

en voelt dat de vlieg met de door Réaumur ontdekte voorhoofdsblaas de vrije lucht bereikt, kan aan ieder die het horen wil toevertrouwen getuige te zijn geweest van – het wonderbaarlijke –” (p. 46).

Marc CALMEYN

* * *

METAFYSICA

Ludwig Heyde, *De maat van de mens. Over autonomie, transcendentie en sterfelijkheid*. Amsterdam, Boom, & Deurne, Denis, 2000, 205 p., 39,50 Hfl., ISBN 90 5352 577 7.

Het laatste boek van Ludwig Heyde trekt de lijn van zijn vorig, *Het gewicht van de eindigheid*, door. In de brede transcendentie die hierin filosofisch getoond wordt, en die tenslotte de joods-christelijke naam God krijgt, vindt Heyde een ruimte waarin zich een andere transcendentie kan nestelen, die van de mens over de dood heen. Echter pas in de laatste pagina's van *De maat van de mens* vinden beide transcendenties elkaar. De respectievelijke denkervaringen die de filosofische weg naar beide stofferen zijn niet dezelfde. Waar 'denkervaringen' geen dwingende feiten zijn, maar door begrip gedragen interpretaties, blijft er altijd een marge van onbeslistheid elk begrijpen omringen. In die marge vallen de beslissingen waar Ludwig Heyde in heel zijn filosoferen voor stond: die over de naam God om een filosofische transcendentie te benoemen (*Het gewicht van de eindigheid*), en die over de persoonlijke transcendentie van de mens voorbij de dood (*De maat van de mens*). Ook dit laatste is een door zijn persoonlijke levenscontext gedragen optie ten aanzien van een filosofisch verhaal. Hij laat ze contrasteren met die van Albert Camus, die met betrekking tot hetzelfde – maar vanuit een andere levenscontext – opteert voor de morele heroiek als antwoord op de 'absurditeit' van het bestaan. De andere context van Heyde is niet alleen zijn christelijk geloof, maar ook die 'God' als naam voor een *filosofische* transcendentie. Zo wordt het besluit van zijn laatste boek gedragen door de denkweg van zijn vorige studie. Echter alleen in het besluit vinden beide autonome denkwegen elkaar in een ultieme interpretatie van de *boven*-maat van de mens.

De mens die hier in het geding is, is niet de mensheid of de maatschappij, maar allereerst het individuele ik. Heyde volgt dat ik eerst in een soort historische beweging: van de doorbraak van de subjectiviteit naar de verwerkelijking en de 'slijtage' van het wezen van de mens. Dat laatste wordt de aanleiding én het keerpunt naar beschouwingen van ontologische en metafysische aard over 'een vernieuwde inkeer in het wezen van de mens' en "de verkenning van de unieke subjectiviteit en transcendentie die hem eigen zijn" (p. 44). Die nieuwe maat van de mens wordt in het laatste hoofdstuk geconfronteerd met wat er de ultieme negatie van lijkt, de dood.

Het subject, vrucht van het christendom en van de moderne tijden is aan het wegslijten. Het verdwijnt in 'het verschil' (Derrida) of in de dominantie van het technologische kennen (Heidegger). Dat betekent het einde van de transcendentie, die de mens boven de natuur optilt, in cultuur en geschiedenis, tot zijn 'zelf' en de vrijheid daarvan. De historisch-redelijke wording van het ik werd door Hegel geanalyseerd en

verwoord. Heyde gebruikt de gestalten ervan als dimensies van elk ik. Niemand kan Hegel zo goed 'gebruiken' als hij, omdat hij hem zo goed verstaat. "Mijn behandeling van Hegels filosofie van de antieke cultuur is niet primair gemotiveerd door een historische interesse. Leidinggevend is de systematische interesse: te komen tot een inzicht in het wezen van de mens, de hem eigen subjectiviteit en de diepte en reikwijdte van zijn transcendentie." (p. 37) Deze methodologische opmerking laat een en ander zien van wat wellicht grondkarakteristieken zijn van Heydes filosoferen in het algemeen. Filosofie is de zoektocht naar inzicht in het 'wezen', in 'de diepte van transcendentie'. Heyde grijpt naar het ongrijpbare, naar het oneindige, *dat er is*, in de mens waarvan hij de maat zoekt. Dit is metafysica zowel voorafgaand aan als voorbij het verschil. Dat wezen reveleert zich niet zozeer in allerlei vormen van empirie dan wel in 'denkervaringen'. Het ik beleeft pas echt zichzelf dank zij en dus in het *theorein*, in woorden, die zichtbaar en herkenbaar maken. Heydes tekst verwekt een dubbele beweging bij de lezer. Zijn denkervaringen – in de omgang met centrale teksten van klassieke filosofen – openen op de persoonlijk beleefde werkelijkheid; tegelijk worden die teksten zelf spraakzaam en geven ze een aantal van hun stugge geheimen prijs. Maar belangrijker is hierin nog – en daarmee lijkt Heydes denken te staan of te vallen – dat als *denkervaringen* – en aansluitend continue discussie – voor Heyde de uitgelezen plaats zijn waarin zich de werkelijkheid *toont*, dat deze dan ook 'diep' kan zijn en niet a priori beperkt wordt tot het zichtbare. Het is precies deze dreigende beperking die de slijtage uitmaakt van het ik. Het subject verliest voor vele hedendaagse denkers – wier 'ervaring' zich niet situeert in het medium van het *theorein* zelf – zijn innerlijkheid: het *man-selbst*, *das Gerede*, het verval van de taal tot louter code-taal, het fenomeen als laatste horizon van een fenomenologie, de deconstructie. Waar zijn denken door-denken en interpreteren van *denkervaringen* is scheidt Heyde zichzelf de basis om deze immanentie te doorbreken.

Een nieuwe inkeer in het wezen van de mens kan inderdaad volgen op het hedendaagse verlies van innerlijkheid. De kern ervan wordt weer in Hegelse termen gegoten: de 'harde metafysische kern van de mens' is de vrije subjectiviteit begrepen als 'bij zichzelf zijn in het andere', een raadselachtig samengaan van identiteit en alteriteit. Of nog: die kern is het 'geest-zijn' van de mens waarin een unieke vorm van transcendentie wezenlijk is. Het ik is immers hoe dan ook een "initiële scheur in de onmiddellijkheid van het louter natuurlijke bestaan" (p. 76). Het is een identiteit in en dank zij dit verschil. Maar die identiteit met zichzelf in de verhouding tot het andere moet bemiddeld worden in allerlei (Hegelse) gestalten van de subjectiviteit als de begeerte en de heer-knecht verhouding. Een heel eigentijds gehalte krijgt deze dialectiek van zelf-zijn en alteriteit in het vierde hoofdstuk van het boek, dat Heyde geheel wijdt aan het thema van de agapè. Anders dan in de eros, waarin de alteriteit tegenover de identiteit blijft staan, zo schrijft Heyde in het spoor van W. Desmond, is er "ook een alteriteit die het ik innerlijk is, en waarvoor het ik, alhoewel bij zichzelf zijnde, nooit van zichzelf kan zijn. Deze innerlijke alteriteit verwijst naar de volheid en de rijkdom van de oorsprong: de generositeit van het zijn waaraan het ik ontsprongen is" (p. 119). Maar dat sluit niet uit dat het ik erg kwetsbaar is. Vandaar de blijvende vraag: dooft de 'bliksemflits van het ik' niet fataal uit in het 'donkere licht van zijn sterfelijkheid'?

Deze laatste vraag – de ultieme voor elke mens – is ook de ultieme formulering van waar het Heyde in het hele boek om te doen is: het raadsel van het ongrijpbare ik. Want dat ik vind je nergens, schrijft hij al een eind voorbij halfweg het boek dat dan toch steeds maar weer greep tracht te krijgen op opgang en slijtage van het ik. Je vindt het ik zeker niet in de wereld van het zichtbare en in de taal ervan, die van de voorwerpen. Het ik blijft mysterie voor zichzelf, ondermeer in verwondering stotend op de denkervaringen die het overkomen. Het denken zelf wordt mee het raadsel. Precies deze laatste 'ervaring' lijkt beslissend voor Heyde met betrekking tot het probleem van de dood, waaraan hij – die kort nadien onverwacht heenging – zijn hele laatste hoofdstuk wijdt. Op dit cruciale (levens-)moment verlaat de zoekende én argumenterende auteur Hegel en neemt hij Kant tot gids. De denkervaringen met Hegel volstaan hier niet meer. Ze kunnen misschien wel de bevestiging stofferen van een transcenderende werkelijkheid, die sommigen God zullen noemen, zoals Heydes vorige boek doet. Maar daarmee, zo zegt Heyde nu, is nog geen transcendentie van de mens over-de-dood-heen gegrond. Het breekt de macht van de immanentie niet, zoals die bij voorbeeld spreekt in Heideggers *Sein-zum-Tode*. En toch is die macht niet absoluut: er is op dit cruciale moment de morele denkervaring van Kant. De praktische imperatief van de rede die het ik van binnen uit overvalt reveleert tegelijk een onvoorwaardelijk doel-op-zich: de persoon. De absolute van de waardigheid van de menselijke persoon laat het niet toe de mens te reduceren tot zijn empirische gestalte. Hij behoort tot het zuiver geestelijke rijk waarin alleen de wet van de vrijheid heerst. Dit is de ontologische bodem die Heyde onder de agapè en onder elke zorg voor de andere schuift. De andere krijgt absolute waarde en wie liefde geeft is niet meer bekommerd om zijn eigen leven: een dubbele overwinning over tijd en dood.

*

Ludwig Heyde toont in dit boek zijn gefascineerd-zijn door de beleefde en te beleven innerlijkheid van de mens. De wereld en de menselijke bestaanssituatie zijn hem pas in hun volheid aanwezig in de ruimte van het woord, die de levensadem van de innerlijkheid is. Niet de directheid van een eerder esthetisch beleefde externe werkelijkheid vertelt hem het verhaal van zijn en zin, maar de meest fundamentele teksten van de westerse filosofie en cultuur, waarin hij zijn eigen ethisch-metafysisch beleven begrijpt. Wat altijd weer werd en wordt gezegd, gedacht, gevierd en herhaald neemt Heyde au serieux. Ook in de historische contingentie ervan doorbreekt het immers de grenzen van het zichtbare en opent het op een diepte waarin het ik het onmiddellijke transcendeert. Het 'wezen' dat Heyde zoekt en smaakt tegelijk, is geen ding, maar een andere zichtbaarheid. Historisch-contingent is ook de context, zo beseft hij, waarin hij zichzelf weet leven en spreken. Zijn wijsheid is daarom die van een persoonlijke eind-interpretatie die hij altijd opnieuw ter discussie wou stellen, ook voor zichzelf. Maar dat steeds hernieuwde gesprek, ik meen dat je daar niet naast kan kijken, zocht hij ook vanuit een diep geluk om die andere zichtbaarheid. Zijn stil-gemaakte werkkamer was de rijke grond, de ontmoeting-in-gesprek de bloeiwijze van zijn filosoferen. Zijn laatste boek is een geschenk.

Wilfried GOOSSENS