt het menselijk leven zich af tussen de polen van het historische en het onhistorische. Het onhistorische als atmosfeer van leven moet steeds weer opgaan in het historische, zodat het historische het laatste woord heeft. De tragiek van het bestaan is niet te ontlopen.

### *12.3. Oudemans*

Oudemans' analyse (1951) van de eindigheid van alle menselijke levensuitingen (hoofdstuk 11<sup>49</sup>) mondt uit in de conclusie, dat het voor de mens niet mogelijk is met de eindigheid te leven, maar dat het evenmin mogelijk is om haar uit de weg te gaan. In zijn ogen is de mens 'een



verdeelde mens'. Het eigenlijke, authentieke leven bestaat in de erkenning, dat onze levensuitingen (kennen, vrijheid, draagkracht) niet te verantwoorden en ondoorzichtig zijn; doortrokken van onvermijdelijk en onverwacht wedervaren. Maar dit authentieke leven kan hij niet bereiken. De mens wordt heen en weer geslingerd tussen het toelaten van het besef van eindigheid van al zijn levensuitingen en het niet kunnen verdragen van dit besef. Hij kan nooit tot eenheid komen. Dit tragische dilemma dringt gelukkig niet echt tot hem door, anders had hij geen leven.



## DEEL 4:

# ZICH OPHOUDEN IN DE EINDIGHEID

*"Zarathustra staat anders in de wereld dan zijn voorgangers. Hij is niet meer gevangen in het bewustzijn van de tekorten van de dingen. Hij heeft geleerd te leven met de eindigheid van de dingen en van zichzelf. Hij is hiermee vrij van de angst voor het lijden dat bij een eindige wereld hoort. Immers leven is lijden. De vrede die Zarathustra die verzoening geeft betekent niet dat deze het leed dat de eindigheid met zich meebrengt niet ziet, dat hij het negeert of bagatelliseert. Integendeel, hij is zich daar juist heel diep van bewust. De ware vreugde is geen vlucht voor het lijden of een goedpraten hiervan. Zijn vreugde is een uiting van moed: moed om het lijden onder ogen te zien en niet er de gevangene van te worden."*

*(Bulhof over Nietzsche) <sup>50</sup>*

De schets, die Ilse Bulhof (1932) geeft van de Zarathustra van Nietzsche\*, benadrukt precies het dilemma, waar het in de eindigheid om gaat: het samengaan van een diep bewustzijn van de vergankelijkheid van het leven en de vreugde om te leven. Het dilemma schuilt in het feit, dat beide als 'tegengestelde krachten' niet naast elkaar bestaan, maar in elkaar liggen. Ik wil in dit deel proberen om dit dilemma heel concreet uit te werken naar onze wijze van leven. Mijn keuze gaat in de richting van een 'actieve' aanvaarding van de radicale eindigheid.

De titel van dit deel 'zich ophouden in de eindigheid' stamt van Heidegger <sup>51</sup>. Deze woorden verwijzen er naar, dat heel ons leven zich voltrekt in de sfeer van de eindigheid. Alle gebeurtenissen worden erdoor gekleurd. Wij wonen in de eindigheid en de eindigheid woont in ons, in een lichaam, dat sterfelijk is en ons iedere dag herinnert aan tijdelijkheid en vergankelijkheid. Bij de uitwerking van de betekenis van het 'zich ophouden in de eindigheid' maak ik gebruik van begrippen, die Romano Guardini (1885-1968) hanteert in zijn relatie tot de levensstijlperken van de mens <sup>52</sup>. De overgang van rijpe volwassenheid naar ouder worden noemt hij de fase van onthechting of reflectie. Het besef van eindigheid en vergankelijkheid leidt tot onthechting van het leven, maar tegelijkertijd kan de gehechtheid aan het leven groter worden. Dit is tevens de



fase van reflectie, waarin nagedacht wordt over het leven. Reflectie is een poging om onszelf en de wereld te kennen (ken-u-zelf) en de grenzen en beperkingen hiervan te leren inzien (ken-uw-beperkingen). Uit de innerlijke dialoog met onszelf groeit het inzicht in de betrekkelijkheid van het leven. Reflectie relateert ons leven zonder het los te laten. Zij doet ons op een afstand staan van het leven, zonder de nabijheid te verliezen (hoofdstuk 13).

De actieve aanvaarding van de radicale eindigheid brengt ons in een levensstemming die het beste met weemoed getypeerd kan worden (hoofdstuk 14).



## Hoofdstuk 13

### Onthecht en gehecht

In de beschrijving van de levensstijlperken van de mens noemt Romano Guardini de overgang van jonge naar rijpe volwassenheid 'het zich bewust worden van de eigen begrenzing' en de overgang van rijpe volwassenheid naar ouderdom 'de fase van de onthechting en reflectie'. Hij beschrijft de onthechting als een groeiend besef van vergankelijkheid. Er vindt in het leven een verandering plaats in de manier waarop gebeurtenissen worden beleefd. Niet dat er minder gebeurt of dat gebeurtenissen hun waarde verliezen, maar het beleven wordt anders. Er komt meer ruimte voor bezinning en besef van relativering. Die fase van 'onthechting' kan men daarom ook 'de fase van de reflectie' noemen, een fase waarin men meer contemplatief is ingesteld dan voorheen. Men staat midden in het leven en neemt toch afstand. Men is geëngageerd en bezint zich. Men kan optreden, actief zijn en toch de innerlijke rust bewaren. Aldus de omschrijvingen van Guardini. Ik vind deze typering van het ouder worden heel treffend, maar ook al komen ze in het ouder worden het sterkst naar voren (zie hoofdstuk 2), ze zijn eigenlijk van toepassing op de hele levensloop van de mens.

De ambivalentie die het besef van eindigheid met zich meebrengt wordt het beste verwoord met de begrippentegenstelling: gehecht - onthecht. Voor Guardini is de fase van onthechting ook de fase van reflectie. Ik haal ze hier terwille van een heldere beschrijving even uit elkaar, zonder ze van elkaar te willen scheiden. De onthechting ligt voor mij vooral op het affectieve, de reflectie meer op het cognitieve vlak. Onthechting heeft te maken met een proces van zich affectief losmaken van mensen en dingen, in het bewustzijn dat alles slechts van tijdelijke aard is. De ambivalentie zit hem in het feit, dat deze onthechting zowel de band met mens en wereld losmaakt als steviger maakt. De sympathie voor mens en wereld gaat hier niet verloren, maar verdiept zich (13.1.). De reflectie is het proces van op-afstand-gaan staan van ons eigen leven, opdat wij hierover beter na kunnen denken. Dit nadenken heeft als kern de dialoog met onszelf. Uit deze dialoog wordt het besef van eindigheid geboren. Het is de mentaliteit van de toeschouwer, die in het licht van de vergankelijkheid alles relativeert en op zoek gaat naar het wezenlijke in het leven. Het is een vorm van terugtrekken in onszelf door middel van



contemplatie en van het verwerven van innerlijke rust. Het ambivalente zit hem erin, dat deze afstand onze band met het leven versterkt. Zij vraagt, dat wij ons buiten de actie houden en toch actief betrokken blijven op de wereld (13.2.).

### *13.1. Onthechting*

Het woord 'onthechting' heeft al een lange geschiedenis achter de rug. Men vindt het terug in de tradities van de metafysica en van het christendom, waarin het loskomen van het aardse leven een belangrijke peiler is op de weg naar de eenwording met het oneindige, met God. Hoe diep deze onthechting ingrijpt in het menselijk leven, illustreer ik aan de hand van één van de grootste mystici uit de Middeleeuwen, Johannes van het Kruis (1542-1591) <sup>53</sup>. Wat mij in zijn beschrijving van de weg van de onthechting interesseert, is de wijze, waarop hij de gehechtheid van de mens aan het leven weergeeft in zijn eigen psychologie. Uit de negatie (onthechting) rijst dan een beeld van het positieve (gehechtheid) op.

#### *13.1.1. Onthechting bij Johannes van het Kruis*

Aan de mystieke ervaringen en de verantwoording hiervan in zijn geschriften laat Johannes van het Kruis zien, hoe de oneindigheid een verzengend vuur is, dat al het menselijke (het aardse) oplost in het goddelijke (het hemelse). Hij predikt de weg van de totale onthechting aan al het geschapene, zodat de ziel vrij wordt voor de eenwording met God. In deze mystieke metafysica ligt de waarde van het geschapene slechts in het weten, hoe de mens zich daarin moet verloochenen. Door de onthechting aan alles wordt de mens gevuld met het oneindige. In een taal waarin het onderscheid tussen lichaam en ziel/geest een belangrijke rol speelt en waarin het lichaam het lagere in de mens is en de geest het hogere, probeert Johannes van het Kruis te laten zien, van welke gehechtheden de mens zich moet losmaken. Dat is een langzaam en pijnlijk proces. In 'de nacht van de zinnen' wordt de mens verlost van de wereld en haar eigen zinnelijkheid. In 'de nacht van de geest' wordt hij bevrijd van alle geestelijke genoegens.



### *De nacht van de zinnen*

Johannes van het Kruis is zich diep bewust van het feit, dat de mens een gewoon aards wezen is, geleid door zinnelijkheid, hartstochten, begeerten, fantasieën. De gehechtheid aan de wereld gaat via het lichaam met al zijn zintuigen: het zien, het horen, het voelen, het aanraken, het smaken. De sensualiteit maakt, dat de mens vreugde en troost vindt in het leven en kan genieten. Zij is tevens de bron van het lijden. De onthechting aan dit 'lagere in de mens' is een proces van uitdroging van de zinnelijke vreugden. De sensualiteit leidt immers af van het geestelijke, met name van de geestelijke liefde. Vandaar dat de eerste stap in de onthechting, de stap van de beginnelingen, bestaat in het uitschakelen van de zintuigen, zodat er in de mens rust en stilte ontstaat en hij niet meer afgeleid wordt door het wereldse.

### *De nacht van de geest*

Ook de geest moet gelouterd en klaar gemaakt worden voor de eenwording met het oneindige. Dit is de staat van de gevorderden. Het goddelijke moet de mens zo aanraken, dat zijn geestelijke zelfstandigheid 'gekneusd' wordt. Het leven van de geest bestaat in het zich verlustigen in de zoetheid en vreugde van spirituele bezigheden, in het zoeken naar geestelijke vertroosting, in het volgen van de weg van de kennis, vooral van de zelfkennis. Dat is de diepste eigenheid van de mens. Vandaar dat de nacht van de geest, waarin deze eigenheid opgegeven moet worden en waaraan de mens van zichzelf onthecht moet worden de grootste opgave is. De vier hartstochten van de ziel: vreugde, verdriet, hoop en vrees moeten door langdurige onthouding uitsterven. Op deze wijze ervaart de mens een bodemloze leegte, een diepe duisternis. De mens is leeg, arm en verlaten. Pas dan kan het innerlijk gesprek van de ziel met God beginnen, niet in de vorm van meditatie (daar zit nog te veel menselijke logica in), maar in de vorm van contemplatie, waarin de mens alles loslaat wat tot zijn menselijke mogelijkheden behoort.

### *Een vreemde wereld*

Het blijven fascinerende beelden uit een voor mij vreemde wereld en tijd. Wat bij mij blijft hangen is niet alleen de extreme kant, die in beginsel in iedere metafysica aanwezig is en waarin al het aardse wordt opgeslokt. Het is ook het beeld van de mens, die aan het aardse leven met hart en ziel gehecht is en toch alles, wat met zijn lichaam en ziel te maken heeft moet opgeven terwille van het oneindige. De vraag is nu: is het licht van





de radicale eindigheid en vergankelijkheid even doordringend en scherp als het licht van het oneindige of krijgt het woord 'onthechting' hierin een andere kleur?

### *13.1.2. Onthechting vanuit de radicale eindigheid*

De mens is zich er van bewust, dat alles voorbijgaat en onderworpen is aan de tijd. Dat roept hem op zich niet te hechten aan dit leven, want het is maar tijdelijk. Wat betekent dit, als het oneindige niet lokt? Nergens heb ik de ambivalentie van gehechtheid aan het leven en het bewustzijn van vergankelijkheid zo scherp beschreven gevonden als bij de filosoof Vladimir Jankélévitch\* (1903-1985)<sup>54</sup>. Hij gaat er van uit, dat ieder genoeg in het leven doortrokken is van het bewustzijn dat dit weer voorbijgaat en slechts tijdelijk is. Dit te weten verheft het geluk, maar haalt het tevens onderuit. Het is het dubbele leven van het bewustzijn: een voldaan en een ontevreden bewustzijn. Hij noemt dit: 'het ongeluk gelukkig te zijn'. Het maakt zowel de vreugde aan het leven mogelijk als ondermijnt het tegelijkertijd. Dit is een onoplosbaar dilemma.

### *Liefde en onvoorwaardelijkheid*

Eindig leven is 'tussen-de-mensen-zijn' als 'één van de velen'. Dat beschouw ik als de diepste verbondenheid tussen de mensen onderling. Mensen hebben elkaar nodig. Zij kunnen niet leven zonder liefde en vriendschap. Hun menselijk geluk bestaat juist hierin, dat zij aan anderen zijn gehecht en dat anderen aan hen zijn gehecht. Dat alleen maakt het leven waardevol. Toch ervaren zij iedere dag, dat dit gelukkig-zijn aan het zijden draadje van de tijdelijkheid hangt. Zij hebben niet de zekerheid, dat de liefde blijft; dat zij de ander niet kwijt zullen raken door toeval of eigen schuld of dat de dood hen niet voorgoed zal scheiden.

Merleau-Ponty maakt een onderscheid tussen een valse liefde en een ware liefde<sup>55</sup>. Hij gaat er van uit, dat mensen in een ware liefde de eindigheid daarvan kunnen accepteren en in een valse liefde verkeren, wanneer zij dit niet kunnen. Ik heb moeite met dit scherpe onderscheid. Want hoe is dat te verenigen met het hartstochtelijk karakter van de liefde dat van geen eindigheid wil weten? Misschien moet men niet te snel zulke waarde-oordelen als vals en waar hanteren. Daar is het probleem te ingewikkeld voor. Het is onmogelijk van iemand te houden, zonder er met hart en ziel aan gehecht te zijn. Dat is het wezen van de liefde: haar onvoorwaardelijkheid. Tegelijkertijd is de liefde eindig, in de tijd opgenomen. Het 'voor eeuwig van iemand houden', waar de



alledaagse romantiek haar glans aan ontleent, houdt geen rekening met het feit, dat de mensen in de tijd veranderen en dat de liefde voortdurend mee moet veranderen, wil zij niet uitdoven. Het bewustzijn van tijd is wezenlijk voor de liefde. Tegelijkertijd betekent het de ondergang van het gevoel, een ander te bezitten. Het maakt, dat mensen die van elkaar houden, elkaar niet kunnen vasthouden in de tijd, omdat zij elkaar voortdurend kunnen ontglippen en elkaar voortdurend opnieuw moeten vinden. Liefde is een levenslang proces van elkaar blijven vinden en uiteindelijk elkaar door de dood definitief verliezen. Dat maakt het liefdesleven kostbaar en tegelijkertijd uiterst kwetsbaar. Het voortdurend (tijdelijk) verliezen van elkaar eindigt onvermijdelijk met het definitieve afscheid. Vandaar dat in iedere liefde het tragische verscholen ligt. Het zijn vooral de dichters, meer dan de filosofen, die dit onder woorden hebben gebracht.

### *Tijd en leven*

Frans Frijns\* (1934)<sup>56</sup> is geboeid door het steeds terugkeren bij een aantal dichters van het proces van de tijd. Hij analyseert de figuur van Eros bij Ida Gerhard in verband met het ouder worden. De figuur van de Eros ontleent Gerhard aan de rede van Socrates in Plato's symposium. Eros is een paradoxaal wezen. Hij is tegelijk goed en slecht, mooi en lelijk, wetend en niet-wetend. Hij is sterfelijk en onsterfelijk. Hij is rijk en arm, met als gevolg dat het verworvene hem steeds ontglipt. Eros is een anarchist en avonturier. Hij mag de gevestigde orde graag onderuit halen. Hij beleeft er intens plezier aan de spot te drijven met alles waar mensen zich aan hechten. Hij zaait twijfel en sticht verwarring. Maar hij vertegenwoordigt ook de verbeterende drift om door te gaan, zonder nodig te zijn. Hij is moed, sterkte en hartstocht. Hij is de niet te doven liefde voor het leven, de tegelijk seksuele en spirituele, wellustige en ascetische kracht, die vanuit het perspectief van de dood het leven intensiveert.

Bij Ida Gerhard is Eros het symbool van de innerlijke drang het geleefde leven op te geven en vanuit de onvervulbare leegte en het onstilbaar verlangen dat hieruit ontstaat, het leven ten volle en met graagte te leven zonder er ooit genoeg van te krijgen. Eros wordt hier ten tonele gevoerd als degene, 'die de veroveraar onttroont en de verslagene met de lauer kroont'. Frijns haalt in deze kontekst een gedicht van H.W.Keuls aan: 'Al wat ik verover gaat mij verloren. En mijn bezit is wat ik niet bereik'.



De 'erotiek' van het ouder worden heeft twee kanten: te verliezen en vrij te worden. De levensopdracht alles uit het leven te halen is nooit helemaal te vervullen, waardoor het leven uiteindelijk een verloren zaak is. De (oudere) mens zal, zo schrijft Frijns, alles kwijt raken: bezit, prestige, vrienden, dierbaren, gezondheid, leven. De enige mogelijkheid om te overleven is, dit definitieve onvermogen om de levensopdracht te vervullen te accepteren. Wie zich los maakt van al deze zaken, wordt een vrije mens. Hij hoeft niets meer te behouden, niets te verwerven, niets zeker te stellen. Hij hoeft zich niet waar te maken, niemand naar de ogen te zien. Hij hoeft niet bij de tijd te zijn, zich niet te houden aan mode of trend, de publieke opinie niet te volgen. Op deze wijze ontstaat er een ruimte, waarin zich ongekende mogelijkheden voordoen.

### *13.2. Reflectie*

De fase van de onthechting wordt door Romano Guardini ook de fase van de reflectie genoemd. In de onthechting, schrijft hij, komt er meer ruimte voor bezinning en besef van relativering. Het is een fase, waarin de mens meer contemplatief is ingesteld dan voorheen, maar tegelijkertijd midden in het leven staat, afstand neemt en toch geëngageerd is, zich bezint en ook kan optreden, innerlijke rust verwerft en toch actief is. Voor mij wordt reflectie pas vruchtbaar, als zij de innerlijke dialoog met zichzelf bevordert. In deze dialoog trekt de mens zich terug uit de wereld, waardoor hij de mogelijkheid krijgt om zijn eigen leven en dat van de wereld in hun beperkingen en mogelijkheden te overzien. Hier ligt de geboorteplaats van het besef van eindigheid.

#### *13.2.1. De innerlijke dialoog*

De woorden 'reflectie, bezinning, contemplatie' hebben allemaal te maken met het oude gezegde: 'Ken-u-zelf' in de betekenis, die de Griekse Oudheid hieraan gaf: ken uw eigen plaats in de wereld als mens en niet als God; doorzie uw eigen mogelijkheden, beperkingen en grenzen; overdenk uw eigen dood. Met andere woorden: leer uw eigen eindigheid en sterfelijkheid kennen.

Hannah Arendt\* (1906-1975) <sup>57</sup> heeft mij genezen van de neiging om mijn innerlijke bespiegelingen bij voorbaat 'monologen' te noemen. Bij haar poging om te omschrijven wat 'denken' is, neemt zij als motto de uitspraak van Cato (234-149 v.Chr.): "Nooit ben ik minder alleen dan



wanneer ik met mezelf alleen ben, nooit ben ik bedrijviger dan wanneer ik niets doe". Voor haar is de bron of de kern van het denken de dialoog met zichzelf. Zij steunt hierbij op Plato, die denken omschrijft als een geluidloos tweegesprek, dat de mens met zichzelf voert. Zij geeft van dit tweegesprek allerlei omschrijven als: 'geluidloze dialoog tussen mij en mijzelf', 'geestelijke tweespraak', 'innerlijk gesprek, waarin ik zelf de gesprekspartner ben', 'praten met en luisteren naar mezelf', 'meditatief denken'. Wie wil denken moet er op toezien, dat het tweetal, dat de dialoog voert, vrienden zijn. Voor dit tweetal kan men nooit weglopen, tenzij men het denken opgeeft. Dat laatste is een voortdurende mogelijkheid voor de mens. Iedereen kan op een bepaald moment dat verkeer met zichzelf gaan schuwen. Men wordt dan, wat Arendt noemt, een 'slaapwandelaar'. Wie de innerlijke dialoog met zichzelf gaande kan houden en zichzelf niet verliest in het geruis van iedere dag, is een wakende mens. Denken is waken. Het is een poging zichzelf gezelschap te houden, zijn eigen leven te overdenken en in vrede met zichzelf te leven.

In haar uitwerking van deze innerlijke dialoog brengt zij naar voren, dat denken geen eenzaam gebeuren is. In de innerlijke dialoog treedt de wereld, waarin de mens dagelijks leeft, binnen. Zoals iemand hierin zichzelf te vriend moet houden, zo breidt de innerlijke dialoog zich ook uit tot een dialoog met 'verwante geesten'. Via de vriendschap met mensen die affectief nabij zijn, wordt het toebehoren aan de wereld zichtbaar. Willen wij niet in onze eigen gedachten verstrikt raken, dan hebben wij een geliefde persoon nodig, die ons duidelijk maakt wat er in ons omgaat. Een vriend of vriendin, die ons nabij is, bewerkt niet alleen een verheldering van ons eigen denken, maar geeft ook de zekerheid, dat wij in het bestaan thuis horen en geaccepteerd worden. Wij hebben het denken van anderen nodig om de vreugden en de 'verwarringen' van het leven met elkaar te kunnen delen. Dat is de reden waarom iedere mens zich moet inspannen om in alle helderheid met elkaar te communiceren.

### *13.2.2. Oefening in het sterven*

In de dialoog met onszelf en met de wereld speelt ook de dood een belangrijke rol. Wij kunnen onze ogen niet sluiten voor het feit, dat mensen en dingen voorbijgaan, dat gemaakte keuzes ons leven steeds meer vastleggen, dat wij voortdurend datgene verliezen waaraan wij gehecht zijn. Het zijn allemaal voorbereidingen op de dood. In die zin heeft Plato



gelijk, als hij zegt: filosoferen is een 'oefening in het sterven' <sup>58</sup>.

Toch is het voor ons niet goed mogelijk om in het denken op de dood vooruit te lopen. De dood overkomt de meeste mensen onverwachts, als 'een dief in de nacht'. Tijdens ons leven kunnen wij ons wel vertrouwd maken met het feit, dat ons leven sterfelijk is. Wij zullen noodgedwongen af en toe het leven moeten bekijken in het licht van de dood. Als wij de dood onder ogen zien (zeker op het moment, dat de dood ons 'aangekondigd' is als nabij), komt het leven in een ander, relativerend licht te staan. Wij zoeken zorgvuldiger uit, wat echt de moeite van het leven waard is (geweest). Waar wij vroeger achteloos aan voorbij liepen, kan nu soms een centrale betekenis krijgen, terwijl andere zaken naar de achtergrond verdwijnen. In het licht van de dood wordt zichtbaar, waar wij in ons leven echt aan gehecht zijn, ook al zullen wij dit nu prijs moeten geven. 'Alle zijn is doortrokken van verlies. Zijn is verloren-zijn' <sup>59</sup>.



## Hoofdstuk 14:

### Eindigheid en weemoed

Het besef van eindigheid kan het draagvlak van ons leven worden. Dan is het meer dan alleen maar een tijdelijk verschijnsel, dat af en toe bij ons opkomt. Het is een blijvende stemming, waarin wij de wereld beleven. 'Leven in de eindigheid' is dan een houding, die heel ons leven bepaalt. Men kan voor deze levenshouding allerlei namen bedenken, die meestal de neiging hebben wat 'zwart van kleur' te worden: zwaarmoedig, melancholisch, gelaten. Iets vreugdevoller al klinkt het woord 'romantisch', zeker als men nog jong is.

Dit hoofdstuk begint met een omschrijving van wat levensstemming is (14.1.), gevolgd door een beschrijving van een aantal levensstemmingen, die op het eerste gezicht met het besef van eindigheid te maken hebben (14.2.). Uiteindelijk valt mijn keuze op weemoed als de beste vertaling van het besef van eindigheid (14.3.).

#### *14.1. Levensstemming*

De wortels van het begrip 'stemming' gaan in de richting van het stemmen van een muziekinstrument, maar ook van het afstemmen van de mens op de kosmos of de voorzienigheid van God. Plato spreekt over het afstemmen van het innerlijk accoord van het lichaam op de innerlijke harmonie van de ziel. Augustinus ziet het als het vermogen van de mens om zijn gemoed af te stemmen op de harmonie van de goddelijke voorzienigheid. In de latere traditie blijft het begrip 'harmonie' als wereldharmonie een belangrijke rol spelen.

De filosofie van de twintigste eeuw gaat hierin zijn eigen weg. Stemming onttrekt zich aan het onderscheid tussen het subjectieve en het objectieve. De stemming gaat vooraf aan de scheiding van een binnen en een buiten. Zo zegt Heidegger\*: "De stemming heeft niet alleen betrekking op het innerlijk gemoed van de mens, maar heerst als een wijze van zijn, die mens én omgeving doortrekt"<sup>60</sup>. Zij bepaalt onze wijze van leven, van kijken en interpreteren van de wereld en van onszelf. Het is een bepaalde manier van ontsloten zijn voor de wereld. De stemming valt niet samen met allerlei stemmingen als geluk, depressie, vreugde, ver-



veling, angst, enz., ofschoon zij hieruit wel is opgebouwd. De stemming is gericht op het leven als geheel. Vandaar de benaming: basisstemming of levensstemming. Zij geeft in laatste instantie aan, of wij het leven zinvol of zinloos vinden. Vandaar dat de levensstemming een fundamenteel antwoord geeft op de vraag, hoe het werkelijk met ons gaat.

De invulling die de levensstemming krijgt is per filosoof verschillend. Merleau-Ponty spreekt over de primaire vertrouwdheid met de wereld via onze lichamelijkeheid. Vanuit deze vertrouwdheid is de mens in staat de vreemdheid van de wereld (gedeeltelijk) te overwinnen. Bij Heidegger speelt de angst als basisstemming van de mens een belangrijke rol. De fundamentele zijnswijze van de mens als het in-de-wereld-zijn is 'Unheimlichkeit' of een gevoel van angst voor het niets. Het vertrouwde opgaan in de wereld is pas mogelijk bij de gratie van deze 'Unheimlichkeit'. De tijd bindt ons aan het voorbijgaan, de vergankelijkheid en de eindigheid. Zij laat ons voelen, dat wij boven het niets hangen, dat ons leven een leven 'ten-dode' is. De nabijheid van de dood, in de ervaring van de sterfelijkheid, is een confrontatie met de eigen nietigheid, maar tevens met de eigen leefmogelijkheid. De mens is 'sterveling', dat is de grondstemming, waaruit hij leeft.

Het is duidelijk, dat er verschillende manieren zijn om de levensstemming in te kleuren. Om mijn persoonlijke invulling hiervan duidelijk te maken, wil ik een aantal levensstemmingen beschrijven, die men in de filosofie tegenkomt. Zij liggen allemaal op het affectieve vlak en dat betekent, dat de filosofie moeite zal hebben om de verschillen tussen hen precies weer te geven. Ik wil hier toch een poging wagen om aan te geven, wat zwaarmoedigheid, melancholie, romantiek en gelatenheid zijn, waardoor mijn keuze voor weemoed duidelijker wordt.

#### *14.2. Zwaarmoedigheid, melancholie, romantiek, gelatenheid*

##### *Zwaarmoedigheid*

Een zwaarmoedige mens tilt zwaar aan het leven. Het is interessant om op dit punt het leven van Søren Kierkegaard\* (1813-1855)<sup>61</sup> in gedachten te nemen. Uit zijn analyse van de zwaarmoedigheid blijkt, dat hierin sprake is van de diepten van het menselijk bestaan. De zwaarmoedige mens concentreert zich op de vertwijfeling, op de zinloosheid, op de



leegte en de afbraak van het bestaan. Hij verliest hiermee het evenwicht tussen de lichtheid en de donkerte van het leven. Kierkegaard is het prototype van de metafysisch-religieuze mens, die de eindigheid steeds maar confronteert met de oneindigheid, met de volmaaktheid en uiteindelijke eenheid. Een metafysische kijk op het leven leidt bij hem uiteindelijk naar de vertwijfeling over het aardse leven.

### *Melancholie*

Melancholie wordt vaak verward met zwaarmoedigheid en met depressie; een begrip uit de psychiatrie. Melancholie als 'gezonde' menselijke uiting heeft echter dezelfde aspecten als het besef van eindigheid, namelijk het gevoel van verlies van mensen en dingen die ons dierbaar zijn en daarmee het wegvallen van al onze zekerheden in het leven. Toch is het niet alleen het besef van vergankelijkheid dat de boventoon voert.

Tegelijkertijd zit er een element van uitdaging in, een oproep om creatief met het leven om te gaan. De woorden 'verlies' en 'winst' houden elkaar, als het goed is, in evenwicht.

### *Romantiek*

In een romantische levenshouding speelt zowel het eindige als het oneindige een positieve rol. Romantici worden gekenmerkt door een onstuimig verlangen naar het oneindige en het absolute. Het is een poging om in het hier-en-nu een verzoening tot stand te brengen tussen beide. Hiermee wordt aan het gewone een hoge betekenis gegeven, aan het alledaagse een geheimzinnig aanzien, aan het bekende de waardigheid van het onbekende, aan het eindige de schijn van het oneindige. Er is een streven naar eenheid van subject en object, van mens en natuur, een verlangen naar mystieke identificatie, een verlangen naar uiteindelijke harmonie. Tegelijkertijd gaat het romantisch verlangen gepaard met het besef van principiële onvervulbaarheid van dit verlangen. Er zal altijd disharmonie blijven. Verlangen naar het oneindige blijft het leven voortstuwende, zonder dat dit verlangen ooit bevredigd zal kunnen worden.

### *Gelatenheid*

Gelatenheid of ingehoudenheid wijst volgens Heidegger <sup>62</sup> in de richting van berusting, lijdzaamheid, geduld, verlatenheid, mits men dit alles niet te passief opvat. De beste weergave van gelatenheid is ontvankelijkheid, in de zin van 'laten gebeuren' (receptief) en 'zich inlaten met het gebeurde' (reactief). Zij heeft te maken met wachten, waken en hoeden.





Dit zijn typisch Heideggeriaanse woorden, die passen bij zijn filosofie van het Zijn als gebeuren. Gelatenheid is een integratie van verwijlen en dynamiek, van rust en kritisch bezinnen in een werkelijkheid, die de mens voor een groot deel niet in handen heeft. Gelatenheid is de openheid voor het onvoorspelbare en ongewisse in het menselijk leven. Het leven is niet te dirigeren, de mens kan er in meespelen.

### 14.3. *Weemoed en humor*

#### *Weemoed*

In van Dale's woordenboeken van de Nederlandse taal wordt weemoed omschreven als een 'zacht-treurige stemming', die bij allerlei gelegenheden kan ontstaan, bijvoorbeeld in de herfst bij het vallen van de bladeren, bij het luisteren naar bepaalde muziek, bij het lezen van poëzie. Iedereen kent deze stemming, ook al zal de aanleiding voor het ontstaan hiervan per persoon verschillend zijn. In het Duits krijgt 'Wehmut' een nadere invulling. Hierin wordt aangegeven, dat weemoed te maken heeft met het gevoel, dat iets definitief voorbij is en nooit meer terugkomt. Voor mij is deze toevoeging wezenlijk, maar nog niet volledig.

Weemoed is een zacht-treurige stemming, niet alleen over wat voorbij is, maar over het voorbijgaan zélf, over de vergankelijkheid van het leven. Zij valt niet samen met woorden als pessimisme of mistroostigheid, want dat raakt de kern van de weemoed niet. In deze woorden valt te zeer de nadruk op de negatieve kant van het leven, in de trant van: 'Alles is tevergeefs' (Prediker uit het Oude Testament) of 'De wereld een hel' (Arthur Schopenhauer) <sup>63</sup>.

Een weemoedige kijk op het leven als geheel ontstaat niet vanzelf. De ervaring van weemoedige momenten in ons leven kan uitgroeien tot een stemming die heel ons denken en doen gaat kleuren. In een beschouwing over vergankelijkheid en het ouder worden destilleert Frans Frijns\* uit mythen en gedichten de oproep: 'Vergeet de weemoed niet'. "De weemoed opereert vanuit het besef, dat alles verloren is en er dus niets meer te verliezen valt. Daarmee schept zij openheid voor het onverwachte. Zo verbindt zij het verleden met de toekomst, het bekende met het onbekende. Zij is verwondering, omdat zij in wat oud, versleten en vervallen is zoveel nieuwe en onvermoede kanten ontdekt [...] Weemoed speelt het klaar om verlies en winst bij elkaar te houden" <sup>64</sup>.



Uit deze beschrijving van weemoed blijkt de overeenkomst met andere genoemde levensstemmingen. Er is een zekere verwantschap met een romantische kijk op het leven. Een weemoedige kijk op het leven betreurt, minder dan de romantische, het onvervulbare van het menselijk bestaan. Zij verbruikt minder adem in het hartstochtelijk zoeken naar vervulling, zoals romantici doen. Zij is meer berustend over de mogelijkheden en onmogelijkheden van het leven. Het dichtst bij weemoed komt gelatenheid, zoals deze door Heidegger is uitgewerkt. Het woord 'ontvankelijkheid', zowel in zijn aanvaardende, receptieve, als in zijn actieve zin past bij weemoed.

### *Humor*

In mijn ogen speelt de humor een belangrijke rol in de weemoed. Zij behoedt de weemoed voor het gevaar van cynisme en wanhoop. Zij kleurt de manier waarop de weemoed naar buiten treedt en haar houding bepaalt tegenover de wereld in zijn betrekkelijkheid en in zijn aantrekkelijkheid. Het vergemakkelijkt de aanvaarding van al het verwarde, vreemde en zinloze in het leven, zonder dat men zich in bitterheid afwendt. De humor laat de mens 'glimlachen om het leven'.

Guardini wijst in deze richting, als hij naar de betekenis van de humor zoekt. De mens lijdt, vaak heel diep. Maar hij speelt het klaar om niet bitter te worden, maar te doen wat één van de diepste uitingsvormen van het menselijke is: te glimlachen. Daarin ligt de liefde voor het bestaan, zoals het is, verscholen. De glimlach lijkt niet op de grap die met het leven spot of een geducht wapen is in een discussie. Zij heeft ook niets te maken met het meewarig lachen over de domheid en afschuwelijkheid van het bestaan, dat ons gestolen kan worden. Echte humor is een uiting van vrijheid en liefde, van pijn en verborgen blijdschap <sup>65</sup>.

Deze aardse glimlach over het leven is anders van kleur dan de glimlach van de metafysicus over de onvolmaaktheid van de wereld. Voor Dante, gevormd in de Middeleeuwse metafysica, eindigt de weg van het aardse leven in de gelukzalige aanschouwing van God. In de 'Goddelijke Comedie' beschrijft hij zijn tocht, onder leiding van Beatrice, naar het paradijs. Hij ziet achterom, verbaast zich over de kleinheid en geringheid van de wereld en glimlacht hierom. "Ik blikte omlaag door alle zeven sferen en toen ik de aardbol zag heel in de diepte, zo klein en zo gering, glimlachte ik even" <sup>66</sup>. De metafysicus laat uiteindelijk het leven los om het voor iets beters en volmaakters in te ruilen. Hij wil dit aardse leven niet vasthouden.



De glimlach van de mens, die weet dat hij radicaal eindig is, houdt het aardse leven vast, ook al doorziet hij het in zijn betrekkelijkheid. J. Linschoten (1925-1964) gaf ooit een omschrijving van humor, die volgens mij alle aspecten van weemoed in zich draagt.

"De humor is de verzoening met de discrepantie, die er in de wereld van de mens bestaat tussen idee en werkelijkheid. Daardoor geeft hij zicht op de gebrokenheid van het menselijk bestaan, zonder zich hierbij in cynisme of moedeloosheid neer te leggen. De humor verdrijft de dodelijke ernst van de situatie, zonder de sympathie voor de mens en de wereld te verliezen. Hij heeft daarom geen neiging de mens belachelijk te maken of te kleineren, maar alleen om ondoorzichtige situaties doorzichtig te maken, zodat er weer te leven valt. In een woord of in een gebaar laat de humor op alles het licht van de betrekkelijkheid schijnen. Hij is een grensverschijnsel, die door de grenzen heenbreekt en de verstarring opheft. Hij geeft geen oplossingen, maar moed om verder te leven, omdat de situatie doorzien is" <sup>67</sup>.



## DEEL 5

# INSPIRATIEBRONNEN

*"Vanaf het ogenblik waarop ik erkend heb dat mijn ervaring, juist voorzover zij de mijne is, mij openstelt voor wat niet mijzelf is, dat ik gevoelig ben voor de wereld en voor de ander, komen alle zijnden, die door het objectieve denken op een afstand worden geplaatst, mij op een eigenaardige wijze veel nader. Of omgekeerd erken ik mijn affiniteit met hen, ben ik slechts een vermogen om hen tot weerklank te dienen, hen te begrijpen, hun te antwoorden. Mijn leven verschijnt mij als absoluut individueel en absoluut universeel."*

*(Merleau-Ponty) <sup>68</sup>*

Voor het vermelden van de grootste inspiratiebron bij het schrijven van dit boek is het onvoldoende om op de eerste bladzijde mijn vrouw te vermelden: 'voor Jifke, mijn luisteraar, eerste lezer en commentator'. Het eigenlijke is dan nog niet gezegd. Zij is mijn 'andere ik', die de hele wordingsgeschiedenis van dit boek heeft meegemaakt. Dit samen beleven is de diepste bron van inspiratie, waardoor het besef van eindigheid (hoe theoretisch soms ook uitgewerkt in dit boek) voortdurend praktisch gevoed wordt.

De andere inspiratiebronnen liggen wat verder van huis. Er is een aantal romanschrijvers, denkers en filosofen, dat een rol heeft gespeeld bij het schrijven van onderdelen van dit boek of van het boek in het geheel. De belangrijkste hiervan (in de tekst met een \* aangegeven) worden hier in alfabetische volgorde naar voren gehaald. Het is niet mijn bedoeling om een schets te geven van hun leven en denken. Als u zich hierin wenst te verdiepen, dan kunt u wat betreft de filosofen onder hen uitstekend terecht bij een boek als 'De verbeelding van het denken' (red. J. Bor en E. Petersma) of bij het 'Kritisch denkerslexicon', waarin u veel informatie over filosofen uit de twintigste eeuw vindt.

In dit deel is een subjectieve weergave te vinden van de thema's uit het werk van anderen, die mij geïnspireerd hebben. Het zijn toelichtingen, uitweidingen en aanvullingen op de voorafgaande delen. Op het eind van iedere beschrijving wordt aangegeven, in welke boeken ik de



thema's gevonden heb. De keuze van deze denkers omvat niet alleen mensen, die in mijn straatje passen. Er zijn er ook bij met wie ik het niet eens ben, maar die prikkelend werken op mijn fantasie of denkvermogen. Met de opname van deze inspiratiebronnen wordt benadrukt, dat ik in mijn eigen denken afhankelijk ben van vele andere denkers, slechts 'één-onder-de velen' ben, opgenomen in de geschiedenis van onze gezamenlijke cultuur.

Iedere genoemde auteur kan als startpunt van een eigen filosofische meditatie genomen worden, zonder verdere relatie met dit boek. Zij hebben immers allemaal op één of andere manier te maken met een bezinning op de eindigheid van ons bestaan.



## Arendt, Hanna (1906-1975)

Hannah Arendt's intellectuele gevecht met de hele filosofische traditie over het onderscheid tussen schijn en werkelijkheid, over de eigen functie van het denken is fascinerend om te volgen. Wat mij bijzonder aanspreekt, is haar opvatting over de geboorte als een nieuw begin (blz. 19) en de dialoog met jezelf als kern van het denken (blz. 100). Beide opvattingen hebben betrekking op haar manier van kijken naar het 'leven'.

### *Leven*

Tussen twee 'temporele oneindigheden' verschijnt de individuele mens als een momentopname in de onmetelijkheid van de tijd. Hiermee zou de mens bijna tot niets gereduceerd zijn, ware het niet, dat er bij de geboorte van iedere mens 'iets nieuws' in de geschiedenis gebeurt. Een mens wordt niet geboren om te sterven, maar om iets nieuws in de wereld te brengen, dat er te voren niet was. Elke mens is een nieuw begin en heeft daarmee iets van het onvoorspelbare, het verrassende en het wonderlijke. Het leven, hoe sterfelijk overigens ook, is daarom geen snelle mars naar het einde (de dood), maar een proces van lichamelijk verschijnen in de wereld als een uniek wezen.

Dit zelfvertoon (het gewoon op de wereld zijn) is echter niet voldoende om op te vallen. Om niet over het hoofd gezien te worden, moet de mens 'zichzelf presenteren'. Zelfpresentatie onderscheidt zich van zelfvertoon door de actieve en bewuste keuze van het getoonde beeld. De mens toont zichzelf, zoals hij zich aan de buitenwereld graag wil laten zien. Zelfpresentatie is niet mogelijk zonder een bepaalde mate van zelfbewustzijn, een gave die inherent is aan het reflexieve karakter van onze geestesactiviteiten. Door zich aan anderen te openbaren (epifanie) op een wijze die opvalt, wordt de levensgeschiedenis van een mens spannend, zodat hij hierover op den duur een levensverhaal kan vertellen. Op deze wijze zet hij zijn eerste geboorte om in een tweede geboorte.

### *Twee geestesvermogens*

In navolging van Kant onderscheidt Arendt in het leven van de geest twee geestesvermogens: kennen en denken (bij Kant: 'Verstand' en 'Vernunft'). Kennen behoort tot de wereld van kennisneming en wordt gevoed door de dorst naar kennis. Denken behoort tot de wereld van



betekenis en wordt gevoed door het verlangen naar betekenis. De vragen die worden opgeworpen door onze dorst naar kennis, komen voort uit onze nieuwsgierigheid naar de wereld, ons verlangen om alles te zien, te horen, aan te raken, te proeven en te ruiken. Deze vragen laten zich in beginsel allemaal met onze gewone ervaring en ons gewone redeneren beantwoorden. Zij zijn op dezelfde manier als zintuigelijke waarnemingen en ervaringen blootgesteld aan dwalingen en illusies, maar deze kunnen gecorrigeerd worden.

De vragen die het denken oproept -vragen naar de betekenis van wat de mens meemaakt- kunnen geen van alle beantwoord worden met het gezonde verstand en de verfijnde vorm daarvan die men wetenschap noemt. Het najagen van betekenis is van daaruit gezien 'betekenisloos', omdat kennis en wetenschap zich in eerste instantie niet bemoeien met de plaats, die onze kennis in het geheel van ons leven inneemt. Zij dragen niet bij tot de zin van het leven.

Arendt ziet echter tegelijkertijd een nauwe samenhang tussen kennen en denken. Achter alle kennis-vragen, waarop mensen antwoorden vinden, schuilen de onbeantwoorbare vragen. Zij lijken volkomen nutteloos en worden dikwijls ook zo bekeken, terwijl zij voor het leven van het grootste belang kunnen zijn. Dergelijke onbeantwoorbare vragen hebben betrekking op waarom-vragen, die met ons hele leven te maken hebben. Mocht de mens ooit het verlangen naar betekenis, dat wij 'denken' noemen, verliezen en geen onbeantwoorbare vragen meer stellen, dan is de kans groot, dat hij niet alleen de gave zou kwijt raken om ideële dingen voort te brengen, zoals bijvoorbeeld kunstwerken, maar eveneens het vermogen om alle wél beantwoorbare vragen te stellen waarop ieder beschaving is gegrondvest.

H. Arendt, *Vita activa. De mens: bestaan en bestemming*. Meppel 1994.  
- Denken. Utrecht 1990.



## Asperen, Trudy van (1941-1993)

Trudy van Asperen heeft zich uitvoerig bezig gehouden met de ideologie van onze moderne maatschappij, vooral met die van de verzorgingsstaat (blz. 32). In de loop van haar leven valt er een steeds groter accent op de eindigheid van de mens. Daar had de vóóraankondiging van haar eigen dood in de vorm van een ongeneeslijke kanker zonder twijfel mee te maken. De mens kan zich nog zo inspannen om pijn, ziekte en dood uit te bannen, maar deze behoren tot ons onontkoombaar lot. De belangrijk-ste strekking van haar ethisch testament is haar overtuiging, dat eindig-heid, vergankelijkheid en dood bij het leven horen en niet weggewerkt moeten worden. Zij zijn de kern-vraagstukken, waar godsdiensten en wereldbeschouwingen zich mee bezig houden. In haar ogen is er ook een duidelijk verband tussen eindigheid en gepassioneerde betrokkenheid bij het leven. Op dit breukvlak stelt zich de vraag naar de zin van het leven.

### *Eindigheid en gepassioneerde betrokkenheid*

De wetenschap dat aan ons leven eens een eind zal komen, dat wij één zijn onder vele miljoenen; de gedachte dat de hele menselijke geschiedenis slechts een moment is in het bestaan van de planeet aarde: dit alles confronteert ons met de betrekkelijkheid en de vluchtigheid van ons bestaan. Het bewustzijn van onze eindigheid spot met iedere pretentie van zin. Wat blijft er immers over van het idee, dat het menselijk leven de moeite waard is? Dat wij slechts één onder velen zijn is iets dat wij slechts met moeite leren verdisconteren in ons handelen en plannen. Dat de geschiedenis van de mensheid in het bestaan van het heelal slechts een moment is weten wij, maar wij kunnen het nauwelijks bevatten, want het betekent de voorstelling van een wereld zonder ons.

Het eigenaardige is echter, dat het bewustzijn van onze eindigheid, een hartstochtelijke betrokkenheid bij alles wat ons overkomt en alles wat wij doen, niet in de weg staat. Het besef van onze vergankelijkheid doet ons niet werkeloos neerzitten. Integendeel, het spoort ons aan tot handelen. Zo worden wij heen en weer geslingerd tussen het besef van eindigheid en de ervaring, dat ons bestaan toch de moeite waard is om er zich met hart en ziel voor in te zetten.

G. van Asperen, *Het bedachte leven. Beschouwingen over maatschappij, zingeving en ethiek*. Meppel 1993.





## Berger, Herman (1924)

De tekst, die ik van Berger gebruikte (blz. 47), bevatte de kern van het moderne metafysisch denken na Kant: transcendentie en zelfverlossing. Dat laatste gaf er een modern accent aan. Toch zou ik Berger onrecht aandoen, als ik bij deze tekst zou blijven staan. Zij is slechts een moment-opname in zijn denken. Er is een verdergaande ontwikkeling merkbaar in de wijze, waarop hij metafysica definieert.

### *Verdichting en opstijging*

Met een beroep op Aristoteles doet Berger een poging de drie belangrijkste termen uit de metafysica: absoluteitheid, transcendentie en immanentie van de transcendentie met elkaar te verbinden. Hij wil hiermee een 'God' redden, die voor veel moderne mensen eigenschappen heeft die aanstoot geven. Deze eigenschappen hebben te maken met zijn onbetrokkenheid, zijn ontijdelijkheid en zijn onvermogen tot lijden. Door een andere benadering van de metafysica wil Berger deze aanstoot wegnemen.

Metafysica is de wetenschap van hetgeen de ervaring overstijgt. Zij is een nieuw zien van de werkelijkheid. Hier kiest Berger niet voor een opstijgingservaring in de lijn van Plato, maar voor een verdichtingservaring in de lijn van Aristoteles. In de opstijgingservaring wordt de ons bekende werkelijkheid verlaten, omdat de ziel geleidelijk opstijgt naar een hogere wereld. In de verdichtingservaring wordt de wereld niet verlaten. De wereld wordt doorzichtiger. De werkelijkheid wordt zozeer alles voor de mens, dat hij geheel in haar opgaat, zich geheel aan haar verliest. Hierdoor wordt de werkelijkheid transparant. "Niet een andere werkelijkheid, maar dezelfde werkelijkheid anders. Niet anders, maar zichtbaarder, doorzichtiger", zoals de dichter Sybren Polet zegt. Elke willekeurige werkelijkheid kan zo een vindplaats worden van de transcendentie. Hierbij raken metafysica, mystiek en extase elkaar.

H. Berger, *Vragen naar zin. Een nieuwe inleiding in de metafysiek*.  
Tilburg 1986.

- *Wat is metafysica?* Assen 1997.



## Dilthey, Wilhelm (1833-1911)

Het proefschrift van Jos de Mul (1956) heeft mij in contact gebracht met de filosofie van Dilthey. Deze filosofie concentreert zich op de radicale eindigheid van de mens en de wijze, waarop de moderne mens hiermee zou kunnen leven (blz. 59, 73). Dilthey is een van de eersten, die vanuit een samenhangende visie het leven van de moderne mens probeert te beschrijven, zonder een beroep te doen op het oneindige als levensperspectief. Na 'de dood van God' en 'de euthanasie van de metafysiek' heeft volgens hem de filosofie de opdracht om het leven van de moderne mens opnieuw te begrijpen en zich opnieuw daarin te oriënteren. Omdat in mijn boek slechts brokstukken van zijn filosofie ter sprake zijn gekomen, wil ik hier wat uitvoeriger zijn filosofie van de radicale eindigheid schetsen.

### *Radicale eindigheid*

Heel het menselijk leven wordt getekend door ambivalentie, toevalligheid en eindigheid. Er bestaat in het leven een tweespalt (ambivalentie), die de mens in zijn denken niet kan overwinnen. Ook al wil Dilthey niets meer weten van welke vorm van metafysica dan ook, toch heeft hij oog voor het metafysisch bewustzijn van de mens. Met het inzicht in de volstrekte nietigheid van de mens in de onmetelijke tijd valt nauwelijks te leven. Daarom ontspringt uit de bezinning op de eindigheid van de mens, steeds het verlangen haar te overwinnen. Religie, kunst en filosofie vinden in dit verlangen hun oorsprong. Maar hoewel de mens in staat is de grenzen van zijn eindigheid gedeeltelijk te overstijgen in de richting van de ander, toch blijft dit verlangen principieel on vervuld. Dat maakt het leven tragisch. De eeuwige tweespalt tussen de eindigheid van de mens en zijn metafysische hoop op oneindigheid treedt in de moderne tijd steeds duidelijker aan de oppervlakte.

Het toevallige heeft bij Dilthey een positieve betekenis. Het toevallige is de wijze, waarop de wereld onvergelykbaar éénmalig of individueel is. Het leven wordt gekenmerkt door een geheimzinnige verbinding tussen toeval, noodlot en karakter. Vandaar dat de mens nooit klaar komt met het toevallige van het bestaan. Wanneer de historisch-maatschappelijke wereld een contingente wereld is, waarin het verloop van ons leven in belangrijke mate door het toeval wordt bepaald, dan is alleen het verhaal in staat het toeval te bedwingen. Een verhaal brengt ordening aan



in de toevalligheden en geeft hierdoor richting aan het handelen van de mens. Het behoedt hem voor een chaotische wereld, waarin geen structuur is.

De toevalligheid van het menselijk bestaan kan niet los gezien worden van de eindigheid van de mens. Eindigheid heeft voor Dilthey te maken met de begrensdheid in ruimte en tijd. Ruimte en tijd zijn de twee assen, waar de filosofie van Dilthey om draait. Zijn begrensdheid in de ruimte betekent 'onder-anderen-zijn', van wie hij afhankelijk is om zijn eigen individualiteit gestalte te geven. De eindigheid in de ruimte is de oorzaak van een onophefbaar verlangen om de ander of het andere te ontmoeten of te beheersen. Dit is een nooit eindigend proces, waarbij steeds grenzen worden overschreden en waar tegen grenzen wordt aangelopen, die niet overwonnen kunnen worden. De begrensdheid in de tijd geeft de sterfelijkheid van de mens aan. Zijn leven is een levensloop, met een begin en een einde, waar een levensverhaal over verteld kan worden. Juist de sterfelijkheid van de mens is een voortdurende bron van verwondering over het bestaan en van vragen over de zin van het leven. De radicale eindigheid van het leven confronteert de mens met alle raadsels van het leven, maar vooral met ons onvermogen om de dood te begrijpen.

W. Dilthey, *Kritiek van de historische rede*. Meppel 1994.

J. de Mul, *De tragiek van de eindigheid. Diltheys hermeneutiek van het leven*. Kampen 1993.



## Frijns, Frans (1934)

Frijns is een (ex-)filosofieleraar, die in staat is het poëtische en het filosofische dicht bij elkaar te houden en elkaar te laten bevruchten. Op deze wijze speelt hij het klaar om dieper in het vraagstuk van de eindigheid van de mens door te dringen dan logische analyses dit vermogen. Tijdens de voorbereiding van een gezamenlijke publicatie over zingeving kwam zijn affiniteit naar voren met dichters die zich met 'tijd' bezig houden, vooral in verband met ouder worden (blz. 99, 106). Zijn bijzondere aandacht gaat uit naar gedichten van Cees Nooteboom en Ida Gerhardt.

### *Ouder worden*

De ouderdom is bij uitstek de tijd van het 'niet-wetende weten'. Het vertrouwde wordt onbegrijpelijk. Gevestigde codes raken hun betekenis kwijt. Uiteindelijk dringt zich met grote zekerheid de constatering op: 'Weten doen wij het niet'. Elke poging om greep te krijgen op het leven is bij voorbaat gedoemd te mislukken. Na deze mislukking krijgt het leven pas zijn kans. De ervaring van wat leven uiteindelijk en in zijn volheid is, valt slechts ten deel aan degene die aanvaarden kan, dat het leven verloren is.

Ouder worden beschouwt men soms als wachten op de dood. Gedenk de dood. Wachten op de dood is wachten op de leegte, waarin een nieuw scheppingswoord kan klinken. Dankzij dat wachten valt er heel wat te ontdekken. Wachten is niet berusten, maar gespannen uitzien, luisteren, zich openstellen voor het onverwachte, zich laten raken en ontroeren. Voor wie zich zo openstelt is ouder worden inderdaad 'een uiteindelijke verheldering van ogen'.

### *Gedenken en vergeten*

Het zoekproces van de mens naar zijn individuele en sociale identiteit voltrekt zich in de tijd en is daarmee doortrokken van tijdelijkheid. Overall vindt men dit terug. Men spreekt er over in mythen en riten, in verhalen en liederen, in romans en poëzie. Het motto hiervan is: 'Realiseert u zich, dat het leven tijdelijk is, dat het gespannen is tussen wat was en wat komt'. Het gaat hier om wat herinneren en vergeten; wat verwachten en niet-vooruitzien voor ouderen betekent. Juist hierin komt de paradoxaliteit van het leven te voorschijn. Zoals het contact met het



verleden alleen gevonden kan worden door het te vergeten, zo kan de toekomst alleen bereikt worden door haar te ontledigen en als een niets tegemoet te treden. De toekomst komt voor wie niets verwacht, zoals het verleden blijft voor wie alles vergeet.

F. Frijns, 'Kindertijd en ouderdom horen bij elkaar', in: G.Koek e.a., *Zin in ouder worden. Persoonlijke beschouwingen over zingeving*. Houten 1993: 62-85.



## Heidegger, Martin (1889-1976)

De filosofie van Heidegger is in haar geheel geïnspireerd door de eindigheid van de mens. Vandaar dat zijn ideeën op veel plaatsen in dit boek (blz. 10, 41, 55, 61, 103) een rol spelen. Vooral het dubbele gezicht van de eindigheid -geworpenheid en ontwerp- en zijn aanval op de metafysica hebben mij bijzonder geboeid.

### *Geworpenheid en ontwerp*

Een mens begint zijn bestaan niet zelf. Hij is in het bestaan geworpen. In die geworpenheid is hem van alles meegegeven, dat voor zijn bestaan bepalend is. Maar deze bepalingen leggen hem niet vast. Zij geven ruimte voor een eigen levensontwerp.

Het menselijk bestaan heeft daarmee twee aspecten. Enerzijds is er dat wat gegeven is, dat wat toe-valt en ook anders had kunnen zijn. Toevallig is het 'nu dit en niet dat'. Maar anderzijds betekent dit ook, dat er mogelijkheden zijn. Eindigheid en mogelijkheid staan dus niet tegenover elkaar. Zij zijn twee kanten van dezelfde zaak: het menselijk bestaan als geworpenheid en ontwerp. Niet alleen bepaalt het geworpen-zijn de mogelijkheden van het ontwerp, maar het ontwerp maakt de geworpenheid in de volle zin van het woord mogelijk. Pas in samenhang met elkaar ontsluiten zij het bestaan als in-de-wereld-zijn. Dat is het eigenlijke bestaan: opnemen van wat de mens toevallig, in het besef van het feit dat het anders had kunnen zijn. Het is het weten hebben van de eindigheid en het eindig kunnen zijn. Het is het inzicht in de nietigheid van het alledaagse bestaan, dat de mens vrijmaakt voor zijn eigen mogelijkheden.

### *Ontsporing van de Westerse metafysica*

In de ogen van Heidegger is de metafysica sinds Plato en Aristoteles ontspoord. Door de eindigheid van de mens in het verlengde te leggen van het oneindige heeft zij in haar denken het oneindige naar zich toe getrokken, ingekapseld. Door het zijnde vanuit het hoogste Zijnde (het Idee, het Zijn, God) te verklaren, heeft de metafysica het hoogste Zijnde tot een noodzakelijk en onlosmakelijk onderdeel van de werkelijkheid gemaakt. De metafysica is zich hierdoor gaan gedragen als een heersende en autonome wetenschap, die er op uit is de werkelijkheid te beheersen. Zo kon zij greep krijgen op een dimensie, die eigenlijk voor de mens



verborgen is en waar hij zich slechts voor kan openstellen. Dit noemt Heidegger 'Zijnsvergetelheid'. Hierdoor ging de eigenheid van het Zijn verloren. Het Zijn is niet in menselijke categorieën te vangen, maar stijgt hier boven uit. Het komt naar de mens toe als een gave. Het Zijn is een geschieden, een gebeuren, waar de mens ontvankelijk voor moet zijn.

M. Heidegger, *Zijn en tijd*. Nijmegen 1998.

C. Verhoeven, *Een inleiding in de filosofie*. Best 1998: 102-127.



## Jankélévitch, Vladimir (1903-1985)

Jankélévitch is een 'impressionistisch' denker. Hij stapelt de ene indruk op de andere, gecentreerd rond wat voor hem de kernbegrippen van het leven zijn: avontuur, verveling en ernst. Kenmerkend hierbij is zijn analyse van het paradoxale karakter van het menselijk bewustzijn (blz. 98). Overall dringt in het leven de tijdelijkheid door, in het avontuur, in de verveling en in de ernst.

### *Lof van de tijdelijkheid*

Heel het menselijk leven wordt getekend door het 'worden', de tijdelijkheid. Het 'worden' is de menselijke manier van 'zijn': te zijn door niet te zijn en niet te zijn door te zijn. Het worden is de invoeging van het niet-zijn in alles wat bestaat. Het pure worden kan niet verteld of beschreven worden. Er valt niets over te vertellen. Er kan geen sprake zijn van anekdotes, gedenkwaardige gebeurtenissen, aaneenschakeling van allerlei voorvallen. Vertellen legt immers het worden vast.

De mens zou zich spontaan aan het worden moeten overgeven. Hij moet zich voegen in de tijd, in de tijd leven, de tijd 'assumeren'. Op deze wijze kan hij langzaam rijpen om beter vrucht te kunnen dragen. Hiervoor zijn geduld en afwachten noodzakelijke voorwaarden. De tijd is onze vriend, onze werkzame vriend. Wat nodig is, is ontspannen geduld en vruchtbare rust. Er bestaat geen pardon voor de haast, voor de bedrijvigheid van ongeduldige zielen. De tijd van afwachten is geen dode tijd. Wie hopend afwacht, weet waar hij op hoopt. Niets maakt de mens beter immuun voor de kwaal van het worden dan het onbekommerde worden.

"Als de mens, verzoend met het worden, de opeenvolging der dagen ontvangt als een gift, zo maar een gave die hem geschonken wordt, als hij het nieuwe licht van iedere morgen en van elke lente dankt, het nieuwe jaargetijde aanvaardt als een gift waarop hij geen recht had, als zijn dankbaarheid voor deze onvoorziene genade hem de vreugde doet voelen dat er iets ánders komt, dan zal de mens, overtuigd van het buitengewone karakter van het ogenblik, zich verheugd voelen het avontuur te vinden in het meest alledaagse leven [..]. Toch heeft ook de mens die overtuigd is van het worden, een diep besef van het onzekere karakter van het bestaan. In de best geregelde levens ontdekt de mens dat hij ontwapend





is, niet meer in het bezit is van zijn middelen, verrast wordt, als bij vergissing, door een doorbraak in de dagelijkse gang van zijn leven, door het onvoorzienbare ogenblik" <sup>69</sup>.

V. Jankélévitch, *De beleving van de tijd. Avontuur, verveling, ernst.*  
Utrecht 1966.



## Kant, Immanuel (1724-1804)

In zijn 'zelfonderzoek van de rede' doet Kant een diepzinnige poging om de oorsprong, de geldigheid en de grenzen van de menselijke kennis aan te geven. Zijn filosofie is een mijlpaal in de geschiedenis van het filosofisch denken. De traditionele metafysica had zich als taak gesteld in het begrip 'kennen' ook de bovenzinnelijke wereld te betrekken en in kaart te brengen. Kant vindt, dat zij dit alleen heeft kunnen doen, omdat zij haar eigen denkproces niet analyseerde. Zij hield zich onbekommerd met de bovenzinnelijke werkelijkheid, dat wil zeggen met een werkelijkheid achter of boven onze zintuigelijke werkelijkheid bezig. Volgens Kant brengt de zuivere rede ons tot aan haar eigen grens. Zij opent daarmee een perspectief op wat over die grens ligt. Maar zij verschaft ons geen eigenlijke kennis meer van wat zich aan gene zijde van die grens bevindt. Daarmee staat voor Kant de traditionele metafysica op de helling (blz. 40, 45).

Des te opvallender is het, dat Kant toch moeite heeft om de eindigheid van leven en denken volledig te aanvaarden. Een voorbeeld hiervan zijn volgens de interpretatie van Heidegger de vier fundamentele vragen, die hij aan de filosofie stelt.

### *Eindige horizon*

Die vragen luiden: 'Wat kan ik kennen?', 'Wat moet ik doen?', 'Wat mag ik hopen?', 'Wat is de mens?'. Hierin klinkt het besef van eindigheid door. Door in de vragen de werkwoorden 'kunnen', 'moeten' en 'mogen' te gebruiken, accentueert Kant de beperktheid van het weten, van het handelen en van het hopen. Op deze wijze stelt hij de principiële begrensdheid van kennis, handeling en hoop aan de orde. Het verwijzen van de eerste drie vragen naar de vierde (de mens) kan men zien als een verwijzing naar de principiële eindigheid van de mens zelf.

Kant weet echter geen raad met deze eindigheid en gaat haar daarom uit de weg. De existentiële vertwijfeling, die het besef van eindigheid met zich meebrengt, ontloopt hij door een beroep te doen op een subject, dat aan de tijd ontheven is: het transcendentale subject. Volgens Heidegger kon Kant de vraag naar de eindigheid van de mens niet beantwoorden, omdat voor hem de wezensaard van de mens te zeer in het bewustzijn en



het denken was gelegen, los van de lichamelijke. Zijn mensbeeld is daardoor te eenzijdig gericht om het hele bestaan van de mens te kunnen analyseren.

G. Koek, *Verlangen naar wijsheid. Moderne filosofie en ouder worden.*  
Best 1996: 124



## Kierkegaard, Sören (1813-1855)

De filosofie van Kierkegaard heeft diepe metafysische en religieuze wortels. In de uitleg, die Romano Guardini (1885-1968) geeft van de zwaarmoedigheid bij Kierkegaard (blz. 104) komt dit tot uiting. Voor Kierkegaard heeft zwaarmoedigheid iets te maken met de diepten van ons mens-zijn.

### *Eindig/oneindig*

Kierkegaard heeft het gevoel, dat hij voor niets deugt binnen het raam van de eindigheid, die zozeer met de dood verbonden is. Er ligt een last op de mens, die hem neerdrukt. Het menselijk bestaan beantwoordt niet aan wat Kierkegaard van het leven verwacht. Alles is eindig en daarmee gebrekkig. Hiermee wordt de existentie zelf een pijn. Zij is het ervaren van de pijn van de vergankelijkheid: dat de beminde wordt weggenomen, dat ware schoonheid altijd voorbijgaat en dat de dood de buurman van het schone is. Hij mist het vertrouwen in zichzelf en in het leven, wordt innerlijk onzeker en verlangt naar de ondergang. De zwaarmoedigheid krijgt hier iets van zelfvernietiging.

Het uiterste verweer tegen de vergankelijkheid is het heimwee naar het eeuwige, het oneindige, het absolute. De zwaarmoedigheid verlangt naar het volkomene zonder meer, naar geborgenheid in isolement, naar alles wat diep en innerlijk is. Het is het verlangen naar blijvende eenheid. De zwaarmoedigheid is een uiting van het feit, dat de mens een beperkt wezen is, dat hij het absolute wil, omdat hij de metafysische leegte van het bestaan ervaart en de verveling, die hieruit voortkomt. De zwaarmoedigheid is de onrust, die in de mens leeft vanwege zijn verwantschap met het eeuwige. Het is de permanent aanwezige eis om het leven een oneindige inhoud te geven.

R. Guardini, *Peilingen van het christelijk denken. Verzamelde studies 1923-1963*. Tiel 1965: 563-632.



## Kunert, Günter (1929)

In de voormalige DDR probeerde de romanschrijver Kunert onder woorden te brengen, wat het betekent om geen grenzen te mogen overschrijden: geografisch noch geestelijk (blz. 18, 24). In zijn analyses toont hij aan, dat de angst om grenzen te overschrijden in het algemeen geldt. Hij laat zien hoe de mens moeite heeft om spannend en avontuurlijk te leven.

### *Hulpeloosheid om te leven*

"Iedereen zoekt aangename methodes om niet te leven. Zich onttrekken aan de dreiging die 'leven' wordt genoemd, omdat dat wat dan nog leven schijnt te zijn afwijkt van de overrompelende standaardisering van het algemene leven van alledag en alleen door dit afwijken al gevaren oproept en beklemndheid tot stand brengt. Dat niet alleen. Leven, zo begrepen, geraakt daardoor in de reuk van het bijna criminele. Daarom zoeken wij voor het niet-leven, waartoe wij toch al verdoemd zijn, de gemakkelijkste en meest pijnloze weg, die tot doel heeft ons van de ontzetting opwekkende toestand van het voortdurend net weer mislukt zijn op aangename wijze af te leiden" <sup>70</sup>.

G. Kunert, *Vertraagde monologen*. Amsterdam 1983: 169.



## Levinas Emmanuel (1906-1996)

De filosofie van Levinas is niet zo maar in te passen, hetzij in het metafysisch denken hetzij in de filosofie van de radicale eindigheid (blz. 55). Dit kan men het beste illustreren aan het idee van het oneindige.

### *Het oneindige*

In de gewone metafysica wordt de idee van het oneindige meestal beschouwd als een middel om onze eindigheid te overschrijden. Het verschaft een absoluut standpunt, waardoor de mens als het ware boven de geschiedenis en eindigheid uitgetild wordt. Zij opent een onvergankelijke, eeuwige wereld.

De filosofie van de radicale eindigheid gaat uit van de radicale historiciteit van het menselijk bewustzijn. Levinas deelt dit standpunt, maar voegt er iets wezenlijks aan toe. De idee van het oneindige opent weliswaar geen zicht op een andere, eeuwige en onvergankelijke wereld. Maar zij opent de ogen voor *déze* wereld, voor haar geschiedenis en voor de verantwoordelijkheid die de mens hiervoor draagt. Zij richt zich op 'het gelaat van de Ander', want daarin verschijnt het oneindige. De Ander is niet tot mijn wereld te herleiden. Hij is een autonome zingever, onherleidbaar tot één of andere sociale of historische context.

De ontmoeting met de Ander heeft zowel een ethische als een metafysische betekenis. De ethische betekenis bestaat hierin, dat het verschijnen van de ander mij oproept om zijn leven te eerbiedigen en gastvrijheid te verlenen. De metafysische betekenis geeft aan, dat in de ontmoeting met de Andere het oneindige zich openbaart in zijn exterioriteit. Ik kan het niet beheersen, omdat het mij overstijgt. In het gelaat van de Ander verschijnt het oneindige als een spoor, dat voorbijgaat. Dit spoor stelt de Schepper aanwezig, maar drukt alleen zijn afwezigheid uit. God verdwijnt achter het gelaat van de Ander.

E. Levinas, *De totaliteit en het oneindige. Essays over de exterioriteit*. Baarn 1987.

- *Het menselijk gelaat. Essays van Emmanuel Levinas*. Utrecht 19.



## Merleau-Ponty, Maurice (1908-1961)

De filosofie van Merleau-Ponty met zijn accent op de metafysica als een proces van transcenderen naar de ander en het andere (blz. 55), op de oorspronkelijke verwevenheid van de mens met de wereld via zijn lichamelijke (blz. 65) en op het proces van zingeving, dat zich altijd beweegt tussen zin en zinloosheid (blz. 77) heeft diepe sporen in mijn eigen denken nagelaten. Merleau-Ponty brengt twee lagen aan in de contingentie van de mens: het bestaan van de mens is niet alleen toevallig, maar deze toevalligheid uit zich ook in de wijze, waarop hij de wereld zin geeft. Iedere zin is wisselvallig en kan voor een andere ingeruild worden. Ik laat hieronder de belangrijkste lijnen volgen, die voor dit boek van belang zijn: het afwijzen van het absolute en het opnieuw definiëren van de metafysica.

### *Het absolute*

Merleau-Ponty geeft aan de mens de volgende kenmerken: de mens is 'een zichzelf overstijgende beweging' en 'hij verveelt zich in het geconstitueerde'. In deze omschrijvingen drukt hij uit, dat er niets absoluuts is in het menselijk leven en in de menselijke geschiedenis. Er is geen eindpunt, geen voltooiing, waar bijvoorbeeld de theologie en de metafysische systemen van dromen.

"De filosoof zegt niet, dat een uiteindelijke overschrijding van de menselijke tegenstrijdigheden mogelijk is en dat ons in de toekomst de totale mens wacht: hij weet er niets van, zoals niemand er iets van weet. Hij zegt -en dat is heel iets anders-, dat de wereld begint, dat wij niet over haar toekomst hebben te oordelen aan de hand van wat haar verleden is geweest, dat het idee van een in de dingen liggende beschikking geen idee is, maar een verbijstering, dat onze betrekkingen met de natuur niet voor eens en altijd zijn vastgelegd, dat niemand kan weten wat de vrijheid vermag, noch zich een voorstelling vormen van wat de zeden en de menselijke betrekkingen zouden zijn in een beschaving die niet meer werd bespookt door de vrije mededinging en de behoefte. Hij vestigt zijn hoop op geen enkele, zelfs op geen gunstige beschikking, maar juist op datgene in ons wat niet beschikking is, op de contingentie van onze geschiedenis, en juist door deze ontkenning kiest hij stelling" <sup>71</sup>.



Wat Merleau-Ponty afwijst, is het absolute als iets, dat geldt voor alle mensen van alle tijden, dus eeuwig en onveranderlijk is. Als Merleau-Ponty zelf spreekt over het absolute, dan bedoelt hij het verworvene. Het menselijk bestaan staat in een intersubjectieve geschiedenis. De mens gaat door zijn geboorte leven in de zingeving, die door de mensen vóór hem tot stand is gebracht. Deze wereld is zijn blikveld, waardoor hij geneigd is te denken, dat de wereld niet anders kan verschijnen dan zij in feite doet. Er komt een soort eeuwigheidswaas over de wereld. Maar dit eeuwige is het verworvene en wanneer de mens zich hiervan bewust wordt, verdwijnt de illusie van eeuwigheid. Er valt ook geen absoluut licht over deze wereld, waardoor men meent in het bezit van de waarheid te zijn. De waarheid is altijd in beweging, moet zichzelf voortdurend waar maken. Vandaar dat Socrates voor Merleau-Ponty het grote voorbeeld van een filosoof is. Socrates weet niet meer van het leven dan de omstaanders, die hij tot denken over hun leven aanspoort. "Hij weet er niet meer van dan zij, hij weet alleen, dat er geen absoluut weten is, en dat wij door deze leemte openstaan naar de waarheid"<sup>72</sup>.

#### *Het metafysische in de mens*

In de ogen van Merleau-Ponty is metafysica geen abstracte aangelegenheid die betrekking heeft op iets dat boven de mens uitgaat. Zij ligt in de mens zelf; in zijn liefde en haat; in zijn individuele en collectieve geschiedenis. Zij is 'subjectief', dat wil zeggen haar vertrekpunt ligt in de mens als zingevende existentie. Merleau-Ponty wijst daarom niet alleen de traditionele metafysica af, zoals die zich via de Grieken en de Middeleeuwen ontwikkeld heeft, maar ook alle moderne varianten hiervan. Hij vindt zich ook niet terug in de omschrijving die Kant geeft van zijn eigen metafysica: het systeem van beginselen, welke door de rede worden aangewend bij de opbouw van de wetenschap of van het morele universum.

Voor Merleau-Ponty wordt de filosofie metafysica op het moment dat zij tot de ontdekking komt, dat de mens niet op een afstand van de werkelijkheid staat als een objectieve waarnemer, maar dat hijzelf bij die werkelijkheid is betrokken als deelnemer. De verwondering, dat hij open staat voor de wereld, de ander, de geschiedenis en de cultuur, is de wortel van de metafysica. Deze verwondering doorbreekt de vanzelfsprekendheid, de 'natuurlijkheid' van de wereld, zoals de mens die gewoonlijk ervaart. De metafysica doorbreekt hiermee juist de eeuwigheidsglans die over de wereld ligt. Metafysisch is 'transnatureel'. De metafysica heeft





oog voor het feit, dat het menselijk leven een samenleven is met wat hij niet is. De mens neemt deel aan een zijnswijze door een dialoog te voeren met anderen, met het verleden. Een subject met een eigen leven gaat leven met het andere. Dat is de paradox, die diep in de menselijke ervaring is geworteld, waar alles om draait: een bijzonder zijnde communiceert met het al. De mens ontdekt, dat een individueel leven alle levens van het verleden en van het heden in zich tot leven kan brengen en zelf daardoor tot leven gebracht kan worden. Zijn leven komt hem dan voor als tegelijkertijd individueel en universeel. In iedere daad van uit treden uit zichzelf, van invoelen en meeleven met de ander, voltrekt zich het wonder van de openheid en gevoeligheid voor de wereld. Op deze wijze ontstaat er redelijkheid en zin in de wereld.

"Vanaf het ogenblik waarop ik erkend heb dat mijn ervaring, juist voorzover zij de mijne is, mij openstelt voor wat niet mijzelf is, dat ik gevoelig ben voor de wereld en voor de ander, komen alle zijnden, die door het objectieve denken op een afstand worden geplaatst, mij op een eigenaardige wijze veel nader. Of omgekeerd erken ik mijn affiniteit met hen, ben ik slechts een vermogen om hen tot weerklank te dienen, hen te begrijpen, hun te antwoorden. Mijn leven verschijnt mij als absoluut individueel en absoluut universeel. Deze erkenning van een individueel leven, dat alle levens uit het verleden en uit het heden geeft en er alle leven van ontvangt; van een licht, dat tegen elke hoop in vanuit die levens tot ons komt-, deze verkenning is het metafysisch bewustzijn: in zijn eerste stadium een verwondering bij de ontdekking van de botsing tussen de tegengestelden; in zijn tweede stadium de herkenning van hun identiteit in de eenvoud van het doen. Het metafysisch bewustzijn heeft geen andere objecten dan de dagelijkse ervaring: deze wereld, de anderen, de geschiedenis van de mens, de waarheid, de cultuur. Maar in plaats van ze pasklaar als gevolgen zonder premissen en alsof ze vanzelf spreken op te vatten, herontdekt het hun fundamentele vreemheid voor mij en het wonder van hun verschijning. Dan is de geschiedenis van de mensheid niet meer die onvermijdelijke opkomst van de moderne mens met als uitgangspunt de holenmens, die onweerstaanbare groei van de moraal en de wetenschap, waarover in 'al te menselijke' schoolboeken gesproken wordt - zij is dan niet meer de empirische en uit een opeenvolging van feiten bestaande geschiedenis, maar het bewustzijn van de geheime band, waaraan het te danken is, dat Plato nog onder ons leeft"<sup>73</sup>.



Metafysica is de bewuste poging om het wonder van de transcendentie naar de ander en het andere levend te houden, ze te beschrijven, de onderlinge verschillen te analyseren. Zij is geen systeem van denken, geen begripsconstructie waarin de mens zijn paradoxen minder voelbaar maakt. Zij is juist de vijand van een systeem. Een systeem, dat een rangschikking is van het begrijpen, dat alle aspecten van de ervaring in één synthese bijeenbrengt, vernietigt het metafysisch bewustzijn. Metafysica groeit juist op het beleven van de paradox, dat de mens openstaat voor het andere. Hoe meer hij die paradox tot leven brengt, uitbuit, des te groter wordt zijn dialoog met de wereld om hem heen.

- M. Merleau-Ponty, *Lof der wijsbegeerte*. Hilversum 1966.  
- Het metafysische in de mens, in: *Essays*. Utrecht 1970.  
R. Bakker, *Kerngedachten van Merleau-Ponty*. Roermond 1969.  
R. C. Kwant, *De fenomenologie van Merleau-Ponty*. Utrecht 1962.



## Nietzsche, Friedrich (1844-1900)

Brokstukken van de filosofie van Nietzsche zijn in dit boek op vele plaatsen herkenbaar: blz. 49, 58, 71, 76, 90, 93).

Boeiend is Nietzsche's onzekerheid over de vraag of de moderne mens zijn eigen vrijheid wel aankan en over de verschillende houdingen, die de mens tegenover het verleden kan aannemen.

### *De dood van god*

"Een gek liep op klaarlichte dag over de markt met een lantaarn, onophoudelijk roepend 'ik zoek God'. De markt is vol lieden, die niet in God geloven en staan te grinneken. De gek springt midden onder hen en doorboort ze met zijn blik: 'Waarheen is God? Ik wil het u zeggen. Wij hebben hem gedood. Wat deden wij, toen wij deze aarde van haar zon losketenden? Waarheen beweegt ze zich nu? Blaast ons niet de ledige ruimte aan? Is het niet kouder geworden? Wij hebben hem gedood. Is de grootheid van deze daad niet te groot voor ons? Moeten wijzelf geen goden worden?' Hij werpt de lantaarn op de grond, zodat zij stukvalt en uitdooft: 'Ik kom te vroeg, deze schrikwekkende gebeurtenis is nog onderweg en wandelt -zij is nog niet tot de oren van de mensen doorgedrongen. Deze daad is van hen nog meer verwijderd dan de verste sterren -en toch hebben zij haar zelf gesteld".

"Op het marktplein staat een dwaas, die de dood van God verkondigt. 'Waar is God gebleven?', riep hij, 'ik zal het u zeggen. Wij hebben hem gedood -u en ik! Wij allen zijn zijn moordenaars. Maar hoe hebben wij dit klaargespeeld? Hoe zijn wij erin geslaagd de zee leeg te drinken? Wie gaf ons de spons om heel de horizon uit te wissen? Wat deden wij toen wij deze aarde van haar zon losketenden?' 'Waarheen beweegt de aarde zich nu? Waarheen bewegen wij ons? Weg van alle zonnen? Vallen we niet voordurend? Achterwaarts, opzij, vooruit, naar alle kanten? Is er nog een boven en een beneden? Dwalen we niet als door een oneindig niets?"

74

### *Het verleden*

In de visie van Nietzsche zijn er drie houdingen mogelijk, die de mens tegenover het verleden kan aannemen. Er is een 'monumentale' houding tot het verleden. De handelende en strevende mens richt zich op de grote



voorbeelden uit het verleden. Dit kan zijn functie hebben, mits dit maar niet overheersend wordt. De mens kan hierdoor een passieve houding van navolging aannemen. Er is ook een 'antiquarische' houding tegenover het verleden. De mens kijkt met eerbied naar de geschiedenis die achter hem ligt en waar zijn wortels liggen. Zij verschaft een rechtvaardiging voor het leven zoals men dat leeft. Zij verzoent de mens met de hardheid van het bestaan. Maar ook dit mag niet gaan overheersen. Het kan leiden tot een verzamelwoede en een vijandige houding tegenover alles wat nieuw is. Dan is er ook de 'kritische' houding tegenover het verleden. Zij houdt de mogelijkheid in om met het verleden te breken en zich los te maken van de eigen wortels. Men moet hierbij echter niet vergeten, hoezeer het verleden de mens gevormd heeft en zijn sporen nalaat.

- F. Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft; Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*. Werke in drei Bände. München 1996.
- G. Koek, *Op het spel gezet. Een speurtocht naar de zin of zinloosheid van het leven*. Best 1993: 99-100.



## Pascal, Blaise (1623-1662)

Pascal blinkt uit door zijn scherpe analyses van het menselijk bestaan. Heel de waardigheid van de mens bestaat volgens hem in het denken. Maar als het kan, zal hij het vermijden. Hij verstrooit en verveelt zich liever (blz. 89).

### *Beeld van de mens*

"Heel de waardigheid van de mens bestaat in het denken, maar dat is ook zijn zwakte. Hij is immers een 'denkend riet', de zwakste die in de natuur bestaat. Het is helemaal niet nodig dat het heelal zich bewapent om hem te vernietigen: een damp, een druppel water zijn genoeg om hem te doden. Maar zelfs als het heelal hem zou verpletteren, dan zou de mens toch edeler zijn dan wat hem doodt, want hij weet, dat hij sterft en kent de overmacht die het heelal ten aanzien van hem heeft. Het heelal zelf weet daar niets van" <sup>75</sup>.

### *Besef van eindigheid*

Op de vraag: 'Wat is de mens in de natuur?' antwoordt Pascal: "Een niets vergeleken bij het oneindige, een al vergeleken bij het niets, houdt hij het midden tussen niets en alles. Oneindig ver verwijderd van het begrip van deze uitersten, blijven het einde der dingen en hun begin voor hem onherroepelijk verborgen in een ondoordringbaar geheim: hij is evenmin in staat het niets te zien, waaruit hij is voortgekomen, als het oneindige, waarin hij verzwolgen wordt" <sup>76</sup>.

"Als ik de kleine duur van mijn leven overweeg, verslonden in de voorafgaande en volgende eeuwigheid (eindeloosheid van de tijd); de kleine ruimte die ik vul, ja zelfs nog de ruimte die ik overzie en waarvan ik zie hoe deze ondergaat in de oneindige ongemetenheid van de ruimten die ik niet ken en die mij niet kennen - dan schrik ik, en vraag me verwonderd af, waarom ik mij nu juist hier bevind en niet ginds. Want er is geen reden meer, waarom hier en niet veeleer ginds; nu en niet veeleer op een ander tijdstip" <sup>77</sup>

B. Pascal, *Gedachten*. Utrecht 1963.

R. Guardini, *Christelijk bewustzijn. Essays over Pascal*. Hilversum 1962.



## Verhoeven, Cornelis (1928)

Verhoeven is één van de belangrijkste inspiratiebronnen van dit boek. Hij is een meester in het fijnzinnig uitspinnen van de betekenis van woorden als 'besef' en 'troost' (zie blz. 24, 37) en in het analyseren van de pretentie van de filosofie vanaf de Griekse Oudheid (blz. 45). Omdat hij in de tekst slechts terloops genoemd wordt, wil ik hier enkele gedachtenlijnen uit zijn filosofie wat uitvoeriger uitwerken.

### *Filosofie*

Filosofie is iets dat ons op een bepaald moment overkomt of overvalt, bijvoorbeeld bij een plotselinge breuk in de vanzelfsprekendheid van het bestaan. Het leven dwingt de mens er toe. Filosofie is geen systeem, waarin gedachten reeds systematisch zijn vastgelegd, maar een reflectie op het denken. Zij begint op het moment waarop een denkend wezen zich gedwongen ziet na te denken over wat er door anderen al gedacht is en over de status en de pretenties van dat denken en van alle denken. Gewoonlijk dient dat moment zich aan als het instorten van een bepaald systeem of als een vorm van kritiek op het voorafgaande denken. Filosofie begint met het nogal kinderlijke, maar ontwrichtende vermoeden dat alles anders is dan wij denken. Zij signaleert het verlies van het vanzelfsprekende of problematiseert een vertrouwde zekerheid. Filosofie heeft eerder te maken met een moment van radeloosheid zonder systeem dan met het uitbouwen van een alternatief systeem. Dat is nu precies het moment, waarop het denken zich transformeert tot filosofie, het begin van de filosofie, het dagen van wijsgerige reflectie en filosofisch besef. En dat kan ook de reden zijn waarom zij nooit verder kan komen dan het begin of daarheen telkens moet terugkeren.

### *Metafysica*

De geschiedenis van de metafysica laat zien, hoe het primaire 'dat' geleidelijk overschaduwde is door speculatie over het 'wat', het 'waarom' en het 'hoe'. Het 'dat' is een gegeven, dat kan worden aangetroffen. Voor het 'omdat' of 'daarom' moeten wij verder gaan dan al het aantrefbare. Bij Parmenides (ca 500 v.Chr.) staat het 'dat' nog volop in de belangstelling van het filosoferen. Het is het besef, dat het zijnde er is en dat men bij het zijn tegenwoordig is. Er is nog geen enkele constructie van het denken, dat de werkelijkheid behandelt en tegelijkertijd steeds meer afstand



neemt tot het primaire 'dat' van de aanwezigheid. De evidentie van bestaan of 'er zijn' is beperkt tot 'constateren', 'beseffen' en 'tot zich laten doordringen'. Het is het signaleren van een veelbetekenende aanwezigheid. Als er al sprake is van een reflectie, dan is dat in de zin van verinnerlijking. Er is een beweging op en neer, van binnen naar buiten en omgekeerd, waarin de identificatie tot stand komt. Constateren of beseffen is aanwezig zijn bij het aanwezige en zich daarvan bewust zijn. Voor Parmenides lijkt de intellectuele passie en het surplus van het besef boven het loutere waarnemen niet te bestaan in een intellectuele constructie, maar in het vasthouden aan een constatering en de radicalisering daarvan. In het besef dringt de waarneming tot ons door en legt de werkelijkheid ons haar normen op. 'Beseffen' is een woord voor een manier van denken die geen constructivistische elementen toelaat.

Bij Plato, maar vooral bij Aristoteles en latere filosofen gaat de metafysica zich steeds meer bezig houden met het 'wat', het 'waarom' en het 'hoe'. Door het bouwen van rationale constructies en systematiseringen loopt zij het risico de eigenlijke kern van de zaak, het 'dat', uit het oog te verliezen.

C. Verhoeven, *Een inleiding in de filosofie*. Best 1998: 13-15.

- *Het dat, het wat en het waarom. Een inleiding in de Griekse metafysica*. Best 1996.



## Noten

- <sup>1</sup> Prediker I, 5
- <sup>2</sup> Prediker II, 24
- <sup>3</sup> M. Heidegger, bij: Kees Vuyk, *Homo volens*. Kampen 1990: 87.
- <sup>4</sup> Aurelius, *Ad se ipsum*. II, 17.
- <sup>5</sup> G. Deleuze, bij: P. van Zilfhout, Leven eindig & oneindig, in: *Filosofie* jrg.4 (5), okt.1994: 8.
- <sup>6</sup> K. Vuyk, *De treurnis blijft*. Kampen 1995.
- <sup>7</sup> M. van Paemel, *De vermaledijde vaders*. Amsterdam 1985: 9.
- <sup>8</sup> E. M. Cioran, *Geboren zijn is ongemak*. Amsterdam 1984: 5.
- <sup>9</sup> G. van der Graft, bij: K. Freriks, NRC van 25 sept. 1998, Suppl. blz. 6.  
Gedicht is uit: *Mythologisch*. Baarn 1997: 92.
- <sup>10</sup> J.-P. Sartre, *Het existentialisme is een humanisme*. Den Haag 1952.
- <sup>11</sup> G. Kunert, *Vertraagde monologen*. Amsterdam 1983: 91.
- <sup>12</sup> C. Verhoeven, in: *Tijdschr.v.Filosofie* 44(1) 1982: 601-619.
- <sup>13</sup> M. Kundera, *Het boek van de lach en de vergetelheid*. Bussum 1981: 277-278.
- <sup>14</sup> Gedicht van Louise Bogan, in: Cole/Gadow (red.), *What does it mean to grow old?* Durham 1986: 11.
- <sup>15</sup> G. van Asperen, *Het bedachte leven*. Amsterdam 1993.
- <sup>16</sup> K. Michel, Ja! naakt als de stenen, bij: R. Kopland, *Mooi, maar dat is het woord niet*. Amsterdam 1998: 67.
- <sup>17</sup> F. Rosenzweig, bij: J. van der Hoeven, *Filosofie en leven*, in: *Wijzgerig Perspectief* 15(6) 1974-1975: 284.
- <sup>18</sup> C. Verhoeven, *Filosofie van de troost*, in: *Rondom de leegte*. Utrecht z.j.: 51-81.
- <sup>19</sup> Epicurus, bij: M. Nussbaum, *The Therapy of desire*. New Jersey 1994: 13.
- <sup>20</sup> G. Visser, *Nietzsche en Heidegger*. Nijmegen 1987: 22.
- <sup>21</sup> H. Broch, *De dood van Vergilius*. Baarn 1989: 205.
- <sup>22</sup> Ch. Vergeer, *Een verlies van vleugels*. Nijmegen 1995: 230 vv.
- <sup>23</sup> C. Verhoeven, *Voorbij het begin. De griekse filosofie in haar spiegel*. Baarn 1984.
- <sup>24</sup> H. Berger, *Zo wijd als alle werkelijkheid*. Baarn 1977: 58-59.
- <sup>25</sup> Augustinus, *Belijdenissen*.
- <sup>26</sup> zie G. Visser, o.c.: 27-28
- <sup>27</sup> R. F. Beerling, *Niet te geloven. Wijzgerig schaatsen op godgeleerd ijs*. Deventer 1979: 235.
- <sup>28</sup> C. Peeters, *Houdbare illusies*. Amsterdam 1984: 9. Zie ook de filosofische analyse van M. van Nierop, Subjectiviteit en illusie, in *Tijdschr. v. Filosofie* 58, 1996: 631-642.
- <sup>29</sup> R. Kopland, *Mooi, maar dat is het woord niet*. Amsterdam 1998: 84.
- <sup>30</sup> K. Vuyk, *Homo Volens*. Kampen 1990: 169.
- <sup>31</sup> M. Heidegger, *Over denken, bouwen, wonen. Vier essays*. Nijmegen 1991: 47.
- <sup>32</sup> G. Perec, *Ruimten rondom*. Amsterdam 1998.
- <sup>33</sup> M. Merleau-Ponty, bij: R. Bakker, *Kerngedachten van Merleau-Ponty*. Roermond 1969: 127.
- <sup>34</sup> R. Kopland, o.c. 84.
- <sup>35</sup> F. Nietzsche, bij: M. Foucault/G. Deleuze, *Nietzsche als genealoog en als nomade*. Nijmegen 1981: 19.
- <sup>36</sup> Augustinus, *Belijdenissen*. Boek 11.





- <sup>37</sup> W. Dilthey, bij: J. de Mul, *De tragedie van de eindigheid*. Kampen 1993: 307.
- <sup>38</sup> F. Nietzsche, bij: Foucault/Deleuze o.c.: 11-12.
- <sup>39</sup> M. Proust, *De tijd hervonden*. I. Amsterdam 1997: 191.
- <sup>40</sup> W. Dilthey, bij: J. de Mul o.c. 439.
- <sup>41</sup> H. Gollwitzer, bij: W. Stoker, *Is vragen naar zin vragen naar God?* Zoetermeer 1993: 34.
- <sup>42</sup> M. Kundera, *L'art du roman*. Paris 1986: 20-21.
- <sup>43</sup> M. Merleau-Ponty, bij: R.Kwant, *De fenomenologie van Merleau-Ponty*. Utrecht 1962: 87.
- <sup>44</sup> G. Koek, i. Best 1993: 99.
- <sup>45</sup> M. Heidegger, zie: Th. Oudemans, *De verdeelde mens*. Meppel 1980; Th. Oudemans, R. de Jong, *Over de natuur van de mens*. Alphen a/d Rijn 1983.
- <sup>46</sup> Aristoteles, *Metaphysica* I.1.
- <sup>47</sup> B. Pascal, bij: Th. Oudemans o.c. 149.
- <sup>48</sup> F. Nietzsche, bij: J. de Mul o.c. 362-363.
- <sup>49</sup> H. Oudemans o.c.
- <sup>50</sup> F. Nietzsche, bij: I. Bulhof, *Van inhoud naar houding*. Kampen 1995: 107.
- <sup>51</sup> M. Heidegger, bij: Th. Oudemans o.c. 245.
- <sup>52</sup> R. Guardini, *Tijdperken des levens*. Tiel 1957.
- <sup>53</sup> Johannes van het Kruis, *De donkere nacht van de ziel en de levende vlam van liefde*. Den Haag 1996.
- <sup>54</sup> V. Jankélévitch, *De beleving van de tijd. Avontuur, verveling, ernst*. Utrecht 1966: 82-83.
- <sup>55</sup> M. Merleau-Ponty, in: Oudemans, de Jong, o.c. 148.
- <sup>56</sup> F. Frijns, in: G. Koek e.a., *Zin in ouder worden*. Houten 1993: 76-77.
- <sup>57</sup> H. Arendt, *Denken*. Utrecht 1990: 208-210, 215. Zie ook:  
- . *De mens*. Utrecht 1968: 294vv, 332.
- <sup>58</sup> Plato, bij: C. Verhoeven, *Rondom de leegte*. Utrecht z.j.: 78.
- <sup>59</sup> W. Desmond, *Het tragische en het komische*. Amsterdam 1998: 43.
- <sup>60</sup> M. Heidegger, bij: G. Visser o.c.: 85.
- <sup>61</sup> S. Kierkegaard, bij: R. Guardini, *Peilingen van het christelijk denken*. Tiel 1965: 597-632.
- <sup>62</sup> M. Heidegger, *Gelatenheid*. Tiel 1979.
- <sup>63</sup> A. Schopenhauer, *De wereld een hel*. Amsterdam 1981.
- <sup>64</sup> F. Frijns, ongepubliceerde tekst bij: G. Koek e.a. o.c.
- <sup>65</sup> R. Guardini, *Vrijheid, genade en lot*. Hilversum 1963: 181-182.
- <sup>66</sup> Dante, *De goddelijke Komedie*. Amsterdam 1985: 538 (deel 3, Het paradijs, zang 22.  
Zie: G. Vanheeswijk, *Lachen om de wereld*. Kampen 1993: 44-45.
- <sup>67</sup> J. Linschoten, Over de humor. *Tijdschr. v. Filosofie* 13 1951: 603-666.
- <sup>68</sup> M. Merleau-Ponty, *Essays*. Utrecht 1970: 52.
- <sup>69</sup> V. Jankélévitch, *De beleving van de tijd*. Utrecht 1966: 41.
- <sup>70</sup> G. Kunert, *Vertraagde monologen*. Amsterdam 1983: 169.
- <sup>71</sup> M. Merleau-Ponty, *Lof der wijsbegeerte*. Hilversum 1966: 76.
- <sup>72</sup> id., o.c.: 71
- <sup>73</sup> id., Het metafysische in de mens, in: *Essays*. Utrecht 1970: 52-53.
- <sup>74</sup> G. Koek, *Op het spel gezet*. Best 1993: 99-100.
- <sup>75</sup> B. Pascal, *Gedachten*. Utrecht 1963: 98.
- <sup>76</sup> id., o.c.: 33-34.
- <sup>77</sup> id., o.c.: 70-71.

