

## 16 Zelfopvoeding door filosofische passanten

### Inleiding

Wat voor soort denken kan een wijsgerig geïnteresseerde mens (nog) doen? Informatiefilosofie (Floridi) respectievelijk systeemtheorie (Luhmann) vallen buiten het rationele perspectief van filosofie als zelfopvoeding. In die benaderingen van Floridi en Luhmann wordt elk mensbeeld en de ervaring, evenals de subjectgecentreerde bewustzijnsfilosofie radicaal verlaten<sup>1</sup>. Dat is min of meer een goede gewoonte in de afgelopen vijftig jaar en er zijn vanuit allerlei – en vaak terechte – gezichtspunten over mens-zijn veel argumenten voor gegeven. In het voorgaande zijn ook die hier en daar al besproken. Daaraan toe te voegen zijn: het onderscheid *rede*-geleid en *regel*-geleid van De Vries (1991) of het spannende Dossier Braidotti (in *Krisis*, nr 46, 1992). Braidotti schrijft tegenwoordig, zoals zoveel anderen over de ‘posthuman’ en heeft onder andere via de Tanner Lectures in 2017 een groot internationaal bereik. Heijne (2015) maakt een tv serie en een boek (*Kleine filosofie van de volmaakte mens*). Is de aangekondigde dood van alle leven in het Antropoceen het begin- of eindstation van die benadering (Lemmens, 2017)?

Een van de personages in het boek komt via werkelijk geniale filosofische omwegen tot de conclusie dat de ratio in onze chaotische wereld wel degelijk bestaansrecht heeft, maar dan in voortdurende interactie met onze improviserende zoektocht in deze wereld: rationeel denken gaat steeds hand in hand met onbewuste reflex en dus beweegt ook onze ratio net als onze onbewuste reflexen alle kanten op. Welnu, precies dat gebeurt in de even chaotische als scherpzinnig-rationele zinnen van Krasznahorkai (recensie Nico van de Sijde, Hebbaan 6 november 2016)

In het ‘afscheid van mens en rede’ als cultureel experiment ging kunst voorop. Krasznahorkai’s *De melancholie van het verzet* (1989; vert. 2016) vat op uiterst precieze wijze samen wat er bij dat afscheid van mens en rede in de taal gebeurt: ‘( ) de zinnen die hij in stelling bracht betekenden niets meer, de superioriteit en de arrogantie van de rede waren zinloos geworden, aangezien de betekenis van de woorden was gedoofd als het licht in een zaklamp met een

lege batterij’ (176, 177) (de rede als schaduw van de wereld waarvan je je moet bevrijden, 231, 232). Als Eszter, de directeur van de muziekschool, terugkijkt op het zojuist (van binnenuit!) volbrachte dichtspijkeren van de ramen (243, 244), lezen we:

‘Het zag ernaar uit, begon hij de zaak samen te vatten, dat de aanhoudende bestorming van de rationele redenering en het flexibele combineervermogen (met de uitvoerende hand, HR) de overwinning hadden behaald op de opgave, die vergeleken bij het belang van de zaak onbeduidend was’.

Dus kunnen we nog wel verder met de rede? Is het gezien de actuele realiteit van infosfeer, relationele technologie en Big Data en op komst zijnde quantum computers nog redelijk om aan filosofie als zelfopvoeding te doen? Is de complexiteit die al buiten elke ervaring of begrip van mensen door systemen wordt gereduceerd of via algoritmen mensen hermetisch inbouwt in hun ‘persoonlijke’ keuzen binnen een specifieke digitale omgeving, daar niet veel te omvangrijk voor? Is het nog wel zinvol om persoonlijk op zoek te gaan naar antwoorden op vragen die met de eigen werkelijkheidservaring te maken hebben? Want daar gaat dat om, voor zover die werkelijkheid nog ervaarbaar is en een harmonie van denken, taal en werkelijkheid gezocht wordt.

Welke filosofie of filosofen bemiddelen met hun voorstelling van de ‘aansturende machinerie’ (de rede) die ervaring nog adequaat? Biedt praktijktheorie (relationele epistemologie van praktijken in transformatieve zin van Gherardi, zie h. 12) niet een voldoende en nieuw fundament voor de oriëntatie op leven en organiseren, voor veranderen en ontwerpen samen? Blijft dat binnen een met de 21<sup>e</sup> eeuw overeenkomende, passende rationele benadering of valt dat erbuiten?

---

<sup>1</sup> Of werden aangepast, zoals bijvoorbeeld in Dessaur’s *De droom der rede. Het mensbeeld in de sociale wetenschappen*, 1982

Het laten verdwijnen van (het belang van) de ervaring is voor mij een té grote stap, al zie ik er de voordelen wel van in en vind ik sommige argumenten ervoor ook heel terecht. Maar dan moet ik vergeten dat ik een waarnemend lichaam-subject ben. Zelfs met in dat lichaam in- en aangebouwde relationele technologie blijf ik ervaren om er daarna op te kunnen reflecteren. Wij zijn in de wereld op de wereld gericht en tegelijk door de wereld omvat, zegt Merleau-Ponty. Alleen door positie te kiezen kan ik het vertrouwde en het vreemde waarnemen (Regtering, 2011).

In mijn bestaan, met de mogelijkheden waarover ik beschik en de vraagstukken waarvoor ik me interesseer, heb ik de ervaring nodig om te kunnen reflecteren op de keuzes die ik heb, de mogelijkheden die er zijn en hoe ik die in werkelijkheden kan omzetten, hoe ik kan beslissen over wat goed is om te doen, of in elk geval niet schadelijk voor anderen.

Ervaring sluit voor mij ook aan bij wat filosofie is: dat leer je alleen door het te proberen, zegt Jaspers. Dat is zo. Met dergelijke vragen komt de onvermijdelijke vraag van dit hele project op tafel: waar sta ik als wijsgerig ingestelde mens nou zelf in filosofisch opzicht?

‘Wijsgerig ingestelde mensen’ zoeken de juiste woorden bij het proces van ‘zelfinterpretatie’ in de moderne wereld’.

Dat is al vroeg in dit project verwoord. Met de recapitulatie van het project werd me wel duidelijk wat ik doe als ik sociologisch en filosofisch denk over ‘(her)structurering van culturele ervaring’. Of, eenvoudiger uitgedrukt, als ik mijzelf de vragen stel:

In 1900                      in 2012-2017                      in 2060

- ‘hoe te leven<sup>2</sup>’,
- ‘hoe samen te leven’
- ‘hoe te organiseren’

Door dit niet als filosoof te doen heb ik mezelf bepaalde vrijheden verschaft. Van een filosoof mag een conceptuele analyse verwacht worden en die ambitie kan ik niet waarmaken.

Mijn standpunt als wijsgerig ingestelde mens laat zich het best uitleggen aan de hand van de benadering van filosofisch denken van Karl Jaspers (1883-1969). In die benadering kunnen veel andere inzichten die eerder aan de orde kwamen – zoals het innerlijk waarnemen bij Bieri, de persoonlijke resonantie bij Taylor, het waarheidsstatuut van Williams etc. meegenomen worden. Ook wat Arendt en Nussbaum filosofisch ter sprake brengen ligt dichtbij Jaspers.

Daarmee heb ik verbanden gelegd tussen Jaspers en vijf van de zes besproken benaderingen (h. 9). Maar geldt dat dan niet voor Wittgenstein, de filosoof van de ‘linguistic turn’?

Jaspers en Wittgenstein worden niet als verwante filosofen gezien, zoals bijvoorbeeld Heidegger en Wittgenstein wel gezien worden. In zeker opzicht wil Wittgensteins wijze van filosofie beoefening die van Jaspers zelfs overbodig maken. Wittgenstein kan dat wel willen en er zelfs goede argumenten bij hebben. Maar er blijven genoeg filosofen bezig met manieren van denken die gelijkenissen vertonen met die van Jaspers en met bewustzijns- of geschiedenisfilosofie. Dat moet naar haar aard ook altijd kritisch zijn, kan het laatste oordeel niet geven, maar moet wel altijd zijn stinkende best doen om daar zo dicht mogelijk bij in de buurt te komen.

In dit hoofdstuk wil ik verdedigen dat voor een wijsgerig ingestelde mens filosofie goed te beoefenen valt in het *voetspoor* van Jaspers, *zonder* voorbij te hoeven gaan aan wat filosofen als Wittgenstein (of Strawson, Apel etc.) teweeg brengen in de werkwijze van de filosofie.

De vele kraters die taalfilosofen slaan in filosofisch denken, betekenen niet het einde van elke filosofie waarin de redelijke geest, geschiedenis en niet te vergeten: literatuur (kunst), nog inhoudelijk interpreteert bij het zoeken naar de juiste woorden voor onze zelfinterpretatie in de tijd waarin we leven. Waarmee we onze eigen feed back loops organiseren in wat we te leren hebben van wat we aanrichten in de werkelijkheid.

Nietzsche’s waarschuwing aan het adres van filosofen in een ‘Sprache-Vernunft’ hoek die ‘eine alte betrügerische Weibsperson’ (Müller-Lauter, (1974), 1980, 247) is, leg ik naast me neer.

---

<sup>2</sup> Zie over de vraag ‘Hoe te leven’ in een technologische cultuur ook de Vries (1991; 1999)

Om aan een filosofie in het voetspoor van Jaspers ook benaderingen te kunnen koppelen die expliciet breken met de rede, zal ik moeten aantonen dat zo'n koppeling niet uitgesloten is. Botst bijvoorbeeld het belang dat Jaspers aan transcendentie toekent niet op een noodlottige wijze met die benaderingen? Anders gezegd: is filosofisch denken over en voor mensen met inbegrip van transcendentie (dus van 'finitude with the contrast of the infinite') te verenigen met andere zich tegen elke epistemologie kerende benaderingen waarvoor ook transcendentie grammaticaal onzin is? In het antwoord waarmee ik genoegzaam neem is 'communicatie' een sleutelbegrip en ken ik aan 'metafysica' een specifieke functie toe. Met Arendt deel ik de opvatting dat we noodzakelijk illusies en metafysica's produceren. Om enige harmonie te vinden tussen wat we denken en wat we werkelijk doen moeten we keuzen maken tussen illusies en metafysica's over het leven.

Dit hoofdstuk is als volgt opgebouwd.

Eerst maak ik van Jaspers en Wittgenstein twee filosofen met vier raakvlakken en verschillen (paragraaf 1 en 2). Vervolgens behandel ik Jaspers' opvatting over filosofisch denken als een uitzonderlijke existentiële modus, ga ik in op filosofie en grenservaring en geef een voorbeeld van de ruimte van rede en existentie aan de hand van een afscheidsrede (par. 3-5). In de zesde paragraaf kom ik aan de grenzen van taal (kunstmatige taal; muziek). Eenmaal uitgekomen in de muziek, is het een cadeau om daarbij de inzichten van Kessels' *Socrates, maak muziek!* (2017) te kunnen betrekken. Daarna sluit ik deze positiebepaling van een wijsgerig ingestelde mens af.

### 1. Over Jaspers en Wittgenstein

Jaspers en Wittgenstein zijn als filosoof beide vooraanstaand, dat blijkt uit vele bronnen. De universiteiten van Heidelberg en Oldenburg werken vanaf 2012 samen aan de *Karl Jaspers Edition* (KJE) in 50 banden, een project met een looptijd van 18 jaar. In Jaspers-genootschappen in Japan, Amerika, Oostenrijk en Polen wordt zijn werk bestudeerd en de Karl Jaspers Society of North America geeft sinds 2006 het tijdschrift *Existenz* uit. De meest recente monografie is, voor zover ik nu weet, van Thornhill (2002) en in 2004 verscheen een biografie van Kirkbright. In Nederland bracht het tijdschrift *Filosofie* in 2007 een speciaal nummer over Jaspers uit en in Duitsland verscheen in 2013 weer een herdruk van *Was ist Philosophie?* (1976) een selectie van teksten, inclusief twee zelfportretten<sup>3</sup>.

Ook rond Wittgenstein is het druk, als je alleen al kijkt naar genootschappen, tijdschriften en de eindeloze rij Wittgenstein auteurs over vele onderwerpen. Onder andere ook over het onderwerp Wittgenstein *on Literature* in de database van het Oostenrijks Wittgenstein genootschap. In 2013 verscheen een herziene en met twee hoofdstukken uitgebreide (over intentionele concepten zoals denken, voorstellen etc.) nieuwe druk van McGinn over de *Philosophical Investigations* (1997). En Hacker publiceerde onlangs het tweede deel (*The Intellectual Powers*) van zijn op Wittgenstein's grammaticale analyse gebaseerde trilogie over *Human Nature*, waarvan het derde deel ook is aangekondigd (zie h. 9.1).

Er zijn wel bruggetjes te maken tussen Jaspers en Wittgenstein. Strawson zegt in zijn recensie (1954) van de *Philosophical Investigations* dat Wittgenstein zich terecht verzet tegen claims van eerdere metafysica's die 'over the top' zijn. Maar, vervolgt hij, het hangt niet af van de onzin die we in eerdere metafysica's opsporen of het wel of niet zinnig is om aan 'metafysica' te doen. In het midden latend of Strawson dit later nog zo zou zeggen en dat Wittgenstein er zelf niet meer op kon reageren omdat hij dood was, vind ik Strawson's opmerking zo'n bruggetje.

Verder hebben Jaspers en Wittgenstein beide belangstelling voor levensvormen, voor de complexe taal- en handelingspatronen daarin. Beide willen de 'fallible efforts of human communication'

---

<sup>3</sup> Het Jaspers themanummer van *Filosofie* (2007) bevat artikelen van Steunebrink, Verbeek, Brocken en Van der Wal. Zie ook Sperna Weiland (1999).

(Scruton, 1981, 279) doorgronden. Jaspers en Wittgenstein volgen daarbij geheel andere wegen, maar ze beogen met hun filosofie nou zo iets heel anders?

Ze mengen zich in wat er al aan filosofie gedaan wordt en zo articuleren ze een belangrijke menselijke conditie (communicatie) in een eigen filosofische stijl. De een in de traditie, de ander ermee brekend.

Jaspers roept op tot 'doorleefde toeëigening' van filosofisch denken in het bestaan: wat filosofie is moet je vooral zelf uitproberen terwijl je een poging tot menselijke communicatie doet die kan mislukken. Zelfs meestal mislukt (meer onwaarschijnlijk dan waarschijnlijk). Wittgenstein wil mensen behoeden voor verkeerd gebruik van beelden die hun wortels hebben in uitdrukkingwijzen: zijn filosofie ontdoet communicatie van mythes over bewustzijn en innerlijkheid die sinds Descartes de filosofen betoveren.

In beide gevallen – zij het op een heel verschillende wijze - verschaft filosofiebeoefening praktisch inzicht, hoe onvolmaakt of beperkt ook, in wat het betekent om mens te zijn, in communicatie. Filosofie als nooit te stoppen poging tot (begrijpen van) mens-zijn in de wereld.

## 2. Vier raakvlakken en verschillen tussen Jaspers en Wittgenstein

[1] Zowel Jaspers als Wittgenstein houden zich bezig met de filosofie van de psychologie en beiden plaatsen kanttekeningen bij de vanzelfsprekendheid van het psychologisch mensbeeld. Jaspers (zelf psychiater) heeft bedenkingen tegen wetenschappers die zich geheel en al opsluiten binnen een psychologisch mensbeeld, alle normatieve gezichtspunten in een psychologisch kader zien. Want mensen zijn, óók door psychologen, op zoveel andere manieren in hun gelaagde bestaan te onderzoeken, zegt hij. Ook Wittgenstein rammelt stevig aan de dominante beelden over mens en psychologie. Het aangeleerde psychologisch taalspel is geen representatie van processen in een innerlijk, zegt hij, maar kenmerk van levensvormen met complexe taal- en handelingspatronen.

[2] Beide filosofen hebben interesse voor therapie. Jaspers schreef als niet meer praktiserend psychiater enkele standaardwerken op dat gebied alvorens hoogleraar filosofie te worden en (bout gezegd) de universele menselijke conditie in therapie te nemen. Wittgenstein ontwikkelt een therapie voor de filosofie, ook voor de eerdere filosofie in de *Tractatus* van hemzelf. Wittgenstein interpreteert voeren (nog steeds) heftige debatten over de mate waarin die therapie op psychoanalyse lijkt. De gouden tandem van Baker en Hacker, gezaghebbende co-auteurs over Wittgenstein, lijkt aan die debatten te zijn bezweken.

[3] Voor Jaspers zijn grenservaringen (dood, toeval, schuld, de onbetrouwbaarheid van de wereld) onlosmakelijk deel van ieders leven en plaatsen van transcendente ervaringen. Geen enkele in het mens-zijn geïnteresseerde filosofie kan daar om heen. Van Wittgenstein zou je kunnen zeggen dat hij louter grenservaringen in zijn filosofie en erbuiten opzocht en beleefde. Ga in de loopgraven tijdens de eerste Wereldoorlog maar eens aan de *Tractatus* werken. Dat experimenteren met leven en filosofie is een zoektocht naar een authentiek bestaan waarin filosofie een 'existentiële oriëntatie' verschaft (Dethier, 1993, 373). Jaspers laat iets blijken van een vermoeden over parallellen met Wittgenstein over het noodzakelijk falen van denken op die grens:

'Die philosophische Bedeutung, das Scheitern des Denkens in der Formalisierung auf zu zeigen (etwas vond diesem Geiste scheint aus den Arbeiten Wittgensteins wundersam anzusprechen), wäre außerordentlich. Das Scheitern des Denkens an den durch es selbst erkannten Grenzen ( ) würde dadurch unbestimmbare Räume öffnen'  
(Jaspers, 1957, Reply to my Critics).

[4] Het vierde raakvlak en tevens het grootste verschil ligt in de aard van hun filosofische benadering. Jaspers plaatst zich in de traditie van Kant, Kierkegaard, Nietzsche, Weber. Stuk voor stuk revolutionair denkende filosofen binnen het heersende geestelijke klimaat van hun tijd. Met een enorme invloed op filosofie en wetenschappen, politiek en moraal in de 20<sup>e</sup> eeuw, tot in onze tijd

toe. Jaspers leerde zelf de talen van die filosofen spreken en geeft dat door. 'Begin met een bezinningsbezoek aan het huis van Kant en ga daarna je eigen weg'. Dan voel je de schok van inzicht in het redelijke denken, zoals hij zelf heeft ervaren. En dat is niet hetzelfde als een openbaring of een mystieke ervaring, noch een moreel appèl. Het redelijke denken transcendeert met het denken het denken zelf (Jaspers, 1967, 253-255). Daarom móet het denken zich voorbij alle logische denken en kennis van wetmatigheden bezighouden met 'Chiffren': niet eenduidig te lezen tekens die zich even (Augenblick) tonen en met moeite in uitspraken te vatten zijn.

Jaspers' filosofisch denken vult zich inhoudelijk vanuit alle gebieden van de menselijke ervaring en hij benut daarbij elke geschikte filosofische taal voor reflectie op die ervaring. Hij weet dat de eigen weg van een filosoof wordt afgelegd in de zekerheid nooit een eindtoestand te bereiken, het blijft een permanent streven. Jaspers kiest positie tussen de absoluutheden van de wetenschappen en de dogma's van religies en andere magische denksystemen. Het rationeel-verstandelijke weten en kennen wordt overschreden en toch wordt (wijsgerig geloof) gezocht naar redelijke verantwoording van het gekozen leven. 'The world as a whole cannot be understood as rational, but I can decide in it, side with reason' (Jaspers, 1957, 87).

Ligt dat niet allemaal ver weg van Wittgenstein's grammaticale analyse? Juist de Wittgenstein van de *Philosophische Untersuchungen* streefde immers Kant's Copernicaanse wending voorbij?

Wittgenstein draaide de destijds gangbare wijze van filosofisch denken volledig om door te laten zien dat wat als a priori kennis van de wereld, als objectieve orde van dingen verscheen, niet méér was dan een schaduw geworpen door onze representatievormen (Baker en Hacker, 2005, 269). In die wijze van filosofisch denken is het onderscheid levend – niet-levend maatgevend (McGinn, 1997, 153, 154) en niet langer dat tussen materie en geest, uitgangspunt van bewustzijnsfilosofie.

Zoals Hacker in zijn uitwerking van Wittgenstein laat zien, heeft elk begrip waarmee we over 'human nature' spreken een plaats op de conceptuele landkaart. Dat is alles wat filosofie nog rest om te doen. Voor inhoudelijke redeneringen is daar geen plaats meer. Wittgenstein roept op om zelf alle 'dummy doors' te ontdekken in de kamer waarin we onszelf hebben binnengelaten en waarin we ons filosofisch denken gevangen houden (Malcolm/von Wright, 1968, 72; McGinn, 1997, 20). Hij verlegt de stijl van denken van de inhoud en beelden die we hebben naar het gebruik van woorden. Met Wittgenstein's methode analyseer je de taal-in-gebruik.

'Wir analysieren nicht ein Phänomen (zB. das Denken), sondern ein Begriff (zB. den des Denkens), und also die Anwendung eines Wortes'.

(Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, 383)

Kortom, moet je hier niet uit afleiden dat wat Jaspers anderen wil *aan*leren, Wittgenstein juist filosofen en filosofisch ingestelde mensen wil *afl*eren? Is dit niet zó'n onoverkomelijk verschil tussen Wittgenstein en Jaspers dat het een lastige zaak is om vol te blijven houden dat ik ze allebei kan gebruiken?

Nee. Jaspers' inzet 'to side with reason' betekent volgens mij dat we de 'aflerende' filosofische taal van Wittgenstein gebruiken waar dat passend is. Het redelijke denken kán immers geen middel onbenut laten om verder door te dringen in de complexe taal- en handelingspraktijken in levensvormen? Jaspers lijkt daarin ook Wittgenstein's bijzondere waarde te zien. In een interview uit 1961 (2013, 148, 149) stelt hij Wittgenstein voor als een uitzonderlijke man die zelf op alle gebieden van het technische tijdperk (uitvindingen, experimenten, techniek en huizenbouw) werkte én er als filosoof over dacht en schreef. Een enorme prestatie op zich.

Het grote verschil tussen Jaspers en Wittgenstein bijvoorbeeld in waardering voor de geschiedenis van de filosofie wordt daardoor niet gerelativeerd. En ook niet wat je als gevolg daarvan meent wel of niet met filosofie te kunnen doen. Of filosofie praktisch is of alleen maar theoretisch.

Toch laat Jaspers' inschatting van Wittgenstein's belang iets gemeenschappelijks doorschemeren: de poging van beide om te leven mét een zo zuiver mogelijke filosofische reflectie op de betekenis van werkelijkheid. Ongetwijfeld is er verschil tussen Jaspers en Wittgenstein in de manier van filosofisch

denken over complexe taal- en handelingspraktijken in levensvormen. Bij Jaspers hoort het onderzoek van levensvormen in de *filosofische wereldoriëntering* (de eerste laag van zijn *Philosophie*, die verder over *Existenz* en over *Metafysica* gaat; Jaspers 1976, 2013, 390 e.v.). Wittgenstein legt slechts sporadisch uit wat hij onder levensvormen verstaat (hij gebruikt dat begrip zelden in de *Philosophische Untersuchungen* §19, 23, 241 en nog twee keer in deel II). McGinn verduidelijkt dat levensvormen cultureel van aard zijn: het zijn met anderen gedeelde taalpraktijken (McGinn, 1997, 58, 96).

In termen van Wittgenstein kun je dat zo uitdrukken (zie Hacker, 2013, 94): een nauwkeurige grammaticale beschrijving van de levensvormen ('third person' perspectief), maakt mensen bewust van de onmiddellijke ervaringen ('first person' perspectief) in die levensvorm.

In Jaspers' filosofie is de waarde van zo'n analyse van de levensvorm dat mensen in staat zijn om ook buiten het psychologisch mensbeeld, buiten de structuur en complexiteit van een of ander innerlijk mechanisme (psychisch of fysiek), betekenis te leren zien.

Het verschil met Wittgenstein's opvatting dat het aangeleerde psychologisch taalspel geen representatie is van processen in een innerlijk, maar kenmerk van levensvormen met complexe taal- en handelingspatronen, is dan toch niet zo groot? Zelfs wanneer een grammaticale analyse veronderstelt dat je bereid bent de cognitieve assumptie te verlaten (idem, 96), kan in naam van het radicale denken van de rede zelf, waar het Jaspers om te doen is, ook de grammaticale analyse worden toegepast.

Maar het is niet nodig om in grammaticale analyses méér te zien dan een waardevol instrument van de redelijke geest (waaraan filosofie een bijdrage levert). Het radicale denken zelf is ook niet persé onproductief waar het zich representationeel (met een cognitieve assumptie) tot communicatie in levensvormen richt en daarvoor beeldende taal gebruikt om eerst maar eens voorstellingen te maken van wat er in de (taal)praktijken gebeurt. Dat komt nog aan bod.

Na Wittgenstein weet je dat je alleen nóg beter op je woorden moet passen. Want je loopt als je in beelden blijft redeneren grotere risico's om onzin te beweren. Maar wanneer iets wat nog 'zonder begrip' is, zich in de grenservaring toont is het meer dan de moeite waard om dat risico te lopen<sup>4</sup>. Als ik nu terugkijk op het grote verschil tussen Jaspers en Wittgenstein kom ik tot de slotsom dat ook dit daadwerkelijke verschil in een bepaald opzicht een raakvlak vormt.

### 3. *Filosofisch denken als uitzonderlijke existentiële modus*

Voor Jaspers bestaat er een nauwe verwevenheid tussen filosofisch denken en leven.

'Denken is het begin van het mens-zijn' (Jaspers, 1950, 2013, 112).

'( ) philosophic thinking leads me to my very self, its consequences arise out of the inner activity of its own procedures; it awakens the sources within me which ultimately give meaning even to science itself'. (Jaspers in Schilpp, 1957, 38).

'I consider the person engaged in philosophizing inseparable from his philosophic thoughts' (o.c., 39).

Voor Jaspers is filosofisch denken:

'a supreme mode of existence and practical human operation' (Collins, o.c., 116).

'Denken ist das Medium der Bewegung im Ganzen'.

'Words have their meaning actually in connected thoughts' (Jaspers, o.c., 829).

Ervaringen, dagelijks gedrag en handelingen, contexten en werelden waartoe mensen behoren, de krachten in die werelden en de geloofsrichtingen die ze aanhangen – dat alles is onderwerp voor het denken. Jaspers onderscheidt als bezoeker aan het huis van Kant die daarna zijn eigen weg volgt, verschillende soorten denken (*Psychologie der Weltanschauung*, 1919, 187):

---

<sup>4</sup> Alleen wanneer denken en taal bij Jaspers nog een eenheid vormen, zoals in de Logos (begrip, wet), of hij uit gaat van een in de taal wonend denken, een raadsel waarvoor de taal het denken stelt (Gadamer, 1967, 95) en niet van een 'Sprachbewußtheit', zou dit extra problemen opleveren.

- zintuiglijk aanschouwend denken (bestaan);
- substantieel begripsontwikkeland denken (de zaak zelf);
- formeel (leeg) denken (artistiek technisch);
- ordenend receptief denken (ordenend, bouwend).

Hou oud deze verwijzing ook is, zijn reputatie reikte in de vorige eeuw tot in de jaren '50 en '60 nog tot ver buiten het Duitse taalgebied<sup>5</sup>.

Daarna lijkt zijn naam te verdwijnen in de taal filosofische, pragmatistische en politiek-ethische debatten in de filosofie. Maar blijft, ondermeer omdat hij een door iedereen erkend inspirator van de vernieuwde wijze van bestudering is van Kierkegaards en Nietzsche's werk. Terecht wordt Jaspers in de traditie van die twee filosofen en in die van Kant (Sperna Weiland, 1999) geplaatst. Maar hij is geen typisch Duitse of Europacentrische denker. Onder dreiging van de atoombom (what's new?) zoekt hij in de gelijkaardigheid van de grote wereldreligies (ontstaan in dezelfde 'spil'tijd) naar een gemeenschappelijk geloof van alle mensen in een god en in mensen zelf. Als hij aan mensen denkt, denkt hij aan de wereld (en bij muziek, aan wereldmuziek).

In publicaties over na-oorlogse filosofen in Duitsland blijft hij een vooraanstaande plaats innemen (Plümacher, 1996). De recent weer sterk toenemende belangstelling voor Kierkegaard, voor Nietzsche bestaat die al langer, brengt Jaspers' filosofie weer terug in filosofische studies, en o.a. tijdschriften (uiteraard in *Existenz*, 8<sup>e</sup> jg. 2016) en in filosofie scripties (Zaanen, 2013). En er verschijnen nieuwe vertalingen van zijn werk (*Inleiding tot de Filosofie*, 2013).

Jaspers' filosofie veronderstelt dat we een zelf 'zijn' en een zelf 'hebben'. De kritiek van Wittgenstein/Hacker daarop kan worden ontlopen door de werkwoorden 'zijn' en 'hebben' te gebruiken in de situatie dat we, op een unieke wijze, reflecteren *van binnenuit de levensvormen*. Ik besef dat ik met anderen communiceer door middel van die levensvormen en indirect levensvormen ook onderwerp van onderling communiceren zijn.

Ieder individu loopt tijdens de exploratie van de existentie vanuit het 'zelf' in elke levensvorm, ten laatste in grenssituaties, tegen rationeel onverdraaglijke antinomieën op wanneer hij probeert zijn eigen handelen en principes van handelen te evalueren. Daarbij staat filosofisch denken als een uitzonderlijke existentiële modus en als een operationele praktijk je ten dienste. Door en door historisch en oneindig, zolang er menselijk leven is. Filosofisch denken betekent dáár met je hele hebben en houden in gaan, in aanwezig zijn.

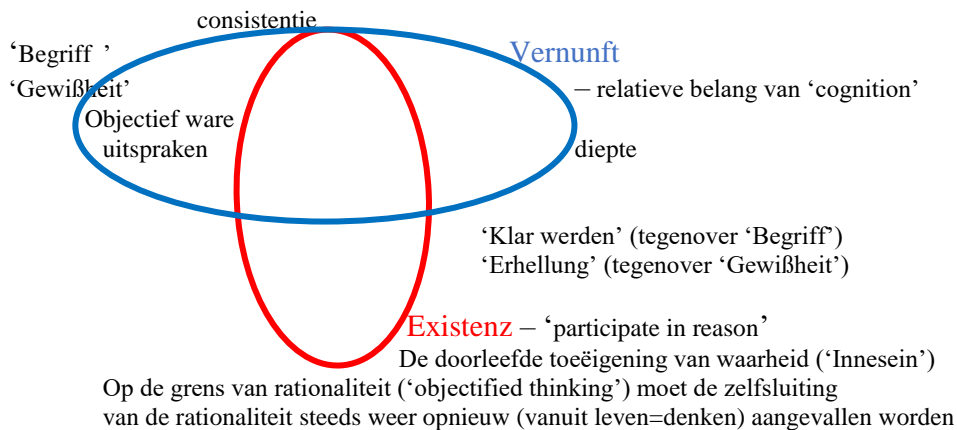
Iemand die filosofisch denkt constateert zo nuchter mogelijk dat de wereld als geheel en dat wat mensen daarin doen niet rationeel te begrijpen is. Ook niet met behulp van de meest geavanceerde (filosofische methode of) wetenschap. Zelfs niet als die empirisch onderzoek doen naar communicatie en levensvormen, hoewel de feiten die ze vaststellen niet meer genegeerd kunnen worden. Niet met de wetenschap, maar ook niet met de dogma's van religies en van andere geavanceerde magische denkrichtingen. Desondanks kan en moet hij in dat leven beslissen en kan ervoor kiezen dat 'aan de zijde van de rede' te doen. Bij het zoeken naar een redelijke verantwoording van het gekozen leven, tussen wetenschappelijke kennis en magisch denken, ontkomen we niet aan een wijsgerig geloof. Namelijk in mens-zijn, een idee dat ons allen sinds de vijfde eeuw vC (Jaspers: 'spiltijd') in een wereld van verschillen verenigt.

Wat Jaspers' filosofische denken vermog is onderstaand samenvattend afgebeeld.

Deze tekening heb ik op een gegeven moment gemaakt<sup>6</sup> om zicht te krijgen op de breedte van het terrein dat Jaspers met zijn filosofisch denken wil bestrijken.

<sup>5</sup> Veel oudere publicaties als Stegmüller (1957), Passmore (1957), Habermas (1971), Fetscher (1976) en Dethier (1993) gaan in op Jaspers' werk en betekenis. De socioloog Parsons (1975, 62) volgde in 1926 bij Jaspers een seminar over Kant's *Kritik der reinen Vernunft*. Een ervaring die hem diep heeft beïnvloed.

<sup>6</sup> Als dat niet zo is, weet ik niet meer van wie ik deze figuur heb overgenomen.



De horizontaal liggende ellips gaat over rede als de spanning van verstand en denken; de een zorgt voor consistentie in objectief ware uitspraken, de ander zoekt de rand van cognitief denken op tot en met de aansluiting met de diepte in wat het duidelijk maakt over een leven dat geleefd (verticale ellips) moet worden vanuit de doorleefde toeëigening van waarheid. Want alleen zo voorkomen we dat kennen of denken zich ten opzichte van elkaar en ten opzichte van wat object genoemd wordt, verzelfstandigen.

Het moet allebei gebeuren. Zoals een yogadocent een vak heeft en door oefening de balans van lichaam, geest en omgeving (ruimte, voeding etc.) tracht te perfectioneren en harmonie tracht te vinden, zo beoefent Jaspers filosofisch denken als discipline voor, van en in het leven. De taal die hij daarbij gebruikt is overgeleverd, staat in de traditie van de filosofie, maar is net als het denken (en overigens ook: het verstand) een medium van bewegen, ingebed in de tijdsomstandigheden en geladen met de vragen die in het leven in verschillende tijdperken op mensen afstomen. In het besef dat de antwoorden nooit tot finaal overzicht van 'het omringende' zullen leiden.

De redelijk geest beseft dat hij daarom in het kritische denken ook de echte van de quasi problemen moet leren scheiden. Het filosofie vak beoefenen 'aan de zijde van de rede' houdt altijd en overal ook in dat de gebruikte taal zelf onderwerp van analyse kan zijn. Sinds de 'linguistic turn' kan dat ook met Wittgenstein's methode (grammaticale analyse). Of met de descriptieve metafysica van Bieri, of met Williams' niet reductionistisch naturalisme.

#### 4. *Filosofie en grenservaring*

Zoals ook blijkt uit de in hoofdstuk 10 besproken romans realiseren we ons pas in situaties van de grootste onvrijheid wat vrijheid betekent, wat de waarde ervan is in het mens-zijn. En bijgevolg wat de waarde van mens-zijn is en wat we niet allemaal moeten doen om het menselijk te houden.

Onmenselijkheid is waarschijnlijker. De presentatie van de romans verheldert twee betekenis-kaders over individu zijn in 'levensvormen'. Ten eerste is er altijd beweging tussen massa en marge; ten tweede is het probleem van zelf vormgeven van vrijheid kennelijk zó groot dat mensen die anderen laten geloven wat 'wij' willen dat ze geloven een goede kans op volgers maken. Kijk om je heen wat er gebeurt. Is dat wat jij wilt, wat wij willen en goed voor mensen is?

Dat is het centrale thema van Jaspers' filosofie als zelfopvoeding.

Jaspers' ruimte van rede en existentie (zie hierna) biedt een maatstaf bij het interpreteren van de wijze waarop vrijheid van mensen in literatuur aan bod komt. Fictieve personages nemen de mogelijkheden van vrijheid (*existentie*) op zich en worden op intense wijze, in grenservaringen getoetst in hun verwerkelijking van die mogelijke vrijheid. Deze grenservaringen dwingen hen tot gedachten over absolute onderscheidingen, te beginnen met die van leven en dood, van in vrede met anderen kunnen samenleven of op de vlucht moeten voor een dictatoriaal regime, tot en met schuld- en gewetenskwesies waarover lastige gesprekken gevoerd moeten worden.

Literatuur geeft die grenservaringen een niveau van algemeenheid, biedt voeding voor lezers die zich willen verplaatsen in de lotgevallen van de romanpersonages. In literatuur licht even op wat er zich in



het leven van elke enkeling allemaal kan afspelen, te midden van een eeuwig donker, het omringende, om ons heen. In literatuur communiceren we op een bepaalde manier met onszelf.

Ogenschijnlijk verwarrend maak ik eerst een sprong naar de actualiteit. Naar de huidige systeemcrisis, de klimaat- en veiligheidsrisico's, de beslissings(on)bekwame politiek en de uitholling van democratie. Naar de gebreken van institutionele regels en van toezicht op die regels (financiële wereld, zorg, voeding) en de onmacht van mensen in besturen of raden van toezicht om ook 'lastige gesprekken' (rapport van de commissie Halsema) te voeren over zaken die niet deugen (zoals accountancycontroles). Dat zijn net als de 'losliggende regels' in praktijken allemaal aantastingen van vrijheid in het leven. In het gunstigste geval.

Deze opsomming is geen doemdenken: ertegenover staan wetenschappers die de feiten weten te achterhalen, journalisten die de 'facts checken', milieuactivisten die actie voeren en nieuwe, schone technologieën bedenken, politici die dicht bij zichzelf weten te blijven, professionals die de perverse financiële prikkels van systemen negeren en gewoon doen wat hij of zij in die situatie, vanuit het vak, het beste kan doen voor cliënt of patiënt. Waarde en niet volume gericht zijn

Ik hoop te laten zien dat wat iemand in de actualiteit doet *juist* te maken heeft met wat Jaspers met zijn filosofie als zelfopvoeding beoogde.

Jaspers' filosofie als 'Selbsterziehung des Einzelnen' biedt de mogelijkheid om over de menselijke vrijheid verder te denken tot aan de grens van het denkbare. 'Op filosofische wijze' houdt in dit geval ook in dat je buiten de wetenschappelijke en logische categorieën probeert verder te denken. We zoeken geen algemeen geldige verklaringen in termen van oorzaken, die als kennis wordt toegevoegd aan wat over de wereld al bekend is. Filosofie heeft geen aan de wetenschappen identieke taak. Metalogisch, zo je wilt, zetten mensen zich uiteen met het ons omvattende. Een roman of een verhaal bevat geen losse eindjes, ze zijn af. Dat is ook de onschuldige verleiding van literatuur voor levens die pas echt af zijn bij de dood. Onderweg daarnaartoe kunnen we literatuur lezen om even te ontsnappen aan dat alsmaar verder doorgaan van het leven. Dan staat het leven van jezelf even stil terwijl je je verdiept in dat van anderen.

Zo kunnen we tijdens dat leven ook filosofie beoefenen die aansluit bij die stroom van het leven, ons van taal voorziet en uitdrukkingwijzen in levensvormen waarmee we ons beter op dat leven kunnen oriënteren of zelfs in staat zijn om de stroom daarvan een beetje te verleggen, meer in overeenstemming met onze illusies erover.

In deze korte richtingbepaling staat al het nodige dat aan Jaspers is ontleend.

De weer oplevende belangstelling voor Jaspers' werk is misschien ook te begrijpen als het groeiende inzicht bij mensen dat het binnen in hen niet zo leeg hoeft te zijn als zij (uit gemakzucht, zie de hoofdpersoon Gerron in *Terugkeer* ongewenst) denken. En dat er wel degelijk als individu over vrijheid te denken valt, nog wel samen met anderen.

Al lag Jaspers' werk vaak naast dat van Heidegger en later van Sartre, dan nog is hij geen existentiële filosoof. Te midden van een algeheel antimetafysische houding in de filosofie van zijn tijd houdt Jaspers de communicatie met anderen wijd open ten behoeve van het kunnen denken over *de existentie die we potentieel zijn*. Daar is een ruimte van rede en existentie bij nodig. De rede stelt in die ruimte vragen over mens-zijn, over de mogelijkheden van vrijheid. Zonder die ruimte wordt de rede versmald tot rationele kennisverwerving, tot de particuliere interesses van wetenschapsgebieden, van politiek en van andere 'geestrijke' (culturele en maatschappelijke) terreinen. En tot dogma's van religies en andere magische denkrichtingen.

De ruimte van rede en existentie is een abstract begrip, waar ik zelf me maar lastig wat bij kan voorstellen. Volgens Jaspers hebben mensen die ruimte nodig om menselijkheid (Humanitas) mogelijk te blijven maken. Arendt heeft in een lofrede op Jaspers deze ruimte onder meer als volgt aangeduid. Het is een ruimte voor gedachtegangen over wereld en mensen – ruimte om humanitas van mensen zuiver te laten verschijnen 'immer um das mitdenken dessen gebunden was der Andere denkt'.

Jaspers doorbraak in de traditie van de filosofen het schema van de op elkaars schouders staande filosofen. Het na elkaar van de filosofen in de tijd, wordt *een naast elkaar in de ruimte*. Niet het jaartal van het werk van een filosoof, maar degene die vragen stelt bepaalt de afstand tot een denker in deze ruimte van rede en existentie.

De ruimte is noch een 'gene zijde', noch een utopie, noch een gisteren of een morgen. Het is een ruimte van deze wereld gesticht door de rede, geregeerd door de vrijheid. Niet te fixeren, niet te organiseren. Het is wereldlijk en onzichtbaar, het rijk van de humanitas. Die kan ieder vanuit de eigen oorsprong betreden. Degenen die dat doen 'wechself in ständige Bewegung': iedere vlam wordt er lichter door het zien van het licht van de ander. 'Ik spreek namens diegenen die door Jaspers ooit dit rijk zijn binnengeleid', zegt Arendt. En voegt eraan toe dat het een hele opgave is om het in die ruimte uit te houden (gezien wat mensen elkaar aandoen).

Laten we terug keren naar de actualiteit. Jaspers' insisteren op het vragen stellen aan hoe we met onze vrijheid omgaan is opportuun in een tijd met relatief veel 'kantelpunten' in allerlei domeinen en systemen. De ruimte van rede en existentie behoudt een functie die we misschien teveel zijn vergeten. In de aard van Jaspers' filosofie ligt besloten dat we deze filosofische inspanning als tijdloos moeten zien. Filosofie is (tegen Hegel's opvatting in) méér als haar tijd in gedachten gevat.

##### 5. *De zachte factor*

Na deze toelichting op Jaspers is duidelijk dat filosofie, net als literatuur, ons geen categoriale (of logische) toegang tot de ons omringende wereld verschaft, zoals wetenschappen dat doen. Hoe weten we nu dat we ons in die ruimte van rede en existentie bevinden, waarin het menselijke even wordt verhelderd tot aan de grens van het denkbare? Waar gebeurt dat?

In alledaagse situaties.

In alledaagse situaties waarin iemand de moed heeft om met een eigen stem te verwoorden wat uitoefening van zijn vrijheid betekent in die situatie. Als individu binnen het geheel (binnen het strikte taalspel) waarvan hij deel uitmaakt, herinnert hij daarmee even aan het buiten die strikte situatie en daar geldende (taal) kaders liggende algemeen menselijke. Aan wat dat voor hem betekent. Al is het nauwelijks denkbaar en lastig uit te spreken.

Dat bleek onlangs bij een afscheidsrede van een hoogleraar. Veertig jaar wetenschap over mensen in organisaties leerde hem dat mensen, in alle kwetsbaarheid van mens-zijn, in de kwaliteit van onderlinge relaties, de succesfactor van organisaties zijn. De niet in getallen uit te drukken, nauwelijks met managers bespreekbare zachte factor bepaalt het succes van organisaties, zo vertelde hij. Mensen delen in hun onderlinge netwerken zwakke signalen met elkaar, die in geen enkele fact sheet, geen enkel jaarverslag, mét of zonder kwalitatief goede controle, terug te vinden zijn. Zonder zachte factor geen succes.

Geen enkele product/marktcombinatie, strategie, systeem of technologie kan zelfstandig, zonder mensen, die zwakke signalen op kwalitatief gelijke wijze, 'processen'. Wij hebben, aldus de hoogleraar, in onze complexe sociale systemen de mentaliteit nodig om dit te durven toegeven, al onttrekt het zich aan de (wetenschappelijke) beheersing. Voor zijn universiteit, voor zijn discipline heeft dit inzicht een belangrijke consequentie. In academische opleidingen moet veel meer vorming van die menselijke kwaliteiten plaatsvinden. Naast alle wetenschappelijke en getalsmatige kennis over organisaties die studerende jonge mensen zich eigen maken. Omdat nu en in de toekomst organisaties en maatschappij bij het oplossen van actuele vraagstukken veel meer baat bij die zachte factor hebben dan zij geneigd zijn toe te geven.

Met zijn onverwachte stelling over het belang van de zachte factor communiceerde deze hoogleraar in zijn afscheidsrede als persoon over zijn opvatting over vrijheid. In zo'n academische situatie kun je het te laten bij de schijnbaar onaantastbare waarde die positie, baret en toga aan je bestaan geven. Je blijft binnen de verwachtingen van anderen en de conventies die bij die context horen: logica, feitenkennis, oorzaak en gevolg. Of je verschuift die conventionele voorgrond naar de achtergrond

en plaatst de waarde als een vrije mens op de voorgrond. Door je uit te spreken over hoe organisaties en maatschappijen met de zachte factor van mens-zijn omgaan. Waarmee je anderen daar aan herinnert. De hoogleraar verschool zich niet onder baret en toga, onder de uiterlijke symbolen van functie in de wetenschappelijke wereld. Hij appelleerde aan collega's in hoogleraar functies en aan zijn toehoorders in de zaal. Elke afzonderlijke collega, achter hem in de corona, met ambities, met normen over publicaties waaraan moet worden voldaan en met ervaring in het overeind blijven in een academische organisatie (met beperkte middelen, met prestatiedruk, met oordelen over wie macht heeft en wie niet) werd aangesproken. Menige collega realiseerde zich wellicht dat ook hij of zij, in de dagelijkse drukte en in het streven naar succes in de wetenschap, vaak aan de kracht van de zachte factor, van mensen, voorbij holde. Mensen niet of te weinig in hun waarde erkende, te laat als burn out gevaar opmerkte of, onder tijdsdruk, te routinematig, te procedureel, volgens door stafafdelingen voorgestructureerde gespreksprotocollen behandelde. Voorgescreven reflexen volgde, wel regels, geen rede. Zij herinnerden zich – net als de mensen in de zaal - hun eigen opvattingen over mens-zijn en vrijheid. Zij deelden in een door de afscheid nemende hoogleraar opgeroepen ruimte van rede en existentie.

Het meest opvallende aan deze gebeurtenis, die niet uniek is, maar wel hier op dit moment uniek en passend, is dat iedereen in al zijn eigenaardigheid als enkeling verschijnt. Daarvoor is slechts nodig dat iemand een duidelijke keuze maakt over wie hij in vrijheid is en hoe hij aan de hand van de rede daarover met anderen wil communiceren. Maar om over die zachte factor van mens-zijn te kunnen spreken, om de keuze te maken je daarover uit te spreken, moet je hebben nagedacht over wat dat voor jou betekent. Ik denk dat je dat eerder doet, wanneer je in grenservaringen het beeld dat je van jezelf hebt en van de wereld om je heen, realistisch hebt beproefd. Wanneer je de donkere kant van jezelf hebt leren kennen, je je trauma's en kwetsuren als ego, je lichamelijke kwetsbaarheden, je verslaving aan erkenning en waardering, je eigendunk over je laatste en beste boek, als wat ze zijn – tijdelijke geestelijke isoleringen – in de ogen hebt gekeken.

Als de zachte factor in organisaties de succesfactor is die de professor er in zijn afscheidsrede aan toekent, dan is dat *omdat* mensen deze kant hebben. Organisaties hebben een klimaat nodig waarin mensen als volledig individu, als eigenaardige enkeling, menselijke betrekkingen onderhouden. Wanneer mensen in organisaties enkel hun geestelijke isolering botvieren overheerst de fictie van becijferbare afrekenbaarheid, dan verschrompelt de vrijheid en vermindert het succes. Maar in hun compleetheid mét 'tijdelijke geestelijke isoleringen' lijken gewone mensen op romanpersonages en grijpen de mooie zinnen je bij de strot.

Iets soortgelijks gebeurt wanneer hoofdpersonen in de situatie waarin ze zich op dat moment bevinden andere uitnodigen om een moment stil te staan bij het haast ondefinieerbare van de zachte factor. Bij wat Jaspers *de existentie die we potentieel zijn* noemt. Ze nodigen anderen uit omdat ze de 'Chiffren' hebben leren lezen (ook bij anderen) van mensen, inclusief hun tijdelijke geestelijke isoleringen.

Ze articuleren het niet ontcijferbare, juist door er géén getallen van te maken. Maar zwijgen er evenmin over, hoe moeilijk het ook denkbaar en verwoordbaar is. Iemand maakt actueel met nauwelijks concrete woorden toch een grote indruk. Levert het bewijs dat we het soms uithouden in de ruimte van rede en existentie. Een ruimte die blijft zolang er slechts één mens is overgebleven. (Je moet de laatste mens doodslaan om een einde aan die ruimte te maken). Maar de enkeling op zich kan niet redelijk zijn. Daarom kunnen we in die ruimte filosofen als Jaspers blijven ontmoeten. Maar minstens zo belangrijk, in levende lijve, steeds weer opnieuw, elkaar. We gaan daar gewoon mee verder.

Is Jaspers met zijn filosofische vocabulaire dat zich 'bovenop' de filosofische wereldoriëntering uitstrekt tot en met de *existentieverheldering* en *metafysica* slechts in dat opzicht verder gegaan dan Wittgenstein kon of wilde gaan? Dat is immers geen principieel afgesloten weg? De cruciale vraag is nu uiteraard of we bij Jaspers verfoeilijke aanduidingen over denken als activiteit vinden.

Het begrip transcendentie lijkt in de richting te wijzen van de opvatting van denken als activiteit. Maar transcendentie drukt bij Jaspers niet uit dat de ziel door denken zich uit de wereld van het vergankelijke losmaakt om te delen in de eeuwige waarheden. Dus is niet de activiteit van een andere gedaante aannemen noch een psychologisch proces (Hacker, 2013, 372). Denken tot aan de grens van het transcendente drukt uit *wat* je onderweg denkt, bijvoorbeeld in grenservaringen over je eigen dood of die van anderen. Als eindige mens ben je verwickeld in onbegrepen, oneindige vraagstukken. Ook die waarvoor de wetenschap slechts voorlopige antwoorden heeft (zoals de vraag naar vrijheid in de tijd van quantumcomputers).

Vanuit Jaspers' filosofische houding kan dus worden meegegaan in de afwijzing van denken als een activiteit (volgens *kenmerken* na de grammaticale analyse ervan). Jaspers heeft het over denken als 'praktische menselijke operatie' of zelfs bij filosofisch denken als 'uitzonderlijke wijze van bestaan'. Geen van de kenmerken na grammaticale analyse vind je daarin terug, want 'Je kunt filosofische gedachten niet toepassen, ze vormen veeleer de werkelijkheid waarvan je kunt zeggen: door deze gedachtegang leeft de mens zelf' (Jaspers, 1950, 2013, 113). Ben je als filosoof in staat je mét die gedachten tevens te verdiepen in de aard van het filosofisch mens-zijn dat deze gedachte heeft voortgebracht?

Kan Wittgenstein met zijn belangstelling voor complexe taal- en handelingspatronen in levensvormen het daarmee op zijn beurt oneens zijn? Misschien moet je alleen constateren dat hij het werk in die richting niet en Jaspers dat werk juist wel heeft gedaan.

Wanneer eenmaal de grammaticale vorm van een woord als denken is bepaald, kun je er de onzin mee vermijden die zich in een concept heeft genesteld. Met zo'n vrijgemaakt woord kun je alleen maar beter denken in inhouden die geen of noodzakelijke en voorlopige onzin (metafysica's) zijn.

## 6. *Denken over de grenzen van taal*

Geheel in lijn met de nauwe samenhang van leven, denken en verstand komt Jaspers' filosofisch denken tot uitdrukking in een permanente tijdsdiagnose van het samenleven. Hij dankt een deel van zijn roem aan het in 1931 verschenen *Die geistige Situation der Zeit*. Destijds het 1000<sup>e</sup> jubileumbandje in de bekende Sammlung Göschen. Het manuscript ervan liet hij bewust een jaar liggen om die tijdsdiagnose van de situatie in Duitsland gelijk te kunnen laten verschijnen met zijn omvangrijke *Philosophie*. Dat laatste werk verscheen overigens tot zeer grote verrassing van velen. Tegenstanders destijds van zijn benoeming, hadden hun gelijk al bevestigd gezien in het jarenlang niets publiceren door Jaspers.

Jaspers' filosofie heeft een onafhankelijke, existentie 'verlichtende' (inzichts) functie in de situatiespecifieke actualiteit in levensvormen, altijd gezien vanuit wereldperspectief.

Het gaat hem om het oorspronkelijke van het menselijk samenleven: 'oog krijgen voor de werkelijkheid in het licht van haar oorsprong' (Jaspers, 1950, 2013, 12).

Daarom durfde hij zich ook te wagen aan *Die geistige Situation der Zeit*. De herinnering aan dit boek is bijna vijftig jaar na verschijning in 1979 in Duitsland onder intellectuelen nog zó levend dat een tweedelige *Stichworte zur Geistigen Situation der Zeit* verschijnt. Onder leiding van Habermas, naar aanleiding alweer van een jubileumuitgave, dit keer de 1000<sup>e</sup> band van de edition suhrkamp. In zijn Inleiding zegt Habermas dat de afstand tussen Jaspers en de manier van werken meer dan veertig jaar later onder filosofen en wetenschappers enorm groot is geworden.

'Hier äußert sich einer der großen Mandarine. Jaspers spricht die Sprache der bürgerlichen Kulturkritik, mit dem Pathos eines Lehrers der Nation. Er wagt, unbeirrt von Fallen, welche die Sozialwissenschaften stellen könnten, den direkten Zugriff aufs Ganze. Das alles ist obsolet geworden. Nicht obsolet geworden ist die Aufgabe von Intellektuellen auf kritische Augenblicke ( ) zu reagieren'. (Habermas, 1979, 9)

Bij alle verschillen tussen de boeken uit 1931 en 1979 is er aan gemeenschappelijk de houding om denken kritisch te richten op wat mensen gemeenschappelijk aangaat, hun leefwereld, de communicatieve praktijken van alledag en op de betekenis van cultuur naast die van economie, politiek, nationale staten en (internationale) organisaties. In andere vormen wordt daar dagelijks

ergens op de wereld wel aandacht aan besteed. In Oldenburg bijvoorbeeld vindt elk jaar sinds 1990 een voordracht in de reeks 'Jaspers Vorlesungen zur Fragen der Zeit' plaats.

Stel je voor wat voor boek (of digitaal medium) er in 2019 als tijdsdiagnose zal verschijnen.

De huidige mediamogelijkheden en beperkingen scheppen een vergelijkbare afstand tussen 1979 en 2019, tussen hen en ons als destijds tussen hen en Jaspers. In 1979 drongen de mogelijkheden en beperkingen van de filosofie en wetenschap uit die tijd door in het werk van de 33 auteurs die een bijdrage aan dat boek leverden. Bij de huidige stand van filosofie en wetenschap is sprake van raadselachtige zoekbewegingen naar nieuwe of beter passende oriëntatiekaders en theoretische stromingen (zoals de practice theory) – tot in een toenemende hoeveelheid religies en magische denksystemen toe. Groot verschil met 1979 is dat de mediatechnologie nu meer mensen dan ooit aan het woord laat over wat ze vinden. Een rol van de techniek die Jaspers overigens ook al zag (Verbeek, 2007).

De kans is groot dat je in je eigen infosfeer vindt wat je zoekt (over elk mogelijk onderwerp). Zo doen wij moderne mensen dat kennelijk voortdurend, zij het nu in de hele wereld (in 1979 was dat nog veel beperkter mogelijk) en filosofisch denken kan en moet daar in meebewegen. Daarom ontkomt ze er net als de wetenschap, nog steeds niet aan ook onzin te produceren. Je kunt het als een voordeel zien dat we na Wittgenstein ook beter in staat zijn om onzin te corrigeren door de woorden uit vervormende formuleringen weer terug te plaatsen in dagelijks taalgebruik.

Natuurlijk blijven er nog vele problemen over.

Na Wittgenstein (in de Hacker variant) schrijf je de volgende zin niet meer op.

'De filosofische taal van Jaspers bestaat uit concepten waarmee hij denkt over bepaalde vraagstukken en thema's'.

Want '( ) what one thinks does not have concepts as its constituents' (Hacker 2013, 385).

Maar de woorden en uitspraken van Jaspers zijn toch (filosofische) concepten? Niet in die betekenis. Als concepten al iets zijn, zijn het technieken volgens Hacker. En gedachten bestaan niet uit woordgebruik technieken.

Als je de vraag stelt naar wat iemand denkt, vraag je niet uit welke elementen gedachten bestaan, maar vraag je naar *wat* iemand dacht – waarover en wat je ervan vond.

Je mag dus wel zeggen 'De filosofische taal van Jaspers ( ) bestaat uit gedachten over vraagstukken en thema's. Ze specificeren wat hij vindt van zijn eigen tijd, van de geschiedenis van de filosofie, van de menselijke conditie (in wereldperspectief)' .

Het is de ambitie van een mens, die door filosofisch te denken wil leren van alles om hem heen, inclusief de onherroepelijk door filosofen geproduceerde metafysische misvattingen. Overigens niet alleen die, maar ook de wetenschappelijke en door magische denksystemen geproduceerde misvattingen. Die mens herinnert zich - in termen van Wittgenstein's voorbeeld van de 'dummy doors' - wél door welke deur we zijn binnengekomen, die durft zich in te laten met wat in elke ervaring onzichtbaar is, die deelt in de radeloosheid en ontdooit wat in gedachten bevroren is geraakt, die weet waardering te geven aan 'het ogenblik' en loopt niet weg voor het moment van het falen van het denken zelf.

Daar kun je als wijsgerig ingestelde mens die passende woorden zoekt bij zijn ervaring als moderne mens, toch alleen maar een goede leermeester of gesprekspartner in zien?

Maar uiteraard zijn er nog talloze andere vragen.

Hoe moet nou dat belangrijke concept levensvormen én vanuit Jaspers én vanuit Wittgenstein filosofisch adequaat worden gehanteerd? Zijn 'cultuur' en 'levensvorm' niet begrippen die ten minste in elkaars verlengde liggen? Ontstaat een levensvorm niet als resultaat van het gebruik van cultuur als vormgevingsmiddel van het private en publieke leven?

In deze paragraaf wil ik nog twee andere problemen aan de orde stellen. Het eerste gaat over de verhouding tussen natuurlijke en kunstmatige taal (zoals in programmeertaal). Het tweede over de rand van taal en niet-talige uitingen (zoals in kunst, meer specifiek: muziek).

Wat betekent het dat taal alleen kan worden begrepen vanuit de taal-in-gebruik en tegelijk dat de wortels van de taal in de natuurlijke reacties liggen? Is de (her)structurering van onze culturele ervaring ook te zien als het ter beschikking komen van andere middelen bij het zoeken naar een redelijke verantwoording van het gekozen leven (als synoniem van 'culturele ervaring')? Om het leven heen wordt een ander 'huis' gebouwd (technisch) en qua betekenis anders aan de binnen- en de buitenkant, andere levensvormen en taalspelen erbinnen faciliterend.

Zoals Kant zich in zijn tijd genoodzaakt zag tot uiteenzetting met het fenomeen van religie en natuurwetenschappen – als 'Aufbruch in der Moderne' – worden wij geconfronteerd met eigentijdse fenomenen. In het digitale tijdperk is daartoe zeker ook 'programmeertaal' te rekenen, een wereldwijd toegepaste en welhaast universele taal (die weer uit vele andere talen bestaat). Met programmeertaal worden informatiesystemen en digitale platforms gemaakt met verwerkings-, bewerkings- en opslagcapaciteit voor steeds grotere hoeveelheden data ten behoeve van allerlei soorten praktijken.

Dat is een actueel en structureel feit ('data based society'), dat van grote invloed is op de culturele ervaring, maar hoe houdt het filosofisch denken er zich mee bezig? Gaan we op de grens van natuurlijke taal en kunstmatige taal grammaticale analyses maken van nieuwe taalspelen? In welke mate zijn levensvormen, waarin ook andere taalspelen voorkomen, volledig geanalyseerd met een grammaticale analyse en waar begint dan het filosofisch denken? Ik denk: bij een niet langer obsoleet te noemen 'Zugriff aufs Ganze', hoe dan ook voorgesteld (bijvoorbeeld bij Jaspers als het 'omringende').

Uit het volgende voorbeeld blijkt dat we in niet zonder het filosofisch denken van het geheel én de delen kunnen. In maatschappelijke sectoren waarin data bases structurele functies vervullen denk je bij programmeertalen ook aan zaken als gegevens beveiligen en aan de kwetsbaarheid van hoog complexe (financiële, juridische, medische etc.) systemen die complexiteit reduceren. Daar is (nu al, de quantumcomputers gaan dat probleem nog veel groter maken) een onvoorzien vraagstuk bij opgedoken, waarbij menigeen de adem inhoudt. Naar schatting zijn er wereldwijd slechts een 1000-tal hackers in staat om de beveiligingsgaten in allerlei vitale systemen op te sporen. Met hun uitzonderlijke expertise kunnen ze twee dingen doen: de gevonden gaten melden aan de eigenaar van een systeem of die expertise verkopen aan de meest biedende. Criminele netwerken, concurrerende bedrijven of zelfs (vijandige) regeringen, veiligheidsdiensten en legers zijn er voor in de markt. Er gaat veel geld in om en de inzet is hoog. Een beveiligingsgat in één systeem is genoeg om in een reeks van systemen (in dossiers, basisadministraties, commandocentra, kernreactoren, laboratoria, verkeerscentrales, OK's en epd's etc.) ernstige problemen te veroorzaken. Een deel van de hackers is zich bewust van de enorme verantwoordelijkheid, een ander deel verhandelt slechts wat ze te bieden hebben, ongeacht de plannen die de koper ermee heeft. In dit voorbeeld toont 'het geheel' zich op een verbluffend eenvoudige wijze. Op 1000 hackers en politiek oncontroleerbare maar kapitaalkrachtige marktpartijen na, een netwerk dat af te beelden is, met Google, Apple, Microsoft in het centrum, zijn 7 miljard mensen van het spel buitengesloten dat van enorme invloed is op alle moderne levensvormen.

Is 'Zugriff aufs Ganze' nu opnieuw nodig om op dit kritische 'ogenblik' te kunnen reageren? Filosofisch denken in de lijn van Jaspers deinst er niet voor terug.

Nu naar het tweede vraagstuk op de rand van taalgebruik. Wittgenstein's idee van taal als een levensvorm staat tegenover het idee van taal als een abstract symbolisch systeem. Als Jaspers nog aan deze laatste taalopvatting vasthoudt (zie Jaspers, 1947; 2013, 277-333) biedt de grammaticale analyse een krachtige methode om het woordgebruik van de onherroepelijk geproduceerde metafysica's (en ideologieën) te ontleden. De methode is tevens een stap verder dan de steeds weer opnieuw te overwinnen subject-objectsplitsing – een waarneming als non-subject, als verschijnsel onder de verschijnselen – in het filosofisch denken à la Jaspers.

Aan 'the idea of language as a form of life' is minstens zo belangrijk dat 'it serves to bring into prominence the fact that language is embedded within a horizon of significant, non-linguistic

behaviour' (McGinn, 1997, 51). Wat zegt die rand van taal en niet talig gedrag ons precies? Ik weet niet of die nog tot dezelfde levensvorm behoort of verwijst naar een andere levensvorm of naar iets anders dan een levensvorm. Hoe moet ik in dat geval de grammaticale analyse toepassen? Ik geef een voorbeeld, naar analogie van wat Jaspers het 'beluisteren' van metafysica noemt. En in dit geval neem ik dat luisteren zelfs letterlijk.

Klassieke muziek hoor ik dagelijks, maar blijft voor mij iets raadselachtigs houden.

Ik verbaas me over de vele verschillende manieren waarop composities, waarvan de eenduidige noten toch helder op papier staan, kunnen worden geïnterpreteerd en uitgevoerd. De ruzies daarover tussen dirigent en musici, tussen orkest en solisten zijn legendarisch. Daar staat weer tegenover dat door een gedeelde interpretatie van de musici de meest aansprekende uitvoeringen tot stand komen en door het publiek beluisterd kunnen worden.

De leeftijd van een compositie zegt weinig over de uitvoerbaarheid nu of vijftig jaar geleden, dat blijven we gewoon doen. (Zou dat met filosofische teksten niet net zo zijn? denk ik dan). Een compositie die twee eeuwen geleden is geschreven (het strijkkwintet van Schubert bijvoorbeeld) bestaat uit noten die iets teweegbrengen dat niet uit te leggen is. Je leent woorden voor de klanken die je hoort ('warm, scherp, vol') en vergelijkt dat met je gevoel bij een aangrijpende film scène – maar er blijft een ongrijpbare rest aan de woorden ontsnappen. Het is een intieme toestand. Zoals ook de uitvoerend musicus die moet voelen als hij het thema, de toonsoort en modulatie van voor tot achter uit het hoofd heeft geleerd en 'verstaat', weet hoe het 'moet' klinken, enorm goed heeft geoefend en het toch met de techniek in zijn lijf en het lezen van de partituur onder het (samen)spelen, niet zó voor elkaar krijgt. Ondanks de rest tussen het 'in de intieme toestand voorgestelde' en hoe het klinkt in de uitvoering hoop ik dat hij wél blijft spelen om uit te drukken 'wat hij te zeggen heeft'.

Wat valt er over het raadselachtige van muziek verder te zeggen?

De cellist Anner Bijlsma heeft in een interview in de Groene (19 10 2006) het unieke karakter van de cello proberen aan te geven, ook in vergelijking tot andere instrumenten, zoals de piano. Een cellist kan op honderden manieren een toon produceren, een pianist niet. Die kan een noot maar op drie manieren aanslaan. Dat maakt relaties tussen cellist en pianist wel eens moeilijk. 'Zij hebben wel eens het gevoel dat de tonen die zij niet kunnen produceren, niet bestaan. En eisen dan van de cellist dat hij zich naar de eisen van de piano schikt. ( ) Een goede pianist is voor mij vaak iemand die zich schaamt dat de piano zo weinig kan, en de cellist de ruimte geeft'.

Nu komt mijn vraag naar aanleiding van dit voorbeeld over muziek.

Is filosofisch denken te vergelijken met alles wat er komt kijken (compositie, instrumenten, musici, technisch en artistiek niveau etc.) bij muziek? Tot in het raadselachtige dat muziek respectievelijk filosofisch denken aanraakt? 'Denken' filosofen als cellist respectievelijk pianist? De filosoof als pianist houdt zich bij de tonen die de piano kan produceren, de filosoof als cellist weet dat hij honderden tonen kan produceren. In filosofisch denken kunnen Jaspers en Wittgenstein samen spelen op de manier zoals door Bijlsma in het laatste citaat is verwoord.

## 7. *Socrates, maak muziek!*

'Muziek is de hoorbare dynamiek van ideeën in een taal van het 'alsof' die mij op een directe manier deelgenoot maakt van haar betekenis, tenminste als zij 'gevuuld' is'.

(Kessels, 2017, 77)

In *Quatuor de la fin du temps* van Messiaen is het vijfde deeltje een samenspraak van piano en cello en dat sluit mooi aan bij het voorgaande. Wat hoor ik en zie ik voor me ('alsof', zie Kessels, 101) als ik naar die tweespraak van cello en piano luister? Wetende dat Messiaen het stuk schreef als gevangene tijdens WO II. Maakt dat stuk voelbaar wat Bijlsma bedoelt over cellist en pianist? Nou, in ieder geval krijgt de cello hier alle ruimte en zet de piano er af en toe iets heel behoedzaam tegenaan. Met de toonmogelijkheden van beide instrumenten wordt een maximaal 'bijna tot zwijgen gebracht worden' uitgedrukt. Die stemming krijg ik er bij, die woorden. Er zal vast wel een uitleg door Messiaen zelf bij zijn gemaakt, maar die zoek ik nu expres even niet op.

Jos Kessels' boek (2017) gaat over filosofie en muziek, dus laat ik me graag inlichten over wat ik niet begrijp van muziek, maar hij wel. Ik weet niet of ik in die paar minuten van dat vijfde deeltje van Messiaen's kwartet hetzelfde hoor als wat Kessels met de idee van harmonie bedoelt. Ik zou er zelf een kralenspel analyse van moeten maken om enige vergelijking te kunnen maken met de kralenspel analyse die Kessels van dat hele stuk maakt, en in het bijzonder van het slotdeel waarin de viool solo overblijft. Blijft zelfs onder druk van alle kwaad de schoonheid van muziek overeind?

De hoofdzaak van zijn boek<sup>7</sup> is dat op de plek waar muziek en filosofie elkaar raken de idee van harmonie ('alsof') te vinden is. Analyse is nodig om die harmonie te vinden, op analoge wijze worden gesprekken met behulp van zijn tetractysmethodiek van conversatie (grondtoon; buitenkant: feiten), via discussie (terts; binnenkant: buik, hoofd en hart) en dialoog (kwint; de dilemma's) tot verbeelding (octaaf; van de idee van harmonie) gebracht (88).

Dat is ook de inzet van zijn hele boek: laten zien hoe hij telkens opnieuw die vier stappen bij alle verschijnselen, alle uitingen van cultuur, maar vooral muziek, doorloopt en wat hij daar in vindt. 'Hij probeert zijn gehoor te winnen voor een gedeeld project van verbeelding' (71) gaat over de communicatie tussen een kunstenaar en zijn publiek, maar staat ook voor Kessels' inzet met dit boek zelf. Het boek levert de vulling voor de leegte in de ervaring die door allerlei ontwikkelingen in cultuur en economie, in kunst en wetenschap, in opvoeding en onderwijs ontstaan is. In al die sectoren, in al die communicatieve relaties tussen mensen in hun huidige levensvormen en taalpraktijken binnen die vormen, kunnen de gesprekken weer aan het 'zingen' gebracht worden.

En hoe sluit dat aan bij het voetspoor van Jaspers in de voorgaande paragrafen? Maakt de idee van harmonie deel uit van een ruimte van rede en existentie en past daarin wat Kessels zegt dat de muziek, via filosofie, aan harmonie kan doen in het leven dat wij leiden? Daarin hebben we de keuze dat ondanks alles wat daar tegenin te brengen is tot aan Wittgenstein (en Luhmann) toe, te blijven doen aan de zijde van de rede, zoals Jaspers voorstelt.

Wat dacht je van deze zin?

'( ) muziek ( ) laat menselijke handelingen zien die af zijn of tot voltooiing komen. ( ) Die (handelingen met een intrinsieke samenhang en orde) spelen zich af in een "ruimte van redenen", ze worden aangestuurd door intenties en ontwikkelen zich zoals ik zelf beweeg: bij ieder gebaar en op elk moment kan iemand mij vragen "Waarom?", en kan ik antwoord geven'. (Kessels, 2017, 81)

Of van: 'filosofie is zelfonderzoek en dat betekent de eigen ervaring centraal stellen' (92)

Dat lijkt me veelzeggend genoeg, in de voetsporen die Kessels en Jaspers volgen zitten duidelijke overeenkomsten. Misschien ook omdat beide op hun eigen moment het huis van Kant bezochten en daarna in hun eigen zelfopvoedingsweg gaan. Waartoe ieder leven uitnodigt; met behulp van de filosofische taal kan eenieder zich in de eigenaardigheden, de verschillen met het andere, de ander, maar ook de harmonie ermee, verdiepen en kan zich scholen. In een ritme van distantie en intensivering (je eigen maken, nabijheid en daarmee realiteit). Net als Jaspers wijst ook Kessels op de zorgvuldigheid die we daarbij moeten betrachten. Want ideeën kunnen idolen worden.

Geeft Kessels je ook vraagstukken waarmee hij zichzelf en anderen in de problemen brengt (of misschien wel gevangen houdt)? Ja, denk ik. Natuurlijk wordt Plato op een voortreffelijke wijze ingezet. De keuze voor dat vertrekpunt hoort helemaal bij Kessels' stijl van filosofie en daar kun je enorm goed met hem over praten. Socrates is bij hem altijd aanwezig (*Socrates op de markt*, 1997) en krijgt in dit nieuwe boek een eigentijdse variant in 'Ernst' die Jos en zijn vrienden opdrachten tot denken geeft. In de beoordeling van het belang van Plato moet eenieder zijn eigen afwegingen maken. Ik zou zeggen dat Kessels in zijn platonisme milder is gestemd dan vroeger. Verschillen tussen

---

<sup>7</sup> Zie bijlage voor een vanuit mijn eigen biografie opgezette bespreking van *Socrates, maak muziek!*



Kessels en mijzelf in wat we met Adorno (overigens geen echte Jaspers fan) en Camus doen (zie volgende hoofdstuk) veranderen niks aan het gebruik van filosofische taal als middel om afstand te nemen van het leven en het tegelijk te intensiveren, harmonie tussen denken en werkelijkheid tot stand te brengen.

Maar als er een meer fundamentele kwestie in het boek zit die kritisch tegen het licht moet worden gehouden, dan is dat de opdeling van het filosofisch strijdterrein ('Kampfplatz', Kant) in realisten en nominalisten. De rol en betekenis die Eco's *De naam van de roos* in het laatste hoofdstuk krijgt, lijkt een uitgangspunt dat met terugwerkende kracht in de compositie van het boek opgenomen is. Toepassing ervan heeft Kessels' geloof (ooit opgedaan door zich te identificeren met de roman) versterkt dat dit een relevant onderscheid is. De tegenstanders van Kessels' benadering, van de idee van harmonie, zijn altijd nominalist – eigenlijk iedereen die in tegenovergestelde richting denkt. Maar daarbij kun je je flink verstoppen. Want hoe iemand als Aristoteles met zijn stof/vorm principe een nominalist kan zijn, is me een raadsel. En zo kun je op nog meer plaatsen onderzoeken of de beschuldiging van nominalisme wel past.

Is dit onderscheid niet iets teveel ook de worsteling van de schrijver (Schrijver) met zichzelf? Met eerdere absoluutheden die hij in eerdere levensfasen absoluut is gaan geloven en waar hij van is terug gekomen? Om met de ook door Kessels behandelde Goethe in zijn Faust te spreken: *'Zwei Seelen wohnen, ach! in meiner Brust, Die eine will sich von der andern trennen'*.

Vanuit deze invalshoek gezien neemt voor mij de waarde van het boek niet af, maar juist toe. Het komt overeen met de rol van filosofie, tot in de eigen grenservaringen toe. Bij een idee van harmonie hoort ook een omkering waarmee we altijd weer terug de grot van Plato in gaan.

Met elk scherper onderscheid dat we van toepassing vinden op de ervaringen in het leven en daarom hanteren, houden we een blinde vlek voor wat door dat onderscheid omgeving wordt (het omringende, Jaspers).

Onze gehechtheid aan de eros van het leven waar we nooit mee op willen houden, moet net als de muziek bij Bach getemperd worden om goed te kunnen leren 'zingen' in gesprekken met anderen en oog te blijven houden voor harmonie. Wetend dat elk onderscheid een dissonant produceert die zulke proporties kan aannemen dat we de harmonie uit het oog verliezen.

Totdat er weer een boek verschijnt dat ons aan het belang ervan en aan de ermee verbonden rede, het tot stand brengen van harmonie tussen denken en werkelijkheid, herinnert. Ons verder laat worstelen met de pogingen tot redelijk denken.

#### *Tot besluit*

De vraag van dit hoofdstuk is: waar sta ik als wijsgerig geïnteresseerde mens nu zelf?

Kan dat nog wel die filosofie zijn die zich laat leiden door de rede? Ik heb laten zien wat de meerwaarde is van filosofisch denken die én de houding over 'Vernunft und Existenz' continueert én de methode van de grammaticale analyse niet schuwt. Een cognitieve assumptie die wel of niet verdedigbaar is, zit dat wat mij betreft niet in de weg. En ik hoef er ook geen uitgebreide kritiek voor te ondernemen op de uitgangspunten van de grammaticale analyse om wat daar goed aan is gewoon te gebruiken in het voetspoor van Jaspers. Maar naast die argumenten voor het voetspoor van Jaspers heb ik met de afscheidsrede van de hoogleraar over de zachte factor in organisaties en met Kessels' systematische benadering van de idee van harmonie in gesprekken en de functie van kunst, in het bijzonder muziek, om het onzegbare te zeggen, laten zien hoe dat nu nog te beoefenen valt. Om het maar eens in een altijd werkende quasi Kant-formule te zeggen: zonder de houding om óver de rand van het leven, van alle activiteit die daarbij hoort, heen te denken blijft het denken leeg over het leven, over de betekenis van die activiteiten voor ons, kunnen we niet oordelen of ze goed of slecht voor ons zijn, want dat vraagt om meer dan feiten en verstand, bijvoorbeeld om een idee van het goede, hoe gevaarlijk dat ook is. En zonder de grammaticale methode lijkt wat we doen (met filosofische concepten) al snel fraaier dan filosofie conceptueel als producent van kennis over het leven kan waarmaken of verleidt ons tot ons eindeloos blijven verstrikken in onnodige filosofische

misverstanden. Maar die horen erbij, ze gaan niet weg door ze simpel te ontkennen. Het gaat erom ook daarin de juiste weg te vinden, met een geringe kans van slagen.

In het besef dat de wereld als geheel en dat wat mensen daarin doen niet rationeel te begrijpen is en we desondanks in dat leven kunnen en moeten beslissen, waarbij onze wetenschappelijke kennis altijd tekort schiet en we gevoelig blijven voor metafysica's en magische duidingen die iets fundamenteels uitdrukken over de menselijke ervaring, zijn we echt vrij dat 'aan de zijde van de rede' te doen. Bij het zoeken naar redelijke verantwoording van het gekozen leven, ingeklemd tussen wetenschappelijke kennis en magisch denken, is wijsgerig geloof onvermijdelijk. Kessels' idee van harmonie past precies tussen ingekapselde wetenschap en magisch denken en vult het wijsgerig geloof om te blijven werken aan de communicatie met onszelf en met het andere of de ander. Gericht op wat voor iedereen goed kan zijn.

Na de door Wittgenstein ontwikkelde grammaticale analyse kunnen we inzien dat het zinloos is om te doen alsof de geest of het brein *altijd* eerst bewerkingen in beelden of in non-verbale concepten uitvoert en daarna de gedachten uitdrukt door ze te vertalen in woord-taal. Maar mensen zijn in staat tot grenservaringen waarin ze nog iets anders kunnen. En gewoon doen.

## **Bijlage**

### **De melancholie van de harmonie**

Bij ons in het dorp waren twee muziekverenigingen: de Harmonie en Kunst aan het Volk. Op feestdagen speelden ze eerst in de eigen buurt. Mensen liepen in feeststemming achter de muziek aan om uiteindelijk samen te komen op het Burgemeester Brandplein. Misschien zaten er in het ene orkest betere musici dan in het andere en wellicht speelden ze verschillend repertoire, maar muziek is muziek en het hele dorp kwam ondanks de verschillen bijeen. Daar ging het om. In de Harmonie speelden mensen die je in de katholieke kerk zag, waaronder veel middenstanders. Kunst aan het Volk of PALVU (Proletariërs Aller Landen enz.) was van de socialisten, waaronder veel arbeiders. Als ze al religieus waren, dan waren ze hervormd of gereformeerd. Mijn moeders familie vormde een goed zichtbaar onderdeel van de parochie, de Harmonie en de middenstand. Mijn vader kwam uit de socialistische buurt en werkte in de fabriek. Hij plaagde mijn moeder graag met zijn sympathie voor Kunst aan het Volk en met nog veel meer voor hem vreemde kenmerken van haar familie. In die familie werd 's zondags samen gemusiceerd. Een standverschil. In een levenslange liefde voor elkaar en voor anderen om hun heen, overbrugden mijn vader en moeder die muzikale, religieuze, economische en politieke verschillen. Zij brachten harmonie tot stand waarin veel ruimte werd vrij gelaten voor onderlinge plagerijen en dissonanten. Dat was hun manier om om te gaan met verschillen in achtergrond en persoonlijke kenmerken. De een ordende met overzicht en liefde, de ander werkte en ontregelde op speelse wijze (en speelde geen muziek). De disharmonie was voeding voor (vaak terechte) kritiek op elkaar. Want ze waren elk verre van perfect; waar de een te weinig van had, had de ander te veel en omgekeerd. Maar wat aan elk niet perfect was stond niet buiten hun liefde. Het was onderdeel van de harmonie waarbinnen ze hun leven samen, het leven van hun gezin, van hun familie, probeerden te laten verlopen.

Dat sijpelt allemaal binnen bij een kind, vermengt zich met individuele eigenschappen en ervaringen in diverse leeftijdsfasen, maar is niet vast te pakken, niet te verwoorden. Het gebeurt niet alleen bij de eigen kinderen, maar ook bij de neefjes en nichtjes, bij vrienden en vriendinnen die veel over de vloer kwamen. Sommigen ervoeren een versterking van iets wat ze thuis, soms op een andere manier, al vonden. Anderen gingen het gemis eraan juist sterker ervaren en stilden hun verlangen ernaar nu enigszins.

Harmonie ervaren was bij ons thuis vaak niet meer dan om vijf uur aan een tafel aanschuiven en koffie drinken. Dat gebeurde haast elke dag en in wisselende samenstellingen, zodat ook de gesprekken varieerden. Alles kon er gezegd worden en als het oppervlakkig bleef was het ook goed.

Daarvan heb ik geleerd dat harmonie zich afspeelt in een simpele ruimte en naar haar aard eenvoudig is. Harmonie is eenvoud zelf in de ervaring. Mijn vader en moeder wisten dat op een natuurlijke manier, niet omdat ze erover hadden nagedacht, wel omdat ze in hun leven standpunten hadden. Die hadden ook moeite gekost. De opstand van mijn moeder tegen haar autoritaire vader en haar geloof in het goede van mensen ('ieder kind mag er zijn') sloot aan bij de opstandigheid van mijn vader tegen onrecht en ongelijke behandeling van mensen die hij van huis uit had mee gekregen.

Zij oefenden zichzelf en ons in het omgaan met en waarderen van vrijheid waarin ieder mens kon zijn wie hij was en rechtvaardig behandeld werd. Wat alleen mogelijk is in tijden zonder oorlog en geweld; ontwikkeling van individu en mensen samen gaat alleen goed als er vrede is.

Wat ieder individu afzonderlijk met zo'n achtergrond doet in het leven is biografie. Het hangt van zoveel toevalsfactoren af en van emotionele en intellectuele vermogens, gevoeligheid en technische capaciteiten, van mensen die je tegenkomt en ervaringen met hen die je geluk brengen of juist verdriet of frustratie. In een mensenleven kan veel gebeuren dat ontstemt.

De vader van mijn moeder bijvoorbeeld, de autoritaire man, was godsvruchtig, star én meer dan gemiddeld muzikaal en intelligent. Dus door al zijn kinderen en kleinkinderen heen liep muziek als een rode draad. Hij woonde een tijd bij ons thuis in, bij de enige dochter die tegen hem opgewassen was én (daarom) met een niet katholieke liefde thuis kwam aanzetten die ook nog in veel opzichten het tegendeel was van hoe hij zijn eigen zonen had opgevoed. Stapels partituren op de zolder naast een contrabas zonder snaren met de houtwurm erin en een enorm goede, maar altijd ontstemde, concertpiano in de kamer. Als er op feestdagen of AOW betaaldag genoeg jenever in opa zat en hij over zijn mismoedigheid heen was, gingen de balkondeuren open en zweefde zijn pianospel de straat in waar mensen bleven staan om te luisteren.

Hoe kom ik hier nu op?

Door het lezen van Jos Kessels' *Socrates, maak muziek!* (2017).

Als het lezen van dit boek zulke herinneringen oproept die ik wil opschrijven en delen, die ik onderdeel wil maken van communicatie met mezelf en anderen, dan heeft dat boek mij geraakt. Zoals de titel al laat zien gaat het boek over filosofie, muziek en het leven zelf. En over de idee van harmonie.

In de uiteenzetting van het belang van de idee van harmonie speelt het 'gevuld zijn' conceptueel een belangrijke rol. Het boek levert de vulling zelf voor wie naar dat idee op zoek is, of beter gezegd, mag meelopen met de auteur in zijn zoektocht naar die vulling. Het boek geeft talloze voorbeelden en de instrumenten die erbij nodig zijn om die vulling zelf te realiseren in gesprekken die 'zingen'.

Het is ook een persoonlijk boek waarin Jos Kessels zelf meer zichtbaar is dan in zijn eerdere boeken die ik ken. Hij verbindt zijn eigen biografie, openhartige herinneringen aan eerdere fasen in zijn bestaan met de aan elke taal ontsnappende uitdrukking van de idee van harmonie. We hebben voor die harmonie een hoopvol geloof in kunst, in het bijzonder in muziek. Filosofie helpt om die op de juiste wijze ter sprake te brengen.

Dankzij de inklemming tussen het biografische 'dan denk ik aan Brabant, want daar schijnt nog licht' (als samenvatting, de zin komt niet in het boek voor) en de aanvankelijk onbegrepen uitspraak van Hegel 'Het ware geheel is het door zijn ontwikkeling vervolledigde wezen' (211), geeft Kessels de juiste vorm aan wat hij inhoudelijk zegt.

Omdat het een gelukt boek is, vormt het een voortreffelijk medium in het broodnodig terug in herinnering brengen van een idee dat eigen is aan de cultuur waarin we zijn opgevoed. Een idee dat helaas overspoeld is door sensaties, verkeerde illusies die mensen het zicht erop ontnemen. Ze raken verstrikt in de buitenwereld, zien de relatie niet meer met de binnenwereld en kunnen daarom niet meer bij dat idee van harmonie uitkomen.

Om dat idee terug in herinnering te brengen, moet Kessels van filosofie muziek maken, de inhoud op zo'n aansprekende en simpele wijze vorm geven dat de harmonie die ze bevat werkzaam kan worden

(107). Door gesprekken methodisch met behulp van het kralenspel van grondtoon te laten uitmonden in een octaaf, het erbij passende idee van harmonie, realiseert zich het 'zingen' ervan. Wat daar gebeurt is te vergelijken met wat je in muziek beluistert, die elke biografie tijdloos maakt, die iemand laat op gaan in wat mensen van alle tijden als mens kunnen ervaren.

Met zingende teksten restaureert Kessels, als een tijdloze Timaeus, die bekende figuur uit de gelijknamige dialoog van Plato, onze cultuur en gaat daarmee in tegen de invloed van losgezongen media en illusieproducenten. Hij laat op kritische wijze een vergeten alternatief horen en beleven aan mensen die ernaar willen luisteren. Een alternatief dat richting kan geven aan het leven dat geleid moet worden en te midden van alle lawaai en ruis niet eenvoudig te ontdekken is. In deze filosofische inzet vergeet hij daarin niet bij te dragen aan de zelfopvoeding van mensen door kunstwerken, op de eerste plaats muziek, maar ook in literatuur, in schilderkunst op bijzondere wijze toe te lichten als vertegenwoordigers van de idee van harmonie. Hamlet, Faust, Goethe en Schiller, Mondriaan en van Doesburg, Messiaen en vooral Bach (en het belang van temperen voor harmonie) komen langs. Muziek is een spiegel van ideeën die filosofen, Plato voorop maar in zijn interpretatie ook Kant, door alle tijden heen mede proberen te verwoorden.

Ik noem dit bewust zelfopvoeding en niet scholing. Want voor mij bevindt Kessels zich met dit boek in de traditie van Jaspers' filosofie als zelfopvoeding. Daar kan ik een heel hoofdstuk aan wijden. Maar kort gezegd is zijn benadering van de idee van harmonie filosofisch gezien te plaatsen in wat Jaspers 'de ruimte van rede en existentie' noemt. Tot en met in het filosofisch geloof toe.

Kessels vermengt bewust zijn eigen biografie met wat hem als het tegelijk aller-menselijkste fascineert, het verlangen naar harmonie. In de ervaring verschijnt dat aller-menselijkste als alles wat jij allemaal niet zelf bent maar waar je wel mee wilt overeenstemmen. Te midden waarvan je je eigen stem moet vinden. Al dat andere wordt door mensen in de wereld gebracht en om allerlei goede redenen (zelfhandhaving, karakter, gevoel van onveiligheid) neig je ernaar dat gelijk te maken aan wat je van huis uit al kent, wat begrensd is, waar je aan gewend bent. Maar waar je je daarom tegelijk tegen af moet zetten om zelf het leven dat jij te leven hebt te kunnen vullen. Je moet zelf kunnen beslissen hoe je die grenzen over gaat. Dat heeft Kessels zelf ook op allerlei manieren gedaan. Wat Jos Kessels met behulp van filosofie en muziek heeft gevonden, staat in zijn boek. Dit zie ik als de kern ervan.

In passief beluisterde of actief beoefende muziek zitten ideeën die richting kunnen geven, je verstand te buiten gaan en je eigen (grens)ervaringen transcenderen. Ze gaan gepaard met een filosofisch verdedigbaar geloof en zijn op een niet logische of a-logische manier 'waar'. Ze verbinden je zo met anderen waarmee je goede gesprekken kunt voeren over dingen die er echt toe doen. Die denken, taal en doen in overeenstemming brengen, harmonie verwezenlijken. Dankzij verschillen. Zoals bij ons thuis bij de koffie, waar ik – en vermoedelijk ik niet alleen – op het spoor gezet ben waar we met mijn geliefden en dichtstbijzijnde familieleden nog steeds op zitten, zonder dat we het er nou expliciet over hebben. Maar wat we proberen te blijven doen.

Jos Kessels' boek over muziek en filosofie zou het gesprek bij de koffie in onze familie nu wel veel explicieter kunnen maken – aan de hand van hele andere ervaringen en hele andere belevingen van kunst en van harmonie, ongetwijfeld. Want we hebben er inmiddels allemaal al een heel leven op zitten, vergeleken bij die koffie vroeger aan tafel thuis. De melancholie in de herinnering eraan houdt het verlangen naar die oorspronkelijk ervaren harmonie in stand. Wij blijven dat nabootsen (mimesis als een oorspronkelijk herhalen) in wat we nu doen.

Dàt het boek iemand kan raken, bewijst dat Kessels zichzelf overstijgt in het terugbrengen van de idee van harmonie. Hij doet dat in voortreffelijke en in uiteenlopende situaties met anderen geofende taal. In onze cultuur gebeuren vele domme dingen, maar in de fundamenten ervan, in wat daarvan in onszelf aanwezig is, in wat we ervan aan anderen hebben doorgegeven, heb ik wel zo veel vertrouwen dat in deze cultuur de inhoud van dit boek zeker niet ongelezen blijft.

Helderder dan ooit eerder, voor zover ik weet, kunnen we daarmee samen verder. Af en toe horen we dan van Jos Kessels wel wat hij nu weer via 'Ernst', een sleutelfiguur in zijn 'dialoog over filosofie en muziek' of zijn andere vrienden en klanten heeft ontdekt. Dat is een enorme rijkdom voor iedereen die vrij wil blijven leven en voor iedereen die nog een behuizing zoekt van waaruit geëxperimenteerd kan worden met harmonie en dissonanten.

v.5/02022018