

# Harde gronden

Centraal in deze teksten staan vijf posities die een onderlinge samenhang moeten bereiken en die aan de basis liggen van een tweede stap, namelijk het bewust en geoefend ondergaan van de omgeving. De vijf posities zijn:

De alles doordringende vraag van de esthetiek en haar continuïteit met de dagelijkse ervaring en haar wisselwerking met de ethiek en de metafysica.

De onzekere, wilde richting van het gretige gebruik en de selectie die hiermee verbonden is.

De centraliteit van het persoonlijk engagement.

Het ontstaan en de beheersing van het deelbare en het communiceerbare in de oefening, onderhandeling en het gesprek.

Het krachtenveld van de situatie: waarheid en werkelijkheid

Dit rijtje behoeft uitleg alhoewel ik er in de tekst natuurlijk vaak op terug zal komen. De vraag is vervolgens of deze regels heilig zijn? Zijn het de enige mogelijke regels? Het antwoord op beide vragen is eenvoudigweg *nee*. De regels komen voort uit de sfeer en de situatie waarin mijn denken zich heeft voltrokken. Ze hebben geen absolute geldigheid en wellicht passen ze niet iedereen. Bovendien wil iedereen uiteindelijk ook graag zijn eigen denken scheppen en dat is maar goed ook. Er is niets dodelijker dan het integraal overnemen van het denken van een ander. Je moet je denken oefenen, tegen je eigen situatie. Aan deze vijf regels is derhalve nog een zesde toegevoegd, namelijk de lichtheid waarmee ze gedragen moeten worden en weer weggedaan kunnen worden, net als een pyjamabroek op de zondagochtend alvorens de douche in te stappen. Deze teksten bieden coördinaten waar dat eigen denken zich tegen kan oefenen. Toch zou ik net zo goed niets hebben kunnen schrijven als het denken dat hier gepresenteerd wordt geen bijzondere blik geeft op de wereld. Het is een blik die bepaald is door mijn achtergrond in het pragmaticistisch denken. Dat is een denken die zoekt naar continuïteit in de ervaring. Hij veronderstelt het bestaan van een waarheid, maar weet dat deze niet toegankelijk is voor mensen die gedoemd zijn een gezichtspunt te hebben een perspectief. Nooit zullen ze het geheel kunnen overzien zoals ze denken dat God dat kan. Dus laat het pragmatisme de waarheid voor wat het is en onderzoekt het daarvoor in de plaats *de werkelijkheid*, een woord dat dan ook een specifieke betekenis krijgt: het pragmatisme zoekt naar beschrijvingen van de manier waarop de wereld *werkt* die tegen de ervaring getoetst kunnen worden. Ze zal er nooit van uit gaan dat die beschrijving de enige is, of aanspraak kan maken op een absolute waarheid. Dat is te ambitieus. In plaats daarvan stelt het zich tevreden met steeds betere beschrijvingen op basis waarvan enerzijds voorspellingen gedaan kunnen worden en anderzijds nieuwe mogelijkheden ter exploratie worden aangereikt. Die zoektocht spitst zich hier toe op de relaties tussen het lichaam en de omgeving. De vragen daarbij zijn vooral: Hoe bepaalt de schaal, de constructie, de gerichtheid en de organisatie van het menselijk lichaam zijn verhouding tot de omgeving en omgekeerd?

## De alles doordringende vraag van de esthetiek

De esthetica is een discipline dat zich bezig houdt met het beschrijven van kwaliteiten. Niet alleen het bijzondere geval van schoonheid, maar alle mogelijke kwaliteiten. Als iets als een kwaliteit kan worden aangemerkt, zoals bijvoorbeeld, beleefdheid, vulgariteit, genegenheid, lelijkheid, zwartheid, geelheid, dan is het de esthetiek die zich bezigt met de beschrijving van de kwaliteit en het oordeel of de kwaliteit in een bepaalde situatie en vanuit een bepaalde blik *begerenswaardig* is. Kwaliteiten zijn dus nooit

neutraal, ze worden ingezet als doel. Sterker nog, kwaliteiten zijn geheel equivalent aan doelen. Als we voornemens zijn een kantoorgebouw te ontwerpen, dan is het kantoorgebouw een constellatie aan kwaliteiten en niets meer. Bovendien zijn kwaliteiten nimmer uitsluitend gerelateerd aan het object. Al spreken we wel alsof dat zo is. We zeggen immers: “de griesmeel pudding is lekker” Hoe moeten we deze objectgerelateerde manier van spreken opvatten? Is hij *objectief*? Dat wil zeggen is hij van gene zijden geldig? Altijd, in iedere situatie voor iedereen? Nee, natuurlijk niet. Ik houd toevallig van griesmeelpudding, maar ook alleen als hij naar mijn smaak is voorbereid. Dus als ik zeg: “deze griesmeel pudding is lekker” betekent dat impliciet: *ik vind deze griesmeelpudding lekker*. Ik stel het objectief, omdat mijn mening voor mij een absolute mening vertegenwoordigt. Niet omdat ik vind dat iedereen dat zo moet vinden en ook niet omdat ik nooit mijn mening zal veranderen maar omdat de griesmeelpudding op dat moment, in die situatie, zo beoordeeld is.<sup>1</sup> Relatief aan mij is dat een absoluut oordeel. Ik kan natuurlijk gelogen hebben maar dan spelen we een heel ander spel en daar wil ik het nu even niet over hebben. *Mijn ervaring* is mijn *enige* referentie punt; het is een absoluut referentie punt.<sup>2</sup> Ik kan natuurlijk wel luisteren naar de mening van anderen in deze, maar dat doet daar niets aan af. De mening van een ander over griesmeelpudding kan slechts fungeren als een klankbord voor mijn eigen standpunt. Ik kan het overnemen, ik kan het vervolgens tegen mijn eigen ervaring toetsen, maar daar houden de mogelijkheden wel ongeveer op. Uiteindelijk moet ik toch eigenaar worden van de door een ander verkondigde mening of stelling. Wat betekent dit? Het betekent onder andere dat een kwaliteit zoals deze gevat wordt in een woord, zin of ander representatie medium, de beschrijving vertegenwoordigt van een relatie tussen minstens twee termen: zoals bijvoorbeeld *ik* en een heerlijke kom dampende griesmeelpudding of een koud glas water. Maar ook dat is een reductie; men moet zichzelf de vraag stellen: zijn er situaties voor te stellen waarin mij deze griesmeelpudding niet zou smaken. En met het woord *deze* moet ik mij dan afvragen of het de griesmeelpudding betreft op dat moment of dezelfde griesmeelpudding op een veel later moment. Het blijkt al snel dat de combinatie *deze griesmeelpudding* niet iets statisch betreft, maar iets dynamisch, het is een ding, een samengetrokken iets, tot eenheid uitgeroepen ding dat in feite in een continue wordingsproces is betrokken. Dit betekent dat een ding nooit uit zijn context van het totaal getrokken kan worden zonder geweld te doen aan het gehele netwerk. Een kwaliteit is dus een relatie waarvan de mens in de vorm van een specifiek persoon, een “ik”, in ieder geval één van de termen betreft en deze term staat als het ware tegenover een portret waarin de griesmeelpudding het centrum vormt van een potentieel oneindige constellatie van gerelateerde termen. De tweede term verhoudt zich tot die *ik*-in-zijn-situatie en krijgt de volle aandacht en wordt beoordeeld als begerenswaardig of juist niet.<sup>3</sup>

Met een meer stabiele kwaliteit (griesmeelpap is vanwege zijn neiging snel koud en solide te worden niet zo stabiel als oude jenever) kan men makkelijker absolute uitspraken doen: ik vind oude jenever lekker. Maar ook hier is de situatie cruciaal. Na een flinke wandeling in de zon is een glas koud water lekkerder. Op koude vrijdagavond in de winter is een glaasje oude jenever zeer welkom wellicht gevolgd door een flink bord hete griesmeelpap. Ik stel me de smaak en de sfeer voor waarin de jenever wordt gedronken en op basis daarvan en op basis van de cultuur waarvan ik deel uit maak, *wil* ik graag een glas jenever, “Ja lekker, ik houd van oude jenever!”. Op maandagochtend is de situatie wat mij betreft veranderd. “Nee dank je, ik houd niet zo van oude jenever op een maandagochtend.” Ook dan zou ik me de jenever kunnen voorstellen, maar de situatie en de cultuur werken niet mee. Jenever, mijn ochtendstemming en het vooruitzicht op werk gaan niet goed samen. Kwaliteiten beschrijven de relaties tussen een mens en zijn omgeving. En elk oordeel roept een volledig netwerk van relaties aan waarin de

---

<sup>1</sup> Dit verschilt op interessante punten van de esthetiek van Immanuel Kant. Zie zijn Kiritiek van het Oordeelsvermogen.

<sup>2</sup> Dit is consistent met de inzichten van Hermann Schmitz. Hierover zie Ralph Brodrück\*

<sup>3</sup> Dit holisme is consistent met inzichten van Quine en Wittgenstein maar ook met de inzichten van e fenomenologie

uitspraak geplaatst moet worden om begrepen te worden. Als je dit gegeven in relatie brengt tot het woord *gebruik* zal je zien dat daarmee de esthetiek een centrale plaats in ons denken moet opnemen.<sup>4</sup> De esthetiek houdt zich bezig met de beschrijving van kwaliteiten. En aangezien een kwaliteit een doel is, neemt het gebruik waarin in doel en middel samenkomen, een centrale plaats in. Daar kom ik zo op terug. Iedere poging een kwaliteit als de relatie tussen twee of meer termen in een bepaalde situatie te duiden is dan een oefening in de esthetiek. De ethiek is dan de discipline dat zich bezig houdt met het formuleren van strategieën en tactieken om die kwaliteiten te bereiken of te vermeiden, dat wil zeggen het op elkaar afstemmen van doelen en middelen. Zo is de combinatie esthetiek en ethiek in beginsel uiterst praktisch en concreet. Laten we het zo houden.

## De onzekere, wilde richting van het gebruik

Gebruik zoals ik het in dit boek hanteer is een bijzonder begrip. Probeer de volgende twee vragen eens voor jezelf te beantwoorden: Hoeveel verschillende vormen van gebruik zou je kunnen onderscheiden? En de tweede vraag: is er een relatie tussen jou en je omgeving, of een onderdeel daarvan, dat niet te karakteriseren is als een vorm van gebruik? En weet je dat dan zeker? Na een dergelijk experiment vele malen herhaald te hebben kun je stellen dat iedere relatie die wij aangaan te karakteriseren is als een vorm van gebruik. Ik heb in ieder geval, na enige jaren te zoeken, nog geen uitzondering kunnen vinden. In de wiskunde heet dat *proof by exhaustion*. Er zijn wellicht vele vormen van gebruik, maar het niveau waarop één vorm van gebruik zich onderscheidt van een ander is vrij hoog en veelal met gemak te reduceren tot een elementair niveau waar de verschillende vormen van gebruik toch weer erg op elkaar gaan lijken op een of andere manier. Dat ga ik hier niet uitleggen aangezien dat een onderdeel is van een zelfstandig onderzoek waar ik de geïnteresseerde graag naar verwijst. Hier zal dit eenvoudigweg als een legitieme uitspraak aangenomen moeten worden.

Een dergelijk brede inzet van het woord *gebruik* heeft natuurlijk het potentieel al snel als zinloos te worden verklaard: als alles gebruik is dan is het woord nauwelijks nog bruikbaar te noemen. Maar die conclusie moeten we desondanks vermeiden juist omdat een dergelijke allesomvattendheid ons de mogelijkheid geeft alles dat in relatie tot ons staat vergelijkbaar te maken op basis van het gebruik. Het woord gebruik is wat dat betreft vergelijkbaar met geld als ruilmiddel. Wat is nu in deze tijden niet meer uit te drukken in geld? De ellende is dat zodra je iets vindt, er vast een behendige kapitalist te vinden is die daar weer handig op in kan spelen. Het antiglobalisme heeft bijvoorbeeld een *boost* gegeven aan de globale economie, om maar een ironisch gegeven te noemen. Op dit moment worden mensen onrustig en ongeduldig en proberen deze om redenen van fatsoen en eigenwaarde te ontkennen. Maar het is niet te ontkennen. De frase De Mona Lisa is *onbetaalbaar* of *priceless* bewijst mijn gelijk. Immers druk het de waarde van de Mona Lisa toch weer uit in geld. Ook de enorme waarde van het waardevrije oordeel bewijst mijn gelijk. Helaas kan geld, juist omdat het zo'n *onbepaald* equivalent is, *alles* vertegenwoordigen. Dat geldt ook voor het woord gebruik. Geld, of we het leuk vinden of niet, is, als men ervoor kiest, een universeel toepasbare uitdrukking van waarde. De frase *ervoor kiezen* is natuurlijk cruciaal hier. We kunnen namelijk ook anders kiezen. Geld is niet een noodzakelijk middel om waarde uit te drukken, er zijn er veel meer. Maar de kans dat een andere keuze zoveel beter is, is nog maar de vraag. Gebruik, net als kapitaal, is een woord dat al onze relaties op een of andere manier kenmerkt.

Ik denk dat het ook zinvol is twee totaal verschillende zaken op basis van bruikbaarheid vergelijkbaar te maken. We zullen later zien hoe dat werkt. Dat het woord gebruik vaak in een negatief daglicht gezet

---

<sup>4</sup> Deze omschrijving van de esthetiek wordt in Nederland ook wel meta-ethiek genoemd, maar dat vind ik een overbodige en verwarrende naam. De relatie tussen esthetiek en ethiek kan veel eenduidiger zoals hier op verschillende plaatsen uiteengezet zal worden.

wordt dingt daar overigens niets aan af. De negatieve bijmaak van het woord gebruik zal toch echt in het niets moeten oplossen als letterlijk iedere relatie die wij als lichamen-met-een-zelf-en-een-omgeving aangaan legitiem gekarakteriseerd kan worden als een vorm van gebruik. Wanneer wij het woord gebruik op een negatieve manier gebruiken bedoelen we vrijwel altijd misbruik. De nadruk van dit onderzoek zal vervolgens komen te liggen niet op de vraag *of* iets gebruikt wordt door ons, maar *hoe* het gebruikt wordt. Natuurlijk is het aardig te zeggen, zoals de plichtethiek dat stelt, dat een mens een doel op zich behoort te zijn en niet mag worden ingezet als middel. Maar dat gaat tegen de ervaring van alledag. Mensen werpen zich voortdurend op als middel. Sterker nog, in gemeenschappelijk verband zijn we er volledig op ingezet om de mens als doel op zich te supplementeren als middel. Mensen die geen middel zijn, worden veelal als triest gezien en als buiten de maatschappij staand. De mens wil graag een middel zijn. Maar dan wel een middel op voorwaarde. We doe er dan ook goed aan om eens te kijken naar de mens als middel. Het is zo makkelijk te zeggen dat een mens een doel op zich is, maar niemand weet echt goed wat dat betekent. Alles is wellicht een doel op zich, weten wij veel. Aangezien wij God niet zijn kunnen we dat nauwelijks vaststellen. Dat neemt echter niet weg dat alles wat zich aan ons presenteert, dat wil zeggen binnen ons vermogen het waar te nemen, zich meteen aan ons presenteert als mogelijk bruikbaar. De vraag hoe iets gebruikt kan worden verschilt wezenlijk van de vraag hoe iets *goed* gebruikt kan worden. Al weten we nog niet altijd zeker wat goed in die context van factoren betekenen moet. Een ding dat wellicht een eigen doel dient maar daarbij vele andere doelen dient dan het beperkte assortiment aan doelen dat wij voor ogen hebben, moet dan zo gebruikt worden dat het ene gebruik het andere niet in de weg zit. Dat is een eis. En als dat wel zo is moeten we te weten komen welke gevolgen een dergelijke verstrengeling van tegengestelde belangen kan hebben. Het gevaar hiervan is dat we dit tot het absurde gaan trekken. Ik zal zeker niet wakker liggen van het 'eigen doel' van het metaal dat gebruikt moet worden ter vervaardiging van een cilinder motor. Maar zodra we het hebben over levende organismen ben ik er zelf gebaat bij om hun belangen wel degelijk bij de mijne op te tellen. Hoe ik dat moet doen is dan natuurlijk nog de vraag.

Het stellen van de centraliteit van gebruik, dat iedere relatie die wij aangaan gekarakteriseerd kan worden als gebruik, is zinvoller dan een manier van spreken waarbij we op een kunstmatige manier schuttingen aanbrengen in een continu landschap en gaan spreken van zaken als belangeloosheid en nutteloosheid wanneer deze eigenlijk slechts bijzondere vormen van hun tegengestelde voorstellen. Nutteloosheid is aldus slechts een bijzondere vorm van nuttigheid, immers is het nuttig datgene wat niet onmiddellijk gebruikt hoeft te worden op te bergen en datgene wat schade toebrengt zo ver mogelijk te verwijderen en datgene wat er niet toe doet te negeren zodat we voldoende energie hebben om ons te concentreren op hetgeen we wel graag in onze aandacht opnemen. Bovendien is het zogenaamd nutteloze maar al te vaak het slachtoffer van afkeuring of kortzichtigheid van de kant van de persoon die het oordeel velt. Belangeloosheid dat sinds Kant geregeerd heeft in de esthetiek is dan ook het meest dubieuze van allemaal. Ik ken geen belangeloosheid. Ik ken wel een belang voor dingen die ik slechts als ervaring wil toe-eigenen; ik ken ook het belang van dingen die het mooiste zijn als we er vanaf blijven. Bovendien ken ik het intense belang van een genereuze houding jegens anderen waarbij ik het succes van anderen niet direct op mijzelf hoeft te betrekken. Belangeloosheid bestaat wellicht, alleen ik heb het nooit als zodanig en letterlijk kunnen ervaren. Ik ken alleen bijzondere belangen. Mensen die als belangeloos worden bestempeld in hun handelen dienen naar mijn mening een fantastisch belang: het belang van het feit dat we allemaal onderdeel zijn van de wereld als geheel.

## plenum en bepaling

Het nutteloze, het zinloze, het belangeloze bevindt zich in het oordeel over een ding en niet in het ding zelf dat als nutteloos, zinloos of belangeloos wordt bestempeld. Daar komt nog bij dat dit zelfde oordeel een situationeel gevoelig oordeel betreft; het belang, het nut, de zin en de waarde van dergelijke oordelen is hun rol als afkeuring, als poging tot het prioriteren van belangen, het portretteren van een bepaald doel tegen zijn achtergrond en omgeving van meewegende factoren. Waarom is dat niet nuttig? Het antoniem als vacuüm als negatie bestaat alleen als virtueel concept, een theoretisch nulpunt, en zelfs een dergelijk concept vervult een nut. Nutteloosheid is een nuttig concept. Iets aan te wijzen als nutteloos is nuttig. Dit *plenistisch* gegeven staat centraal in het denken dat hier wordt gepresenteerd. Iedere poging tot letterlijke negatie wordt met scepsis behandeld. De wereld is een plenum, een volheid waarin het vacuüm een relatief begrip is. Leegte is slechts een volheid van hetgeen we blijkbaar niet zoeken. Als een gedicht mij goed doet, dan moet ik niet kinderachtig doen, dan *gebruik* ik dat gedicht ter vervolmaking van mijn zelf. Om het nut van de dichtkunst te ontkennen omdat ik anders de dichtkunst *vervuil* door haar een verwantschap op te leggen met *lagere* zorgen als het maken van winst en het uitoefenen van macht geeft blijk van een conceptueel snobbisme. Iedere poging een transcendentaal kastensysteem in te zetten waarin waarde hiërarchisch wordt toebedeeld buiten onze nauwere belangen is een poging de filosofie sociaal wenselijk te maken. Als filosofie *mijn* inzichten geeft over hoe *ik me* op een goede manier zou kunnen plaatsen in de wereld, over hoe *ik mijn* verwikkeling met de wereld op een genereuze manier kan begrijpen, of hoe *ik* de voorwaardelijkheid van *mijn* uitspraken moet toetsen, dan is de filosofie *bruikbaar*. Als moeder Theresa de wereld helpt beseffen dat er meer is dan een kortzichtig eigenbelang, een eigenbelang dat bovendien het eigene buitengewoon slecht dient, dan is dat toch een dienst? Waar hebben we het dan over? Er is geen nutteloosheid, er is geen belangeloosheid, er is geen zinloosheid, er is geen waardeloosheid buiten onze eigen en vooral persoonlijke noodzaak order aan te brengen in de wereld die op ons afkomt. Daarvoor dienen dergelijke concepten. Een relatie tussen twee termen is derhalve een bepaling van de verhouding van die twee (en veelal meer) termen in de context van een situatie. Als iets buiten de aandacht staat dan is het *waardeloos* of *nutteloos* ten bate van een bepaald doel, maar nooit op zich. Als een persoon iets als nutteloos bestempeld dan heeft die persoon daar nut bij: het ik is daarbij in staat het te verwijderen uit de aandacht en dat maakt zijn taak makkelijker.

## zijn, hebben, doen als vormen van gebruik

Om de centraliteit van het gebruik in ons zijn te illustreren kan het wellicht helpen de alles omvattende werking van het woord gebruik, als de oorspronkelijke *logos*, te duiden door de drie belangrijkste werkwoorden in de Nederlandse taal, *zijn*, *hebben* en *doen*, op een eenvoudige manier te reduceren tot vormen van gebruik. Als dat lukt dan komen we er niet meer onder uit. Dat wil dan nog niet zeggen dat het geen zin heeft een typologie van het gebruik in te stellen. Maar die typologie wordt dan vrijwel identiek aan ons woordenboek. Dus die hebben we dan al.

Te beginnen met zijn: Om mijzelf te zijn, moet ik geconcipeerd en geboren worden, moet ik groeien, moet ik mijzelf als een entiteit met enige zorg onderhouden. Alles dat als entiteit een bestaan opeist moet dat bestaan in een of ander medium waarmaken. Spinoza had daar een bijzonder beeld voor. Hij beschreef een entiteit, een lichaam dus, als een assemblage waarvan alle onderdelen een vaste verhouding aangaan ten aanzien van hun bewegingen. Lekker vaag maar wel een uiterst interessant beeld. Om dat concreet voor te stellen moet je jezelf zien als een soort wolk materie, een beeld dat de wetenschap zeker niet tegen zal spreken, die vanwege de vier alles beheersende krachten een redelijk vaste maar voorwaardelijke verhouding aannemen. Om die verhouding te waarborgen gebruikt het

lichaam de middelen dat de omgeving biedt. Ik gebruik de moleculen van mijn lichaam om mijzelf als zelf-met-lichaam-in-een-omgeving te handhaven; ik gebruik de lucht om te ademen, en de aarde om mijzelf af te zetten en staande te houden. Zijn is een innig gebruiken om als entiteit te blijven bestaan. Het argument ten aanzien van het zijn als vorm van gebruik kan nog verder uitgediept worden. Mijn genen gebruiken mijn lichaam als vehikel ter reproductie. Mijn zijn is een continu engagement met mijn omgeving. Ik gebruik mijn omgeving om te kunnen zijn. Mijn zijn is mijn gebruik van mijn omgeving.

Hebben is niet anders. Jan Arends, een groot dichter van uiterst dunne gedichten, heeft ooit gezegd dat niemand ooit ook maar een korrel zand heeft bezeten. En hij had gelijk. Bezit is niet meer dan de claim die ik op iets leg voor een geprivilegieerd gebruik. Ik bezit een kunstwerk door er een toverspreuk over uit te roepen: "dit is van mij", zeg ik, en men gelooft me. Ik laat een contract opmaken om mijn eigendom kracht bij te zetten. Het is mijn eigendom: ik mag er mee doen wat ik wil. Ik heb *het genot* er van, ik kan het gebruiken om er mijn kale wanden mee te vullen, om er mee te pronken wellicht. Het bezit van een schilderij vult mij aan als mens op een of andere manier die bruikbaar is. Ik voel me er blijkbaar beter door. Nu stelde een student mij laatst de vraag: "Ja, dat kan wel zo zijn, maar je kunt ook een ziekte *hebben* en die gebruik je toch niet?" Daar heeft hij gelijk in, maar ook weer niet. Er zijn verscheidene aspecten aan dit probleem die ik alhier niet volledig wil uitwerken. Natuurlijk, ik kan een ziekte niet gebruiken, en daarmee bedoel ik dat ik die ziekte kan missen als kiespijn. Maar als hij nu eenmaal een gegeven geworden is, begint het gebruik alweer kansen te zien, suggesties te leveren. Nietzsche was bijvoorbeeld een ziekelijk mens. Hij leed onder afschuwelijke hoofdpijnen. Er zijn interpretaties die zijn ziekte als een belangrijke bron zien van zijn denken. Een ziekte gebruikt mijn lichaam natuurlijk weldegelijk als een middel om te bestaan en zichzelf te handhaven: virussen, bacteriën, wormen en dergelijke beesten veroorzaken een reactie in ons lichaam die wij duiden als ziekte. Dat zal hun een zorg zijn. Mijn lichaam is hun voedsel! Maar zodra *ik* de ziekte heb, ga ik haar ook gebruiken, misschien als excuus, als reden om iets wel of niet te doen, als obstakel om te overwinnen. Betekent dat er dan een ander soort hebben moet worden gedefinieerd dat wars is van gebruik? Nee. Het hebben van een ziekte betekend namelijk dat de ziekte mij heeft. En als ik niet voorzichtig ben dan zal het mij doen oplossen als entiteit in het grotere. Tegelijkertijd als ik de ziekte als de mijne claim dan heb ik er tevens het gebruik van; dan is mijn ziekte net als *mijn grond* hetgeen waartegen ik mij af moet zetten om mijn bestaan te handhaven, of net als *mijn omgeving* hetgeen waarin ik mijn bestaan moet vinden en waarmee ik het moet doen. Het enige verschil is dat ik de ziekte niet wil hebben en het eerder genoemde schilderij wel. Maar beiden dwingen mij op hun eigen manier tot gebruik, beiden dwingen mij tot het toe-eigening. Het schilderij misschien slechts als ervaring, de ziekte als een horde die ik moet overwinnen.

En dan is er doen. Welnu, de relatie met het gebruik en het werkwoord doen is zo vanzelfsprekend dat ik daar nauwelijks echt woorden aan vuil hoeft te maken. Als ik immers een activiteit ontplooi dan handel ik. Een handeling zet zich altijd af tegen iets, grijpt iets, maakt gebruik van iets. Mijn voeten lopen over de grond: ik gebruik de grond om over te kunnen lopen. Ik gebruik het lopen om van a naar b te komen, om een frisse neus te halen om even alleen gelaten te worden, om mij af te zonderen van de rest van de wereld met mijn geliefde. Het zijn allemaal vormen van gebruik.

Dus iedere relatie die wij als mensen (als lichamen-met-een-zelf-in-de-omgeving) aangaan is te zien als een vorm van gebruik. Je kunt je dan voorstellen hoe ingrijpend een dergelijke houding is ten aanzien van het ondergaan van architectuur en kunst. Natuurlijk: het ene gebruik is het andere niet. Het genot van een betoverend schilderij en de winst die het zou maken op een veiling zijn andere vormen van gebruik, maar toch moeten we ons de vraag stellen hoe ze met elkaar verbonden zijn en niet omwille

van een metafysisch snobisme hen proberen te scheiden middels een valse categorie.

## de centraliteit van het persoonlijk engagement

Ook dit aspect is voor mijn betoog erg belangrijk. Het manifesteert zich in deze tekst slechts als een retorische stijl. Het zal de lezer niet ontgaan zijn dat ik me als een eerste persoon enkelvoud aan u richt. Ik wil niet alleen de informaliteit van het gesprek. Ik wil dat ik hier aan het woord ben en ik wil me uw tegenwoord kunnen voorstellen. Ik hoop ook dat uw tegenwoord kritisch is en niet zomaar meegaand en acceptierend. Ik ben niet zo ver gegaan als Plato, Berkeley en anderen om deze tekst in de vorm van een dialoog te schrijven. Daar heb ik het talent niet voor. Ook ben ik niet zo ver gegaan als Rousseau, Camus of Sartre om een filosofie als roman te presenteren. Daar heb ik al helemaal het talent niet voor. Beiden vormen zijn erg aantrekkelijk om het denken een omgeving te bieden, een situatie. Immers moet het denken zich in een situatie voltrekken. Die situatie hoeft niet specifiek te zijn. Maar hij mag ons er wel aan herinneren dat ons denken het denken van mensen is en alles wat dat impliceert ten aanzien van tijd, schaal, plaats en de wereld als context. Ik houd het op een monoloog, een college wellicht, die de lezer mag onderbreken wanneer hij of zij wil. En als zij frustraties heeft, kan zij ze uitleven in de vorm van boze marginalia. Ik heb de tekst bewust nauw geplaatst op de pagina. Maar de stijl waarin dit schrift geschreven is, is slechts een symptoom van de serieuzere uitdaging die er onder ligt.

Als we op een wetenschappelijke manier om willen gaan met iets zo meervoudig als de ervaring van de mens en de communiceerbaarheid van die ervaring, dan zullen we de mens geen ogenblik uit het oog mogen verliezen. Dan gaat het er om de protocollen van de exacte wetenschap binnenstebuiten te keren. Waar de exacte wetenschap veel succes heeft gekend door de mens los te weken van hetgeen hij observeert in de natuur, ironisch genoeg omdat daarmee de resultaten van die observatie bruikbaar worden voor de mens, is het in de esthetiek vooral belangrijk de mens te betrekken in iedere overweging en wel door de relatie centraal te stellen en daarmee iedere objectivering en subjectivering uit de weg te gaan als zijnde verdacht. Het subject is verdacht omdat de mens op situaties reageert en dus zelf ook, als subject niet zomaar een constante vertegenwoordigt. Er is veel meer aan de hand dan *subjectiviteit*. Zijn gedrag in een bepaalde situatie wordt door allerlei factoren bepaald, niet alleen zijn subject zijn. Met het woord subjectiviteit wordt er al snel uitgegaan van een statisch gegeven. Maar die bestaat niet, het ik met lichaam en omgeving is een dynamisch ensemble een voortdurend wordingsproces waar iedere nieuwe situatie toe bijdraagt als ervaring. Het nu is daarbij de vervouwing van het verleden in de vorm van het geheugen en de ervaring. Het ik-in mijn-lichaam-en-omgeving betreft een assemblage dat voortdurend moet ageren en reageren. Bovendien is het onzinnig om alles aan het subject toe te schrijven wanneer een handeling zo duidelijk afhankelijk is van de relatie tussen lichaam, omgeving en ik als drie fundamentele eigenschappen.

Daarmee zijn we er nog niet. Als we de relatie centraal stellen dan zullen de voorwaarden waarop dat gebeurt niet minder grondig moeten gesteld worden dan hoe de exacte wetenschap dat doet. Dan is het voorwaardelijkheid waar alles om draait. Om een voorbeeld te geven: Je kunt en mag alles zeggen. Maar de voorwaarden op basis waarvan het legitiem is om iets te zeggen moeten dan wel zorgvuldig geplaatst zijn. Men moet het spel spelen om niet uit het spel gezet te worden. Ik zou, bijvoorbeeld, kunnen zeggen: wit is zwart. Maar onder de voorwaarden die doorgaans gelden in een gesprek tussen twee mensen is deze uitspraak slechts een aanleiding te twijfelen aan de geestelijke gesteldheid van de persoon die dergelijke dingen zegt. Wit is namelijk niet zwart in de alledaagse ervaring, maar wit. Zwart is zwart. De vraag is echter of er voorwaarden te bedenken zijn waaronder een dergelijke uitspraak

geldig zou kunnen zijn. Ik denk het wel, hoewel ik het hier te weinig interessant vind om daar verder op in te gaan. Alles kan gezegd worden en onder bepaalde voorwaarden kan alles worden gelegitimeerd. Het is echter nog maar de vraag of die vrijheid iets oplevert. Daar gaat het om. Het opleveren van iets, gebruik. Maar de oplevering van gebruik kan nimmer vooraf bepaald worden zonder ervaring. Vooralsnog voldoen de voorwaarden van de alledaagse ervaring en is het zwarte aspect van wit te verwaarlozen en niet echt interessant. Er ontbreken vooralsnog spelregels om de zwartheid van het witte te legitimeren. Het ontbreken van die spelregels kan zeer waarschijnlijk worden toegeschreven aan het feit dat weinig mensen het interessant vinden om er iets aan te doen. Het werkt namelijk wel redelijk goed om zwart als zwart te duiden en wit als wit. Maar de wereld verandert snel, er gebeuren rare dingen, dus wie weet wat de situatie van morgen ons brengt.

Ieder levend wezen heeft een lichaam, een zelf en een omgeving waar het verblijft. De omgeving zien we veelal als *het andere* maar het is nog maar de vraag of dat terecht is. Immers absorberen we continue materialen vanuit die omgeving als voedingstof, vocht, zintuiglijke informatie die zich allemaal op een innige manier met ons lichaam vervlechten. Tegelijkertijd zien we het lichaam veelal als ons zelf. Maar ook dat is niet geheel terecht. Neem het volgende gedachte-experiment: Nu ben ik een volledig lichaam in de ruimte. Als ik mijn pink verlies door een ongeluk, wat dan? Ik blijf dan grotendeels mijzelf, alhoewel sommige mensen mij wellicht anders zullen zien. Ik mijzelf ook: ik ben nu immers een ik-met-alles-er-op-en-er-aan-maar-zonder-pink. De pink zal vervolgens worden geabsorbeerd door de aarde, de omgeving. Of misschien bewaar ik hem op sterk water. Dus ik blijf nog wel mijzelf, maar dan zonder pink, de pink wordt onderdeel van de omgeving. En zo kunnen delen van mijn lichaam als het andere beschouwd worden, als onderdeel, zei het geprivilegieerde onderdelen van de omgeving.

Daar komt nog bij dat er een tweede ik is, een ik waar ik maar deels, door middel van goed gedrag, controle op uit kan oefenen. Dat is mijn tweede persoon enkelvoud, de *jij* die jij (de lezer) gebruikt om mij direct aan te spreken. Waar is die *jij* te lokaliseren? In het beeld dat jij (de lezer) van mij (de auteur) hebt gevormd. Een deel van mijn lichaam die wel met mij te maken heeft, die het beeld van mij in het hoofd van anderen kan bepalen, maar waar ik zelf minder invloed op uit kan oefenen dan ik wellicht zou willen. Mijn gezicht behoort bijvoorbeeld mijn tweede persoon enkelvoud toe, meer dan mijn eerste persoon enkelvoud. Mijn gezicht wordt immer door anderen gelezen en mijn woorden die door het zwarte gat van mijn mond voort komen worden aangehoord en daar wordt mijn *jij* mee *gemaakt*.

De derde persoon enkelvoud is nog duidelijker een onderdeel van mij dat zich in mijn omgeving bevindt. De *hij* waarmee mensen het beeld van mij oproepen is geenszins een onderdeel van mijn lichaam maar ik kan onmogelijk ontkennen dat de *hij* waarmee ik wordt opgeroepen in een gesprek over mij innig verbonden is met mijn zelf, zei het op een manier waarbij de lokaliteit van mijn zelf als onderdeel van mijn lichaam in de omgeving niet overeenkomt met de lokaliteit van de *hij* die opgeroepen wordt in het gesprek. Maar om terug te komen op de man-zonder-pink, op hem wordt, in bepaalde situaties, net iets anders gereageerd dan op een man die al zijn vingers nog heeft. Ik weet dat omdat een vriend van mij een pink mist. Ik *voel* die ontbrekende pink iedere keer als ik zijn hand schudt. Veel verschil maakt het overigens niet, ik wen er aan en weet mijzelf over dit gegeven heen te plaatsen. Zijn pinkloosheid zit onze vriendschap geenszins in de weg gelukkig, stel je voor. Niettemin, ik oefen mijn gezichtsuitdrukking als ik zijn hand weer eens moet schudden, ik heb me inmiddels voorbereid op de missende pink als ik zijn hand grijp. Ik zorg ervoor dat ik niet laat blijken dat mijn lichaam reageert op het ontbreken van zijn pink. Hij kent zijn situatie inmiddels al zo goed dat hij er nauwelijks meer over nadenkt, maar vergis je niet, hij heeft zijn pinkloosheid lang moeten oefenen. Hij heeft lang een houding moeten oefenen ten aanzien van anderen die laten merken dat zij het raar vinden om zijn hand te schudden. Maar het zou nog vreemder zijn als hij, vanwege zijn pinkloosheid weigert de handen van mensen te schudden. De

mensen in zijn omgeving zouden dat niet op waarde kunnen schatten. Ze zouden zijn intenties verkeerd begrijpen. Dan zou hij nog meer uit te leggen hebben. Een mens wiens leven en lichaam is bepaald door softenon, iemand van mijn generatie, heeft een nog veel grotere taak. Maar ook zij weten een houding aan te meten, weten om te gaan met de reactie van anderen, die hun houding wellicht niet zo goed hebben voorbereid waardoor hun reactie veelal kwetsend is.

Kortom, het blijkt dus dat niet alleen de omgeving zich continue vermengt met ons lichaam, maar dat wij leren delen van ons lichaam als de omgeving te zien en dat delen van ons zelf zich in de omgeving bevinden zonder dat wij daar verder veel macht over uit kunnen oefenen. Het lichaam is dus eigenlijk een onderdeel van de omgeving maar dan wel het meest geprivilegieerde onderdeel wat ons zelf betreft, in die zin dat het het centrum vormt waarmee we de omgeving aangaan.<sup>5</sup> Merleau Ponty gebruikt het beroemde voorbeeld van de linker hand die de rechter hand aanraakt. Opeens wordt een deel van je lichaam het subject dat iets doet en een ander deel van je lichaam een object waarmee iets gedaan wordt. Op dat moment is jouw lichaam zowel een onderdeel van je zelf als onderdeel van het andere, de omgeving. Wat betekent dit? Het betekent dat de integriteit van je lichaam als de locus van jouw *zelf* niet zondermeer gesteld kan worden. Je bent eerder een assemblage die zichzelf in stand houdt door daar moeite voor te doen. De zelf *is* de relatieset tussen je lichaam, haar delen onderling, en de omgeving.<sup>6</sup> Dat betekent dat we kunnen stellen dat het lichaam, de zelf en de omgeving allerlei variabelen kennen die in relatie tot elkaar een oneindig hoeveelheid configuratie mogelijkheden kent die ieder weer een eigen reactie oplevert ten aanzien van de situatie waarmee de *zelf* geconfronteerd wordt.

Vervolgens moet je je voorstellen dat die omgeving bevolkt is met wezens die in veel opzichten op jou lijken: andere mensen. Die andere mensen hebben hetzelfde probleem en bovendien zijn ze ook nog eens noodzakelijkerwijs iets anders dan jij. Ze bewonen immers een andere plek in de tijd-ruimte, hebben daarom alleen al een andere achtergrond of geschiedenis die ze als ervaring meedragen, hebben te maken met een ander lichaam dat andere gewoontes kent, een net iets andere structuur, organisatie en constructie kent dat daarom weer anders op de omgeving reageert. Hoe kunnen we, als we dit bij elkaar optellen, ooit iets algemeen geldends over de waardering van een schilderij of gebouw zeggen? Dat het *zo ongeveer* mogelijk is wordt bewezen door bijvoorbeeld de populariteit van de Mona Lisa en het van Gogh museum; het wordt bewezen door het eenvoudige feit dat smaaktwisten verreweg de leukste conversaties opleveren zolang de deelnemers zich open stellen voor het andere. We zijn in staat tot het delen en vergelijken van ervaringen en bevindingen. Maar de voorwaarden op basis waarvan dergelijke gesprekken wat opleveren zijn zeer strikt. Onze lichamen hebben allemaal een vergelijkbare organische constructie met een zintuiglijk stelsel met minieme onderlinge verschillen. Maar hoe vergelijkbaar die organische constructie en hoe miniem die onderlinge verschillen ook zijn, ze hebben tezamen met de grofheid van betekenis in de communicatie, grote gevolgen voor het gesprek over onze ervaringen. We gaan de omgeving allemaal op ongeveer dezelfde schaal en met de zelfde middelen aan. Dat betekent dat we in het gesprek over onze ervaring al heel dicht bij elkaar zitten. Toch is bijvoorbeeld dezelfde trap voor een lange man en een kort meisje erg verschillend in de ervaring. Het vereist dan ook veel oefening om je in een ander lichaam te kunnen inleven. Met kleine verschillen is dat nog wel te doen, maar naarmate de verschillen groter worden blijkt dat steeds moeilijker. Het is dan ook obsceen om te suggereren dat je iemand begrijpt die net een trauma heeft doorstaan als je dat zelf nooit hebt meegemaakt. Er zijn duidelijke grenzen aan het delen van ervaringen.

---

<sup>5</sup> Zie Henri Bergson, *Matière et Mémoire*

<sup>6</sup> Dat heeft Spinoza al op zeer indringende wijze betoogd

We nemen allemaal een standpunt in jegens de verwikkeling van ons lichaam in de omgeving. Dat standpunt noemen we ons *zelf*. Een *zelf* is dus eigenlijk niet meer dan de ervaring van een lichaam in de omgeving gerangschikt ten bate van het gebruik. De zelf is een georkestreerde of georganiseerde verzameling ervaringen van, en houdingen jegens de verwikkeling die het lichaam aangaat met onderdelen van zichzelf en zijn omgeving. In het gesprek zijn we in staat om vergelijkingen te treffen en zo elkaars standpunten te meten en deels toe te eigenen, alhoewel we natuurlijk nooit het standpunt van een ander vanuit zijn of haar perspectief zonder bemiddeling van onze eigen ervaring en achtergrond kunnen overnemen. Dus als persoon A zijn ervaring verteld aan een persoon B dan krijgt persoon B niet de ervaring van persoon A. Hij krijgt eigenlijk de ervaring van persoon A gefilterd, vervormt en weer aangekleed door zijn eigen ervaring aangescherpt met zijn empathisch vermogen. Dit nieuw product zullen we voor het gemak B<sup>a</sup> noemen. Als B zich goed geoefend heeft in zijn empathisch vermogen, het vermogen zich in de ander te verplaatsen, dan zal die ervaring nog niet met de ervaring van A overeenkomen, maar wordt het juist iets nog bijzonderder, wederom een nieuw product B<sup>a(ba)</sup> enzovoort. Er bestaat dus niet zo iets als een volledige transsubstantie, waarmee B zich geheel kan verplaatsen in A. Dat betekent nog niet dat er geen resonantie tussen die twee kan ontstaan. Een goed boek, een beroemd schilderij, een fantastisch gebouw leveren het bewijs dat specifieke objecten bij meerdere mensen een vergelijkbaar effect teweeg kunnen brengen, een vergelijkbaar enthousiasme of afkeer. De psychologie en de neurologie proberen dat vanuit hun eigen disciplines te verklaren. Het is de taak van de filosofie om, zoals net is gebeurd, de voorwaardelijkheid van die deelbaarheid en communiceerbaarheid in kaart te brengen.

## het ontstaan van het deelbare en het communiceerbare in de oefening en in het gesprek

Eigenlijk heb ik dit punt al gedekt, maar er is meer over te zeggen. De mens heeft een lichaam met het vermogen herinneringen op te slaan en te organiseren en daarop zijn handelingen aan te passen. Het verleden bestaat in het nu als ervaring. Er is directe ervaring waarbij het lichaam zijn eigen geschiedenis construeert en indirecte ervaring waarbij het lichaam verhalen aanhoort en daarop reageert. De relatie die dergelijke ervaringen mogelijk maakt met gegevens uit de omgeving is een relatie tussen het lichaam en de omgeving. Het lichaam en de omgeving werken daarbij samen in het ik, het is niet zo dat de omgeving daar overigens veel van merkt. Wanneer het lichaam iets ziet in de omgeving, bijvoorbeeld een voetbal, weet het daar betekenis aan te geven vanuit zijn ervaring ten bate van het gebruik. Betekenis komt niet zo maar uit het niets te voorschijn. Ook is betekenis niet zomaar statisch; betekenis als ervaring is dynamisch. Hij wordt continue herschreven en aangevuld, daarmee wordt het verleden ook herschreven en aangevuld. Wat wij het verleden noemen is eigenlijk de ervaring die we ten bate van het nu kunnen aanwenden. Het verleden ligt niet in een verleden, het verleden zelf ligt nergens, of, liver gezegd, ligt opgesloten in ons idee er over; haar sporen daarentegen liggen in het nu, in het nu van de omgeving waarin wij ons bevinden. Het verleden bestaat helemaal niet als een echte wereld dat ergens in het verleden zit, alsof het een plaats betreft, maar slechts als een beeld in het nu. Dat beeld is een onderdeel van onze ervaring. Die ervaring hebben we verkregen door vanaf onze geboorte de relatie met de wereld te oefenen, de ruimte-tijd te oefenen en het gebruik te oefenen. We simuleren de wereld door aandachtig te kijken, te luisteren en te voelen en vervolgens die simulaties met ons lichaam uit te proberen. Begrijpen begint met simuleren en de simulatie suggereert mogelijkheden op basis van onze groeiende ervaring. Een heel belangrijk woord in dat oefenen is de involutie. De involutie is het steeds beter doen van een bepaalde activiteit, zoals lopen, grijpen of praten. Het mag duidelijk zijn dat het woord *beter* hier is toegespitst op het doen van een bepaalde handeling in een bepaalde situatie ten bate van een bepaald doel en dat het niet in zichzelf beter is. Als iemand vraagt wat is beter *a* of *b*? Dan

is er eerst een antwoord op de vraag: wat wil je bereiken, nodig. *Beter* kan alleen wanneer relaties bepaald worden. Doordat het zo vaak geoefend wordt gaat de handeling *bijna vanzelf* en wanneer het *bijna vanzelf* gaat is ons bewustzijn ofwel in een staat van vaardigheidsgenot of er eenvoudigweg minder mee bezig vanwege de routinematigheid van de handeling. De activiteit voltrekt zich dan in de stilte die de familiariteit met die handeling mogelijk maakt, hij verdwijnt uit het zicht, onze aandacht heeft ruimte voor meer. Het bewust denken houdt zich uitsluitend bezig met het nieuwe, het nog niet gerijmde; de gewoonte en de intuïtie daarentegen houden zich bezig met het geoefende hetgeen waarvan de web aan relaties wel enigszins voorspelbaar zijn. Als het bewustzijn niet al te veel hoeft op te letten gaat het mogelijk situaties simuleren, dat zijn dagdromen en fantasieën, voorbereidingen op een gesprek of een situatie die komen gaat of geweest is. Simulatie als de eerste stap van het begrijpen is in feite een vorm van communicatie, het is een tweegesprek, een dialoog tussen de ene acteur en de andere, het voorbeeld en zijn leerling. In de oefening komen het voorbeeld en de geoefende handeling, de zich herhalende en involuerende simulatie, steeds dicht bij elkaar te liggen. Communicatie waarbij de intenties van de zender en het begrip van de ontvanger zo dicht mogelijk bij elkaar liggen, is een kwestie van oefening. Beiden partijen moeten zich oefenen in de communicatie.

Abstracte begrippen als *de maatschappij, de samenleving, de instelling, het bedrijf, de organisatie, jullie, ons, hun, wij, jij, hij, ik* etc. zijn ideeën die in het gesprek een plaats hebben veroverd als verwijzing naar *een entiteit*, een georganiseerd assemblage. Ze bestaan in de vorm van codes die worden toegepast in het gesprek en waar gedrag uit volgt. Als iemand besluit op te schrijven wat bijvoorbeeld de maatschappij betekent, of een beschrijving geeft van een maatschappij, dan moet die definitie of die beschrijving worden gelezen om de idee van de maatschappij, in die specifieke beschrijving er van, leven in te blazen door het toe te eigenen. Sterker nog de woorden en hun betekenis moeten telkens weer ervaren worden om bruikbaar te blijven, ze moeten voortdurend getoetst worden aan situaties om hun grenzen en relaties te bepalen. Het onderhoud van woorden en hun betekenis vindt plaats in het gesprek en in het onderwijs: het discours. Een idee kan slechts effectief bestaan (dat wil zeggen een bruikbaar gevolg hebben) daar waar er over nagedacht wordt en waar er naar gehandeld wordt. Het lichaam en de zelf als instantie, als instelling waarbij het lichaam in de omgeving geplaatst wordt, is dan de bewaarder en de bewaker van dat idee. Om bij het voorbeeld van de maatschappij te blijven, bestaat deze als een idee. Dit idee heeft geen bestaan buiten onze gedachtewereld en buiten het gedrag dat die idee veroorzaakt. De maatschappij is geen tastbaar *ding*, het is een organisatie structuur en werkt als idee omdat mensen zich erdoor aangesproken voelen. Het leeft in ons denken en in het gesprek en leidt tot productie in ons gedrag ten aanzien van elkaar en de omgeving. Er zijn overal tekens en tastbare *dingen* te vinden die verwijzen naar iets dat wij de maatschappij noemen: gebouwen, mensen die samenwerken, mensen in gesprek, organisaties enzovoorts. Maar de maatschappij is niet tot één van deze zaken te reduceren ook niet tot de som van deze zaken. De maatschappij is een relatieset. Een dergelijke relatieset kan slechts als abstractie gevat worden, in ons denken en ons gesprek. En zodra dat gesprek en dat denken tot handeling leidt is een abstractie productief in de zin dat het ons handelen normen en waarden oplegt. Dus de maatschappij is hetgeen zich vormt in ons gedrag en in ons gesprek. Dáár bestaat het. Concrete zaken als handelingen en gebouwen kunnen slechts als teken van de maatschappij bestaan, een teken dat dan weer ons denken activeert en wellicht het gesprek.

In het gesprek, net als in de oefening, ontstaat er de mogelijkheid ideeën af te stemmen op elkaar, en zo strategieën te formuleren, die vanwege de ervaring die we hebben opgebouwd een redelijke kans van slagen hebben. Met de wetenschap hebben we ons engagement zo zorgvuldig mogelijk weten te ontvlechten van de uitspraken die wij doen over natuurlijke processen en evenementen, zoals het vallen

van een appel op het hoofd van Newton.<sup>7</sup> Maar daar waar de mens juist het object van studie is, bijvoorbeeld in de relatie tussen de mens en zijn gebouwen of tussen de mens en de beeldende kunst zou het belachelijk zijn om de mens uit de formule te halen zoals we dat bij de wetenschap telkens weer proberen. Immers gaat het juist om de mens en zijn relatie tot de dingen! Dus, en daarom is dit boek geschreven als een gesproken tekst: het is het gesprek dat de mogelijkheid biedt tot het delen van ervaringen, het op elkaar afstemmen van bevindingen. Het gesprek is een gesublimeerd gevecht, een stoeipartij tussen vrienden. Als ik zeg dat iets zo is, dan verwacht ik dat de lezer op atletische wijze zijn eigen standpunt inneemt en daarmee zijn zelf oefent tegen zijn bevindingen, net zoals ik tot dit boek gekomen ben door de gedachten continue te oefenen, om te draaien, te verwerpen, met geweld probeer te ontcrachten. De centraliteit van de mens in het denken over de mens, het centraal stellen van de relaties die zij aangaat in gebruik is cruciaal voor een wetenschappelijke benadering van de mens temeer omdat de realiteit, de werkelijkheid zo rijk is aan informatie dat deze nooit en te nimmer gevat kan worden in een enkele beschrijving. Dat wil niet zeggen dat er geen goeie of slechte beschrijvingen zijn. Maar de goedheid en de slechtheid zijn beiden voorwaardelijk aan de spelregels die gehanteerd worden. En het spel moet kunnen boeien. Natuurlijk, we kunnen algemene dingen stellen ten aanzien van de mens. Objectieve waarheden, zoals het feit dat gebruik iedere relatie karakteriseert tussen het lichaam, de zelf en de omgeving. Maar dergelijke uitspraken zijn slechts axioma's op basis waarvan zich het spreken nog moet vormen. Een perspectief selecteert zaken uit die werkelijkheid en regisseert en dirigeert onze aandacht en onze zorg.

## het krachtenveld van de situatie

Een situatie is een dynamisch veld dat zich ontvouwt in de tijd en de ruimte waarin de factoren lichaam, zelf en omgeving een zekere herconfiguratie aangaan, een proces van de- en re-territorialisatie. Stabiele situaties zijn situaties die wel ontwikkelen in de tijd maar die een zekere voorspelbaarheid hebben gekregen in de ervaring. Voor dergelijke situaties is het makkelijk plannen en ontwerpen omdat onze ervaring in dergelijke situaties een hoge mate van doelmatigheid toelaat. Het ontwerpen van een kantoorgebouw voor ons klimaat, voor onze maatschappelijke structuren, voor onze conjunctuur voor mensen die allemaal binnen bepaalde marges van het bekende vallen, is redelijk te doen. Verander de situatie drastisch door de introductie van geheel nieuwe materialen, geheel nieuwe technologieën, geheel nieuwe maatschappelijke structuren dan zal het even tijd kosten om de schok weer te boven te komen en ons te oefenen voor de nieuwe situatie. Maar het zal ons wellicht lukken, hoewel er tegen die tijd misschien geen kantoren meer nodig zijn. Voor niet-stabiele situaties is het moeilijker, die veranderen op een onvoorspelbare manier. Daar heeft onze ervaring (nog) geen vat op, die zijn (nog) niet geoefend. Niettemin, de situatie als dynamisch netwerk aan relaties tussen lichaam, zelf en omgeving is de context waarin alles plaats vindt. En omdat de factoren lichaam, zelf en omgeving allemaal variabelen kennen, is geen situatie identiek aan een andere situatie. Dit betekent dat de ervaring een vermogen tot generalisering nodig heeft om überhaupt bij te kunnen dragen aan een effectieve handeling in een situatie. Een effectieve handeling is een handeling die op basis van ervaring een zekere intentie heeft en deze ook waar maakt. De rol van toeval, of wat op hetzelfde neekomt, het onvoorziene in een handeling brengt geluk in het spel, geluk en ervaring werken samen.

Dit zijn de vijf regels waarmee ik naar de wereld kijk. Voor mij is nog een onderscheid cruciaal. Kant heeft de wereld op zijn kop gezet door met name een vondst, namelijk het *ding an sich*. Het *ding an sich* stelt hij, en daar komen we later nog uitvoerig op terug, valt niet te kennen. Wij kennen niet de

---

<sup>7</sup> Alhoewel hier ook wel kanttekeningen bij te plaatsen zijn. Zie Bruno Latour en zijn club.

waarheid, wij kennen de werkelijkheid. De werkelijkheid is dat onderdeel van de volle waarheid, de realiteit dat zich tot ons verhoudt via ons zintuiglijk en lichamelijk vermogen gedrag te bestuderen. Wij kunnen de dingen zelf niet geheel kennen, maar wel hun gedrag, de manier waarop zij *werken*. De werkelijkheid gaat gekleed in normerende verhalen die soms helemaal niets met de realiteit hebben te maken maar die desondanks toch ons gedrag bepalen. Wij weten niets, wij zijn alleen in staat te geloven op basis van onze ervaring. De waarheid is dan ook niet volledig toegankelijk. Maar de werkelijkheid (zoals ik het woord gebruik) wel. De werkelijkheid is hoe dingen werken en hoe wij die werking kunnen beschrijven in woorden en wiskunde. De beste waarheid die voor ons toegankelijk is is de werkelijkheid gevat in beschrijvingen die in staat zijn het gedrag van aspecten van de wereld zo te vangen dat er op basis van die beschrijvingen voorspellingen gedaan kunnen worden, ervaring kan worden opgebouwd. Een beschrijving is derhalve niet waar op zichzelf, maar kan werken. Als een beschrijving werkt dan is dat de basis voor onze overtuiging.

Plato heeft ooit schoonheid, waarheid en goedheid in relatie tot elkaar gebracht. Hij zei dat schoonheid het teken is van de waarheid en dat waarheid naar het goede leidt. De onpartijdige waarheid van een dergelijke uitspraak even tussen haakjes gezet, denk ik oprecht dat het zo kan werken. Het is voor mij in ieder geval een adequaat model, maar niet op de manier zoals hij het waarschijnlijk bedoelde. Hij ging uit van de mogelijkheid van een absolute waarheid. Een waarheid zonder relatie, van gene zijde, zonder de beperkingen van een perspectief. Prima, dat mag. In dat geval is er ook een absolute schoonheid, een schoonheid die altijd en voor iedereen geldt. Dan bestaat er ook een algemeen goed, een goed dat niet aan zichzelf mag twijfelen. Prima. Maar hij dacht ook dat die absolute waarheid, schoonheid en goedheid voor de mens toegankelijk zou zijn. Daar heb ik, gezien ik in de periode na Immanuel Kant leef, net zoals jullie overigens, wat meer moeite mee. In deze tekst zullen we zien dat waarheid als een absoluut gegeven ofwel banaal wordt ofwel geheel voortvluchtig is. Dus als waarheid naar het goede leidt dan zullen we de waarheid zorgvuldiger moeten simuleren op basis van ons vermogen waar te nemen, we zullen ons tevreden moeten stellen met de waarheid in haar gedragsmode, de werkelijkheid en dan ook nog met de beperking van ons vermogen tot het waarnemen. We zullen die waarheid moeten lokaliseren als een waar-is-het-waarheid. Omdat de waarheid zoals wij die benaderen kunnen, geheel verbonden is met ons vermogen waar te nemen, met ons perspectief, betekent het dat we ons perspectief ook heel grondig moeten kennen. Dat begint met hele banale zelfkennis. We zullen ons bijvoorbeeld goed moeten beseffen dat een huis, als huis, een object is dat zijn bijzondere betekenis krijgt in ons gebruik er van. Mijn argument zal zijn dat we er goed aan doen om het gebruik centraal te stellen. De mens is een bruikend wezen. Haar lichaam, de energie die zij steekt in het vormen van een persoonlijkheid in de vorm van een ik en een jij en een hij of zij en zelfs in de vorm van een ons, jullie, hun en het, is er geheel op uitgerust de wereld te anticiperen en te retrociperen, te de- en re-territoraliseren. Juist door het gebruik als grond van ons denken in te stellen, maken we er onszelf van bewust hoe alles binnen het perspectief van het gebruik relatief is aan dat gebruik en maken we het mogelijk ons gebruik genereuzer te maken, groter en grootser, met meer reikwijdte en plaatsen we ons thans zorgvuldig terug in de wereld. Als waarheid als absoluut gegeven voor ons ontoegankelijk is, dus als we niet eens kunnen weten of het er is of niet, is het dan wel bruikbaar en esthetisch verantwoord om één model van de waarheid hoger te waarderen dan een ander? Als filosofie de discipline is die de voorwaarden van ons spreken en ons denken onderzoekt, dat wil zeggen de voorwaarden onderzoekt op basis waarvan wij *dit* of *dat* kunnen zeggen, is het dan niet handig als we ophouden met meningen over de wereld als correct of incorrect te benoemen? Is het dan niet beter om juist de voorwaarden op basis waarvan zo'n spreken legitiem geacht kan worden te duiden? Concreet gesteld betekent dat, dat je je nooit af hoeft te vragen *of* iets zo en zo is, *of* iets bestaat of niet. Men kan voldoen met de vraag *hoe* iets zo of zo is, en *hoe* iets bestaat.

Om onze wetenschappelijkheid zuiver te houden moeten we juist ons persoonlijk engagement weer centraal stellen in onze zoektocht naar bruikbare simulaties van de werkelijkheid. Dit staat overigens in het geheel niet haaks op de instelling van de fundamentele wetenschap. Het is er een complement van. Juist als we in onze zoektocht naar kwaliteiten nooit verder zullen komen dan meningen, dan is het meningen die beschreven zullen moeten worden tezamen met de voorwaardelijkheid waarmee ze geldig zijn. En als die meningen overtuigen op hun eigen merites, dan zullen anderen die meningen delen en wellicht aanpassen. Meningen moet je oefenen. Je kunt, met een kritische houding jegens jouw plaats in de wereld, je meningen scherp stellen, scherper maken. Maar aangezien het lichaam, de zelf en de omgeving alle drie variabelen kennen die ieder in een verschuivende configuratie relaties met elkaar aangaan zodat, bijvoorbeeld, iedereen een iets andere plaats inneemt in de wereld, met een iets andere achtergrond, moeten we voorzichtig zijn met de universaliteit van een mening. Moeten we hem oefenen, moeten we hem op anderen toetsen, en hoe goed en geraffineerd die mening ook wordt, hem nooit de status toekennen van absolute waarheid. Het beste dat we kunnen doen is te stellen dat de mening zo goed werkt. En als hij niet meer werkt dan is het geen zinvolle mening meer, dan moet hij weer worden onderzocht.

Er zijn geen algemene waarden en normen (tenzij iemand er in gelooft en er naar handelt, maar dan zijn ze op basis daarvan nog niet algemeen, dan gelooft iemand slechts dat ze dat zijn). Ook zijn er geen objectieve, of subjectieve waarden en normen, (hier geldt natuurlijk hetzelfde). Normen en waarden zijn situationeel. Ze zijn uitdrukkingen van een holisme die zich toespitst op een situatie. Het object is nooit geheel te isoleren als object uit zijn context. Het subject is niet stabiel als subject maar gaat een innige interactie aan met zijn omgeving, dus zijn normen en waarden waaruit de gehele esthetiek en de ethiek ontstaan, situationeel, dat wil zeggen, bepaald door de situatie waarin het lichaam, de ik en haar omgeving samenkomen in een evenement, een gebeuren. Kritisch denken en het oefenen vormen als zodanig een basisbehoefte van de mens omdat situaties zich ondanks kleine permutaties toch herhalen. Oefenen, denken en leren *werkt*. Het zijn basisbehoeften in die zin dat ieder die voor zichzelf moet ondernemen. Communicatie is mogelijk maar precieze communicatie niet. Woorden zijn te grof, ons denken te slordig, en situaties nooit geheel hetzelfde om precieze emoties, gevoelens en gezichtspunten te duiden en over te brengen. Waar het duiden lukt vanuit het gezichtspunt van één persoon, betekent nog niet dat de beschrijving overkomt bij een ander zoals die eerste persoon dat had gehoopt. Woordenboeken zijn uiteindelijk te persoonlijk om volledig te delen, zelfs al hebben we het woordenboek der Nederlandse taal tot onze beschikking. We maken daar een eigen gebruik van. Het beste waar we op kunnen hopen is een goede overlapping. Natuurlijk zou het goed zijn als iedereen zich zou houden aan de definities uit het woordenboek. Dat het woordenboek ook tevens een soort wetboek zou zijn. Maar dat is onhoudbaar, het zou het woordenboek tot een gehaat instrument maken, een walgelijk machtsinstrument. We hebben behoefte woorden te kleuren naar onze eigen ervaring. Dat is niet erg. Maar het betekent iets belangrijks. Het betekent dat dit boek ook geen wetboek is, waarmee ik beweer dat de dingen zo zijn als ik zeg dat ze zijn. Ze zijn zo nadrukkelijk alleen vanuit mijn perspectief. Er is hier geen poging origineel te zijn. Ik ben nog al allergisch geworden van het woord origineel. Het spant de kar voor het paard. Mijn poging is om mijn denken met grote zorgvuldigheid te ondernemen. Het is een persoonlijke queeste. Als ik het hier in boekvorm aan u voorleg dan ga ik er van uit dat u het interessant vindt in uw eigen queeste, maar dat u in het verscherpen van uw blik, in het oefenen van uw wereldbeeld, hier verder bent dan ik, en daar nog niet ben aangekomen waar ik ben aangekomen en dat die kleine verschuivingen genoeg zijn om tot een geheel ander (wereld) beeld te komen.

Hoe zijn waarden en normen universeel en toch verschillend? Ik denk dat ik daar een antwoord op heb. En het is geen moeilijk antwoord. Denken is een schizofreen proces. Het gaat waar het heen kan. Het brein dat uit zoveel verschillende connecties bestaat organiseert haar denken in tweespraak met de

omgeving dat het denkt en waar in het denkt . Het brein heeft een eigen structuur, maar die structuur is redelijk flexibel. Naar gelang het geoefend wordt weet het bepaalde spelregels toe te passen, weet het zichzelf te disciplineren, en kan het een secuur resultaat opleveren. De structuur van het brein en haar inbedding in de ruimtelijke zintuigen en de omgeving wordt ons gegeven. De spelregels zijn daarentegen niet apriori maar a posteriori, ze worden opgenomen naar gelang de ervaring van het denken ze toelaat omdat ze werken. Omdat mensen over het zelfde nadenken in redelijk vergelijkbare en stabiele situaties, en omdat de spelregels van het denken steeds preciezer en genuanceerder worden naarmate ze beter geoefend worden, zijn deelbare conclusies mogelijk. Tegelijkertijd zorgen kleine verschuivingen in spelregel configuraties voor grote meningsverschillen.