

Onmenselijke Strijdigheid

Richard Brons

I am not outside the language that structures me, but neither am I determined by the language that makes this 'I' possible. Judith Butler

Inleiding

In dit artikel betoog ik dat **strijdigheid** begrepen in de zin van Lyotard's *differend* het beste beschouwd kan worden als een fundamentele, onontkoombare conditie. Daarom moeten we niet proberen om die 'eronder te krijgen' of zoveel mogelijk te vermijden. In plaats daarvan moeten we deze strijdigheid als fundamentele conditie onderzoeken en beter proberen te begrijpen. In dit artikel probeer ik een nieuwe stap te zetten op die route, door mij te richten op de *ervaring* van strijdigheid en die vanuit fenomenologische perspectief te verhelderen, met name vanuit het eerste persoonsperspectief in de fenomenologie. Vanuit dat perspectief is de ervaring van strijdigheid niet alleen een ondergaan van onrecht in taal en wereld, maar ook van potentieel ondermijnende desoriëntatie in tijd en wereld - beide aspecten kunnen worden ontkend of verdrongen, omdat ze 'onmenselijk', het menselijke bestaan niet waardig, worden geacht, maar ze kunnen ook aanleiding geven tot het maken van nieuwe keuzes, en herzieningen van wat van waarde is in leven en werken.

Angst voor de strijdigheid vanuit de veilige havens van de Logos

De angst voor AI

Ik begin met het uitwerken van de verhouding tussen Logos en strijdigheid, aan de hand van hedendaagse ontwikkelingen op het gebied van AI. Veel mensen zijn huiverig voor de mogelijke toepassingen van kunstmatige intelligentie, en waarschijnlijk is dat terecht. Deze vrees hebben we echter niet voor de werkingen van onze 'natuurlijke' intelligentie zoals die ons al gedurende vele millennia heeft begeleid en geleid naar de complexe bestaansvormen waar we nu in leven. Deze intelligentie werkt voor een belangrijk en doorslaggevend deel via de taal, waarmee ervaringen en reflecties op die ervaringen kunnen worden gedeeld, gecategoriseerd en afgestemd op bepaalde gemeenschappelijke doelen en belangen. Aldus werkt de taal voor ons als een systeem, met diverse subsystemen voor verschillende domeinen van ons bestaan. Wanneer deze systematiek wordt gekarakteriseerd onder de noemer van 'Logos', dan heeft dat zowel connotaties van logisch en redelijk, als van regelen en maatgevend (de 'logica' van de 'wet').

Zogezien is er geen enkele reden om bang te zijn voor de redelijkheid van onze talige intelligentie in de systematiek van de Logos. Integendeel, de Logos geeft ons houvast, handvatten, en tot op zekere hoogte veilige zekerheid. Is zij niet de drager en het vliegwiel wat ons tot de mensen heeft gemaakt die we geworden zijn, een menselijke existentie waarover we ons bewonderend kunnen blijven verwonderen?

Vanuit het denken van Lyotard gezien, verandert dit beeld radicaal, namelijk in een Logos die onze taal, denken en handelen structureel, systemisch en programmatisch geleidt en stuurt. Zozeer dat wij zelf op de auto-robots lijken die we vrezen in de toekomst. Aan systemen en systematiek onderworpen, 'slaafgemaakte' zielen, te dikwijls zonder ogen en oren voor elkaar en wat er gebeurt in de wereld om ons heen.

Deze gedaante van de Logos kan in haar programmering van onze taal en gedachten zo dominant zijn, dat we onze ogen sluiten voor situaties en gevallen waarin wij als de 'operators' of 'executeurs' van onze logocentrisch geprogrammeerde discoursen en systemen schade berokkenen aan mede aardbewoners, inclusief andere levensvormen op onze planeet. De slachtoffers van die schade ondergaan in hun bestaan *strijdigheid* ('differend' [noot 1]) met dominante logocentrische discoursen,

waartegen ze geen verweer hebben in de termen en condities van die discoursen. *Hun* sprakeloze weerloosheid belichaamt in onze beschavingen dan vaak een status die gecultiveerden en volwassenden vanuit de maatstaven van hun Logos kenmerkend achten voor dieren, kinderen of verstandelijk beperkten: onmondig, letterlijk rede-loos, en daardoor niet stemhebbend binnen een welbespraakte en doelgerichte humaniteit.

J.-F. Lyotard heeft later in zijn ontwikkeling een nog radicalere opvatting ontwikkeld over de verhoudingen tussen door Logos aangestuurde humaniteit en wat daar buiten valt: al wie of wat niet beantwoordt aan de maatstaven van het 'redegeleide menselijke' wordt in onze culturen volgens hem in feite gedeprecieerd als 'onmenselijk', op zijn best als 'nog niet volwaardig menselijk', zoals bijvoorbeeld kinderen, of 'inlanders' die 'beschaving' bijgebracht moet worden.

Dit 'onmenselijke' (l'Inhumain) **[noot 2]** omvat niet alleen het (nog) onbeschaafde, maar ook het verwerpelijke, het slechte en tenslotte *ook het bij uitstek bedreigende en ondermijnende*. De Logos vrezen wij helemaal niet, maar des te meer een leven zonder de bescherming van die Logos, terwijl we vanuit onze comfort zones niet gediend zijn van het lijden en de schade die de Logos niet kan voorkomen, en voor een aanzienlijk deel zelf teweeg brengt.

De Logos is echter geen vreemde macht boven of buiten ons, maar niet anders dan de uitkristallisering in taal en denken van hoe wij ons bestaan systematisch pogen te organiseren, stroomlijnen en verbeteren **[noot 3]**. Dat gaat op veel fronten schijnbaar naar wens, maar toch wel steeds begeleid en zelfs gedreven door vrees voor waar het niet lukt en fout kan gaan. Als het er op aankomt kost het veel mensen grote moeite om zij aan zij staan met de lijdende, mistastende of overrompelde mens *die zich geen raad weet*, laat staan met allerlei aan de mens inferieur geachte, niet-menselijke, al dan niet bedreigde levensvormen. Ik begrijp dit als de angst voor het onder ogen zien en toelaten van strijdigheid waar we zelf aan bijdragen, de strijdigheid van de Logos met het leven en de natuur. Zoals Lyotard ons suggereert gaat het hier eigenlijk om de angst voor het onmenselijke, een on-menselijkheid die onze comfortabele menselijkheid bedreigt. 'Onmenselijk' is dan wat buiten menselijke logocentrische ordening en cultivering valt, inclusief het geweld van natuur en kosmos.

De vrees voor strijdigheid is een belangrijke drijfveer van *logocentrisme*: het willen toepassen van en *vooral vasthouden aan de Logos* tot in alle hoeken en gaten van het bestaan. Dit logocentrisme is in meest basale zin gericht tegen het 'onmenselijke', tegen alles wat niet past en wat naar de maatstaven van de Logos faalt, wat buiten de orde valt, en wat wij hopen stelselmatig te kunnen uitbannen.

Weerstand tegen de strijdigheid

Taal en haar praktische verschijningsvorm in *discoursgenres* kunnen ons gedrag en onze keuzes beheersen en gevangen houden in tredmolens en automatismen die eerder beperken en benadelen dan dat ze bijdragen aan keuzes die voor alle betrokkenen goed uitvallen **[noot 4]**. Eerder dacht ik dat dit direct te wijten is aan de 'systemische' verkokeringen van de taal zoals Lyotard mijns inziens overtuigend had aangetoond. Nu begint mij echter steeds meer te dagen, dat de beperkingen en soms ook destructieve begrenzingsen in en door de taal als Logos voor een belangrijk deel ook voortkomen uit diepe afweer en weerstand *tegen de strijdigheid*, tegen Lyotard's 'differend', de hoeksteen of noem het steen des aanstoots van zijn ethische filosofie.

Het is natuurlijk wel zo, dat deze afweer en weerstand tot op zekere hoogte zijn ingebouwd, als het ware zijn voorgeschreven in die *systemische* structuren en werkingen van taal. Maar tegelijkertijd valt niet te loochenen, dat bij de gebruikers van taal als Logos ook een volgzaamheid of zelfs fixatie meespeelt met betrekking tot de gebaande paden en voortzettingen van gevestigde discoursen. Weerwoord en tegenspraak niet kunnen horen, laat staan beluisteren valt niet enkel te wijten aan regels en systemen, maar komt in principe ook neer op een keuze. De keuze een betoogtrant *coute que coute* door te zetten in weerwil van andersluidende stemmen of gebeurtenissen, wordt niet zel-

den gedreven door angst voor de strijdigheid, met name voor de onzekerheid die inherent is aan strijdigheid; de onwil om als bovenliggende en eloquente partij niet vis à vis, maar zij aan zij komen te staan met sprakelozen en ontredderden - en niet te weten hoe het dan verder zou moeten. Loslaten van een logische orde brengt voor velen hoe dan ook onzekerheid met zich mee - wat moet worden vermeden is 'niet weten hoe het anders zou moeten', met alle nuances, complexiteiten en risico's van dien.

Daarom wil ik in Lyotard's filosofie het volgende accent en nuance aanbrengen. Wellicht doen we er beter aan om niet enkel maar de Logos en haar systemische discoursen kritisch op de huid te zitten, als wel meer aandacht te besteden aan de diverse aspecten van ervaring van de strijdigheid zelf - daar niet aan voorbij te gaan of enkel te zien als het grote ethische (Lyotard) én kennistheoretische (Wittgenstein) probleem, dat we zouden moeten oplossen of zoveel mogelijk voorkomen - want dat gaat niet lukken.

Terwijl ons bestaan niet goed denkbaar is zonder de Logos, kan ook strijdigheid worden beschouwd als een fundamentele, onontkoombare conditie. We moeten niet proberen om die conditie 'eronder te krijgen' of die zoveel mogelijk vermijden. In plaats daarvan zouden we er beter aan doen om ons te richten op de *ervaring* van strijdigheid - een belangrijke invalshoek daarbij biedt de fenomenologie, met name het eerste persoonsperspectief in de fenomenologie, zoals ik het vervolg van dit essay hoop te laten zien.

De veelstemmigheid van strijdigheid

Een paar jaar na het verschijnen van zijn hoofdwerk *Le Differend* (1983) nuanceert Lyotard zijn eerdere radicaal agonistische ontologie, door te expliciteren waar het precies over gaat als we het hebben over slachtoffers van een strijdigheid. Hij verwijst dan naar de *differend même*, als het gevoel of affect van het niet kunnen verwoorden van geleden schade of pijn in welke vorm van taal dan ook, in het bijzonder niet in het discours dat verantwoordelijk kan worden geacht voor dat lijden [noot 5].

In het licht van de hedendaagse ecologische kritiek is het opmerkelijk dat Lyotard hier openlaat wie of wat de ervaring van de *differend même* ondergaat. Dit zouden niet alleen kinderen kunnen zijn, maar ook dieren en andere levensvormen, of zelfs geofysische constellaties. Dit was destijds een zeer prominent, radicaal en vaak bekritiseerd aspect van zijn kritiek, dat echter achteraf gezien heel goed van toepassing is op ecologische strijdigheden in onze tijd. Zelf ging hij er van uit, dat de ervaring van de *differend même* niet zozeer een ervaring van een bewust denkend subject is, als wel toebehoort aan een veelstemmige lichamelijkheid, hoewel hij die gedachte niet expliciet heeft uitgewerkt. [noot 6]

Het eerste persoonsperspectief in de fenomenologie [noot 7]

In de afgelopen jaren ben ik me gaan afvragen waarom Lyotard de fenomenologie min of meer links heeft laten liggen na zijn eigen proefschrift erover in 1954. Vooral omdat de fenomenologie lang voor en na Lyotard al intensief pre-linguïstische, zelfs pre-reflexieve ervaringen had onderzocht. Is de *differend même* ook niet op te vatten als zo'n ervaring?

In de huidige fenomenologie is het gebruikelijk onderscheid te maken tussen eerste persoons- en derde persoonsperspectieven. Dat onderscheidt biedt betere ingangen voor het onderzoeken en begrijpen van het bewustzijn dan het idee van een 'kloof' tussen subjectiviteit en objectiviteit, die overbrugd of omzeild zou moeten worden.

Ik neem aan dat Lyotard de ervaring of op zijn minst de gebeurtenis van de strijdigheid wilde scheiden van subject-gecentreerde en intentionele vormen van bewustzijn, in overeenstemming met de structuralistische denkwijze van de 20e eeuw. Maar zelfs als we hem hierin zouden volgen, denk ik dat er juist in fenomenologisch opzicht veel meer te zeggen valt over de ervaring van de strijdigheid zelf, de *differend même*.

In die ervaring kunnen vanuit fenomenologisch perspectief verschillende dimensies worden onder-

scheiden. Ik noem er hier drie:

1. De voor betrokkenen meest manifeste dimensie, of laag, is de ervaring om pijnlijk geraakt te worden, geschaad te worden door een dominant discours, zonder uitzicht op mogelijkheden om dit affect te verwoorden in termen van dat discours, of anderszins erkenning daarvoor te krijgen. Dit zou dan een eerste persoonsperspectief zijn, dat in eerste instantie nog niet aan de orde kan komen in de derde persoon, maar naderhand eventueel wel, in verwijzingen daarnaar van zowel slachtoffers als van derden.
2. Naast zulke concrete gevallen van lijden en onrecht is er ook een dieper besef dat er helemaal geen regels of garanties zijn over wie er mag spreken, hoe lang, in welke vorm van rede en logos dan ook. Dit besef kan in de eerste persoon gestalte krijgen, en in de derde persoon tot uitdrukking komen.
3. Dit besef kan leiden tot het inzicht dat er altijd en overal een strijd gaande is over welke orde van discours het volgende moment op de voorgrond kan treden, en voor hoe lang. De strijd om het spreken, zoals die zich feitelijk ontvouwt in derde- en tweede-persoons discoursen, speelt zich in een pregnant voelbare vorm óók af in het eerste-persoonsperspectief, niet alleen in de pogingen om goed geformuleerde zinnen tot uiting te brengen, maar ook in een samentreffen van verschillende innerlijke stemmen, die spreken namens het lichaam (in zijn uitstaan naar andere lichamen, cf Nancy), zoals onder andere wordt beleefd in voice dialogue sessies [noot 8].

De strijd om het woord vindt dus niet alleen plaats in de derde en tweede persoon (uitspraken en dialogen), maar ook in de eerste persoon. In de eerste persoon gaat het niet zozeer om een centraal controlerend subject dat het woord wil kunnen voeren, maar gaat het om een strijd tussen velerlei innerlijke stemmen waarvan sommige spreken vanuit discoursen en patronen zoals die ook in taal en samenleving concurreren, en andere vanuit en namens belichaamde ervaringen, waarden en verlangens, eigen lichamelijke en die van naaste anderen.

In het spoor van Lyotard en zijn neo-structuralistische geestverwanten Foucault, Derrida en Bourdieu kan het subject dan niet langer worden gezien als een eenduidige presentator van een strikt eigen verhaal. Het wordt veeleer doorsneden door vele soorten en categorieën van mogelijke zinnen en discoursordes. Het onderscheidende van Lyotards visie is dat het fundamenteel gaat over de strijd tussen en de onverenigbaarheid van de verschillende soorten mogelijke articulaties, waarvan sommige, in en door die strijd, ongehoord blijven, niet op de voorgrond kunnen treden. Dat zou een kwestie van ethische en morele zorg moeten zijn.

Besef van de strijdigheid is een cliffhanger van 'wordt vervolgd'

Lyotard's synthese van ontologie en ethiek gaat echter niet alleen over gevallen van onrecht en lijden die de taal niet kan weergeven, terwijl zij ze zelf teweegbrengt. Zijn filosofie erkent, minstens impliciet, dat er ook een ruimte of positie bestaat van waaruit *besef* mogelijk is van geweld dat aangedaan *wordt* door ketens van rede en logos. Misschien alleen een lichamenlijk besef, een lichaamsgebonden bewust-zijn dat op zich een minimale afstand mogelijk maakt van de macht van de logos en haar verschillende regimes.

Deze mogelijkheden van minimale, lichaamsgebonden reflectieve afstand zijn in overeenstemming met de aannames en principes van de fenomenologie. Een fenomenologie van het eerste-persoonsperspectief getransponeerd naar Lyotards taalontologie van zinnen heeft echter een heel eigen signatuur. Alles wat ik zeg, denk, voel en doe kan op elk moment onderbroken worden door iets heel anders, dat in strijd kan zijn met wat ik zelf zeg, doe, denk en ervaar. Dat maak ik ook vaak mee. Terwijl ik me bewust ben van mijn spreken en luisteren, deelnemend aan verschillende ordes van taal, ben ik me er ook van bewust dat mijn bijdrage of verhaal op elk moment onderbroken kan worden en opgevolgd door iets heel anders. Ik weet ook dat er voor niemand garanties zijn om te

kunnen spreken of te blijven praten.

Dit soort bewustzijn en dergelijke ervaringen, of beter gezegd gewaarwordingen, kunnen niet gemakkelijk op een zinvolle manier aan de orde worden gesteld, althans niet via taal - je kunt ze overigens wel uitdrukken, maar veel inconsistenties kunnen niet ad hoc worden opgelost, omdat er niet onmiddellijk een brug kan worden geslagen tussen gevoelde ervaring en wat op dat moment in taal kan worden uitgedrukt.

Maar hoe dan ook, er is altijd een 'follow-up' mogelijk voor elke strijdigheid. Wat zou, vanuit het perspectief van de eerste persoon, de volgende verbinding kunnen zijn, de volgende stap na de sprakeloosheid? Kenmerkend voor de strijdigheid is de onmogelijkheid om redelijk bezwaar te maken, dat wil zeggen, om te kunnen aansluiten bij wat er gezegd is. Tegelijkertijd is na het voorafgaande taalgeweld in principe alles mogelijk - elke zin kan immers gevolgd worden door iets dat er niets mee te maken hoeft te hebben. Sterker nog, na een breuk zoals zojuist genoemd, is het mogelijk om alles te zeggen of te doen, behalve om dat gewelddadige discours voort te zetten als een veronderstelde volwaardige en erkende deelnemer eraan (want de ervaring van strijdigheid geeft aan dat dit niet het geval is).

Waar het om gaat is dat *in de waarneming van een strijdigheid in de eerste persoon altijd een oriëntatie aanwezig kan zijn op wat zou kunnen volgen.*

De stelling: 'waarneming van een strijdigheid impliceert ook onmiddellijk de mogelijkheid van een oriëntatie op wat volgt' geldt wat mij betreft niet alleen voor het *differend même* van de sprakeloze die lijdt onder het geweld van de taal. Het is evenzeer van toepassing op alle voortzettingen op wat nu aan de orde is en op het spel staat. Want het gaat altijd ofwel om voortzetting of om afwijking van wat net gezegd of gedaan is.

In principe is het elk moment mogelijk om te breken met wat er net gezegd of gedaan is, en in het bijzonder ook met wat er net gezegd, gedacht of geïnitieerd is vanuit het perspectief van een eerste persoon. Of dit daadwerkelijk gebeurt, is iets anders. Voor nu, op dit moment, gaat het om perceptie, en om preciezer te zijn, om een eerste-persoonsperspectief van wat er het volgende moment zou kunnen gebeuren of gedaan of gezegd zou kunnen worden. In de ervaring van de eerste persoon betekent het bewust ervaren van strijdigheid het ervaren van een leegte dan wel open ruimte. Geen vanzelfsprekend gevolg kunnen geven aan wat wordt gezegd, of wat er gebeurt. En van daaruit ook het besef dat elke zin, elk moment los staat van het voorafgaande en dat nu alles mogelijk is en het volgende moment zou kunnen gebeuren. Deze gedachte lijkt twee diep ingrijpende en misschien onafscheidelijke implicaties te hebben: een tweeledig vooruitzicht van zowel onbepaalde vrijheid als tegelijkertijd een grondeloze uitzichtloosheid, twee kanten van misschien wel hetzelfde, maar aan beide kanten vergezeld van vrees, hoop, berusting - een scala van gevoelens en emoties die er steeds toe doen als het gaat om een vervolg, een oriëntatie op wat er zou kunnen volgen.

Wie zich het werk van filosofen als Sartre en Camus herinnert, zal deze gelijktijdigheid van vrijheid en bodemloosheid niet als iets nieuws ervaren. Maar wat we hier onder ogen kunnen zien in deze fusie van Lyotard en fenomenologie gaat zelfs verder dan het existentialisme, dat nog steeds spreekt van een min of meer consistent individueel subject met een eigen identiteit, een eigen verhaal. Wanneer we echter een 'fenomenologische' differend als existentieel uitgangspunt nemen, gaan we niet meer uit van een coherent individueel subject, maar van een belichaamd bewustzijn, dat kan worden gerepresenteerd in verschillende persoonsperspectieven: die van de eerste persoon, maar ook van de tweede en derde persoon. Alles wat dan tot uiting kan komen met betrekking tot dat belichaamd bewustzijn, in woorden, zinnen en andere uitingen en tekens, dat alles is in principe van iedereen en van niemand in het bijzonder, zoals Gerard van het Reve ooit karakteriseerde met verwijzing naar een bepaald soort weersgesteldheid, het is 'van alle mensen', in arena's van taal en haar zinnen die strijden om het woord.

Tegelijkertijd de vrijheid en de afgrond

Persoonlijk vind ik de strijdigheid als ethisch geduide gebeurtenis van onrecht en miskennis een heel belangrijk en op zichzelf onvoldoende erkend aspect van ons samenleven. De existentieel-ontologische betekenis van de strijdigheid als 'tweesnijdend zwaard van de tijd' is naar mijn mening echter minstens zo verstrekkend, en ook dieper ingrijpend, en vaak minder expliciet bewust dan de ervaring van niet erkend onrecht. In het eerste-persoonsperspectief van de ontologische strijdigheid is de waarneming voelbaar van fundamentele discontinuïteit, zowel in taal als in onze ervaring van tijd. Deze gevoelde ervaring van fundamentele discontinuïteit heeft als het ware een Januskop met zicht op zowel vrijheid als grondeloosheid, en beide uitzichten kunnen even beangstigend en ondermijnd zijn. De perceptie dat je in principe vrij en los kunt zijn van de tirannie van de taal en haar opeenvolgende zinnen, kan leiden tot het besef dat de meeste op talige Logos gebaseerde zingevingen en ideeën grondeloos zijn, niet alleen omdat ze elkaar voortdurend tegenspreken of uitsluiten, maar ook geen van alle uitsluitel geven over wat telkens het volgende moment gebeurt - het besef van die fundamentele strijdigheid tussen alle logos en het volgende moment, het 'arrive-t'il?' van Lyotard [noot 9] kan een doorgang zijn naar vrijheid en verandering, maar ook naar peilloze angst zonder zin of kompas ergens bodem onder de voeten of greep op te hebben - en dat willen we doorgaans vermijden, dat beschouwen we eigenlijk als 'onmenselijk', en dat is die strijdigheid tussen nu en het volgende moment in eerste instantie ook al: onmenselijk, want eigenlijk ondragelijk.

Over deze fenomenologische 'diepte analyse' van de strijdigheidservaring valt nog veel meer te zeggen. Waar het mij hier nu om ging is het aangeven van doorgaans minder bewuste, maar volgens mij zeer krachtige motieven om vast te houden aan de vermeende zekerheid van logocentrische voortzettingen, vasthouden aan discoursen en zinsregimes die de overgang naar het volgende moment, over de kloof heen van de strijdigheid tussen nu en wat kan volgen, vanzelfsprekend doen lijken.

Het is de grondstructuur van in taal en logos gestructureerde opeenvolging van onze ervaringen in de tijd die permanent strijdigheid genereert.

De 'onmenselijke' strijdigheid als bron van para-logisch georiënteerde moraliteit

In het laatste deel van dit artikel keer ik om te beginnen terug naar het belangrijkste punt van mijn betoog, dat van de angst voor of afweer tegen de strijdigheid. Die komt aan de ene kant voor een belangrijk deel neer op het niet durven loslaten van logocentrische controle en regulering. Aan de andere kant spelen ook mee: een depreciatie van en zelfs vaak weerzin en vrees voor wat ik in navolging van Lyotard het onmenselijke noem, als diskwalificatie voor al wat en wie buiten die controle en buiten de regels en maatstaven valt zoals die gelden voor een geciviliseerd geachte mens-in-control. Denk in onze culturen dan eerst aan de hoogste standaard van de witte heterosexuele goed opgeleide en verdienende man met aanhangend gezin en zo ver mogelijk van hem vandaan de slachtoffers van systemen, kinderen, ouderen, outcasts, statenlozen, vluchtelingen, gehandicapten, criminelen, armlastigen, maar ook vrouwen en andere genders die opkomen voor eigen waarden en belangen. En wie tenslotte nog veel verder uit het beeld moeten blijven zijn dieren en andere levensvormen die alleen in aanmerking komen te worden geëxploiteerd en zonder verdere discussie als niet-menselijk kunnen worden weggezet.

Tenslotte is daar de natuur zelf, de aarde waarvan velen zich al millennia lang hebben afgewend als zijnde het onmenselijke ten top. Niet alleen vreeswekkend om haar geweld en overmacht als het haar uitkomt, maar ook niet de inzet waard om ons tot haar te verhouden zoals we ons idealiter tot elkaar willen verhouden, namelijk in verbinding én begrenzing.

De paralogische ervaring van de strijdigheid

Ervaringen van strijdigheid noemde ik eerder *paralogisch* omdat ze zich manifesteren naast of zelfs 'tegen' de logica, de logos van de taal, wat zich aan ons voordoet 'buiten en tussen de zinnen' (zie daarvoor mijn artikel uit 2022, link er naartoe bij noot 5). Het negeren of vergeten van deze paralogische ervaringen kan bijdragen aan het vergroten en verergeren van het lijden en daarmee van het

onrecht waarmee die ervaringen in eerste instantie al confronteren. Die paralogische ervaringen geven namelijk aan, waar de taal, de Logos van op elkaar volgende zinnen, schade en onrecht te weeg brengt, of te weeg kan brengen. Voorbij gaan aan deze 'symptomen' komt neer op vasthouden, volharden in geweld van de logos, door volgzzaam te blijven aan de regels, principes en decors (inrichtingen) van dominante discoursen. Met die volgzzaamheid kunnen we niet alleen anderen, maar ook onszelf schaden, door bijvoorbeeld te lang blijven werken en leven volgens logocentrische richtlijnen en waarden die uiteindelijk zowel ons eigen persoonlijke welzijn en geluk als rechtvaardig samenleven in weg staan.

Onvoldoende of helemaal geen besef van vanzelfsprekende 'discoursbinding' vergroot en intensificeert de strijdigheid die elk discours met zich meebrengt, en daarmee ook het geweld dat er mee gepaard gaat. Onnodig misschien om hier te verwijzen naar nationalisme en oorlogsgeweld, maar minder voor de hand liggen voor velen nog de verslavingen aan consumptie, economische en technische groei, en comfort dan wel haar antipode 'excitement'. Wanneer we wat verder uitzoomen van specifieke discoursfixaties, komt er zoets in beeld als een al te hardnekkig vasthouden aan logocentrisch gestuurde discoursen in het algemeen (zonder welke we overigens nooit onze huidige vormen van civilisatie hadden kunnen realiseren). Dan kunnen we in de eerste plaats onderscheid maken tussen de Logos en wat ik aanduid als *Paralogos* [noot 10]. Geen binaire kloof of waterscheiding, maar de onderkenning dat we veel meer ervaren, en dat er veel meer gebeurt dan middels de Logos recht kan worden gedaan. Nog diepgaander of verder 'uitgezoomd', is het inzicht dat de Logos ons zorgwekkend weinig houvast geeft voor wat zich aan ons kan voordoen of wat ons gebeurt. Ons bestaan kan daardoor ook niet moreel verankerd zijn in die Logos.

De afweer tegen het onmenselijke

In de tweede plaats kan *paralogos* als het ervaren van wat logos transcendeert, de ogen openen voor een ander dieper gaand aspect van deze ervaring, namelijk dat het vasthouden aan of fixeren op de Logos als exclusief bindmiddel van het bestaan en van samenleven, al te makkelijk samengaat met het afbakenen van het 'menselijke' (datgene wat door middel van de logos wordt geregimenteerd, gedisciplineerd en gecontroleerd) tegenover het 'onmenselijke' (wat niet in de logos past en door de logos moet worden bedwongen en buiten gehouden). Doorgaans zonder te beseffen dat dit schijnbaar verwerpelijke, onmenselijke *juist de voeding, bron en morele basis is van alle levensvormen, inclusief die van de mens*.

Lyotard heeft zijn differend begrip niet alleen ingezet en bedoeld als een sociaal-politieke kritiek op het geweld en eenrichtingsverkeer van dominante discoursen. In diverse teksten thematiseert hij ook de sprakeloosheid van wat hij noemt 'het onmenselijke' in de betekenis van 'het nog niet menselijke' dat (nog) niet kan passen of afgestemd zijn in de kaders van wat geldt als 'menselijk'. (Lyotard 1988) Dit 'onmenselijke' (het kinderlijke, gebrekkige, vreemde, al wat geen gearticuleerde stem heeft) kan niet worden gehoord in de strijd tussen de 'menselijke' discoursen onderling, en vormt dan de belichaming van de *differend même*. In dit mijns inziens meest uitdagende facet van Lyotard's filosofie staat elke moraliteit, als samenstel van stichtende waarden voor menselijke levensvormen, onder de verdenking van geweld en uitsluiting. Dit staat haaks op de gangbare betekenis van moraliteit als bindende bedding voor samenleven en solidariteit. Ten aanzien daarvan kan men echter inderdaad *vervolgens* de vraag stellen, of die ooit breed genoeg kan zijn om als draagvlak te dienen voor een samenleving waarin niemand hoeft te worden uitgesloten, niemand buiten de boot valt. Aldus hebben we bij Lyotard te maken met een ambivalent begrip van moraliteit: om samen te leven kunnen we niet zonder, maar tegelijk kan dat geen inclusief samenleven kunnen zijn, omdat specifieke vormen van moraliteit hoe dan ook voorwaarden met zich mee brengen ten aanzien van wie erbij mag/kan horen en wie niet.

Paralogische oriëntatie vanuit het onmenselijke

Hier daagt voor mij dan een crux: logocentrische moraliteit kan nooit zonder de hier geduide con-

traditie (sluit altijd ook uit). Daarom kunnen we gebaat zijn bij wat ik noem *paralogisch georiënteerde moraliteit*, of kortweg een *paralogische morele oriëntatie*. [noot 11]

Voortbouwend op Lyotard's opvatting van het 'onmenselijke', doemt hier voor mij een moraliteit op die zich meer oriënteert op een 'paralogie van het onmenselijke' dan op de 'menselijke' Logos. Pas wanneer het nog-niet 'volwaardige', nog onmondige en onmachtige gezien en erkend wordt, kunnen deels pre-cognitieve, paralogische waarden hun contour krijgen als voorwaarden die nodig zijn bij het ontwikkelen van een existentiële draagkracht, die méér berust op een inclusief samenleven, en veel minder op persoonlijke slagkracht in een individuele struggle for life [noot 12]. Simpel gezegd: pas door uit te gaan van en te kijken naar het onmenselijke, het onmondige en onmachtige, pas door dat te ervaren en te onderkennen, kan mogelijk een inclusievere moraliteit ontstaan. Pas doorheen en na rekenschap van uitsluiting is er überhaupt ethiek denkbaar. De strijdigheid tussen logos en paralogos, tussen het menselijke en het onmenselijke, is daarvan de katalysator, het aangrijpingspunt of simpel gezegd de voedingsbodem.

Een paralogische morele oriëntatie heeft zich te verhouden tot de strijdigheid als 'marker' van onrecht en onmacht in alle aspecten van het bestaan. Wordt strijdigheid miskend als kenmerk van een struggle for life, met hooguit tijdelijke bondgenootschappen en uit nood geboren vormen van samenwerking, *of* gaat van die strijdigheid een permanent beroep uit om steeds te zoeken naar rechtvaardiger vormen van samenleven? In het laatste geval wordt strijdigheid onderkend als onvermijdelijke breuk tussen culturele orde en belichaamde ervaring, een breuk die steeds gepaard kan gaan met onrecht en onmacht. In het eerste geval wordt strijdigheid helemaal niet als zodanig onderkend, maar duidt men de aperte consequenties ervan als inherent aan een bestaan waarin het recht van de sterkste geldt.

Het al dan niet onderkennen van strijdigheid en het onrecht inherent aan strijdigheid is zogenoemd bepalend voor het morele draagvlak, de waarden waarop beslissingen en keuzes worden afgestemd. Onderkennen van strijdigheid is erkennen van het 'onmenselijke' als datgene dat steeds wordt uitgesloten van wat per situatie of context geldt als 'menselijk', dat wil zeggen gestuurd en geordend door de Logos, de rede, de discoursen en redegelide patronen waarmee maatschappij en cultuur in gewenste banen en vormen dienen te komen en te blijven.

Aldus komt *elke* moraliteit eigenlijk voort uit de vraag hoe men zich wil verhouden tot dat onmenselijke, dat zich immers manifesteert als lijden, falen, niet kunnen deelnemen en mee-delen, hoe dan ook niet passen bij of kunnen behoren tot wat geldt als gewenste vormen van gedrag en bestaan.

Niet onderkennen van het onmenselijke dat al onze strevingen, ordeningen en doelstellingen begeleidt, impliceert niet alleen dat daarmee altijd onrecht wordt gedaan, maar ook dat er geen verbinding kan zijn met de voedende bronnen die juist in het onmenselijke besloten liggen, of beter gezegd, dat de verbindingen met de wortels en bronnen van leven en bestaan dreigen te worden afgesneden.

Nogmaals: waarom is het onmenselijke, dat gekenmerkt lijkt door lijden, onmacht en redeloosheid, eigenlijk de bron en voedende oorsprong van ons bestaan? Niet heel veel anders dan hoe ons bestaan begint en voortkomt uit ons kind zijn. Hier is ook het onderscheid tussen logos en paralogos van belang, en het inzicht dat logos uiteindelijk voortgekomen is uit het tastende falen en zoeken van het pre-cognitieve en nog niet redelijke, het paralogische. Cruciaal is daarbij het besef, dat kindheid en paralogos ons nooit verlaten, altijd bij ons blijven in de ervaring dat Logos en volwassenheid op alle fronten voort-durend te maken hebben met strijdigheid en deze zelfs genereren: door volwassen en redelijk te zijn oefenen we (vaak onbedoeld) óók steeds geweld uit, niet alleen naar elkaar, maar ook naar de werkelijkheid van wat er gebeurt, en die van andere levens en levensvormen om ons heen en op aarde.

Moraliteit sluit zo gezien altijd uit en blijft binair wanneer niet blijvend afgestemd op strijdigheid

en het onmenselijke, dat wil zeggen wanneer niet geschraagd, geleid door kernwaarden aan de hand waarvan steeds de verbinding met de ervaring en de voeding van strijdigheid wordt gezocht - een *paralogische morele oriëntatie*, die ruimte en tijd moet krijgen naast en in voortdurende wrijving met de logocentrische oriëntatie. [noot 13]

In het bovenstaande heb ik geprobeerd de paralogische morele oriëntatie hechter te verankeren in de ervaring, met name die van het fenomenologische eerste persoonsperspectief. Daarnaast heb ik de moraliteit van een paralogisch georiënteerd samenwerken en samenleven betrokken op de strijdigheid tussen het 'menselijke' en het 'onmenselijke'. Zo'n moraliteit zou die strijdigheid in taal en tijd dan steeds erkennen in haar diep ingrijpende ambiguïteit van zowel bedreigende grondeloosheid als hoopgevende vrijheid tot mogelijke verandering en vernieuwing. In een volgend artikel wil ik terugkomen op de paralogische waarden zoals ik die in 2014 heb geopperd (zie noot 13), en daarnaast de grondhouding van *dissensus communis* weer nader bezien, een ziens- en zijnswijze die ik in artikelen sinds 2014 ook steeds heb genoemd, maar nog niet genoeg heb kunnen uitwerken als ethos die ten grondslag zou kunnen liggen aan paralogische oriëntatie.

(Met dank aan Harry Kunneman, zonder wiens bemoediging en eindredactie dit artikel niet eind 2023 had kunnen verschijnen)

Noten

1. Strijdigheid is de Nederlandse vertaling van *differend*, in het Duits Wiederstreit, de centrale nootie in de ethische taal filosofie van de Franse filosoof J.-F. Lyotard (1924-1998)
2. J.F. Lyotard *L'Inhumain* (1988), vertaald oa als *Het Onmenselijke* (1992)
3. 'Wij' zijn natuurlijk niet de enige levensvorm die in staat is het bestaan tot op zekere hoogte te reguleren – dat vermogen waarvan Logos de talige vorm is, staat niet tegenover natuur en leven, maar is daar onlosmakelijk onderdeel van – *logocentrisme* lijkt echter wel kenmerkend is voor de mens, hoewel een Frans de Waal het daar wel eens niet mee eens zou kunnen zijn. Zie ook Kunneman 2017.
4. Zie voor een korte synopsis over taal en strijdigheid in de filosofie van Lyotard mijn *Taal, logos en strijdigheid* op <https://differend.net>
5. Zie oa Lyotard 1986 maar ook mijn artikel 2022 waarin de diverse fasen van Lyotards denken over de strijdigheid worden geschetst: *Samenleven voorbij de taal* op <https://differend.net>
6. Jean-Luc Nancy deed dat in zekere zin wel, met zijn suggesties dat als we kunnen uitgaan van zoiets als het subjectieve lichaam, dan alleen als een ex-istentie, een uitstaan naar andere lichamen. Zie bv Nancy 2000
7. Onderstaande paragraaf is een vertaalde bewerking van een gedeelte van mijn lezing mei 2023 te Gent, ihkv de conferentie *Too Mad to be True II: The promises and perils of the first-person perspective*, van de Stichting Filosofie en Psychiatrie op <https://differend.net>
8. Zie bv Hal Stone 2011 en 2012
9. 'arrive-t'il?', 'gebeurt er?' is eigenlijk de mantra van Lyotard's ethische taal filosofie: (wat) gebeurt er, wie of wat gaat dat aan, bij wie of wat komt dat aan?
10. Zie ook weer mijn artikel 2022 *Samenleven voorbij de taal* op <https://differend.net>
11. Zie voor wat ik al in mijn proefschrift 1997 versta onder paralogie ook weer mijn artikel 2022 *Samenleven voorbij de taal* op <https://differend.net>
12. Zie gedeelte uit mijn artikel 2014 *Over paralogische kernwaarden* op <https://differend.net>
13. In mijn artikel 2014 *Over paralogische kernwaarden* heb ik een poging gedaan deze kernwaarden te benoemen. Zie <https://differend.net>

Literatuur

Brons, Richard (1997) *J.F. Lyotard: Filosofie tussen Openbaarheid en Sprakeloosheid*, diss. UvH/NWO 1997 reprint in voorbereiding.

– (2014) Waardenwerk voor de strijdigheid van het bestaan in: *Waardenwerk* nr. 57.

– (2015) Na-denken over de ziel, in *Waardenwerk* nr. 61.

- (2017) Van talige strijdigheid naar reflectieve erkenning, in *Waardenwerk* nr. 70-71.

- (2021) Paralogie in de praktijk, in *Proeven van Waardenwerk*, SWP 2021

- (2022) Waardenwerk, strijdigheid en paralogie in *Waardenwerk*, nr 90-91 (naar een bewerking hiervan verwijs ik steeds in de noten: *Samenleven-voorbij-de-taal* op <https://differend.net/>

Kunneman, Harry (2017) *Amor complexitatis: Bouwstenen voor een kritisch humanisme - deel 2*. Amsterdam: SWP.

Lyotard, J.F. (1983) *Le Différend* Minuit 1983 vert. Engels 'The Différend: Phrases in dispute', Manchester U.P. 1988. Vert. Duits 'Der Widerstreit' Fink Verlag 1987.

Lyotard, J.F. (1986) 'L'Inarticulé, ou le différend meme' in *Figures en conflits rhétoriques*, ed. Lempereur en Meyer, Brussel 1990 maar ook als 'La phrase-affect: D'un supplément au Différend' in: *La Misère de la philosophie*, Galilée 2000, pg 43-55.

Lyotard, J.F. (1988) *L'inhumain, causeries sur le temps*, vert: 'Het Onmenselijke', Kok Agora, 1992.

Lyotard, J.F. (1991b) *Lectures d'enfance*, Galilée.

Nancy, Jean-Luc (2000) *Being Singular Plural* -Stanford University Press (2000)

Hal Stone, Sidra Stone, (2011) *Embracing Our Selves_The Voice Dialogue Manual* - New World Library

Hal Stone, Sidra Stone, (2012) *The Voice Dialogue Anthology_ Explorations of the Psychology of Selves and the Aware Ego Process* -Delos, Inc.