

Herman Oevermans – Om het open midden

Gerard Vissers radicale fenomenologie van het leven

30

Na dertig jaar college geven in Leiden aan hele generaties filosofiestudenten (van wie velen ook andere opleidingen volgden), hield Gerard Visser op 29 mei jl. zijn afscheidscollege. Over het thema oorsprong en vrijheid, als essay tevens uitgegeven in de fraaie Oratio-reeks van uitgeverij Sijbolet.

Vissers essay werd in *Trouw* lovend besproken en ontving vijf sterren. Iedereen die geïnteresseerd is in het debat over (het ontbreken van) de vrije wil, zoals aangezwengeld door neurobiologen moet volgens de recensent ‘op een hol naar de winkel’.¹ Waarom? Omdat hier iemand – in mijn woorden - op een grondige, gedreven, navolgbare wijze morrelt aan een rationeel-wetenschappelijk zelfverstaan – ‘wij zijn ons brein’ – dat het leven geen recht doet. ‘Dat een wezen vrij is wanneer het in zijn element is. Een stelling die ieder mens met een beetje levenservaring onmiddellijk geneigd is te beamen, maar die vervolgens een afgrondelijke vraag oproept.’² Want wat is dat, in je element zijn? Wat is dat element? Daar gaat het vervolgens 89 pagina’s over. In gesprek met Herman Philipse, Victor Lamme, Kant, Hume, Aristoteles, Hegel, Schelling, Kierkegaard, Heidegger, Dilthey, Nietzsche, Meister Eckhart. Op de eerste twee na allemaal vertrouwde gesprekspartners voor wie meer van Visser heeft gelezen. Hoewel, ook de eerste twee zijn eigenlijk altijd aanwezig. Omdat ze in Vissers ogen staan voor een filosoferen dat het leven insnoert in een wetenschappelijk korset dat leidt tot existentiële ademnood.³

Met zijn afscheidscollege toont Visser zich trouw aan zijn adagium dat een filosoof zich moet bezighouden met de meest wezenlijke vragen van de ei-

gen tijd. ‘Een filosoof behoort zich op te houden aan het front. Op een plek waar zijn vermoeden, vragen en gedachten resoneren binnen de toetsingsruimte van het meest oorspronkelijke denken van zijn tijd. Ook het verleden kan zich van hieruit pas melden in de wijsheid die het in reserve houdt.’⁴

Het afscheidscollege biedt inderdaad frontervaringen. Want is het fenomeen van de vrijheid voldoende uitgediept met de omschrijving van Philipse dat vrijheid ‘het vermogen is keuzes te maken of je gedrag te veranderen op grond van redenen en argumenten’? Dan maakt de negentiende-eeuwse Duitse filosoof Schelling het zich toch echt te moeilijk als hij als enige opdracht van de filosofie ervoer ‘het raadsel te begrijpen dat ware vrijheid harmonieert met een heilige noodzaak’. Of beter nog, hij verstrikt zich in een logische tegenstrijdigheid. Maar wat als het leven zelf ons voor dit raadsel plaatst? In het afscheidscollege meldt het leven zich in de persoon van de beeldhouwer Alberto Giacometti – zijn levensverhaal loopt mee op tot en met de slotzin van het essay – die op veertienjarige leeftijd net voor Kerst op terugreis naar huis zijn laatste geld spendeert aan een boek over Rodin en vervolgens 35 kilometer naar huis moet lopen in een koude en donkere nacht. Vrijheid heeft volgens Visser meerdere gedaanten ‘waaronder een die ik in dit verhaal in het bijzonder proef, die van het spontaan kunnen beamen van een voorvoelde levensbestemming’.⁵ Voorvoelde levensbestemming, dat is toch wat anders dan rationeel kiezen uit opties. Visser ontwikkelt in zijn essay een gelaagd vrijheidsbegrip. Naast een wetenschappelijk – of werkoorzakelijk – begrip van vrijheid – het zelfstandig kunnen kiezen uit meerdere opties – onderscheidt hij een teleologisch, een existentieel en een mystiek vrijheidsbegrip. Wil het leven recht gedaan worden, dan kan met minder niet toe, is zijn stelling.

In dit artikel probeer ik Vissers afscheidscollege te plaatsen in het licht van zijn tot nu toe afgelegde weg. Ik wil me concentreren op twee zwaartepunten. Wat is het belang van de wijsgerige traditie waarin Visser zich met overtuiging plaatst, die van levensfilosofie en fenomenologie? Dat is mijn eerste thema. En hoe kan Visser – voor wie Nietzsche een belangrijke gids is – na de ‘dood van God’ in toenemende

mate laten ervaren – als filosoof – dat religie niet gemist kan worden in het gesprek met filosofie en kunst? Dat is mijn tweede thema. Het biedt me ook de gelegenheid iets van mijn eigen fascinatie voor Vissers weg onder woorden te brengen.

Oeuvre

Laat ik met die fascinatie beginnen. Visser volg ik sinds begin jaren negentig toen ik zijn proefschrift las en gegrepen werd door zijn uitleg – in gesprek met Nietzsche en Heidegger – van het affectieve, het gestemd in de wereld zijn. Over zijn eigen ontdekking van Heidegger zegt Visser dat hij niet wist dat het bestond, ‘dat iemand in zulke abstracte taal zo dichtbij kan komen’. Hij spreekt van een sensatie ‘die ik nooit eerder bij een filosofisch werk had gehad en nadien ook niet meer in die mate heb gekend’.⁶ Die ervaring had ik ook met Vissers bezinning op het affectieve. Hoewel mijn eigen vraag nog nauwelijks gearticuleerd was, meer ergens halfbewust, en verbonden met biografische ervaringen, vond ik hier een eerste verwoording voorbij het schema van subject en object, het vanuit een denkend centrum de wereld ordenen. Dat de literatuur existentiële ervaringen kan verwoorden, wist ik al. Dat de filosofie daar ook toe in staat was, wist ik nog niet. Ik had juist de ervaring dat filosofie – en zeker ook theologie – die ervaring vaak platsloeg, mij weghaalde bij de kern van mijn ervaring. Maar waardoor dat kwam, dat wist ik niet. Vissers boek zette me op een spoor.

– Visser filosofeert aan het front –

Na lezing van Vissers dissertatie, reisde ik naar verloop van tijd af naar Leiden om bij hem een aantal jaren college te lopen. Zonder overigens tentamen te doen en zonder collegegeld te betalen (dat kon toen nog ...). Ik volgde zijn inleidende college voor avondstudenten waarin hij *Die Frage nach der Technik* van Heidegger behandelde in dertien colleges van drie uur. Heideggers tekst bedraagt nog geen dertig pagina’s maar vereist een grondige uitleg. En ik volgde zijn college voor eerstejaars waarin hij de ambiguïteit van moderniteit dichtbij brengt door het lezen van

primaire teksten van Kant, Marx en Nietzsche over de thema’s *Aufklärung*, *Entfremdung* en *Nihilismus*. Beide colleges heeft hij jaren gegeven en zijn uitleg van *Die Frage nach der Technik* is vorig jaar in druk verschenen.

In latere jaren schoof ik aan bij werkcolleges waarin teksten besproken werden in het kader van zijn ontdekking van het thema van de beleving – een thema dat mij net als het affectieve intrigeerde – die uitmondde in zijn studie *De druk van de beleving - Filosofie en kunst in een domein van overgang en ondergang*, uit 1998. College lopen was op een gegeven moment niet meer met mijn werk te combineren, maar het contact is gebleven. In 2008 volgde zijn eerste deel van een trilogie over gelatenheid, gewijd aan Meister Eckhart, maar met een fundamenteel hoofdstuk over het affectieve – een thema uit zijn proefschrift dat hij hernam – bij Aristoteles. In 2009 volgde zijn Thijm-essay over de ziel. De jaren daarna waren oogstjaren met het verschijnen van de bundel *Water dat zich laat oversteken* (2011), met eerder verschenen artikelen, zijn verzamelde Nietzsche-studies (2012) en zoals reeds genoemd zijn commentaar op *Heideggers vraag naar de techniek* (2014).⁷ In *Wapenveld* heb ik aan Vissers publicaties regelmatig aandacht besteed. Ook zelf publiceerde hij in *Wapenveld* en werd hij geïnterviewd.⁸

Ondertussen kan van een oeuvre gesproken worden, een oeuvre waarvan het einde nog niet in zicht is, gezien de aankondiging dat het Eckhart-boek het eerste deel is in een trilogie. Deo volente volgen nog delen met een verdere bezinning op het thema gelatenheid bij de wijsgeren Friedrich Nietzsche, Martin Heidegger en Walter Benjamin, de dichter Martinus Nijhoff, de schilder George Braque en de schrijver Yasunari Kawabata. Wat in deze opsomming opvalt is dat het niet alleen gaat om filosofen maar ook om kunstenaars. En om theologen, geen recente, maar eentje uit de veertiende eeuw, Meister Eckhart. Dat zet al op een spoor. Blijkbaar hebben filosofie, kunst en religie iets gemeen. Maar wat?

Fenomenologie

Visser wist niet dat dat bestond, abstract filosoferen en toch dichtbij komen. Om als het ware je eigen leven terug te horen in onderscheidingen die in de roos

zijn. Visser deed deze ervaring op bij lezing van *Sein und Zeit* van Martin Heidegger. Heidegger, voortbouwend op het werk van onder anderen Wilhelm Dilthey, Friedrich Nietzsche en Edmund Husserl, staat bekend als een fenomenoloog. Visser beschouwt de fenomenologie als de ‘meest oorspronkelijke wijsgerige beweging van onze tijd’.⁹ Waarom? ‘Alleen al vanwege de gestrengheid waarmee zij vooronderstellingen en begrippen tegen het licht wenst te houden.’ Dat is de grondervaring bij deze denkers, dat het overgeleverde denken het leven geweld aan doet. Het denken, en de bijbehorende bijbehorende begrippen, zorgt als het ware voor een

– Het overgeleverde denken doet het leven geweld aan –

muur tussen ons zelf en de werkelijkheid. We zitten opgesloten. Hieruit losbreken wordt dan de opgave. Woorden vinden voor het leven. En dat dient te gebeuren in de woorden die recht doen aan de zijswijze van de fenomenen die beschreven worden. Die beschrijving is altijd hermeneutisch, geeft een uitleg, waarin een weg wordt afgelegd van destructie van overgeleverde termen, reductie tot de kern wat aan de orde is en komt tot een nieuwe constructie, want ‘elk ontdekken is ook altijd gestalte geven, een bouwen’.¹⁰ In *Die Frage nach der Technik* bijvoorbeeld wordt de instrumenteel-antropologische bepaling van de techniek afgebroken. Het wezen van de techniek hebben we niet begrepen, indien we techniek beschouwen als instrument in handen van de mens. De techniek verwijst ons naar het fenomeen van causaliteit of oorzakelijkheid. En dan blijkt dat de Grieken een breder begrip van oorzakelijkheid hebben dan wij na Descartes hebben overgehouden. Hoe zit dat? Dertien colleges van drie uur zijn dan nodig om het moderne instrumentele denken te destrueren en voeling te krijgen met een rijker en gelaagder begrip van oorzakelijkheid.

De levensfilosofie komt niet uit de lucht vallen. De ervaring dat het leven geweld wordt aangedaan heeft een concrete historische achtergrond en dat is de wetenschappelijke revolutie van de negentiende eeuw, leidend tot ongekende ontdekkingen en

mogelijkheden. Maar er is een schaduwzijde en daar leggen deze denkers de vinger bij.

Ik weet nog goed welke passage mij in Vissers proefschrift trof bij een eerste doorbladeren. ‘Want is dat niet de enige gedachte waar een beetje zinnig mens bij uit moet komen, wanneer hij tot zich laat doordringen hoe ongebreideld de technologische exploitatie van mens en aarde zich voltrekt: dat er aan de aanvang van de Europese metafysica een dimensie moet zijn teruggebleven.’¹¹ Eigenlijk is het hele oeuvre van Visser te lezen als een zoektocht naar deze teruggebleven dimensie. En lezen we goed, aan de orde is niet alleen de ongebreidelde exploitatie van de aarde, maar ook van de mens. Kan dat, bijvoorbeeld, het raadsel van mens-zijn terugbrengen tot de kreet ‘wij zijn ons brein’? Nietzsche merkt in een dagboekantekening in 1885 op dat ‘de totale exploitatie van de aarde voor de deur staat, leidend tot de uitbuiting van de mens. Niemand weet meer een waartoe. De enkeling verliest tegenover deze enorme machinerie de moed en onderwerpt zich.’¹² Kan dat, net zolang op jacht zijn naar de laatste druppel fossiele brandstof dat de temperatuurstijging op aarde ons hele ecosysteem doet bezwijken? Ruim honderd jaar later – de wereld is meer dan ooit een ‘global village’, telt zeven miljard mensen en is op weg naar negen miljard in 2050 – verzucht Peter Sloterdijk dat het ‘ophogen van *mount improbable* tot het niveau van een operatief geïntegreerde wereld’samenleving’ alleen door gelukkiger naturen als een project wordt ervaren dat hen, louter door er aan te werken, vitaliseert’.¹³ Is de ‘vooruitgang’ ergens niet een reus op nogal lemen voeten?

Beleving

We zijn dus in een fascinerende fase van de geschiedenis aangekomen. Aan de ene kant een exploitatie van de wereld die haar weerga niet kent, anderzijds een ervaring van beklemming. Het zijn deze gebeurtenissen die volgens Visser in de diepte van het geestesleven een verschuiving in oriëntatie teweegbrengen. De verhoudingswijze tot de werkelijkheid die ons vanaf de Grieken droeg – die van de rationaliteit – begeeft het. ‘Als Nietzsche van de dood van God moet spreken, denkt hij niet alleen



De Schalm, Renswoude (beeld: Niek Stam).

aan het volwassen worden van de rationaliteit, de emancipatie van de wetenschap, maar ook aan het ontheemd zijn van de ratio, die zichzelf reduceert tot functionele reflectie. Zijn diagnose luidt: wetenschap die zich niet meer laat leiden door de hogere machten van filosofie, kunst en religie – verantwoordelijk voor het aanvoelen, articuleren en behoeden van een verhoudingswijze – vervalt tot een functie in het economisch bedrijf. Het verlangen de ontheemde ratio opnieuw in te bedden, nu niet meer in de *logos*, de *intellectus* of de *Vernunft* alleen, maar in de volte van het leven, leidt eind negentiende eeuw in de Europese kunst en filosofie en in de tweede helft van de twintigste eeuw in heel het maatschappelijk leven tot een nieuwe verhoudingswijze, die zich laat aanduiden met het woord *beleving*.¹⁴

– Elke beleving is volstrekt uniek –

Terug naar het leven zelf, dat is de inzet van de levensfilosofie. Het woord dat daarvoor al in de negentiende eeuw in de Duitse filosofie wordt ingezet, is ‘Erlebnis’, beleving. Met dit begrip komt de bijl aan de wortel van de boom van de westerse filosofie.¹⁵ Die kent namelijk twee belangrijke pijlers in het komen tot kennis: waarneming en begrip. De beleving gaat echter de begripsmatige voorstelling – denken en waarneming dus – volgens Visser op twee manieren te boven. In de eerste plaats is elke beleving volstrekt *uniek*. ‘Het komt een onuitputtelijke betekenis toe, waar het begrip altijd bij ten achter blijft.’ En in de tweede plaats wordt de eenheid van de beleving niet meer gezocht in de substantiële eenheid van de begripsmatige voorstelling, ‘maar in de speelruimte van heel mijn bestaan’. Het heden is namelijk de ontvangstruimte waarin heel mijn levensgeschiedenis meedoet.¹⁶ Zoals ieder die een hond heeft, weet dat deze hond niet slechts een exemplaar van de soort is, maar een volstrekt uniek wezen, dat zich verbindt met mijn leven, waarmee ik ervaringen opdoe die er alleen voor mij toe doen. Met een lepeltje roer ik in de koffie, speel ik tijdens een overleg, gooi ik baldadig naar een collega. De dingen zijn me vertrouwd. Als ze me niet vertrouwd zijn, dan kan de wereld me beklemmen.

In deze bezinning fascineert mij met name de rehabilitatie van het voelen, de affectiviteit. Dat wij niet primair denkend in het leven verkeren, maar voelend en ervarend, betekent niet minder dan een revolutie in het denken. Andere vragen komen dan aan bod. Heideggers bezinning op het fenomeen van gestemd in de wereld zijn doorbreekt het vruchteloze schema van subject en object, binnen en buiten, en de onzinnige vraag of de buitenwereld wel bestaat. ‘Het fenomeen van de stemming, zo blijkt, onttrekt zich aan de gangbare en diepgewortelde onderscheiding van het subjectieve en objectieve.’¹⁷ ‘Een stemming ‘werkt’ niet, maar beweegt op een wijze die zich uit geen werken of bewerken laat verklaren.’¹⁸

Het gaat er Heidegger om ‘het zijnde niet te rangschikken onder een algemeen begrip, maar in de bepaling van het ‘wat’ tevens op te nemen hoe het zijnde in zijn zijn ons aangaat’.¹⁹ Dat we dit besef zijn kwijtgeraakt noemt Heidegger ‘zijnsvergetelheid’ en doet dus de noodzaak voelen van het ‘heropnemen van de zijnsvraag’. Mag het geheel van het levende zich ook van zich uit zo tonen dat het recht gedaan wordt, en niet direct ten prooi valt aan een heerszuchtig en berekenend mensenbrein, dat is het verlangen dat zich in de levensfilosofie meldt. ‘Kunnen wij een bloeiende boom eindelijk eens laten staan waar hij staat?’, verzucht Heidegger ergens. De achtergrond van dit verlangen is de ervaring van een werkelijkheid die steeds meer tot materiaal wordt voor menselijk handelen. Nietzsche spreekt in dit verband van ‘ademnood’ en Franz Kafka van de ‘opstand en wraak der dingen’.²⁰

In deze wending naar het onuitputtelijke van het leven, naar het altijd al opgenomen te zijn in een wereld die ons ‘stemt’, waar ervaren het denken voorafgaat, komt niet voor niets het woord ruimte of speelruimte als belangrijk grondwoord naar voren. Evenals lucht, meer dan licht. Visser zet zelf het woord ‘resonantieruimte’ in, aan het eind van zijn proefschrift.²¹ Een ruimte omvangt ons, doet iets met ons, kunnen we niet zien, niet pakken, hebben we als het ware in de rug.

Mechanisch wereldbeeld

Maar de zaken liggen complex. Hoewel de Grieken een veel breder begrip van het levende hebben dan

Werken van Gerard Visser

Nietzsche en Heidegger – Een confrontatie (1989)

De druk van de beleving – Filosofie en kunst in een domein van overgang en ondergang (1998)

Gelatenheid – Gemoed en hart bij Meister Eckhart –

Beschouwd in het licht van Aristoteles' leer van het affectieve (2008)

Niets cadeau – Een filosofisch essay over de ziel (2009)

Water dat zich laat oversteken – Verkenningen in het stroomgebied van beleving en gelatenheid (2011)

In gesprek met Nietzsche (2012)

Heideggers vraag naar de techniek – Een commentaar (2014)

Oorsprong en vrijheid (2015)

wij moderneren na Descartes, zoekt de levensfilosofie de kiemen van het einde van de metafysica toch ook bij de Grieken zelf. De levensfilosofie zoekt die in het overheersende perspectief van het maken in het denken dat al bij Aristoteles zichtbaar wordt. Dat ligt natuurlijk allemaal verre van eenduidig, maar leidt tot een veronachtzaming van het voelen. Gevoelens zijn onbetrouwbaar. Waarneming en denken, daar moeten we het van hebben. Gevoelens zijn secundair. Graaf Yorck – de schrijfvriend van Wilhelm Dilthey – wijst op het overheersende van 'het ontische en oculaire' in het Griekse denken, de gerichtheid op de dingen buiten ons die wij kunnen zien.²² Zich bezinnen op de aanvang van het Europese denken betekent het serieus nemen van Heideggers ontdekking dat 'de grondpatronen van het Europese denken teruggaan op een ervaring van het zijnde waarvoor de ambachtelijke vervaardiging of voortbrenging (poiesis) model heeft gestaan'.²³

Het gevoel van beknelling dat Visser signaleert in het denken van Philipse, hangt in zijn optiek samen met de 'transformatie van teleologische oorzake-lijkheid in werk-oorzakelijkheid bij Galileo Galilei dat gepaard ging met een onderscheid dat een wig gedreven heeft tussen ons zelf en de werkelijkheid, dat tussen primaire kwaliteiten, te weten wiskundig

beschrijfbaar eigenschappen, die daadwerkelijk toekomen aan de materie, en secundaire kwaliteiten zoals de sensaties van kleur, klank en smaak die louter subjectief zijn'.²⁴ Het gemak waarmee Lamme wilsvrijheid als een illusie terzijde schuift, hangt volgens Visser daarom allereerst samen met het ingesleten patroon van het Cartesiaanse onderscheid dat we met elkaar delen, die 'de onmiddellijke levende ervaring degradeert' en vervolgens 'met een begrip van wilsvrijheid dat tot werkoorzakelijkheid wordt gereduceerd, om compatibel te kunnen zijn met het mechanistische beeld van de natuur. Voor de wetenschap bestaat de werkelijkheid uit entiteiten die op elkaar inwerken. Ook de wil is zo'n entiteit. Maar om dan aan te kunnen tonen dat deze ene entiteit niet mechanistisch, maar vrij op andere entiteiten in kan werken, moet je van goede huize komen'.²⁵ Dat is in feite Visser's kern-kritiek op Philipse, het lukt niet om binnen een mechanistisch wereldbeeld de vrijheid te redden, dit kostbare en fluïde element waarvan Leszek Kolakowski zei dat het een schat is 'die, gelijk lucht, bijna onwaarneembaar is, zolang wij hem niet missen'.²⁶

Religie

In een recente tekst – het laatste hoofdstuk in zijn Nietzsche-boek – vraagt Visser zich af of het wellicht 'niet het grootste probleem van onze tijd is, het gebrek aan besef dat de leemte die de erosie van de traditionele moraal achterlaat, met een uitsluitend wetenschappelijke levensinstelling niet wordt gecompenseerd, laat staan tenietgedaan?'²⁷

Visser is een filosoof die ook over God spreekt, hoewel ook voor hem de god van de metafysica een projectie is. Daarin volgt hij Nietzsche. Visser verwijst in de loop van zijn bezinning regelmatig naar

– Ook voor Visser is de god van de metafysica een projectie –

zijn eigen religieuze levensloop. Zo bekend hij in *Water dat zich laat oversteken* dat er jaren waren dat hij de kerk slechts bezocht op Goede Vrijdag. Toch is het religieuze nooit helemaal weg geweest hoewel ook hij – geboren in 1950 – een kind van de sixties

was voor wie het marxisme aantrekkingskracht had. ‘Maar ik had twee voorbehouden. Het marxisme deed het raadsel van mijn individualiteit niet minder tekort dan de aloude religieuze moraal dit deed. Bovendien heb ik met het religieuze nooit gebroken. Om het hier met de Poolse dichter en essayist Czeslaw Milosz te zeggen: ‘Ik was niet gepredisponeerd atheïst te worden, want ik leefde onafgebroken in verwondering, als voor een gordijn dat op de een of andere dag wel opgetrokken móest worden’.²⁸

Fenomenologisch gezien kan er alleen over God gesproken worden als het leven daar aanleiding toe geeft. Hier wordt het natuurlijk spannend. Leidend is een inzicht dat Visser bij Dilthey aantrof en dat de impact van de levensfilosofische wending voor hem het meest duidelijk maakte. Voor Aristoteles staat weten gelijk met begripsmatige kennis. Maar zegt Dilthey, ‘deze veronderstelling stemt overeen met de metafysische assumptie dat het waardevolle aan de afzonderlijke substanties, dat hen met de godheid verbindt, het intellectuele in hen zou zijn’. En dan formuleert Visser zijn richtingsgevoel als volgt: ‘In deze uitspraak is de al genoemde elementaire suggestie vervat: als ons al iets met de godheid verbindt, kan dat niet alleen het intellect zijn, maar moet dat eveneens – hoe dan ook – het geheel van ons bezielde leven zijn’.²⁹

Welke ervaringen in het leven brengen Visser dan de code g.o.d. – om met Achterberg te spreken – te binnen? Ik noem er een paar, die in mijn lezing van Visser mij intrigeren. Dat is bijvoorbeeld de ontdekking van Heidegger dat we in de traditie van het Europese denken over de mens spreken in termen. Het kenmerkende van de mens zou zijn ratio zijn. Maar dit is in feite een theoretisch-wijsgerige vraag die de mens in het algemeen betreft. De vraag ‘wie ben ik eigenlijk’, is daarentegen ‘een existentiële zelfopenbaring van het leven’³⁰ Dit is een ervaring die iedereen herkent, de ervaring die je kan overvallen, wie ben ik eigenlijk? Het is deze bezinning op het feit een enkeling te zijn, die in het spoor van Kierkegaard, de levensfilosofie voeling geeft met een fundamentele trek in het leven, namelijk dat van beweging. Wij kunnen al dan niet ons zelf zijn. We kunnen voor ons zelf op de vlucht zijn, opgaan in gro-

te drukte, bezet met veel bezigheden, voor het oog alles op orde, maar innerlijk leeg. De binnenkamers van coaches en psychiaters kennen de verhalen. De zoektocht naar zingeving is alom tegenwoordig en gidsen op de levensweg zijn onontbeerlijk. ‘Dat het rationalisme niet in staat is het verlies te compenseren dat het proces van secularisering betekent, mag alleen al blijken uit de wonderlijke snelheid waarmee het adjectief ‘existentieel’ uit Heideggers *Sein und Zeit* ingeburgerd is geraakt, als woord voor gebeurtenissen of situaties die verband houden met authenticiteit en zingeving.’³¹

Deze bezinning op de existentiële zijswijze – die alleen voor de mens geldt – verdiept Visser aan de hand van het denken van Walter Benjamin, een stem die op gezette tijden in zijn denken meeklinkt. Benjamin is een marxistische Duitse Jood, die nooit helemaal materialistisch geworden is, maar blijft rekenen met de Messiaanse vonk. Zijn taaltheologie heeft diepe wortels in de joodse traditie. Aan hem ontleent Visser de noties van ons fysiek schepsel zijn en het unieke van de eigen-naam. Een van de mooiste zinnen uit Vissers oeuvre vind ik de uitdrukking dat de ‘eigenaam de hoeder is van het lege wie’. Mijn hele levensopdracht – te worden wie ik ben – komt samen in die wonderlijke eigenaam. Ik ben geen exemplaar van de soort, in mijn radicale individualiteit heb ik te zijn, heb ik een naam en word ik aangesproken. Het geheim van ieder mens komt tot uiting in de eigenaam, de aanduiding van ieders ziel. De ziel, dat

– Het geheim van ieder mens komt tot uiting in de eigen-naam –

woord dat wetenschappelijk gezien onbestaanbaar is, maar waar we niet zonder kunnen, de ziel staat voor Visser voor het raadsel van mijn individualiteit. De ziel is verbonden met de bron van alle leven. ‘Zugehörigkeit’ is een woord dat door graaf Yorck wordt ingezet, in elementair wijsgerige zin. ‘Het woord duidde voor hem op de verplaatsing die de nieuwe toetssteen van het ‘Erlebnis’ inhield ten opzichte van een objectivistische benadering in filosofie en geesteswetenschappen. Yorck heeft in dit van origine

religieuze woord zowel het hermeneutische als het spirituele van een toebehoren beluisterd.³² In een noot bij deze passage verwijst Visser dan naar het bekende ‘Abba, Vader, u alleen behoor ik toe’.

Gelatenheid

Rationaliteit als verhoudingswijze is in de moderniteit ontheemd geraakt, beleving blijkt een dubbelzinnige verhoudingswijze. Want de ratio blijkt zich ook meester te maken van de beleving in de vorm van een belevingsrationaliteit. ‘Handel zo dat de situatie je bevalt.’ Visser maakt de moderne belevingsrationaliteit duidelijk aan de hand van het werk van Gerhard Schulze, *Die Erlebnisgesellschaft* (1992), die dit voor de huidige tijd sociologisch heeft uitgewerkt. Diens conclusie: ‘De mens wordt tot manager van zijn eigen subjectiviteit, tot manipulator van zijn innerlijk leven’.³³

Maar er is volgens Visser een veel wezenlijker tendens, en dat raakt een ander spoor in het spreken over God waar ik op wil wijzen. ‘Heidegger mag dan de beleving als product zien van de geest van maakbaarheid die in onze technische wereld heerst, bij de filosofen en kunstenaars die haar als eerste tot maatstaf namen, staat de beleving niet in het teken van een *opeisen*, veeleer in het teken van een *intact* laten van het leven.’³⁴ En juist voor dit intact laten en de dimensies die daarin te beluisteren zijn, blijkt gelatenheid een grondwoord. ‘Gelatenheid houdt bij Eckhart het ritme van een drievoudige beweging in: het *loslaten* van alle intenties, van het zelf willen bewerkstelligen, en het je *overlaten* aan een bezielend verband, dat van zich uit de dingen *laat zijn*, dat wil zeggen opneemt in de stroom van de zelfmededeling Gods.’³⁵

Gaat dit nog over ons leven? Ja dat gaat het. Wie herkent niet de diepe levenswijsheid die spreekt uit het volgende aforisme van Visser. ‘Maar blijft elk willen – van het ik wil leren fietsen, tot en met het ik wil leren sterven – niet vragen om zijn transformatie in een *kunnen laten gebeuren*?’³⁶

Wat is voor Visser de kostbaarste gebeurtenis van het leven? De transformatie van zelfzuchtige in onbaatzuchtige liefde, van amor in caritas. Zijn essay over de ziel loopt uit op deze finale. Deze transformatie vindt plaats in het leven, mijn leven. Het is geen

besluit van de wil direct, het is ook niet het komen tot een rationeel inzicht, nee, de transformatie van Eigenwille in gevende liefde, blijkt niet te kunnen zonder mijn levensloop en alles wat zich daarin afspeelt. Visser hecht bijzonder aan het beeld van het leven als een reis, in navolging van Plato (en Dante, en Bunyan). Het leven als reis, ter loutering van mijn ziel. ‘Ik ken zelf, beken ik, geen treffender beeld voor het leven. Het is het meest ruimhartig, trekt de wijdeste kring, en weet vermoedelijk het grootste bereik aan levenservaringen en verschijnselen onder te brengen.’³⁷

– Beeld van het leven als een reis is voor Visser een oer-metafoor –

In zijn bezinning op individualiteit in zijn essay over de ziel stelt Visser dat we het raadsel van onze individualiteit niet ernstig genoeg kunnen nemen. Ditzelfde geldt nu voor het raadsel van de vrijheid. Ook het wezen van vrijheid kan niet diep genoeg worden aangezet. Vandaar dat ik filosofen als Plato en Schelling trouw blijf in de overtuiging dat vrijheid in de grond staat of valt met de *ziel*. Alleen is het vrije van de ziel niet gelegen in haar productieve intelligentie, maar in een *ontvankelijkheid* –, die niet op zich staat, maar *onafhankelijk* is *binnen* haar *eenheid* met de oorsprong, die haar, met Meister Eckhart gesproken, innerlijk *verwijdt* en *omvangt*.³⁸ Ook hier blijft Visser de fenomenologische benadering trouw, tot aan de grenzen van de taal en de ervaring. ‘Waarom, zo moet elke atheïst of agnost en moeten ook wij vragen, zouden deze leegte en stilte in de ziel de leegte en stilte Gods zijn? Eckharts voorlopige antwoord luidt: omdat zich in die leegte en stilte een ontvankelijkheid openbaart die van een heel andere orde is dan de receptiviteit van de bekende zielsvermogens. Die laatste heb ik immers losgelaten. God is onkenbaar. Maar dat wil niet zeggen dat Hij niet ervaarbaar is. De ziel proeft Hem in de *verwijding* van het gemoed en het besef dat niets zoveel rust schenkt als deze staat van *zuivere ontvankelijkheid*.³⁹ God is hier geen hoogste zijnde, geen eerste beweging, maar als bron van liefde, wezenlijk beeldloos. ‘Al het wezenlijke is in waarheid beeldloos. Ten

onrechte vatten we dit op als een tekortkoming.⁴⁰

Vissers bezinning op gelatenheid is zo ook een bezinning op religie in het tijdperk na het einde van de metafysica. In deze bezinning komen veel stemmen samen. Bijvoorbeeld die van Eckhart. Maar die is niet los te zien van Augustinus. Visser blijkt in het spoor van Augustinus en Eckhart een taal te ontwikkelen voor innerlijkheid. Daar zoekt hij God. ‘Hij is al binnen, wij zijn nog buiten’, zegt hij Augustinus na. ‘Een dergelijke ervaring van intimiteit van de ziel als plaats waar God en het geheel van het zijn zich openbaren, is Aristoteles vreemd.’⁴¹ God diep in het innerlijk trekken, maar er niet mee laten samenvallen, maar woorden als omvangen-woorden, wijdde, aangesloten worden op een Bron van liefde die Zichzelf proeft in daden van goedheid van zijn schepselen, die verlost worden van Eigenwille, het zijn woorden die raken aan ervaringen. Doen ze niet denken aan het gestalte krijgen van Christus in mij waar de apostel van spreekt? Zijn dit nu godsbewijzen in de traditionele zin? Dat zijn het niet. Het zijn eerder hints, verwijzingen, vermoedens, verbonden met levenservaringen. Volgens Noordmans betekenen echter ‘voor Gods Koninkrijk vermoedens meer dan exacte bewijzen’.⁴²

– Visser ontwikkelt in spoor Eckhart taal voor innerlijkheid –

Toekomst

Visser heeft een fascinerende tocht afgelegd de afgelopen dertig jaar. In het Nederlandse taalgebied vrijwel alleen. Zijn programma nog eenmaal samenvattend in zijn eigen – recente – woorden: ‘Staat eenmaal niet meer het bewustzijn centraal, met zijn *voorstellingen*, maar het geheel van het historische leven, dan dient zich als belangenbehartiger van het leven de *beleving* aan, ofwel de onmiddellijke levende ervaring, die geen abstractie duldt, die elk begrip, tot en met dat van de beleving zelf tegen het licht houdt. Dat vraagt om een *radicale fenomenologie van het leven*’.⁴³

Die fenomenologie van het leven vindt plaats in een tijdperk dat steeds instrumenteler trekken krijgt.

De leegte die daarvan het gevolg is manifesteert zich eveneens. Visser beschouwt zijn denken als een voorbereiding van een toekomstige spiritualiteit die belangrijke voorwaarden kent als de ‘rehabilitatie van sensibiliteit en individualiteit en als hoofdvoorwaarde, een geloofswaarheid die niets en niemand demoniseert’.⁴⁴ Filosofie moet niet vervallen tot wetenschapsfilosofie, maar haar geheel eigen taak op zich nemen ‘en die begrijpen als bezinning op de zin van de ondoorgrondelijkheid in het hart van het zijn’. Al komt de innigste positie toe aan de religie, nog altijd, ‘maar dan een religie die het open midden niet met autoritaire en dogmatische stellingen bezet, maar met haar onaanzienlijkheid en stilte openhoudt, opdat het zich als de *bron van liefde* kan openbaren die het altijd is’.⁴⁵

Filosofie, kunst en religie stemmen overeen met het onderscheid dat Plato en Aristoteles maken tussen de drie fundamentele wijzen waarop het zijnde zich aan ons kan voordoen: het ware, het schone en het goede. ‘Wij ervaren het ware en onware in het gekende, het schone en lelijke in het voortgebrachte, en het goede en slechte in onze handelingen’. Filosofie, kunst en religie hebben betrekking op de *bron* van het ware, schone en goede. ‘Vandaar het onderscheid tussen filosofie en wetenschap, kunst en techniek, religie en moraal. Filosofie is de vreugde van de verheldering, kunst de vreugde van de vormgeving, religie de vreugde van de liefde’.⁴⁶

Opdracht voor religie, filosofie en kunst is om eendrachtig het gebied rond de bron, het open midden, open te houden. ‘Het is tegenwoordig de wetenschap die de bron bezet houdt, en mocht zij al voeling hebben met de bron dan vermag zij niet haar te articuleren, omdat filosofie, kunst en religie in de marge zijn gedrongen’.⁴⁷ Waarheid laat zich niet methodisch afdwingen. ‘Het schone leert dat het ware alleen in een glimp kan worden opgevangen, het goede dat het ware alleen telt als het ons de weg wijst’.⁴⁸ Inderdaad, het goede laat zich niet afdwingen, het moet ons ook gegeven worden, we hebben het principieel niet in onze macht. ‘Zijn niet die verhelderingen van een fenomeen altijd het krachtigst die ook merkbaar op de grens stuiten van wat er op dat moment, gegeven de vraagstelling en de gebaande weg, van kan

worden blootgelegd? Die aan het geheim van iets weten te raken? Een treffende uitdrukking waarmee Heidegger deze eenheid van onverborgenheid en verborgenheid weet aan te duiden, is die van een *open midden* die het zijnde omcirkelt als het niets.⁴⁹

– Bezinning op existentiële dimensie eigen geloofstraditie biedt perspectief –

Wat mij in Vissers bezinning vanaf het begin heeft gefascineerd is dat ik een taal ontdekte die stem gaf aan wat mij in mijn spirituele biografie het meest getroffen heeft, de bewogenheid van het leven. Ik vond daar vrij letterlijk geen woorden voor, terwijl de ervaring zich aandienende. Nu, jaren later, begrijp ik waarom. Bevindt ook (gereformeerde) theologie zich begripmatig niet nog grotendeels in de baan van een versleten metafysica? Ik zie dan ook weinig in handje drukken met Herman Philipse. Binnen zijn existentieel verengde discours ‘bewijzen’ dat God bestaat, gaat aan mijn ziel voorbij. Waarom vooral aanhaken bij de Engelse analytische aanpak die volgens Visser ‘nog altijd vragen uit de weg gaat die op het continent al meer dan honderd jaar geleden zijn aangevat’?⁵⁰ Er is een uitnemender weg, die via het hart. Dan gaat het hoofd zeker meedoen.⁵¹ Fenomenologen zijn niet irrationeel. Het denken draait ook bij hen op volle toeren.

Overigens, elke filosoof in dit stroomgebied blijkt geboeid door eigen zwaartepunten. Bij Nietzsche is het fenomeen van de geboorte, van het lichaam, dat mijn uniciteit kenmerkt, bepalend, Heidegger bezint zich op het fenomeen van de dood dat mij radicaal singulier maakt, Levinas is geboeid door het gelaat van de ander. Visser waarschuwt voor het tegen elkaar uitspelen van de posities van deze denkers. ‘Het gaat hier om grenservaringen van het leven die elkaar structureel vooronderstellen, maar als zij elk voor zich worden verabsoluteerd het raadsel van het leven – zijn bezielde – niet intact laten.’ En Visser schuwt stevige kritiek niet. Nietzsche en Heidegger dreigen de spanningsboog van het leven te ‘ontwrichten’.⁵² Volgens Michel Henry – een Franse

fenomenoloog, aan wie Visser de term ‘radicale fenomenologie van het leven’ ontleent – heeft de fenomenologie ‘haar eigenlijke taak nog voor zich’.⁵³

Wil de (gereformeerde) theologie de toegang tot de eigen bronnen openhouden, dan zal ze zich hebben te verhouden tot de revolutie die de levensfilosofie heeft ingeluid.⁵⁴ Ik vermoed dat dan vooral een bezinning op de existentiële dimensie van de eigen geloofstraditie vruchtbaar zal zijn. Om ze te ontdoen van verouderde taal die de fenomenen die het betreft insnoert. En in gesprek te brengen met wat wijsgeren en kunstenaars op het spoor zijn die de weg naar de verhoudingswijze van gelatenheid bezig zijn te banen.⁵⁵ Zoals Giacometti, van wie zijn vriend Jean Genet getuigde – en Visser besluit er zijn afscheidscollege mee – : ‘Ik geloof niet dat hij ooit ook maar één keer een verachtelijke blik op een wezen of ding heeft geworpen. Elk doet zich aan hem voor in zijn kostbare eenzaamheid.’⁵⁶ Is eerbied voor al wat leeft niet het spoor dat het Evangelie ons wijst, juist in deze tijd?⁵⁷

Herman Oevermans (1965) is directeur van Academie Mens en Organisatie aan de Christelijke Hogeschool Ede. Voor Wapenveld interviewt hij mensen uit de wereld van cultuur en wetenschap en schrijft hij over cultuurfilosofische thema’s.

Noten

1. *Trouw*, 10 juni 2015, ‘Visser volbrengt een grootse filosofische onderneming in slechts 89 bladzijden’.
2. Gerard Visser, *Oorsprong en vrijheid*, Sijbbolet Amsterdam 2015, p. 24.
3. Victor Lamme is een neuroloog voor wie al ons handelen bepaald wordt door hersenprocessen, auteur van het boek *De vrije wil bestaat niet* (2010).
4. Gerard Visser, *Gelatenheid – Gemoed en hart bij Meister Eckhart*, SUN, Nijmegen, 2008, p. 15.
5. *Oorsprong en vrijheid*, p. 9.
6. Gerard Visser, *Niets cadeau – Een filosofisch essay over de ziel*, Valkhof Pers, Nijmegen, 2009, p. 81.
7. De bundel opstellen *Water dat zich laat oversteken* vormt een uitstekende inleiding tot het oeuvre van Visser.
8. ‘Beleving wordt ingezet in een hardnekkige leemte’,

interview met Gerard Visser, *Wapenveld*, juni 1998. Gerard Visser, De bezinning op de dood in de moderne filosofie, *Wapenveld*, december 2000. Gerard Visser, De vraag naar de zin van het leven, *Wapenveld*, april 2002. Gerard Visser, Beleving en gelatenheid – De signatuur van de roman, *Wapenveld*, juni 2003. Herman Oevermans, De behoefte aan kicks is een maatschappelijk verschijnsel geworden, *Wapenveld*, december 1999. Herman Oevermans, Hij is het die ons Zijne vriendschap biedt, *Wapenveld*, februari 2009. Herman Oevermans, Zeilen tegen de wind in, *Wapenveld*, juni 2011.

9. Gerard Visser, *In gesprek met Nietzsche*, Vantilt, Nijmegen, 2012, p. 297.
10. Gerard Visser, *Heideggers vraag naar de techniek – Een commentaar*, p. 55.
11. Gerard Visser, *Nietzsche en Heidegger – Een confrontatie*, SUN, Nijmegen, 1987, p. 12.
12. *Heideggers vraag naar de techniek*, p. 20.
13. Peter Sloterdijk, *Je moet je leven veranderen*, Boom, Amsterdam, 2011, p. 464.
14. *Gelatenheid*, p. 8.
15. Theo de Boer spreekt in dit verband van een Copernicaanse wending, zie zijn *De God van de filosofen en de God van Pascal* (1989) en *Langs de gewesten van het zijn* (1996).
16. *Niets cadeau*, p. 56. Voor de destructie van het substantiebegrip, leze men deel III van het essay over de ziel, ‘van substantie naar resonantie’.
17. *Nietzsche en Heidegger*, p. 85.
18. *Nietzsche en Heidegger*, p. 260.
19. *Nietzsche en Heidegger*, p. 120.
20. Nietzsche en Heidegger, p. 197.
21. Omgeving (resonantieruimte) is voor Visser een belangrijk, om niet te zeggen spiritueel, woord. In dit verband zijn zijn opmerkingen over het darwinisme relevant, zie *Niets cadeau* op diverse plaatsen. In *Gelatenheid*, p. 70, stelt hij: ‘De absurde paradox van het darwinisme is dat nu juist deze theorie, die alle aandacht voor ‘omgeving’ vraagt, zich van elke bezinning op het wezen van ‘omgeving’ ontslagen acht’.
22. *Gelatenheid*, p. 79.
23. *Nietzsche en Heidegger*, p. 13.
24. *Oorsprong en vrijheid*, p. 21.
25. *Oorsprong en vrijheid*, p. 22.
26. *Oorsprong en vrijheid*, p. 15.
27. *In gesprek met Nietzsche*, p. 250.

28. *In gesprek met Nietzsche*, p. 12.
29. Water dat zich laat oversteken, p. 113.
30. *Niets cadeau*, p. 124.
31. *Oorsprong en vrijheid*, p. 51.
32. *Heideggers vraag naar de techniek*, p. 138.
33. *De druk van de beleving*, p. 344.
34. *Gelatenheid*, p. 8.
35. *Gelatenheid*, p. 9.
36. *In gesprek met Nietzsche*, p. 295.
37. *Niets cadeau*, p. 22.
38. *Oorsprong en vrijheid*, p. 87.
39. *Niets cadeau*, p. 135.
40. *Nietzsche en Heidegger*, p. 214.
41. *Gelatenheid*, p. 71.
42. *Gestalte en Geest*, p. 96.
43. *In gesprek met Nietzsche*, p. 281.
44. *In gesprek met Nietzsche*, p. 272.
45. *Gelatenheid*, p. 12.
46. *In gesprek met Nietzsche*, p. 272.
47. *In gesprek met Nietzsche*, p. 273.
48. *In gesprek met Nietzsche*, p. 273.
49. *In gesprek met Nietzsche*, p. 306.
50. *Niets cadeau*, p. 55.
51. Vgl. de recensie ‘Kennis is macht, maar het Evangelie is zacht’ van Maarten Wisse in *Soteria*, 31^e jrg. Nr. 3, 2014, van het boek *God bewijzen* van Stefan Paas en Rik Peels.
52. *Niets cadeau*, p. 127.
53. *Niets cadeau*, p. 39. Michel Henry (1922 – 2002) is een Franse katholieke theoloog en fenomenoloog, https://en.wikipedia.org/wiki/Michel_Henry. Diens werk verdient aandacht en bestudering.
54. *Tegenwoordigheid van geest als Europese uitdaging – Over geseculariseerde wetenschap en christelijk geloof* (2013) van dr. H.W. de Knijff getuigt ook van een fenomenologisch Anliegen, maar gaat niet in gesprek met de grote vertegenwoordigers van deze traditie.
55. De revolutie in de kunst als gevolg van de wending naar het volle leven laat Visser zien aan de hand van de ontwikkeling in de schilderkunst van Monet. Vgl. *De druk van de beleving*. Men leze tevens *Open vormen – De stijlbreuk in de kunst*, *Tijdschrift voor Filosofie*, 73/2011, p. 647-675.
56. *Oorsprong en vrijheid*, p. 89.
57. Vgl. *Eerbied – De vreze des Heeren als bron van leven*, Henk Vreekamp, 1984.