

Samenleven voorbij de taal

Over waardenwerk, strijdigheid en paralogie

Richard Brons

Met de doorstart van Tijdschrift voor Humanistiek (TvH) na 2012 onder de de naam *Waardenwerk* zijn verschillende zoektochten die eerder aan bod kwamen in TvH zich gaandeweg ook gaan oriënteren op de coördinaten van 'waardenwerk', zoals met name uitgezet door hoofdredacteur Harry Kunneman. Normatieve professionalisering, humanistiek (humanistic studies), complexiteitsdenken, ecologie, onderwijs, psychologie van relaties en relationaliteit, en andere actuele aandachtsgebieden behouden hun eigen karakteristieken, maar laten zich heel goed benaderen vanuit de kritisch-ethische insteek, die kenmerkend genoemd mag worden voor 'waardenwerk'.

Waardenwerk komt dan neer op een uitbreiding van de principes van normatieve professionalisering op levensdomeinen waar niet enkel professionaliteit aan de orde is, maar ook in meest brede zin 'met en aan elkaar doen wat deugt en deugd doet'.

Dergelijk waardenwerk brengt morele bezinning met zich mee op eigen doen en laten en dat van anderen waarmee men samenwerkt of samen leeft. Die morele reflectie of vorm van gezamenlijk beraad kan niet anders dan uitgaan van zekere normen en waarden op alle vlakken van het bestaan, persoonlijk, maatschappelijk en professioneel. Deze waarden kunnen echter nooit onbereflecteerd en onbesproken blijven. Niet alleen de gedeelde en de persoonlijke waarden, maar ook hun toepassing en uitwerking in dagelijkse praktijken en vormen van samenzijn kunnen altijd ter discussie staan, en deze dubbele toetsing van waarden en hun werking in de praktijk maakt een onontbeerlijk onderdeel uit van goed samenwerken dat deugt en deugd doet.

Naast en bovenop toetsen als een persoonlijke aangelegenheid gaat het om onderlinge afstemming, met elkaar in werk en in relaties zoeken en afwegen wat goed doet en deugt, naar aanleiding van ervaringen die in mindere of meerdere mate gedeeld kunnen worden. Bovendien vereist deugdelijkheid van wat men doet ook een minstens zo belangrijke transponering naar de maatschappelijke contexten waarin men werkt en leeft, en ook naar die van zo veel mogelijk andere mensen en levensvormen die onze planeet herbergt.

Het draagvlak om waardenwerk met die strekking te kunnen doen, ligt naar mijn overtuiging niet enkel besloten in taal, ratio en kennis, maar ook in datgene wat ik in dit artikel poog aan te duiden als *paralogie*. Ik zal het gaan hebben over *paralogisch waardenwerk*, niet als een *bijzondere* vorm van kritisch omgaan met waarden in leven en werk, maar als een *onontbeerlijk onderdeel* ervan. Onontbeerlijk omdat waardenwerk zoals hier geduid permanent te maken heeft met vaak verholde *strijdigheid*: *ten eerste* strijdigheid van taal, wat wordt gezegd en geschreven, met ervaringen die niet kunnen worden verwoord.

Ten tweede de strijdigheid van willekeur en vrijheid, waarmee ik bedoel: de strijdigheid tussen vermeend gedetermineerd, schijnbaar causaal bepaald gedrag en daar tegenover de mogelijkheid die causale ketens te verbreken, en zelf te kiezen voor de verwerkelijking van waarden waarnaar men wil leven. Met geen van deze twee strijdigheden valt waardig te werken en te leven wanneer men zich uitsluitend verlaat op taal, kennis en ratio - wat ik versta onder paralogie oriënteert zich op strijdigheden zoals ze ervaren kunnen worden binnen, naast en buiten de taal en het logocentrische oordelen.

Verantwoording voor ik verder ga: een blinde vlek..

Eind 2021 volgde ik een intensieve training waarin tot me doordrong hoezeer mijn denken en schrijven over strijdigheden en paralogie nog werden beperkt door een blinde vlek, die me het (in)zicht ontnam op wat eigenlijk gerust een mastodont vlak voor mijn neus kon worden genoemd. Paralogische reflectie op strijdigheden en onrecht, ethisch en filosofisch - heel correct, maar niet of nauwelijks toegepast in mijn eigen dagelijkse leven waarin ik zelf voortdurend stuit op strijdigheden tussen wat ik feitelijk doe of onderga en wat voor mij van waarde is.

Toen besepte ik dat de 'paralogie van de taal' niet alleen het zicht opent op de negativiteit van het gegeven, dat iedere volgende zinsaan koppeling niets te maken hoeft te hebben met wat eraan voorafging, en zodoende vaak onrecht en lijden teweeg brengt, maar dat er ook een positieve kant aan zit - namelijk dat het bij elke zinsaan koppeling in principe ook mogelijk is, het regime van de voorafgaande zinnen niet alleen kritisch waar te nemen, maar ook te stoppen, te beëindigen. En opnieuw te beginnen met iets mogelijk heel anders waarvoor je zelf kiest, meer in overeenstemming met wat van (eigen)waarde is, wat mogelijk meer deugt en

deugd doet. De filosofische condities en implicaties van deze aha-ervaring eind 2021 heb ik in dit artikel geprobeerd uit te werken, maar deze exercitie zal een peulenschil blijken ten opzichte van de uitdaging, dit nieuwe inzicht ook daadwerkelijk enigszins succesvol in praktijk te brengen, in de dagelijkse praktijk van mijn eigen leven en werk.

Paralogie

‘Paralogie’ is een term die oorspronkelijk uit de psychiatrie komt. De Franse filosoof Jean-François Lyotard (†1998) heeft dit begrip een bredere strekking gegeven en gebruikt in het kader van zijn invloedrijke visie op de ‘postmoderne conditie’. In mijn dissertatie (1997) heb ik Lyotard’s gebruik van het begrip paralogie verder uitgewerkt als kern van kritiek op *logocentrisme*. [noot 1]

Logocentrisme komt neer op centraal stellen van taal als *logos*, als medium van rede en kennis in de meeste vitale aspecten en domeinen van menselijk samenleven. Wat ik in het spoor van Lyotard paralogie noem komt dan neer op aandacht voor waar de taal niet toereikend is als medium voor wat er gebeurt en wat tot uiting wil komen. En vooral ook waar de taal niet voor iedereen beschikbaar of inzetbaar is om te uiten wat er doet doet.

In hoeverre is er ruimte en tijd om anders te spreken, kijken, luisteren, werken, doen en laten, anders dan op geleide van de geldende talig-cognitieve en morele kaders? Kan iedereen aan bod komen binnen deze kaders?

Urgenter gezegd: wie of wat kan via de taal niet (genoeg) zijn of haar recht krijgen, tot zijn of haar recht komen? Die vraag is niet alleen van belang met betrekking tot rechten en belangen van mensen. Hij geldt ook voor het niet-alleen-menselijke en het meer-dan-menselijke. [noot 2] Paralogie gaat onder andere over de vraag: welke vormen van onrecht ontgaan ons wanneer we ons alleen verlaten op wat in de taal kan worden ge(re)presenteerd - wat speelt zich wat dat betreft af buiten en voorbij de taal, maar ook tussen de zinnen van de taal, als het gevestigde medium van begrijpen en verstaan? [noot 3]

De betekenis van paralogie betrek ik in dit artikel specifiek op *strijdigheid* opgevat als een van de meest bepalende condities van het bestaan zoals wij dat beleven en leven. Ik kom daar hieronder op terug, maar kom eerst nog even terug op Lyotard’s introducties van de begrippen paralogie en strijdigheid.

De term ‘paralogie’ duikt bij Lyotard op in zijn *La condition postmoderne* (1979) in de laatste twee hoofdstukken waar hij een ontwerp voor een ‘postmoderne wetenschap’ schetst. Paralogie betekende volgens hem zoals ik hierboven al aanstipte, oorspronkelijk een denkstoornis of verstandsverbijstering, met name in de psychiatrie. Lyotard kent er dan een eigen, nieuwe betekenis aan toe, die van een verstoring van de samenhang, van de gebaande (‘discursieve’) voortgang van een regel-geleid taalspel oftewel discours, zoals bijvoorbeeld dat van de wetenschap. Deze verstoring, ontregeling, kan een vernieuwende werking hebben in de zin dat het betreffende discours ertoe wordt gebracht zijn regels bij te stellen of te veranderen.

Het ging Lyotard in dit ‘postmoderne manifest’ van 1979 vooral om de openingen naar creativiteit, nieuwe manieren om je werk te doen, met hernieuwd plezier (*jouissance*) leven en (samen)werken - dat komt allemaal meestal niet voort uit geijkte, rede- en regelgeleide patronen, maar uit de bereidheid, regels en gewoontes los te kunnen laten en open te staan voor het experiment, het initiatief, maar ook: wrijving en conflict. Als nieuwe ideeën en werkwijzen hier paralogisch zouden heten, dan zijn zij geladen met de positieve energie van vrijheid, onregelmatigheid, zoals ook het geval was bij een belangrijk begrip uit Lyotard’s eerdere werk uit de jaren zeventig, dat van de *figure*, contrapunt van de regelgeleide orde in *Discours, figure*. Lyotard’s kritiek op de regelgeleide ordes van de *logos* is tot en met *La condition postmoderne* overwegend *esthetisch* gemotiveerd: anders zien, anders denken, maar daaruit voortvloeiend vaak ook anders spreken en doen.

Différends als strijdigheden

Paralogie als bron van *ethisch* gemotiveerde kritiek op logocentrisme komt bij Lyotard voor het eerst pregnant naar voren in zijn destijds (Lyotard 1983) geruchtmakende opvatting, dat elke vorm van talige rede (verhalen, redeneringen, zinnen met een betekenis en een bedoeling) *in principe* aanleiding kan geven tot *différends* - dat zijn *strijdigheden* waarbij betrokkenen geen weerwoord hebben, zich niet via de taal terug kunnen verweren tegenover de partij die hen door middel van de taal schade toebrengt. Het ondergaan van en het lijden onder die schade kan in het geval van dergelijke strijdigheden niet als een onrecht worden gepresenteerd in enige erkende taalvorm, niet bij die van de tegenpartij, en evenmin ten overstaan van een publiek discours.

Een strijdigheid kan ook het geval zijn *tussen* discoursen, in situaties waar twee of meer vertoogsoorten tegelijk hun recht claimen, met strijdige, onverenigbare betekenissen en referenties naar de ‘realiteit’, en vooral

doelstellingen die niet te verenigen zijn. Bijvoorbeeld: het discours van zorgmanagement versus het discours van zorgverleners. Of zelfs: het discours van de westerse democratie versus dat van groot-nationalistische autocratieën zoals Rusland. Kinderen van de rekening zijn vooral degenen die *tussen* de strijdige partijen overgeleverd zijn aan sprakeloosheid en verwarring, aan het talige geweld over en weer dat niet zelden escaleert tot oorlogen of andere catastrofes.

Management en zorg hebben hun eigen doelstellingen (finaliteiten), zodanig, dat een uitspraak van het ene discours vaak niet zinvol kan zijn voor het andere, hetgeen ten koste kan gaan van goede zorg. Het komt er bij verschillend hoe dan ook op neer, dat iets gezegd wordt of wil worden, wat volgens minstens één doorgaans machtige, dominante partij niet kan of mag aansluiten bij wat er in de taal aan vooraf ging - dat is ook de oorspronkelijke betekenis van paralogie. Een mogelijk 'afwijkende' uiting kan worden uitgesloten door een dominant discours, maar ook een voortzetting van zo'n dominant discours kan worden afgedwongen waar dat helemaal niet terecht of rechtvaardig is, het dominante discours gaat daarbij over de grenzen van zijn bevoegdheid en wie daardoor wordt getroffen kan dat niet in termen van dat discours uiten, en vaak ook niet in enige andere vertoogsoort. [noot 4]

Lyotards focus op het onrecht van de verschillend als strijdigheid (*wie* daaraan lijdt en *wat* daardoor wordt geschaad) blijft hoe dan ook onverminderd actueel en urgent, zelfs méér dan ooit actueel en urgent. Specifieke gevallen van onrecht die door betrokkenen niet als zodanig kunnen worden gepresenteerd doen zich bijna dagelijks én op lange termijn voor in de zorg, in politieke en maatschappelijke spanningsvelden, in de economie, in organisaties, de wetenschap en ga zo maar door, daarbij niet te vergeten de klimaatcrisis met veel meer stemloze betrokkenen dan die behorend tot de menselijke soort alleen. [noot 5].

Alleen gaat het dan volgens mij niet alleen om een crisis van de presentatie (van onrecht en strijdigheid) maar ook om een *wereldwijde fixatie op logos als bepalend bindmiddel van het menselijke bestaan*, niet alleen als noodzakelijke, onontbeerlijke zingeving, maar ook als omsluitende zijnsvorm: *je bent wat je denkt en zegt te zijn en te doen, je valt samen met het woord en de Idee....* en wat daarbij allemaal buiten de boot valt, niet gezien of gehoord - daar kan je alleen toeschouwer van zijn, want op afstand zijn er alleen woorden en digitale, logocentrisch geordende en uitgeselecteerde beelden. [noot 6] Logocentrisme betekent immers: de logos centraal stellen, ten koste van de meer directe, lijfelijke zowel als psychische ervaring van het leven op onze planeet zowel in meest ruime als in meest nabije zin.

Intermezzo: strijdigheid en logocentrisme in de 21e eeuw

De eeuw waarvan we nu al meer dan een vijfde deel hebben meegemaakt, wordt niet alleen gekenmerkt door het groeiende besef hoe de expansiedrift van de menselijke soort inmiddels het voortbestaan van talloze levensvormen en leefwerelden op onze planeet bedreigt, maar ook door hardnekkige ontkenning of bagatellisering daarvan. Onmiskenbare getuigenissen en wetenschappelijke bevestigingen van reeds onherstelbare schade die bovendien in het niet valt bij wat ons nog te wachten staat, vinden op nog veel te beperkte schaal gehoor. Wat zit er achter het ontkennen, relativiseren of negeren van deze crises die iedereen aangaan? Ik wil in dit verband wijzen op een belangrijke factor die op zich genomen eveneens wordt onderschat of miskend: het gaat dan niet zozeer om de *onwil* of *weerstand* gehoor te geven aan onheilstijdingen, maar om *onvermogen*, simpelweg niet ertoe in staat zijn - vergelijkbaar met het niet verstaan van een vreemde taal.

Natuurlijk kunnen we de meeste mensen die onze moedertaal spreken wel verstaan, maar begrijpen waar het anderen om gaat, dat kan letterlijk nog heel wat anders zijn. Niet zelden is er om te beginnen onbegrip waarom iemand iets te berde brengt in een bepaalde situatie of context. Of het gaat diametraal in tegen wat wij hebben aangenomen als vaststaande zekerheden of uitgangspunten.

Dergelijke kortsluitingen in verstandhouding met anderen komen sterk naar voren in verhitte debatten over de klimaatcrisis. De opposerende standpunten en argumenten lijken onverenigbaar, de partijen kunnen elkaar niet overtuigen, en bemiddeling of concessies over en weer lijken evenmin haalbaar.

Kenmerkend voor het soort *strijdigheden* waar ik hier op doel is niet dat tegengestelde standpunten tegenover elkaar staan en men elkaar daarbij best wel begrijpt. Het gaat veel meer om de gevallen, dat we de tegenpartij juist helemaal niet begrijpen, diens uitingen en argumentaties niet kunnen volgen. Het kan ook zijn dat we tegengeluiden niet eens kunnen horen, omdat we er niet op ingesteld zijn te luisteren of minimaal aandacht te schenken aan uitingen die we niet (h)erkennen als behorend tot onze manieren van redelijk denken en communiceren.

Schieten wij dan tekort, of valt ons niet aan te rekenen dat anderen in hun taalgebruik te kort schieten? Zijn er beperkingen in wat taal vermag?

Deze vragen vinden volgens mij een mogelijk antwoord in de opvatting dat de taal zoals we die *gebruiken in de praktijk* niet één grote gereedschapskist vormt die we overal en altijd zonder meer kunnen inzetten, maar in feite bestaat uit een verscheidenheid van wat Wittgenstein *taalspelen* noemde - dat zijn fundamenteel verschillende manieren van spreken en schrijven, oordelen met name ook, uitsluitend van toepassing in bepaalde situaties en doelen die voor de spelers van een taalspel in die situaties aan de orde zijn. Iets in het midden brengen wat niet strookt met zo'n taalspel dat doelgericht aan het woord is in bepaalde situaties en settings, kan rekenen op onbegrip, afwijzing, of zelfs uitsluiting. Tot op zekere hoogte zou je kunnen stellen dat deelnemen aan een taalspel ook betekent dat je je betreft op een werkelijkheid of zelfs een wereld die is ingericht volgens de regels en principes van dat taalspel. Als je die regels niet volgt neem je ook niet deel aan die wereld, sta je erbuiten.

In verband met de twistpunten over de klimaatcrisis heeft Bruno Latour het over zeven verschillende planeten Aarde, die staan voor fundamenteel uiteenlopende en vaak tegenstrijdige wereldbeelden op wat voor planeet we leven, of beter: wat de zin en bedoeling is van ons bestaan op deze planeet. Zijn wij als zogenaamde kroon van de schepping gerechtigd om alle andere levensvormen en biotopen naar onze hand te zetten? Wat staat er letterlijk op het spel, welke spelregels gelden voor het bereiken van welke doelen, en hoe moeten we het speelveld zien, wat zijn de grenzen ervan en hoe mogen de stukken worden ingezet?

Inmiddels is de upgrade van wat Wittgenstein verstond onder taalspel naar het begrip *discours* wel zo ver ingeburgerd dat we het aanhangen van een wereldbeeld, een geloof, een visie op een bepaald belangrijk aspect van zowel maatschappij als wereld, in connectie kunnen zien met een bijbehorende manier van spreken, argumenteren en oordelen. Vele van zulke discoursen zijn niet alleen onverenigbaar, maar kunnen schijnbaar niet anders dan elkaar te vuur en te zwaard bestrijden of gewoon negeren.

Een taalfilosoof of liberale politicus zou dan kunnen zeggen: des te beter, hoe meer stemmen des te meer ruimte voor een democratisch pluralisme.

Maar vanuit een ethisch oogpunt zou men kunnen tegenwerpen dat het in politieke discussie en debat niet alleen zou moeten gaan om te bemiddelen tussen tegenstrijdige of concurrerende standpunten, maar ook om rekening te houden met stemmen die in dat gekrakeel niet eens gehoord worden, niet aan het woord komen juist omdat hun 'taal' niet behoort tot een van de erkende discoursen, of zelfs omdat ze helemaal geen woorden hebben, letterlijk sprakeloos zijn. De dieren op onze planeet, die ons in aantallen verre overtreffen, zijn natuurlijk een (niet-)sprekend voorbeeld daarvan.

Een voorbeeld van 'sprakeloze' strijdigheid, waarbij de getroffen partijen niet eens gehoord kunnen worden, is het leed van vele inheemse volkeren, die door witte westerse kolonisten op gigantische schaal bijna zijn uitgeroeid via zogenaamd vanzelfsprekend afgedwongen acculturatie. Men zou kunnen opmerken dat dergelijk onrecht vroeg of laat als zodanig waargenomen en gesignaleerd, alsnog 'bespreekbaar' kan worden. Het gaat dan echter steeds om *symptomen* van de onderliggende oorzaak - namelijk dat in de meeste heersende discoursen zoals die sturing en richting geven aan maatschappelijke én co-existente gedragspatronen, niet alle schade en geweld in beeld kan komen die ze aanrichten - ook niet met de beste wil van de wereld, al was het maar omdat ze van alles moeten uitsluiten, om niet in de eigen voeten te schieten.

Niettemin zijn er de laatste decennia steeds meer kritische bewegingen die juist willen articuleren en laten zien hoe uitingen van onrecht door discoursen en systemen stelselmatig werden en worden uitgesloten. Black lives matter, MeToo, democratisch feminisme contra patriarchaal-autocratische discoursen, ruimschoots (maar nog steeds onvoldoende) aandacht voor depreciatie van eindeloze aantallen en groepen medemensen (én dieren): ouderen, gehandicapten, vluchtelingen, kansarmen en kanslozen die niet worden gezien laat staan gehoord - met als meest extreme belichaming hiervan George Floyd wiens 'I can't breathe' niet eens werd gehoord als iets dat er toe deed.

Toch is de focus van kritiek doorgaans meer gericht op de *symptomen* van systemisch en talig geweld, en minder op de structurele oorzaken die zoals het complexiteitsdenken overtuigend beargumenteert, schuilen in elk systeem en elk talig regime.

Laten we die focus eens naar binnen richten, naar onze eigen dagelijkse praktijken. Wie wordt wel en niet gehoord, wat kan en mag je wel of juist niet zeggen binnen het denk- en taalraam van de organisatie of praktijk waarin je werkt? Zijn onze persoonlijke relaties ook niet op te vatten als kleine vormen van samenwerking en afstemming met eigen taalgebruik, regels, doelen en grenzen?

Voor professionals op welk werkterrein dan ook, en 'amateurs' (liefhebbers) van de persoonlijke domeinen, kan het heel vruchtbaar zijn te leren waarnemen wie en wat worden uitgesloten door het systeem of discours waarbinnen ze werken en samenleven. Veel daarvan zal misschien *terecht* niet aan bod komen, maar veel ook letterlijk *onterecht*. Wat kun je zeggen en doen om het goede en deugdelijke te doen, en wat juist niet? Veel mensen letten dan vooral op hun eigen vermeend goede functioneren binnen veronderstelde of zelfs vastgelegde ordeningen en grenzen van hun werkpraktijk of relaties, maar niet iedereen is alert op wat er net buiten of op die grenzen gebeurt. En ook wat binnen die grenzen gebeurt kan trouwens onbespreekbaar zijn, niet alleen uit onwil, maar ook vanuit kortzichtigheid.

Naar mijn overtuiging is een te rigide en kortzichtig vasthouden aan, dan wel blindstaren op de belangen en doelen van eigen talige discoursen en systemen verantwoordelijk voor een groot deel van maatschappelijk en relationeel leed dat men soms ten onrechte wijt aan de complexiteit die de laatmoderne mensen boven het hoofd zou groeien. Harry Kunneman introduceerde in dit verband onlangs het interessante begrip *displexiteit*[noot 7], waarmee hij doelt op vormen van complexiteit, zowel in relaties als in organisaties, die schade en lijden toebrengen zonder dat oorzaken én gevolgen vooralsnog duidelijk zijn aan te geven. Ik vermoed echter, dat het in veel gevallen niet zozeer gaat om de mate van onbegrijpelijke verwickelingen, als wel om de hardnekkigheid waarmee (te) veel partijen tegelijkertijd niet voorbij grenzen van eigen discoursen en belangen willen kijken. Als voorbeeld noem ik de beruchte schijnbaar complexe toeslagenaffaires: ambtenaren, rechters, politici weigeren categorisch te kijken naar de gevolgen van hun veel te krap bemeten regelzucht. Een regelzucht die gevangen blijft binnen de grenzen van de procedurele taal, die het zicht ontnemt op een werkelijkheid die niettemin voelbaar, tastbaar, *ontegenzeggelijk* is voor degenen die er pijnlijk door worden geraakt.

Strijdigheid valt niet onder een onto-logos, maar is para-logisch

Na bovenstaand intermezzo wil ik nu de verhoudingen tussen strijdigheid en logocentrisme scherper stellen met de volgende stelling: de strijdigheid waar ik het in dit artikel over heb kan elke ontologie, onto-logos onderbreken, als doorkruising van onze bepalingen, projecties en communicatieve verstandhoudingen van 'wat er is', 'wat het geval kan zijn'.

Voor Lyotard was voorafgaand aan alles één vraag aan de orde bij de strijdigheid: 'Gebeurt er?' 'Arrive-t-il?' Dit is alleen te vatten in het kader van Lyotard's 'phrase filosofie', op zich een ontologisch framework dat echter de deuren opent naar het waarnemen van strijdigheid als altijd mogelijke onderbreking, cesuur van iedere (onto)logos, iedere rede, een onderbreking die elk volgend moment kan plaatsvinden.

Lyotard's phrase filosofie is een filosofie van zinnen, 'frasen' - iedere 'gearriveerde' (h)erkende gebeurtenis kan alleen (h)erkend worden in de vorm van een zin, met een zender, ontvanger, verwijzing naar een specifieke 'werkelijkheid' of praktijk, en een betekenis..[noot 8]

Zinnen kunnen elkaar opvolgen volgens bepaalde regels, regimes die een te verwachten samenhang tussen de zinnen aangeven, bijvoorbeeld zoals bij een bevel, een verzoek, een beschrijving. Deze notie van vertoogsoort, *genre de discourse*, komt het dichtste in de buurt van wat Wittgenstein verstond onder een taalspel, een orde van zinnen met een bijbehorende context, die een specifieke 'wereld' representeren. Zo'n context bestaat uit een cluster aan betekenissen, die bij elkaar worden gehouden door het doel, de finaliteit van het discours, en wanneer dergelijke finaliteit niet erg zwaarwegend hoeft te zijn in allerlei huis-tuin- en keuken zinsconstellaties, dan is dat toch wel het geval bij grote maatschappelijke discoursen, zoals de wetenschap, de zorg, de economie, het besturen van organisaties en bedrijven, kunst en cultuur, enzovoorts.

Zinnen van zulke discoursen, maar ook de huis, tuin en keuken zinsregimes, kunnen met elkaar botsen, incompatibel blijken te zijn: jij vraagt waar we vanavond zullen eten, en ik antwoord dat het toilet moet worden gekuist. De zorgmanager merkt op dat moet worden bezuinigd op de kosten, en de verpleegkundige antwoordt dat er te weinig aandacht wordt besteed aan zingeving bij zijn patiënten.

Het gegeven dat zinnen überhaupt met elkaar kunnen botsen, op elkaar kunnen afketsen, is mede het gevolg van de absolute contingentie, de in aanleg volstreekte willekeurigheid van elke aankoppeling naar de volgende zin. Wanneer elke volgende zin strijdig kan zijn met de voorafgaande zin, maar óók kan aansluiten op die voorafgaande zin, er niet mee strijdig hoeft te zijn, dan is daarmee gezegd dat geen gebeurtenis, actie, uitspraak, ervaring, gedachte noodzakelijk wordt opgevolgd door een 'zin' die er iets mee te maken hoeft te hebben - dat is niet meer dan een mogelijkheid.

Na iedere zin opent zich dus altijd de ruimte van wat je willekeur kunt noemen, maar ook vrijheid. Die vrijheid en willekeur sluiten een gewenste samenhang of verbinding tussen opeenvolgende zinnen niet uit, maar

openen ook steeds de mogelijkheid dat de volgende zin niet kan aansluiten bij de voorafgaande, bijvoorbeeld omdat er iets op het spel staat, aan de hand is, wat niet kan worden weergegeven in het discours van de voorafgaande zin. Dan pas wordt er ook een strijdigheid voelbaar, en kan men voor de keuze staan deze in een andere verhoogsoort te articuleren, hetgeen niet altijd mogelijk zal zijn.

Vanuit het bovenstaande komt de strijdigheid in beeld als door ervaring van onrecht getriggerde bewustwording van zowel willekeur als vrijheid van wat ik kan doen - ik hoef me niet te conformeren aan wat voorafging, maar dat wordt pas urgent als ik merk dat ik ook niet zonder schade volgens de regels van het actuele spel of draaiboek kan aansluiten bij wat voorafging - althans niet met wat er voor mij op het spel staat, wat ik belangrijk genoeg vind. Dit 'in beeld komen - of liever gezegd voelbaar worden - van de strijdigheid' lijkt op haar beurt alleen mogelijk te zijn dankzij een deels lichamelijke subjectiviteit van waarnemen, die nog vooraf of voorbij gaat aan de taal. Kennelijk kan ik de strijdigheid ervaren, voelen, waarnemen, anders zou ik het er (naderhand) niet over kunnen hebben[noot 9].

Duidelijk is in ieder geval, dat de werkzaamheid van het (inter)subjectieve waarnemen dat vooraf gaat aan de logos al lang voor Lyotard breed is uitgediept door de fenomenologie, en dat hij, Lyotard, deze fenomenologie enigszins in diskrediet heeft gebracht door zijn kritiek op het redegeleide subject, een kritiek die eind vorige eeuw trouwens zeer in de mode was bij veel toonaangevende filosofen en andere critici van de moderniteit.

De waarneming zoals onderzocht door de fenomenologie lijkt echter toch een belangrijke en onmisbare link in een kritische filosofie van de strijdigheid, zoals die volgens mij van onmisbaar belang is voor waardenwerk. Om vooral dat laatste duidelijk te maken behandel ik vijftal noties als 'stepping stones' naar wat ik versta onder *paralogisch waardenwerk*.

Na de *waarneming* (1) ga ik over naar de *reflectie* op of beter de *oriëntatie* op 'hoe nu verder?' naar aanleiding van het waarnemen van strijdigheid (2), hetgeen kan uitmonden in zoiets schijnbaar paradoxaals als een *paralogische praktijk of discours* van de strijdigheid (3), en daarbij speelt steeds tegelijkertijd de werking en de rol van *macht* (4). Tenslotte zal ik proberen aan te geven, hoe belangrijk *waarden* (5) zijn bij het waarnemen van wat er gebeurt wanneer strijdigheden zich voordoen, welke keuzes dan op het spel kunnen staan, en hoe dat allemaal geen subjectief-intrapsychische aangelegenheden hoeven te zijn, maar daarentegen bij voorkeur onderdeel zouden kunnen uitmaken van een samenwerking of afstemming van zoveel mogelijk betrokkenen, een waardenwerk.

Waarnemen - van fenomenologie naar paralogie

Fenomenologische tradities gaan al sinds eind 19e eeuw uit van bewustzijnsmodaliteiten waarin gewaarwording en ervaren steeds vooraf kunnen gaan aan taal, rede en cognitie, en deze ook min of meer parallel kunnen begeleiden. Lyotard heeft dat eigenlijk nooit ontkend, maar reeds in zijn proefschrift uit 1954 over de fenomenologie plaatste hij kanttekeningen die hij verstrekkend heeft uitgewerkt in zijn boeken van de zeventiger jaren.

Met deze commentaren was hij er niet zozeer op uit, om de fenomenologie te ondermijnen, maar zijn kritiek kwam er op neer, dat de fenomenologische intentionaliteit, de klassieke aanname dat bewustzijn altijd ergens op gericht moet zijn, als begrip te weinig rekenschap kan geven van indrukken, impulsen en verschijnselen die zich in de marge, 'out of focus' van de gerichte intentie kunnen manifesteren, maar vaak gemist worden, en aan de aandacht ontsnappen. Veel fenomenologen hebben deze kritieken van zo'n vijftig jaar geleden inmiddels verwerkt, of hebben zelf ook doordacht dat waarnemen veel meer is dan louter intentionaliteit. Denkers als Levinas, Merleau-Ponty en Jean-Luc Nancy hebben daartoe elk op hun eigen wijze bijgedragen.

Hoe dan ook gaat de fenomenologie ervan uit, dat waarnemen weliswaar sterk gestructureerd en zelfs 'geprogrammeerd' kan zijn door taal en cognitie, maar daarnaast in principe er ook los van kan staan, of beter gezegd als 'werking' altijd al vooraf gaat aan talige begrippen en cognitieve frames, en deze ook continu begeleidt.

Diepgaande discussies hierover zijn nog lang niet uitgeput, neurologische input heeft één en ander nog veel complexer gemaakt, maar ik wil me daar nu niet in mengen. Wat ik wel eerst wil doen, is de complexiteit van de fenomenologische waarneming inperken tot een specifieke toepassing ervan, namelijk door de ervaring van strijdigheid op te vatten als een waarneming, die in principe geen deel hoeft uit te maken van de taal. Een paralogische waarneming kun je dat noemen, als specifieke vorm van fenomenologische waarneming.

In een belangrijk artikel, een van zijn laatste, heeft Lyotard het over de 'differend même', het gevoel aangedaan te zijn door een taaluiting of een gebeurtenis en daar geen woorden voor hebben, een affect kortom dat

neerkomt op sprakeloosheid. De differend *même* is het affect van de strijdigheid, maar tegelijk is het ook de waarneming ervan. Ik ben mij bewust van mijn sprakeloosheid, van wat mij wordt aangedaan, ik ben me er ook van bewust dat ik geen weerwoord heb.

Dit bewustzijn begeleidt mij altijd, ook wanneer ik spreek of luister naar vertogen en dus niet sprakeloos hoeft te zijn. Ik ben me bewust van mijn spreken en luisteren, deel hebben aan diverse ordes van de taal. Maar ik ben mij er ook van bewust, kan in ieder geval weten, dat een betoog of verhaal elk moment kan worden onderbroken, en opgevolgd door heel iets anders.

Ik weet ook dat er voor niemand garanties bestaan, aan het woord te kunnen komen of blijven. Ik ervaar bij gelegenheid soms met geen mogelijkheid aan te kunnen sluiten bij een verhaal, of een manier van spreken en redeneren, net zoals ik wel meemaak, dat anderen mij niet kunnen volgen, beamen, en dan ook liefst een eind willen maken aan wat ik te zeggen heb.

Dit soort besef en dergelijke ervaringen of beter gezegd gewaarwordingen noem ik paralogisch, omdat ze niet makkelijk op een zinvolle manier aan de orde kunnen worden gesteld, althans niet via de taal - incidenteel kun je er wel uiting aan geven, maar veel strijdigheden zijn niet ad hoc op te lossen, omdat er nu eenmaal op dat moment geen bruggen zijn te slaan tussen onverenigbare werkelijkheden - bijvoorbeeld de wereld rond het bureau van de zorgmanager en die van de verpleegkundige aan het bed. Twee werelden, twee strijdige discoursen, met daartussen als kinderen van de rekening de patiënten voor wie de benodigde zorg uitblijft.

Maar toch is er hoe dan ook altijd een 'vervolg' op elke strijdigheid. Zij overkomt ons altijd éérst in de vorm van een waarneming, een waargenomen ervaring die ons misschien blokkeert er iets zinnigs over te uiten, maar ons niet ervan kan weerhouden, een keuze te maken.

Wanneer je sprakeloos bent naar aanleiding van talig geweld dat jou wordt aangedaan, wat is dan jouw volgende aankoppeling, jouw volgende zet? Kenmerkend voor de differend waar je het slachtoffer van bent, is de onmogelijkheid weerwoord te bieden, dus: aan te sluiten bij het voorafgaande. Tegelijkertijd is het ook weer zo, dat na dat voorafgaande taalgeweld in principe alles mogelijk is - na elke zin kan immers iets volgen, wat er niets mee te maken hoeft te hebben. Eigenlijk kun je na een bruskering zoals van daarnet in principe alles zeggen en doen, behalve nu juist dat gewelddadige vertoog voortzetten als zogenaamd volwaardig en erkend deelnemer ervan (want dat ben je niet).

Waar het om gaat, is dat het geweldsdiscours bij een differend heel even stopt, als het ware even onderbroken wordt, en daar heb jij zelf nog niet eens wat aan gedaan. Maar je kunt wel heel iets anders doen, namelijk proberen te kiezen voor je vrijheid. Of je kunt volharden in de positie waar je in terecht kwam, die van een lijdzaam slachtoffer. Dit lijkt makkelijk gezegd, maar waar het hier mij om gaat is het volgende: *paralogische waarneming van een strijdigheid impliceert ook meteen een oriëntatie op wat er volgen moet*. Deze cursiveerde stelling is niet alleen de ondertiteling die ik kan toevoegen bij elke voorkomende strijdigheid, maar is tevens de crux van wat ik versta onder *paralogisch waardenwerk*.

De stelling: 'paralogische waarneming van een strijdigheid impliceert ook meteen een oriëntatie op wat er volgen moet' geldt wat mij betreft niet alleen voor de 'differend *même*', het sprakeloze lijden aan geweld van de taal, maar evenzeer bij al mijn voortzettingen, aankoppelingen bij wat aan de orde is. De strijdigheid is namelijk elk moment óók aan de orde, wanneer het gaat om continuering of om afwijking van wat er net is gezegd of gedaan.

Allicht niet vaak vergezeld van de pijn of de verwarring van de differend *même*, maar dat neemt niet weg dat we in principe elk moment zouden kunnen kiezen voor een breuk met wat er net is gezegd of gedaan, en in het bijzonder ook met wat we zelf net gezegd, gedacht of gedaan hebben. We kiezen dan voor die breuk vanuit onze waarden, wanneer we die tenminste serieus nemen, en vinden dat wat er net gezegd, gedaan of gebeurd is, in strijd is met die waarden. De fenomenologische waarneming toegespitst op haar paralogische component, het waarnemen van de strijdigheid, is in potentie een machtige interventie.

Intermezzo over macht en paralogie

Als het gaat over macht, komt het element van strijd nog eens zo sterk naar voren. Wanneer ik Foucault raadpleeg over het fenomeen macht, dan heb ik dat van hem begrepen als 'dispositief' dat relaties tussen actoren als gedrag van actoren tot op zekere hoogte niet alleen instigeert, maar ook überhaupt mogelijk maakt, motiveert, in beweging brengt.

Macht als zodanig veronderstelt wel de vrijheid bij actoren, om iets te doen of juist te laten. Als die vrijheid er niet zou zijn, dan kan er volgens Foucault geen sprake zijn van macht, maar alleen van determinatie, oorzaak en gevolg. Het vooronderstelt met andere woorden op zijn minst een infinitesimale fractie ruimte en tijd

voor overweging of oriëntatie, iets (anders) te doen of juist te laten.

Dit is analoog aan de ruimte en tijd die strijdigheid vooronderstelt: de ruimte en tijd waarin de actor-waarnemer zich de vraag kan stellen 'gebeurt er?' oftewel: wat is de volgende zin? Sluit die aan bij de voorafgaande, of juist niet? En veel belangrijker: geeft hier de macht van de willekeur de doorslag, een willekeurige machtswerking die niettemin gedrag en relaties één bepaalde richting aanstuurt, als het ware in gijzeling houdt binnen één zinsuniversum - de willekeur zit hem dan in het 'besluit' juist die aankoppelingen inderdaad 'willekeurig' te volgen, en niet zelf na ampele overweging een eigen keuze te maken - of kan hier met andere woorden ook de macht van de vrijheid werken, dat we namelijk zelf een eigen richting kiezen uit een spanbereik van diverse mogelijkheden.

De macht van de willekeur dus versus de macht van de vrijheid: die keuze staat op het spel bij iedere oriëntatie op wat in geval van een strijdigheid vervolgens te denken, te zeggen of (niet) te doen. Hoe minder ruimte en gelegenheid er is voor die oriëntatie, des te waarschijnlijker het is dat de macht van de willekeur doorzet.

Foucault's opvatting van macht met een minimale voorwaarde ingebouwd van vrijheid om al dan niet 'mee te willen gaan' in de machtsrelatie, lijkt aan te sluiten bij mijn suggestie, dat strijdigheid zoals ik het heb uiteengezet, ook letterlijk strijd met zich meebrengt, namelijk tussen de macht van willekeur en de (on)macht van vrijheid als het gaat om 'de volgende zet', wat (niet) te zeggen of (niet) te doen wanneer de laatste actuele zet de betrokken partij(en) voor het blok zet.

Willekeurig onrecht wint wanneer je niet komt tot een keuze, maar de strijdigheid als het ware op haar beëindiging laat. Dat wil zeggen: wanneer je het laat bij de ervaring dan wel waarneming dat wat er zojuist is gezegd of gedaan, niet acceptabel is, terwijl je meent dat een weerwoord of gepaste reactie niet aan de orde kan zijn. Niet aan de orde van het vertoog, de logos die aan zet was en de spelregels bepaalt, wat er op het spel staat. Paralogisch is dan, wat mogelijk is buiten die spelregels en inzet, maar daar moet je dan wel voor kiezen, de keuze maken uit het spel te stappen. Het is in dit verband, dat waarden een hoofdrol gaan spelen, vanuit het inzicht, dat die waarden steeds op het spel staan in een manier van leven, die van origine altijd een modus van samenleven is, een *ethos*.

Voor ik verder inga op die waarden, en op paralogisch waardenwerk, belicht ik eerst nog een andere kant van de relatie tussen macht en paralogie. Daarna besteed ik de nodige aandacht aan wat ik noem paralogische oriëntatie, met name ook in de contexten van samenwerken, relaties, en vervolgens gaat het erom, hoe we dat paralogische toch met elkaar kunnen delen.

Hoe verhouden zich macht en paralogie tot elkaar? Voor een antwoord op deze vraag moet ik eerst benadrukken dat ik paralogie in dit artikel tot nu toe steeds heb beperkt tot haar relatie met de strijdigheid, met name de ervaring en de waarneming van die strijdigheid. Als het gaat echter gaat over de werkingen van macht, dan kun je er niet omheen, dat het paralogische veel breder kan worden gezien, dus niet alleen in haar relatie tot strijdigheid.

In algemene zin is paralogie immers alles wat er gebeurt buiten, naast, onder en ook in de taal, *tussen* de zinnen. [noot 10]

Je gedrag in sociale contexten, jouw respons hoe je te gedragen in relatie tot anderen en tot wat er gebeurt terwijl anderen dat ook beleven of waarnemen - veel doen en laten, welk gedrag tenslotte wordt vertoond, welke keuzes gemaakt, wat men zegt of niet zegt - dat komt allemaal vaak niet voort uit vrije, weloverwogen keuze, maar veeleer uit een 'compost' van dieper gelaagde, minder bewuste overtuigingen en motieven die zich in een cultuur en in een levensloop hebben vastgehecht.

Dieper gelaagd en minder bewust zijn ook de meer lichamelijke impulsen die Lyotard, de psycho-analyse in-dachtig, 'libidinale dispositieven' noemde: verlangen, angst, verbeelding, trauma's, spectra's van lust en onlust, oneindigheid en begrenzing, controle en tomeloosheid, volledige vervulling versus zelf(ver)nietiging, verbinding versus afzondering en isolatie. Hoe dan ook, allemaal impulsen die zich meestal bijna onwillekeurig doorzetten *perse niet* onder regie van een subject 'in control', en, wat nog belangrijker is: lang niet altijd waarneembaar laat staan talig te representeren buiten het lichaam waarin ze zich manifesteren. In die zin zijn dit ook allemaal min of meer 'paralogische' werkingen die hun invloed kunnen laten gelden en leiden tot keuzes die onwillekeurig kunnen zijn, onbewust vaak, en dus niet vrij gekozen. Het is dan ook passender, om hier niet te spreken van keuzes, maar van besluiten, zus of zo te doen, zonder nu precies te kunnen verantwoorden, waarom.

En toch... zijn we ook in staat om deze paralogische drijfveren waar te nemen, wellicht niet naar hun diepere oorzaak of bron, maar wel in de vorm van het gedrag waartoe ze aanleiding geven. Dat gedrag kunnen we waarnemen als 'strijdig' in de zin van in strijd met onze waarden en onze vrijheid keuzes te kunnen maken

om te leven naar die waarden. Zelfs in het geval van een verslaving, zoals roken, zijn we er zelf getuige van, dat we een pijp hebben aangestoken, en er is geen natuurwet, die ons belet dit rookgerei te doven en voorgoed op te ruimen. Waarom we toch zo gehecht zijn of waren aan dat roken, is een andere zaak, waar we misschien nooit achter komen.

In heel veel gevallen zijn de paralogische impulsen waar we het hier over hebben echter juist zeer welkom, zoals in geval van verbeelding, spontaniteit, creativiteit, verlangen, liefde, enzovoorts. In het kader van mijn beschouwingen over strijdigheid en paralogie is hier echter wel heel relevant, dat juist ook impulsen van bijvoorbeeld liefde en verlangen eveneens kunnen zijn ingebed in patronen van schijnbaar onontkoombare voortzetting van gedragspatronen, regimes van gedragsaankoppelingen zagezegd, waarbij men ten onrechte aanneemt dat deze niet onderbroken kunnen en mogen worden. Anders gezegd: emoties en gevoelens geven ons soms hele goede aanwijzingen, maar kunnen ook heel bedrieglijk zijn, in de zin dat we voetstoots aannemen, dat hun continuïteit en opeenvolging noodzakelijk is, en geen ruimte laat voor andere keuzes, die meer in overeenstemming zouden zijn met onze vrijheid en onze waarden.

Van waarneming naar reflectie naar oriëntatie

Liotard's filosofie van strijdigheid binnen en tegenover de taal heeft niet de ingang gevonden die het verdient - volgens mij doordat bij veel van zijn lezers onvoldoende doordringt wat het *ethisch en moreel* gezien betekent dat begrippen, uitspraken, en redeneringen vaak articulaties en variaties zijn van een afgebaand discours, en minder doorleefd worden in eigen acties, ervaringen en reflecties. Met 'minder doorleefd' bedoel ik dan: zonder belichaamde, persoonlijk verwerkte ervaringskennis rond wat er gebeurt en aan de orde is, met wie men te maken heeft, en wat men zelf teweeg brengt in performatieve zin: wat doen onze woorden en vooral daden met de ander *én met onszelf?*

Onze eigen woorden en die van anderen laten herklinken, navoelen wat is gezegd, gebeurd gedaan of juist niet gedaan, en daarover te oordelen, is een lichamelijk en psychisch, hoe dan ook innerlijk gebeuren *tussen* de zinnen van de taal. Deze paralogische ervaring is altijd meteen ook een reflectie, een oordelen waarin toch de sleutel besloten zit naar een meer constructief omgaan met en hanteren van wat ik *paralogische oriëntatie* noem. Ik zie dat zelfs als een opstap naar een paralogisch waardenwerk, een niet alleen op taal en redegeleid denken gebaseerde invulling van wat deugt en deugd doet.

Ik herhaal mijn bovenstaande vraag: wat doen onze woorden en daden met de ander *én* daarmee ook met onszelf? Die vraag proberen te beantwoorden vereist terugkijken naar dikwijls min of meer 'vanzelfsprekende', gestandaardiseerde aankoppelingen van wat we zeggen en doen, als de zetten in een schaakpartij die doorgaans een bepaald logisch patroon volgen. Veel wat we zeggen en doen komt toch vaak neer op 'te vanzelfsprekend' gedrag, mede omdat er een ooit geaccepteerde logica, rede onder ligt, ook al kan dat diep verborgen zitten, zodat we het ons niet eens meer bewust zijn.

Maar met para-logos bedoel ik dat we daar altijd naar kunnen kijken, deels ook van buiten de taal en de rede. Zoals anderen ons gedrag, onze woorden, maar ook onze lichamelijkheid kunnen waarnemen, kunnen wij onszelf ook waarnemen, van moment naar moment, en ook re-reflectief, terugkijkend.

Paralogisch waardenwerk zou voor mij betekenen: bewust kijken naar hoe waarden die we koesteren in de concrete praktijk al dan niet overeind blijven in de voort-durende 'chain-gang' van onze opeenvolgende woorden en daden van moment naar moment, situatie naar situatie. En hoe we in die 'trein' steeds strijdigheden kunnen observeren, die we niet alleen anderen, maar ook onszelf aandoen, in onze 'opvolging' van redelijkerwijs maar niet genoeg bereflecteerd aaneengeschaakeld gedrag, in de nabije discourses van werk, gezin, familie, ja zelfs ontspanning, en dan heb ik het nog niet over de grootschalige discourses van politiek, macht, media, onderwijs, zorg, wetenschap enzovoorts.

Een bevlogen waardenwerker pur sang suggereerde laatst[noot 11] dat er tussen stimulus en respons altijd bedenktijd is, tijd om te reflecteren en dus ook oriënteren op andere opties. Ik ben bang dat we helaas niet onvoorwaardelijk over die vrijheid beschikken, maar wel over de vrijheid ons gedrag waar te nemen, te beoordelen en ons te oriënteren op andere mogelijkheden, die meer overeenstemmen met onze waarden. Daarbij kunnen onze keuzes steeds weer worden gelogenstraft door die 'vermaledijde' impulsen en responsen die we nu eenmaal niet voortdurend in de hand kunnen houden, zoals onder anderen breinwetenschappers niet moe worden met grote nadruk te beklemtonen.

De paralogische ruimte is niet alleen een ruimte van kwetsbaarheid en machteloosheid bij gebrek aan woorden en erkende redelijkheid, maar tegelijk ook een ruimte waarin nauwgezette *én* continue waarneming ertoe kan bewegen om allerlei 'vanzelfsprekend' gedrag te onderbreken, te stoppen, en alsnog te *kies*en voor

de waarden die men al doende of lijdende aan het verloochenen was. Ik meen dat zit juist ook aan de orde is bij sprakeloosheid in de confrontatie met een gewelddadig discours: blijf ik die positie innemen of probeer ik mij ervan vrij te maken, staan mij meer keuzes ter beschikking?

Tot dusver heb ik bij het waarnemen van strijdigheden en de oriëntatie op de keuzes die daarbij aan de orde kunnen komen, hoofdzakelijk het individuele subject als actor en hoofdpersoon opgevoerd. Dat ligt voor de hand gezien het fenomenologische frame waarin ik het waarnemen van de strijdigheid heb geplaatst. Maar het proces van kritisch kijken naar eigen gedrag blijft wel behelpen en misschien zelfs zonder tastbare resultaten wanneer anderen er niet bij worden betrokken. Als mede-actoren dan wel te verstaan, die een bijdrage kunnen leveren aan kritisch mee-oordelen, en die bovendien vaak meer kunnen zien en vermoeden dan iemand alleen op zichzelf. Dit is een heel interessante vorm van relationaliteit: mensen beïnvloeden elkaar voortdurend in talloze variaties van wat Foucault de werking van macht noemde. Hier gaat het echter om een heel specifieke relationaliteit, waarin de ander deelgenoot kan zijn in ons beider proces van kritische zelf-waarneming, en van kritische alertheid op strijdigheden überhaupt, niet alleen bij onszelf, maar overal, in werk, gemeenschap, samenleving, planeet.

Gaan we nu een stap verder, van samenwerking met de ander waar het gaat om signaleren van strijdigheden en oriëntatie op beter naleven van waarden, naar een veel breder platform in een werkgroep, project, praktijk, dan raken we aan de mogelijkheid van een paralogische praktijk of zelfs discours, hoe tegenstrijdig dat laatste ook klinkt.

Paralogische oriëntatie: praktijk of zelfs discours?

Wanneer we het hebben over de 'werkplaats' in de betekenis van Sennett en Kunneman [noot 12] dan gaat het daar voor werk dat deugt en deugd doet niet alleen om communicatie en verstandhouding via taal, wat er gezegd, besproken of geschreven wordt. Het gaat ook om veel bredere registers van meedeelbaar ervaren en ge-waarworden. In dat ruimere verband van mee-deelbare gewaarwording zou ik dan toch niet alleen willen spreken van een paralogisch georiënteerde *praktijk*, maar zelfs ook van een 'discours'. Een discours waarin communicatie niet alleen aan taal is gebonden, maar ook put uit andere registers van waarnemen en delen. Wat is aan en met elkaar meedeelbaar gewaarworden? Hoe gaat dat, wat zijn de voorwaarden ervoor? Hartger Wassink beschrijft zo iets als een vorm van communiceren en reflecteren via lichaamswerk, met daar-in de focus niet op logos, maar op waarneming.[noot 13] De eigen en de wederzijdse waarnemingen kunnen dan toch weer via taal gedeeld, maar ook vooralsnog een paralogische 'figure' blijven, een motief of thema dat inspireert tot vormen van samenwerking die nog niet klip en klaar verwoord kunnen worden, laat staan in een methode of protocol vastgelegd.[noot 14]

Een meer paralogische gezamenlijke afstemming op goed samenwerken of samenleven impliceert mijns inziens ook de verantwoordelijkheid om elkaar te ondersteunen in de waarneming van strijdigheden - wanneer waarden in het geding zijn, en het de moeite loont om samen onder ogen te zien wat er gebeurt, waar en wanneer men zich met ogenschijnlijk vanzelfsprekend gedrag in feite overlevert aan willekeur, ten koste van de vrijheid zelf bewust te kunnen kiezen, in overeenstemming met de waarden die men zou moeten koesteren. Cruciaal hierbij is dat de ook de eigen voorkeur en naleving van waarden op vrijheid zou moeten berusten, en niet van boven afgedwongen en gesurveilleerd. Paralogisch georiënteerde praktijken of gemeenschappen hoeven zich naar mijn overtuiging niet met huid en haar te hechten aan een 'sensus communis', een a priori eensgezindheid, maar kunnen open staan voor *dissensus communis*: gemeenschappelijk draagvlak om het niet eens te hoeven zijn en toch gezamenlijk ervaringen proberen te delen en te zoeken naar bemiddelingen, nieuwe (tussen)wegen. Zoals in de ruimte van 'de derde' (thirdness) bij Jessica Benjamin, gemeenschappelijke lichamelijkeheid zoals bij Jean Luc Nancy, gatherings bij Judith Butler, radicaal luisteren van Carol Gilligan, publieke zichtbaarheid zoals bij Rudi Visker.

Richard Brons is sinds 2012 eindredacteur van tijdschrift Waardenwerk

Noten

1. Henk Oosterling gebruikt de term paralogie in zijn dissertatie 1996, als onderdeel van zijn studie over de aporie, en Harry Kunneman lijkt paralogie de laatste jaren een belangrijke betekenis te geven in zijn 'biotische' denken, en dan vooral in het bredere kader van een diepgaande kritiek op antropocentrisme

2. Niet-alleen en meer-dan menselijk zoals in de ecologische kritiek, zie bijvoorbeeld Brons 2019 <https://ethicsofcare.org/reframing-care-reading-maria-puig-de-la-bellacasa-matters-of-care-speculative-ethics-in-more-than-human-worlds/> en Brons 2019 *Ethiek van de Ecologische Zorg*, Waardenwerk nr. 78/79
3. In de hoofdlijn van dit artikel beperk ik de diverse betekenissen en toepassingen van paralogie tot haar relatie met de strijdigheid als ethische issue, de *differend* van Lyotard. Lyotard linkte het door hem gemunte begrip paralogie echter ook met wat hij *figure* noemde, een verstoring van de geijkte logische en systemische ordes die creatief kan uitwerken en inspirerend kan zijn. Zie vooral ook noot 14.
4. Het gaat dus om twee categorieën van strijdigheid die beide worden gekenmerkt door de onmogelijkheid van weerwoord: ofwel omdat opponente discoursen elkaar niet kunnen verstaan, ofwel omdat een getroffen partij geen enkele logisch taalmiddel ter beschikking staat om zinnig te reageren. Discoursen kunnen ook buiten hun boekje gaan zonder dat er direct andere partijen bij betrokken zijn, maar dan toch een strijdigheid genereren. Zoals bijvoorbeeld wetenschap haar zinnen over waarheid naadloos kan laten volgen door zinnen over wat ‘dus’ goed is, of economie welzijn vanzelfsprekend laat volgen uit welstand, of zorg op haar beurt welzijn weer herleidt uit gezondheid.
5. Zie het intermezzo hier verderop over de klimaatcrisis.
6. De logos van het beeld volgt in onze marktgestuurde cultuur doorgaans ongeveer dezelfde regels en principes als die van de logos van het woord.
7. Zie Waardenwerk 89, zomer 2022, *Complexiteit en displexiteit* (pg 9-13)
8. Zender en ontvanger kunnen ook binnen een en dezelfde persoon vallen, en zo onderscheidde Lyotard allerlei variaties op het proces, waarin wat er gebeurt in potentie wordt (mee)gedeeld via de taal.
9. Je kunt het inhoudelijk niet over de strijdigheid hebben wanneer zij plaatsvindt, ‘gebeurt’, maar je kunt er naderhand wel naar verwijzen, het er over hebben, aangezien je haar hebt ervaren en waargenomen.
10. Dit is de meer algemene, bredere betekenis van paralogie zoals door Oosterling en door mij uitgewerkt in onze dissertaties jaren negentig.
11. Peter Rombouts in een post op LinkedIn
12. Zie hiervoor bijvoorbeeld in *Amor Complexitatis* pg 299-307 ‘Introduction: Craftmanship and Normative Professionalization’
13. Zie Hartger Wassink in Waardenwerk nr 89, zomer 2022 (pg 136-141) ‘Weet jij wel wat je aan het doen bent?’ – Over dialoog’
14. *Figure-image*, *figure-forme* en *figure-matrix*: drie manifestaties van de paralogische *figure* bij Lyotard. Heel veel kennis en kunde, ambachtelijkheid en expertise op alle mogelijke terreinen, ontwikkelen zich niet alleen via taal en begrippen, maar ook via non-verbale overdracht, oefening en herhaling die kunst baren en zovoorts. *Figure-matrix* is de complexiteit van een individuele of gezelschappelijke signatuur zoals die tot uitdrukking komt in een werk, techniek of creatie, zonder dat die sluitend te beschrijven of vast te leggen is in een protocol of algoritme, en zonder dat de ontwikkelingsgeschiedenis ervan is te verklaren of analyseren in logische componenten. Het heet bij Lyotard *figure-matrix* omdat veel vooruitgang of verandering volgens hem voortkomen uit het open staan en toelaten van het para-logische, zeg ook maar on-logische, niet voor de hand liggende, buiten-gewone. Dat wordt vaak in eerste instantie gezien als verstoring, inbreuk, vergissing of zelfs onrechtmatig, kwalijk, laakbaar, weg ermee. *Figure-image* is in die zin een verstorend beeld, *figure-forme* een ‘gestoorde’, nieuwe manier van kijken, en *figure-matrix* dus de neerslag van beide in een nieuw werk of werkwijze. De verstoringen van *figure-image* en *figure-forme* kunnen zodoende als het ware hun horizon hebben in een creatieve dissensus communis: juist door het niet eens te hoeven zijn kunnen nieuwe wegen worden ingeslagen, ook die van uitdrukking geven aan wat nog niet begrepen of verstaan kon worden.

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.
- (2019) Reframing care – reading María Puig de la Bellacasa ‘Matters of care speculative ethics in more than human worlds’ <https://ethicsofcare.org/reframing-care-reading-maria-puig-de-la-bellacasa-matters-of-care-speculative-ethics-in-more-than-human-worlds/>
- Foucault, Michel (1983) ‘The Subject and Power’ In *Beyond Structuralism and Hermeneutics* The University of Chicago Press.
- Kunneman, Harry (2017) *Amor complexitatis: Bouwstenen voor een kritisch humanisme - deel 2*. Amsterdam: SWP.
- Lyotard, J.F. (1971) *Discours, figure*, Parijs: Klincksieck.
- Lyotard, J.F. (1973) *Economie libidinale*, Parijs: Minuit.
- Lyotard, J.F. (1979) *La condition postmoderne: Rapport sur le savoir*, Parijs: Minuit. Vert. ‘Het postmoderne weten’, Kok Agora, 1987.
- 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 supplement 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. (1991a) *Leçons sur l’analytique du sublime* Galilée 1991 vert. Engels ‘Lessons on the analytic of the sublime’, Stanford U.P. 1994.
- Lyotard, J.F. (1991b) *Lectures d’enfance*, Galilée.
- Lyotard, J.F. (1993) ‘Anima minima’ in : *Moralités postmodernes*, Galilée, vert. in *Postmoderne fabels*, Kok Agora 1996.
- Oosterling, H. (1996) *Door schijn bewogen*, Kok Agora 1996.