

## DE STRIJD OM HET DAGELIJKS BESTAAN EN DE GEEST VAN DE GASTVRIJHEID IN DENKEN EN WETEN

*Bernd Jager*

Het is hoogst waarschijnlijk dat de eerste menselijke pogingen om de natuur te beheersen een personaliserend en dus sacraliserend karakter hadden waarin het geheel van een bos of een rivier aangesproken werd als een subjectief wezen. Binnen deze zienswijze was het dan mogelijk de verschillende concrete delen van een natuurlijk fenomeen te benaderen als zoveel eigenschappen die samen een goddelijke of demonische persoonlijkheid beschrijven. De hoogste menselijke kennis van bos of rivier zou dan te vinden zijn in de ontwikkeling van goede religieuze omgangsvormen, ontwikkeld in een voortdurend mythisch-persoonlijk contact met deze bovennatuurlijke persoonlijkheden. 'Wetenschap' zou hier de intuïtieve vorm aannemen van een constatering van eigenschappen die toebehoren aan een persoonlijk beleefde *andere* in de vorm van een gepersonifieerde rivier, berg of woud. Technologie zou dan de vorm aannemen van een verplichte rituele omgangsvorm, ontwikkeld op basis van een langzamerhand verworven rituele en praktische kennis van de andere, bovenmenselijke persoonlijkheid. Technologie zou daarom gebaseerd zijn op een nauwkeurig geobserveerde afstand en een houding van gastvrijheid waarin de natuurgod zich verder zou kunnen manifesteren. De voornaamste bron van alle wetenschap zou de gastvrijheid geweest zijn waarin de wereld zich in al haar glorie en macht aan de mens openbaarde.

Binnen het kader van deze voorstelling zijn het praktisch-utilitaristische en het religieuze uitermate sterk met elkaar verbonden. Toch zou zich in elke cultuur een bipolaire constellatie vormen waarvan bij de ene pool het gastvrije, religieuze rituele contact op de voorgrond zou komen te staan, en waarbij bij de andere de praktische, alledaagse relaties zouden overheersen. Binnen het kader van de natuurreligies vormt echter de rituele benadering de norm en de basis voor alle omgang met de natuur.

Bij wijze van contrast zouden we de moderne westerse wetenschappen, die wij natuurwetenschappen noemen, kunnen begrijpen als een in de eerste plaats historische reactie op een door de Renaissance opnieuw geïntroduceerde tendens tot personificatie van de natuur. Die tendenzen blijven sterk voortleven in de romantiek en neo-romantiek, terwijl ze terzelfdertijd uit de natuur-

wetenschappen totaal verdrongen werden. Deze wetenschappen hebben alle hun ontstaan en hun groot succes te danken aan een oorspronkelijke en sterke stellingname tegen elke poging om natuurlijke verschijnselen als persoonlijkheden te benaderen. Deze weigering houdt in dat de moderne wetenschappen zich niet hebben laten structureren door een drempel en dat zij daardoor ook niet direct deel uitmaken van een culturele bewerking en verdieping van de gastvrijheid. Integendeel, het is de culturele taak van deze wetenschappen om zo ver mogelijk in de natuur binnen te dringen, haar te begrijpen en ze aan onze wil te onderwerpen. Binnen het kader van deze wetenschappen zoeken we dus niet een toegang tot de natuur zoals die door het gedicht, het stilvenen of het landschap gewonnen is; we vragen hier niet om een *zelf-verschijnen* van de natuur die ons tegemoet treedt binnen een door de drempel gestructureerde gastvrije ruimte. Binnen deze wetenschappen willen we ons juist een weg banen waar de afstand tussen mens en natuur zo veel mogelijk wegvalt en waar de natuur bijna als een extensie van ons lichaam, van ons initiatief, van onze wil wordt.

Freud geeft ons een verrassend beeld van de moderne mens in zijn relatie tot de natuurwetenschappen en de techniek. Hij ziet deze als een soort surrogaat-god die op zijn troon zijn al te menselijke naaktheid en feilbaarheid bedekt met de indrukwekkende producten van de moderne wetenschap en techniek die hem tot prothesen dienen:

De (moderne) mens is om zo te zeggen een soort prothesengod geworden, groots wanneer hij al zijn hulporganen aandoet, maar ze zijn niet aan hem vergroeid en bezorgen hem soms nog heel wat last (...) wij moeten echter ook niet vergeten dat de tegenwoordige mens zich in zijn goddelijkheid niet gelukkig voelt.<sup>1</sup>

Het groteske in deze geniale tekening wordt niet direct opgeroepen bij de producten van een moderne technische beschaving. Zij zijn het niet die voorwerp van de spot vormen, maar veel eerder de pretenties van de mens die zichzelf en zijn intellectuele en technologische prestatie met het sacrale verwacht. Wat de spot, en tegelijk ook het medelijden in deze tekening opwekt is niet het woord prothese, maar de vreemde associatie van dat woord met het begrip van een god.

De moderne natuurwetenschappen leven strikt gescheiden van het sacrale en het gast-vrije en zijn uiterst nauw verbonden met het alledaagse en mundaane. Deze wetenschappen ondersteunen ons in onze gewone dagelijkse strijd om het bestaan, en spelen geen rol bij het sacraal verlangen de *ander* en het *andere* in gastvrijheid te ontmoeten. Zoals bekend kenmerkt de sacrale sfeer

zich door de manier waarop zij de *afstand* tussen subjecten omdooft in een ontmoetingsruimte waarin de subjecten zich aan elkaar tonen. De strijd om het bestaan is juist gekenmerkt door een geheel andere instelling die juist alle afstand tussen het zelfde en het andere tracht te verkleinen en af te breken. Dit is dan ook de reden waarom werkdagen door feestdagen moeten worden afgewisseld en waarom wetenschappelijke zienswijzen moeten worden gecompenseerd met zienswijzen die voortvloeien uit een gemeenschappelijke zint voor epistemologische gastvrijheid.

Het principe van de gastvrijheid houdt onder meer een negatie in van het louter wereldlijke, van de sfeer van het dagelijks werk om bij het overschrijden van een drempel toegang tot het feestelijke te krijgen.

De gastvrijheid als sociale vorm ontwikkelde zich hoogstwaarschijnlijk in de eerste plaats in rituele relaties tussen mensen en goden om daarna als gesecculariseerde vorm haar intrede te doen in de wereld van tussen-menselijke relaties. Het plechtig en feestelijk samenzijn, het ons verblijden in de nabijheid van de ander, het geluk en het privilege om te genieten van de ander, om hem te mogen horen, te mogen zien en verstaan, dit alles wordt alleen begrijpelijk wanneer we deze ervaringen in verband brengen met een binnen de religie beleefde relatie tussen mensen en goden, en met de specifieke culturele houdingen van ontvankelijkheid jegens de ander die daar ontwikkeld werden.

De prototypische gasten, gastheren en gastvrouwen zijn mensen en goden, en de fundamentele ervaring van de wereld als een gastvrije plaats die ons uitnodigt tot het bewonen is in de allereerste plaats een religieuze ervaring waarvan we de weerklank vinden in de gastvrijheid die de ene mens bij de ander geniet. De blijde ontvangst bij de deur, het plechtige of gezellige feestmaal, het intieme genieten van de manier waarop de ander ons deel maakt van zijn leven, ons vertelt van zijn omstandigheden, ons toont wat hij denkt, voelt, ervaart, dit alles speelt zich af binnen een cultureel gebied waarvan de ontwikkeling ons terugvoert naar langdurig, collectief en religieus streven om de afstand tussen goden en mensen cultureel te overbruggen.

Het verkeer met de goden neemt de vorm aan van een *bezoek*, dat is, van een zoeken naar de ander op een manier dat het resultaat onmogelijk de vorm van een finaal *vinden* of een *absoluut weten* kan aannemen. Het absolute vinden en weten leidt ons buiten de structuur van de gastvrijheid tot een *belasting* van de ander en zijn reductie tot een gebruiksding. Het typische van het lasteren en het schelden is dat het de vorm aanneemt van een beperkte reeks kwaliteiten waarin het wezen van de ander als het ware wordt opgesloten.

In ieder geval is die houding onverenigbaar met die van de gastvrijheid.

Als bezoeken een zoeken is dan betekent lasteren een vinden waarin al het zoeken naar de ander wordt afgebroken.

Laten we nog even onderstrepen dat de kennis van de ander die we vergaren in de actieve en affectieve relatie van het bezoek en de gastvrijheid van een geheel andere aard is dan de kennis die we formuleren in een relatie van onze dagelijkse strijd om het bestaan. In die strijd zoeken we een kennis die alle afstand overwint en die het mogelijk maakt om het andere tot het bekende en het eigene te reduceren en te annexeren. Binnen de strijd om het bestaan lost de kennis alle afstand tot de ander en tot het andere op; de kennis is daar middel tot radicale toeëigening. Het zoeken binnen de gastvrijheid zoekt de manifestatie van de ander en vindt zijn voldoening in het nabij-zijn tot de ander, en in het *anders* mogen zien, horen en begrijpen. Zo vinden we het zoeken naar de goden in authentieke menselijke gastvrijheid weerspiegeld, alsook in het soort zoeken en bezoeken van elkaar dat een menselijke samenleving mogelijk maakt.

In wat volgt trachten we te verhelderen hoe de afstand tussen mensen en natuurlijke dingen, tussen mensen onderling en tussen mensen, dieren en goden in de loop van onze dagelijkse strijd om het bestaan wordt verkleind en zelfs opgeheven.

### **In bezit nemen, kannibalisme en slavernij**

De menselijke houding van de strijd om het dagelijks brood weet weinig af van schroom, van afstand houden in haar relaties tot de natuur en tot de medemens. Die houding die slechts barrières en geen drempels ziet, spoort aan tot het overschrijden van alle afstand, tot het doordringen van elke ruimte, het nivelleren van elk verschil. Waar de *drempel* binnen het verbond van gast en gastheer ons tot terughouding dwingt en ons maant om een gastvrije ruimte in stand te houden, spoort een *hindernis* binnen de sfeer van het dagelijkse werk ons juist aan tot verzet tegen alles wat ons in de weg staat.

De primaire menselijke houding waarin we 'in het zweet van ons aangezicht' ons dagelijks brood verdienen richt zich juist op het doorbreken van alle weerstanden en het opheffen van elk verschil. De houding die de basis legt voor ons materieel, dagelijks bestaan inspireert ons juist de wereld zo radicaal mogelijk toe te eigenen door elk verschil tussen hetzelfde en het andere, het zelf en de andere, maximaal te nivelleren. De meest radicale vorm van toeëigening is wel die van de *spijsvertering*. Het gehele proces van jagen of oogsten, van slachten of prepareren, van koken of braden tot kauwen en doorslikken en daarna verteren toont ons op de meest naakte manier een

menselijke 'houding' van absolute toeëigening waarin de fraaie verscheidenheid, veelvormigheid veelkleurigheid van het andere langzamerhand verdwijnt in de eentonigheid van *hetzelfde* en het eigen lichaam.

De spijsvertering dient ons zeker als het meest veelzeggende voorbeeld van een meer algemeen verschijnsel van min of meer radicale bezitname binnen de structuur van de dagelijkse strijd om het menselijke bestaan. Geen radicalere toeëigening is denkbaar dan het kannibalisme, hier begrepen als de totale inlijving van onze naaste. Deze vorm van toeëigening wil dan ook de meest absolute overwinning op een vijand zijn. In het kannibalisme wordt een hinderpaal tot een bron van kracht en wordt tegenstand ons tot loyale bijstand.

Deze meest extreme vorm van de strijd om het bestaan volgens de orde van de hinderpaal staat daarom in een radicale tegenstelling tot de hoogste vorm van de gastvrijheid volgens de orde van de drempel. Het is juist deze drempel die perken stelt aan de strijd om het bestaan, en die voorkomt dat deze strijd in kannibalisme en slavernij degenereert. Het menselijk wonen wordt pas mogelijk binnen een regime dat een ritmische opvolging garandeert waarin een profane tijd van werk, van de strijd om het bestaan plaats maakt voor een sacrale periode die de gastvrije afstand cultiveert.

Binnen de dagelijkse strijd om het bestaan zoeken we verschillen te nivelleren en natuurlijke dingen en andere mensen te gebruiken en ondergeschikt te maken aan onze onmiddellijke belangen. Het sacrale principe van het eren van het verschil en van het verbond tussen gast en gastheer of gastvrouw staat dus steeds in een specifieke relatie van spanning tot het profane principe, dat de verschillen zoekt te nivelleren en anderen wil onderwerpen en gebruiken.

De neiging om ons toe te eigenen wat ons omringt speelt zich niet alleen af op het lichamelijke, maar ook op het geestelijke en intellectuele niveau. De neiging van het jonge kind om alles in de mond te steken en het dus te toetsen op de eetbaarheid kunnen we gemakkelijk in verband brengen met de vreemde vraatzucht van doctrinaire 'kannibalistisch'-georiënteerde ideologieën waarin al de variëteit van mensen en dingen onherroepelijk verzinkt in de eentonige en homogene massa van een tot antwoorden gereduceerde wereld. Elke vraag naar de meest uiteenlopende zaken wordt hier ondergeschikt gemaakt aan het handje vol monotone categorieën waarover de betreffende ideologie beschikt en waarmee het een infantiel wereldbeeld heeft gevormd.

De sterkste *ideologie* is vaak de meest schrokkenende die 'antwoord' kan geven op alle mogelijke en onmogelijke vragen. Voor zo'n vraatzuchtige ideologie is er geen probleem te groot of te vreemd of ze kan deze heel vlug van alle bevreemding ontdoen en het daarbij tot voedsel voor het alles verslindende theoretische lichaam reduceren.

Authentieke wetenschap weet dat alle limieten, alle begin en alle einde buiten haar bereik liggen. Het moment waarop de wetenschap moet wijken om aan andere menselijke activiteiten het woord te geven kan niet bepaald worden binnen de wetenschap zelf, maar moet worden vastgesteld binnen een vruchtbare, wederzijds gastvrije relatie tussen wetenschap en andere menselijke instanties van weten en beoordelen. Een totalitaire wetenschap daartegenover is een contradictie in termen; een totalitaire rede leidt ons naar de goelags en de concentratiekampen. Alleen de gastvrijheid maakt plaats voor een bestaand verschil, voor een aanvulling of tegenspraak, voor een ander mens, en daarbij voor een echt begin en een menselijk einde.

Een ware wetenschap, een verhelderende filosofie, een enthousiaste religie, een groot gedicht of beeldhouwwerk — alle tonen zich *begaafd in gastvrijheid* en staan in een relatie van vruchtbare afstand tot andere werken. Ware grote werken doen afstand van gulzigheid, doen afstand van bezit en narcisme en daarmee openen ze een gastvrije ruimte waarbinnen andere werken kunnen verschijnen. Passend is hier een treffende overweging van Jan Hendrik van den Berg bij een bekende zin van P.N. van Eyck: "Het woord staat zijn 'eigen recht' af aan de volzin ... zo staat het gedicht zijn recht af aan het boek", waaraan Van den Berg toevoegt:

Welsprekendheid dient het afstaan van 'het eigen recht' van het woord in de zin, van het 'eigen recht' van de zin aan het verhaal, van het 'eigen recht' van het verhaal aan het menselijk bestaan.<sup>2</sup>

Binnen het raam van de hiergevoerde discussie kunnen we zeggen dat het woord 'plaats maakt', 'plaats inruimt' zodat de volzin verschijnen kan. De volzin maakt dan weer plaats voor het verhaal, dat dan weer plaats inruimt voor het menselijke bestaan. Binnen het raam van een gedicht neemt een woord zijn zorgvuldig voorbereide plaats in, en zodoende begint het te duiden in een bepaalde richting die het geheel van het gedicht ten goede komt. Dat woord 'teugelt zich in', houdt op in alle mogelijke richtingen te wijzen en maakt daarbij plaats voor het groter geheel van het gedicht. We zouden hier kunnen spreken van een wild woord dat zich temmen laat, dat de beschaving aanvaardt en dat in deze aanvaarding de gast-vrijheid ontdekt. Het woord, het gedicht of het verhaal dat het 'eigen recht' opgeeft, ontdekt daarbij juist wat terecht is binnen een grotere gemeenschap.

Naast het kannibalisme is de slavernij zeker de meest radicale manier om het verschil tussen zelf en de ander te nivelleren en om de ander, als het ware, in te lijven. Onder het regime van de slavernij behoudt de ander nog wel zijn eigen leven, in de zin dat de eigenaar niet deelt in de biologische

levensduur, de vermoeidheid, de zwakte of ziekte van de slaaf, maar de laatste verliest wel elk recht op een eigen bezit. Het *bezit* van iets vraagt als eerste conditie het bezit van een eigen lichaam. Het is juist dit bezit dat de slaaf wordt ontnomen. Hij is in elk opzicht een bezitsloze. De slavernij verandert de ander dus tot een *instrument*.

### Instrumentalisme

*Een instrument*, een stuk *gereedschap*, verschijnt ons eerst als een vreemd ding dat alleen na herhaald gebruik haar vreemdheid verliest en ons dan dienst doet als een soort verlengstuk van het eigen lichaam. Een wandelstok, een pen, een hamer, sluiten zich volkomen bij ons lichaam aan en staan geheel in dienst van dezelfde plannen en initiatieven waarin ook onze handen en voeten, onze ogen en oren een uitvoerende rol spelen. Een wandelstok is eerst een vreemde tak aan een vreemde boom alvorens het een afgezaagde of afgerukte tak wordt die dan, na verder snoeien en bewerken en na een periode van oefening tot een echt gebruiksvoorwerp wordt dat dienst doet als verlengstuk van een arm. De gebruiker van dit instrument kan met de stok slaan, precies zoals hij met zijn arm slaat. Hij kan ook de grond of de omgeving met die stok betasten zoals hij dat met zijn handen en vingers kan. Na een tijd is de eigenaar er zich niet langer van bewust waar de stok 'ophoudt' en waar zijn hand 'begint'. Alle afstand, of tenminste *bijna* alle afstand, tussen die vreemde tak van die vreemde boom en een 'eigen' hand is nu verdwenen en de eigenaar van het instrument voelt de dingen die hij met de stok aanraakt als het ware dwars door de stok heen.<sup>3</sup>

Een microphone draagt *mijn* stem tot het einde van de lange zaal en er valt geen punt aan te wijzen waar de natuurlijke draagkracht van mijn eigen stem ophoudt en waar het elektronische hulpmiddel deze functie overneemt. Wat de toeschouwer in het verste hoekje van de zaal hoort is *mijn* stem en wat ik zie met een microscoop zie ik met *eigen* ogen. Mijn stem of mijn zien is dus met het instrument versmolten zodat alle afstand tussen mijn lichaam en het instrument opgelost lijkt.

Deze absolute overwinning op *afstand* en *verschil* die zich zo duidelijk manifesteert in de spijsvertering en in het gebruik van instrumenten weerspiegelt zich ook in de manier waarop we natuurkundige, chemische en biologische processen beschrijven binnen het kader van de natuur-wetenschappelijke literatuur. We beogen daarbij een *begrijpen* waarvan elk spoor van het vreemdsoortige, het mysterieuze en het onomvatbare, rigoureus verwijderd is.

Het succes van een wetenschappelijke verklaring hangt af van het feit in hoeverre de auteur er in slaagt om alle schakels van een bepaald natuurlijk

gebeuren weer te geven zodat er verder geen enkele speelruimte meer bestaat tussen de beschreven aaneenschakeling van feiten. Het is juist de taak van de wetenschappelijke onderzoeker van een bepaald proces om een verklaringsketen te smeden waarin geen lacunes voorkomen, waarvan elke mysterieuze, naar de ander of het andere verwijzende ruimte verdrongen is, om plaats te maken voor de sluitende schakels van een *ononderbroken* verklaring. Een ononderbroken verklaring is juist een verklaring die alleen verwijst naar het zelfde en waaruit al het *andere* gebannen is.

Binnen de natuurwetenschappen als zodanig is er geen plaats voor een gastvrije ruimte, zoals er in de religie of de poëzie geen plaats is voor een absoluut sluitende aaneenschakeling van verklaringen. Het religieuze, literaire, psychologische of historische verhaal bestaat noodzakelijkerwijze uit een opeenvolging van het zelfde *en* het andere en als zodanig verwijst het naar een begin en een einde. Maar een wetenschappelijke verklaring is een keten waaraan altijd nieuwe schakels kunnen worden aangebracht en waar het begin en het einde tot in het oneindige kunnen worden uitgesteld. Een scheppingsverhaal begint met een verschil dat in de wereld door een gewilde subjectieve daad ontstaat. Een wetenschappelijk verhaal kan onmogelijk dit verschil bepalen en kan daardoor onmogelijk bij zichzelf tot een begin- of een eindpunt komen. Het is om deze reden dat er in een opeenvolgende reeks van wetenschappelijke verklaringen of binnen een chemische formule uiteindelijk geen plaats is voor hoofdletters, voor komma's of punten. Elke reeks van verklaringen is hier op een directe of indirecte manier verbonden met alle andere reeksen van verklaringen. Een nieuwe wetenschappelijke verklaring verandert alle voorgaande verklaringen op dezelfde manier als een nieuw woord, toegevoegd aan een bestaande zin, de betekenis van die zin radicaal kan wijzigen. Een opeenvolging van zinnen heeft de structuur van een dialoog die ons verwijst naar het samenzijn van gast en gastheer, en dus naar een ontologisch verschil. De geschiedenis van de kunst, van de literatuur, van de architectuur bestaat uit een opeenvolging van verder niet reduceerbare individuele werken waar de zin van het geheel afhangt van het intersubjectieve gesprek tussen de altijd blijvende grote verscheidenheid van individuele werken. De geschiedenis van de chemie is een lange zin waarvan de betekenis nog steeds niet vaststaat omdat het eindpunt nog niet is bereikt. Individuele werken van vroegere chemici of fysici, in zoverre deze buiten de tegenwoordige zin van hun vak liggen, gelden dan ook slechts als curiositeiten die niet langer participeren in een voortgaand gesprek over de betekenis van de chemie of fysica.

De geschiedenis van de literatuur, de staatskunde, de psychologie, daarentegen, verwijzen naar een realiteit zoals deze uit de interactie van



onderling gescheiden individuele werken voortkomt. De gewonnen inzichten en de opgebouwde kennis blijven daar verbonden met de individuele menselijke levens, met de begrenzingen van hun tijd, hun historische perspectieven en met de limieten en mogelijkheden van hun persoonlijke omstandigheden. Zulk een geschiedenis spreekt via de punctuatie van een afstand, een gesprek, van een opeenvolging van generaties, van een menselijk leven dat van een ander gescheiden is door een persoonlijke dood. Zulk een geschiedenis spreekt noodzakelijkerwijze van een ontologische distinctie tussen gast en gastheer die de grondconditie vormt van elk verschijnen. Zulk een geschiedenis spreekt noodzakelijkerwijze van het zelfde en het andere, van het ene werk en het andere, van de ene auteur en de andere. Zulk een geschiedenis *bewaart* het zelfde en het andere en lost deze nooit op. Zulk een geschiedenis behoort tot de feestelijke sfeer van het menselijk bestaan, tot de Zevende dag, tot de dag die *plaats maakt* voor het zelfde en het andere in de vorm van een dialoog.

De natuurwetenschappen zijn onderhorig aan het geheel anders gevormde regime van onze dagelijkse strijd om het bestaan waardoor we ons een plaats veroveren temidden van een indifferente natuur. Deze wetenschappen behoren tot het tijdperk van de eerste zes dagen waarin we een basis leggen voor het feestelijk zien op de zevende dag. De punctuatie komt ons bestaan binnen, niet van buiten af, niet als een accident, maar als een gave van drempel, van een tijd van gastvrijzijn en tonen waarmee we onze taken kunnen onderbreken en besluiten.

De instrumentele houding van ons dagelijks werk en van de natuurwetenschappen stelt ons dus niet in staat om een begin met iets te maken, of zelfs om een begin of een einde te begrijpen. Binnen de werkdag glijden we van de ene taak naar de andere. We beginnen daar waar we de vorige dag of de vorige keer ons werk onderbraken. En aan de reeks van taken die de dag ons stelt komt nooit een einde. Zodra we binnen de wereld van wetenschap en werk een hinderpaal uit de weg ruimen, duikt er een ander op. Zodra de ononderbroken ketting van strategische handelingen en gebeurtenissen een overwinning op de natuur behaalt en daarbij die ketting met een paar nieuwe schakels verlengt, stuit de werkman of de wetenschappelijke onderzoeker alweer op een nieuw obstakel dat om een verdere verlenging van de keten vraagt. Aan de wereld van de arbeid, van de technologie, van de natuurvor-sing, van het fysieke en intellectuele in bezit nemen van een natuurlijke wereld, komt nooit een einde. Deze wereld van eindeloze taken is alleen menselijk leefbaar binnen grenzen, bepaald bij de feestdag die bij haar aankomst een *andere* wereld aankondigt, die alle bedrijvigheid stilzet en die deze daarbij *een zin geeft*.

De feestdag doet dus voor de bedrijvigheid van de werkdag wat het punt

aan het einde van een zin doet voor een stroom van woorden. Punctueren, begrepen als verwijzing naar het *andere*, maakt niet alleen de zins-bouw, maar ook land-bouw en huizen-bouw en stede-bouw mogelijk. Zonder deze feestelijke gave van attentie voor het andere, zonder deze aankondiging van het einde en deze verwijzing naar het andere en het nieuwe zoals dit zich aankondigt in de punctuatie, in de opeenvolging van zinnen, van verhalen en generaties degenerereert al ons streven en zoeken tot de *zucht* van hebzucht en genietzucht en vulgaire weetgierigheid. Alle *zucht* is eindeloos, en ook zinloos, juist omdat die zich afspeelt in een wereld verstoken van het verschil tussen hetzelfde en het andere. Een zucht is een zoeken in een wereld zonder drempel, zonder gastvrijheid, zonder een creatieve afstand tussen hetzelfde en het andere. Alleen de wereld van de drempel, van het erkende verschil tussen gast en gastheer, tussen werkdag en feestdag, tussen woordenstroom en zinsformatie, geeft ons de mogelijkheid om met iets te beginnen en om iets te beëindigen.

### **Profane uitwisseling en betaling; het feestelijke van de gave**

Binnen de wereld van het dagelijkse werk valt het accent van ons bestaan steeds op het oplossen van problemen, het uit de weg ruimen van hindernissen en het vooruitgang maken met concrete taken. De wereld der gastvrijheid is dus overal omgrensd door een wereld van dagelijkse werkzaamheden waarvan zij min of meer sterk gescheiden is. Het overschrijden van die grens ervaren we nog steeds als een overtreding, zij het ook in mindere mate dan onze voorouders. Zo zouden de meesten onder ons het nog zeker als een schending van onze gastvrijheid ondervinden als een gast in zijn werkkleren, met overal en laarzen op een bruiloftsfeest zou verschijnen, of wanneer een van onze gasten tijdens een feestelijke maaltijd de andere gasten ertoe zou trachten te overhalen om een levensverzekering bij hem af te sluiten of op een opdringerige manier zou pogen zijn oude auto te verkopen. We trachten nog steeds intuïtief een scheiding te maken tussen deze twee geheel verschillende gebieden van feestelijkheid en van alledaagse werkzaamheid.

Een feestelijke gastvrije ruimte eist van ons een opoffering en een gave. De *gave* die de gast zijn gastheer aanbiedt dient als een teken dat hij een relatie zoekt die binnen de bescherming van de grenzen van de drempel plaatsvindt. Binnen de grenzen van de werk-wereld heeft de gave als zodanig geen plaats en neemt daar eerder de vorm aan van een streng in evenwicht gebrachte *uitwisseling* van geld voor goederen, van goederen voor arbeidsprestatie, of van informatie of invloed voor geld, enzovoort. Het karakteristieke van de *gave* is dat ze een licht is waarbinnen het zelf, de ander en het

andere in vrijheid kunnen verschijnen. De fundamentele gave is dan ook die van een gastvrije ruimte waarbinnen een persoonlijke manifestatie van personen, dingen en relaties plaats kan vinden. Het karakteristieke van een *uitwisseling* is dat ze vooral evenredig moet zijn en dat ze substitutie mogelijk maakt van het ene voor het andere binnen de grenzen van de wereld van het werk. Uitwisseling, van geld voor goederen, voor informatie, of voor werk maakt het ene *equivalent* of zelfs *gelijk* aan het andere. We zien dus dat ook in de louter economische sector van het dagelijks leven de *afstand* tussen de dingen en de mensen en tussen mensen onderling programmatisch verkleind wordt zodat er uiteindelijk weinig verschil bestaat tussen het ene ding en het andere, de ene mens en de andere, de ene methode en de andere.

Kenmerkend voor industrieel vervaardigde dingen is dat ze geen persoonlijke aandacht, geen gastvrije ruimte vragen waarin ze zich ten volle kunnen tonen. Integendeel, deze produkten van massaconsumptie verzinken en verdwijnen bijna geheel in het gebruik : geluidloos, reukloos en onzichtbaar en zonder enige verdere weerstand. We zien hier dus het verschil tussen een louter, massaal geproduceerd gebruiksvoorwerp en een persoonlijk ding, zoals een oude viool of een mooie antieke vaas. De antieke vaas en de viool vragen om in een gastvrije, feestelijke ruimte ontvangen te worden. Het massaal geproduceerde voorwerp verliest elke afstand tot ons lichaam en tot onze wil, terwijl een kunstvoorwerp eist om van op *afstand* benaderd te worden; ze bewaren daarbij hun eigen, persoonlijke, onvergelykbare identiteit in omgang en gebruik.

Binnen het raam van het dagelijkse werk gebruiken wij de wereld in die zin dat we alle afstand trachten op te lossen. Binnen de grenzen van deze wereld schakelen we de afstand uit, maken we het ene gelijk aan het andere, vervagen we alle verschillen, ontdoen het van het persoonlijke en daarbij eigenen wij ons een wereld toe. Zo wordt de unieke onvervangbare vriend van de wereld der gastvrijheid een soort anoniem iemand die me 'een handje helpt' met een vervelend karwei en die in die rol van helpende hand evenzogoed verplaatst kan worden door de gelijksoortige handen van mijn overbuurman of door diens flink uit de kluiten gewassen zoon. Werken is niet zo zeer zich zelf presenteren, maar het is eerder een kwestie van de 'handen uit de mouwen te steken' en daarbij vooral niet te veel aandacht op zichzelf te vestigen. De kledij van het werk is niet het individuele feestelijke gewaad waarmee we tonen wie we zijn, maar het is eerder een uniform, een overall, een schort of laboratoriumjas, waarvan het onmiddellijke doel is om het lichaam te beschermen, maar die toch ook dient om het ene lichaam gelijk te stellen aan het andere en het te ontdoen van het al te specifieke en persoonlijke dat niet in de werksfeer thuis hoort. In het gastvrije huis is iedere vriend

onmisbaar en onvervangbaar; in de werkplaats is alles zo geregeld dat de ene arbeider of kantoorbediende juist gemakkelijk, op korte termijn en zonder veel gemist te worden, kan vervangen worden door een andere.

Binnen het gebied van de gastvrijheid symboliseert de gave en de offerande juist het besluit om *afstand* te doen van bezit-name om in die afstand een wereld te laten verschijnen. Binnen het gebied van het werk zoeken we juist bezitname en bemeestering van de natuur en reductie van het andere tot hetzelfde. We zoeken daar een juist in evenwicht gebrachte uitwisseling van goederen en prestaties met onze medemensen, de substitutie van de ene mens voor de andere, de gelijkstelling van het ene ding met het andere, van de ene daad met de andere. Binnen deze wereld is alles potentieel ruilbaar, wisselbaar, vervangbaar. Deze gelijkstelling dreigt altijd destructief te worden door mensen en dingen zodanig aan elkaar gelijk te stellen dat al het persoonlijke en evocatieve uit de wereld verdwijnen. Deze gelijkstellende wereld van het werk, waarin elk verschil verloren dreigt te gaan, moet dus periodiek onderbroken worden door het feestelijke herstel van het verschil, waarin het unieke, het individuele, het onherhaalbare weer hun legitieme plaats innemen.

### **De menswording en het ontstaan van de drempel**

We willen tenslotte even aandacht vragen voor een mythologie die over het ontstaan van een drempel binnen de horizon van de menswording spreekt, en dus als een stadium in de ontwikkeling van de mens. We gaan hier uit van het principe dat het essentieel menselijke niet volkomen aanwezig is bij de geboorte en dat die menselijkheid zich langzamerhand en in associatie met het andere ontwikkelt. We staan hier dus voor het probleem van het proces waarbij de mens het onderscheid tussen het feestelijke en het gewoon dagelijkse, of tussen het goddelijke en het menselijke beseft.

Voor het jonge kind is de moeder eerst een bron van voedsel en de eerste houding ten opzichte van haar is, zo leert ons de psychoanalyse, met het kannibalisme verwant. Binnen het *Genesis*scheppingsverhaal is de eerste houding van mens tot God een warme, paradijselijke, wazige verhouding zonder sterke profilering en waar de dageraad van het verschil nog niet is aangebroken. Dit verschil is in de mythe van het Oude Testament uiteindelijk het verschil tussen het goddelijke en het menselijke, en dus ook tussen het feestelijke en het dagelijkse, terwijl de psychoanalyse als haar fundamenteel verschil dat van de seksen postuleert. Beide mythologieën presenteren de menswording echter als een moeizame, langzame weg der erkenning van een

eerst als uiterst pijnlijk ervaren verschil, dat uiteindelijk slechts in de volledige aanvaarding tot een *verlossend* verschil wordt. In beide instanties is menswording een zaak van aanvaarding van een primordiaal, levenschenkend verschil.

De psychoanalyse ziet het *spenen* als de eerste beslissende stap in dit proces van menswording na de geboorte, de onthouding van de moederborst waarin het leed van een eerste afstand tot de moeder geleden en eventueel aanvaard wordt. We zouden hier als volgende stap in de relatie de ervaring van concurrentie voor de liefde van de moeder kunnen stellen waarin het kind vooral de vader, maar ook broertjes en zusjes kan ervaren als hindernissen die de weg tot de moeder versperren. We denken hier aan de sartriaanse kreet : *L'enfer, c'est les Autres*, maar we worden hier ook verwezen naar het oud-testamentische verhaal van Kain en Abel, waarin de ene broer de andere doodt omdat diens offer door God beter ontvangen werd dan zijn eigen offer.

Menswording is dus niet een eenvoudig biologisch ontvouwen van reeds in de kiem aanwezige kwaliteiten die alleen een gunstige aardse ontvangst behoeven om hun potentieel te bereiken. Menswording is onherroepelijk een emotioneel beladen relatie tot de ander waarvan de historische etappes die van een steeds vollediger wordende erkenning van de ander is. Het is dus alleen na een lange tijd van zorgvuldige opvoeding dat het kind al protesterend zich er langzamerhand van bewust wordt dat zijn moeder werkelijk een *andere* mens is die een *eigen* leven leidt, en nog wel een waarin het kind niet noodzakelijkerwijze altijd het middelpunt is. Wanneer deze waarheid eenmaal aanvaard is, wordt het voor het kind eindelijk mogelijk de moeder te ervaren als een mysterieuze *andere* die zich in een gastvrije relatie tot haar kind verder onthult. De gehele opvoeding van het kind laat zich hier verstaan als een reisweg waarop het kind zich al de grondhoudingen ten opzichte van de wereld toeëigent, maar waarvan het uiteindelijke doel het zich eigen maken van het menselijke wonen is en dus het bezit van de mogelijkheid van geven en accepteren van de gastvrijheid.

## Besluit

We hebben gewezen op een ontwikkeling binnen de moeder-kind relatie die begint met een lichamelijke, 'kannibalistische' toeëigening, waarin de moeder tot voedsel dient, waarop een 'instrumentele' toeëigening volgt, waarin het lichaam van de moeder als het ware geannexeerd wordt, ingelijfd in het nog niet ontwikkelde en gedisciplineerde lichaam van het kind. Deze overgangsfasen van annexering en toeëigening van de ander, met de altijd

mogelijke omslag in een geannexeerd en toegeëigend worden *door* de ander, staan onder het teken van de barrière en van de hinderpaal. Als de ontwikkeling en de opvoeding goed verlopen bereiden deze overgangsfasen voor op een geheel nieuwe mogelijkheid van een 'drempel'-relatie waarbinnen moeder en kind aan elkaar kunnen verschijnen als min of meer autonome subjecten binnen de grenzen van een gast-vrije ruimte waarbinnen juist *af-stand* gedaan is van de nog altijd aanwezige kannibalistische en instrumentele tendenties tot gebruik en annexatie. De drempel symboliseert daarom een houding waarin een offer gebracht wordt in de vorm van een terug-houding en een zelf-onderdrukking van meer 'primitieve' neigingen en driften ten opzichte van de ander. De drempel symboliseert een *af-staan* en *af-geven* van de meer primitieve, drift-beladen neigingen die vijandig staan ten opzichte van elke afstand van de ander en die daarom een authentiek verschijnen en ontmoeten van moeder en kind verhinderen. Het opheffen en het terugnemen van het aan de drempel gemaakte offer zou daarentegen een terugvallen betekenen binnen een wereld die vijandig staat tegenover elke afstand waarbinnen de ruimte ontbreekt voor gastvrije relaties.

Hoe beschrijven en bedenken we nu deze vreemde, miraculeuze sprong van brute toeëigening, van opeten en gebruiken tot de houding van de drempel die *af-stand* eist en die plaatsmaakt voor het verschijnen van de ander?

Mythen leren ons dat de eigenlijke menswording totstandkomt in een oorspronkelijke scheiding tussen mensen en goden die zich herhaalt in het rituele doden en slachten van het offerdier. In dit doden scheiden zich geest en lichaam en in het slachten scheidt zich het aandeel der goden van dat van de mensen. In het verbranden van de beenderen en in het braden en ritueel eten van het vlees bereikt deze scheiding en verspreiding haar hoogtepunt. Maar het ritueel samen eten, het rituele samenzijn overbrugt de diaspora van het offerdier en verbindt allen die aan de maaltijd deelgenomen hebben in een culturele eenheid. Het is dus mogelijk om het ritueel in zijn geheel te zien als een transsubstantiatie van de natuurlijke eenheid van het offerdier tot de geestelijke, culturele eenheid van alle deelnemers aan het ritueel en hun god. Deze transformatie en transsubstantiatie van een natuurlijke tot een culturele, geestelijke eenheid voert door een tranendal van een pijnlijk scheiden waarvan de dood het embleem is. Menswording is hier direct verbonden met het prijsgeven van een natuurlijke, oorspronkelijke gaafheid en eenheid en het ondergaan van pijnlijke scheiding en loutering, gesymboliseerd door de dood, waaruit dan een nieuwe eenheid geboren kan worden. Het *menszijn* is hier onverbrekelijk verbonden met een *mensworden*, met het voltooiën van een moeizame en pijnlijke weg waar elke vooruitgang en succes een zelfkant hebben van falen en verongelukken.

Het belangrijke in deze visie is dat het menszijn hier historisch en niet naturalistisch gedacht is; het mens-zijn is niet alleen een zaak van aangeboren eigenschappen, van een absoluut en natuurlijk recht of van een onomstotelijk bezit. Deze mens-wording is bovendien niet een louter persoonlijke prestatie en komt niet in de eerste plaats voort uit een strijd met barrières en hinderpalen, maar binnen de grenzen van een culturele gemeenschap. Mens-wording is uiteindelijk een taak van drempel-overschrijding en van een ontluiken binnen een gastvrije ruimte waarbinnen goden, mensen, dieren en dingen alleen kunnen *verschijnen* in de zin van een *stralend tegenwoordig zijn*.

Voor Hesiodus bijvoorbeeld is de menswording altijd het tegelijk brengen van een offer waarin aan een zorgeloze, gedachteloze vermenging met de goden een einde komt. Het altaar als aanvaarde grens tussen mensen en goden wordt dan de drempel tot een culturele wereld waarin de mens pas mens wordt. Het altaar is ook de drempel waar een alledaags streven, bezitnemen en veroveren ophoudt en waar een feestelijk verschijnen mogelijk wordt en plaatsvindt. Het eigenlijk menselijke, dat elke goede opvoeding van het kind tracht te cultiveren, is juist deze afstand, het biedt de mogelijkheid tot het gastvrij ontvangen en het intiem en persoonlijk omgaan met dingen en wezens. Het altaar is daarom het symbool van een bekronende relatie die de mens juist tot mens maakt. Het verhaal van het ontstaan van het Griekse altaar bijvoorbeeld is dus terzelfdertijd een Griekse geschiedenis van de menswording, die leert hoe onze strijd om het bestaan dagelijks aan het kannibalisme en het instrumentalisme ontsnapt en de sfeer van gastvrijheid creëert.

## Noten

<sup>1</sup>Sigmund Freud, *Het onbehagen in de cultuur*, in: *Cultuur en religie 3*, Meppel-Amsterdam, Boom, 1984, p. 114.

<sup>2</sup>Jan Hendrik van den Berg, *Metabletica van God*, Kapellen, Pelckmans, 1995, p. 194.

<sup>3</sup>Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Parijs, Gallimard, 1945, p. 167.

**PERSONALIA**

*Bernd Jager* is hoogleraar in de klinische psychologie aan de Université du Québec à Montréal (Canada) en publiceerde talrijke artikelen in Amerikaanse vakbladen

*Hubert Van Hoorde* is psychiater-psychoanalyst en de auteur van *Psychiatrie en psychoanalyse : scheiding tussen tafel en bank ?* (1992)

*Cornelis Verhoeven* was tot 1993 hoogleraar aan de Universiteit van Amsterdam en publiceert in het najaar *Het dat, het wat en het waarom : een inleiding in de Griekse metafysica* (Damon) en *De glans van oud ijzer* (Ambo)