

## LEREN ZWIJGEN'

*Jacques De Visscher*

'Ωι μάλιστα διηνεκῶς ὁμιλοῦσι λόγῳ, τούτῳ  
διαφέρονται, καὶ οἷς καθ' ἡμέρην ἐγκυροῦσι,  
ταῦτα αὐτοῖς ξένα φαίνεται.

Van de samenhang waarin zij het meest verkeren, daarvan wenden zij  
zich af, en waar ze elke dag op stuiten, dat komt hun vreemd voor.

Heraclitus

De titel van deze kleine meditatie over het leren zwijgen ontleen ik aan het korte gedicht, slechts een strofe met vier verzen, van de Nederlandse dichteres Ida Gerhardt :

## ZIEKENBEZOEK

Wanneer een mens, door pijn getatoueed,  
afwerensmoe zich op de zijde keert,  
het zweet nog tracht te wassen met het laken :  
wellicht, wellicht - dat ge eindelijk zwijgen leert.

Dit thema kan paradoxaal lijken, omdat ik hier een fenomeen ter sprake breng dat in de praktijk van het zwijgen niet wordt uitgesproken. Ik voel mij echter door het feit gesterkt dat het gedicht het over het *leren* zwijgen heeft. De situatie die het gedicht evoceert is in dat opzicht bijzonder, omdat degene die wordt aangesproken, de lezer — en ik ben de lezer — wellicht nog niet heeft leren zwijgen, of nog niet goed weet wanneer hij dient te zwijgen. Hier wordt gesteld dat de persoon, die afwerensmoe op de zijde ligt en getekend is — getatoueed door de pijn — aan spreken, aan woorden, niets meer schijnt te hebben. Die persoon is in de pijn zo vermoeid dat hij niet meer de kracht vindt om de woorden van zich af te weren, terwijl hij dit toch doodgraag zou willen doen — en het liefst van al verkiest dat de bezoeker zwijgt. Niet dat bezoek onwelkom is, zo stel ik mij de situatie voor, maar de woorden en het gebabbel zijn het.

Men kan zich nu de vraag stellen waarom de bezoeker er beter aan doet niet te spreken ? Ik formuleer deze vraag niet zonder schroomvalligheid, want de tegenvraag zou kunnen luiden : 'begrijp je dat nu echt niet ? Heb je zelf nog niet

leren zwijgen ?' Deze tegenvragen laten vermoeden dat de waarom-vraag een schaamteloze vraag is waarop een duidelijk antwoord bestaat. Alleen wordt dit antwoord juist door het stellen van de tegenvragen niet onmiddellijk of ondubbelzinnig gegeven, maar de vraagsteller, mijn geërgerde gesprekspartner, de aanspreker in het gedichtje van Ida Gerhardt, schijnt dit antwoord als een zekerheid te hebben, maar verhult het in het formuleren van de geërgerde tegenvragen, en spreekt bijgevolg het voor hem gekende antwoord niet uit. Het is alsof ik uit het gedicht en uit de tegenvragen zelf moet leren dat zwijgen voor mij een opdracht is of kan zijn.

Het gedicht vertelt wanneer ik — wellicht, wellicht — eindelijk zou moeten leren zwijgen, namelijk wanneer ik de getuige ben van een mens, die door pijn getatoueed, zich afwerensmoe op de zijde keert en het zweet nog tracht te wissen met het laken. Ik ben deze getuige tijdens het ziekenbezoek, zoals de titel van dit gedicht aangeeft. Betreft het hier een toevallig gebeuren met het anekdotische gegeven dat de zieke die ik ga opzoeken die dag bijzonder veel pijn heeft en hem bijgevolg met mijn gebabbel niet al te veel moet storen ? Dat is mogelijk, maar het gedicht legt toch heel sterk de nadruk op het feit dat ik *moet* leren zwijgen, zozeer zelfs dat ik mij aan de indruk niet kan onttrekken dat de pijn van de zieke hier slechts een aanleiding is om het *leren zwijgen* te onderstrepen. Het is alsof de pijn hier een bijzondere aangelegenheid is die op mijn algemene attitude een beroep doet : mijn kunnen zwijgen zou *hier* moeten toegepast worden. Op die manier reikt dit gedichtje van Ida Gerhardt heel wat verder dan de evocatie van een toevallige gebeurtenis, daarom lijkt die kleine poëtische tekst veeleer exemplarische allures te hebben. In dat perspectief houd ik twee gegevens over : (i) situaties van pijn en lijden zijn menselijke zijnswijzen die *par excellence* tot zwijgen uitnodigen; ze zijn geprivilegieerde momenten; (ii) het zwijgen is niet zo maar een ophoud in het spreken of babbelen dat mij door de opportuniteit van de gelegenheid wordt geboden, maar het zwijgen schijnt een fundamentele houding te zijn waaraan ik blijf moet kunnen geven als het meest adequate antwoord op een unieke en treffende situatie — zo'n zwijgen had ik moeten leren, om dit geprivilegieerde moment waarin ik van pijn en lijden getuige ben waardig te zijn. Ik vertrek van het thema dat het zwijgen een bijzonder leerproces is in het verwerven van een fundamentele houding en ga vervolgens in op het verwijt dat men teveel kan babbelen (of spreken) in situaties waarin het niet-zwijgen niet gepast is.

\*

Leren zwijgen. Een kind leert niet zwijgen, om de eenvoudige reden dat het nog moet leren spreken. Een kind zwijgt soms wel, omdat het in het babbelen is

stil gevallen of omdat het op een bepaald ogenblik van het spreken wordt afgehouden. Het kan pas leren zwijgen wanneer het heeft leren spreken. Vandaar dat het leren in de eerste plaats leren spreken betekent.

Het loont altijd de moeite om naar kleine kinderen die leren spreken te kijken en te luisteren. Opvallend is dat zij hun moedertaal niet verwerven zoals ze, later op school, of zelfs voor een deel thuis, Nederlands en een tweede of derde taal aanleren. Een en ander gebeurt weinig expliciet, omdat inderdaad niet demonstratief op de relaties tussen woorden en dingen of objecten wordt geduïd en ook omdat niet altijd op de correcte uitspraak wordt gelet. Een kind leert spreken door in huis aan de gesprekken en aan de verhalen van de omgeving en van het moment te participeren. Ik heb het graag over de verhalen van de huiselijkheid, omdat die heel concreet zijn en betrekking hebben op de basisgegevens van de alledaagsheid, of nog preciezer uitgedrukt : omdat deze gesprekken en verhalen de wereld in zijn elementaire spatio-temporaliteit ter sprake brengen en thematiseren. Het kind leert spreken en gesprekken voeren binnen het bestaande weefsel van betekenissen zoals die aan bod komen in de doodgewone alledaagse verhalen waartoe een huis met zijn bewoners aanleiding geven. Het zijn dus de verhalen van het eten en maaltijden bereiden, van het werken en het rusten, van de stoelen en de tafels, van het wassen en zich kleden; het zijn de verhalen van de woonkamer, van de keuken, van de verschillende slaapkamers, van de badkamer, van de trapzaal, van de zolder en van de kelder, van het toilet en van de tuin, van de voordeur en van de straat. Dingen en situaties worden hier dus niet uitdrukkelijk aangeduid, maar ze krijgen hun concrete, verlijfelijkte duiding door het feit dat ze verteld worden, en ze worden verteld binnen de grenzen van een wijze van spreken en vertellen die een bepaald taalsysteem toelaat; ze komen aan bod omdat in het gesprek zovele vragen en antwoorden over dit alles op elkaar volgen. Hierdoor participeert het kind aan een ordening en leert het eveneens onderscheidingen maken, want naar gelang de plek en het ogenblik worden er andere verhalen verteld — niet om het even waar wordt om het even wat gezegd. Juist in de gesprekken krijgen plaatsen, momenten en verhalen geen geïsoleerd karakter, ze verwerven een eigenheid en een identiteit die bovendien steeds door personen en hun relaties worden gekleurd.

Geen enkel kind dat leert spreken, leert spreken door de inventaris te maken in de zin van : wie vertelt wat, op welke plaats en op welk ogenblik. Daartoe is niemand in staat, tenzij misschien de verteller van een verbeelde wereld, zoals deze van Prousts *A la recherche du temps perdu* die deze inventaris van een huiselijke wereld uiteindelijk toch weer in een stroom van verhaalde gebeurtenissen en gesprekken verwerkt. Het is nu in zo'n bewustzijnsstroom dat elk kind, ieder van ons, zich zijn vocabularium eigen maakt om zich de wereld toe te eigenen en om zich in de wereld te laten inlijven. Tegelijk leert elk kind niet

alleen de concrete spatio-temporele onderscheidingen maken, maar bovendien — en vooral — de normen — en waardendifferenties die de zeden, gebruiken en gewoonten van een bepaalde beschaving en van een bepaald milieu eigen zijn. In dat perspectief, zoals we dat trouwens ook heel goed in *A la recherche du temps perdu* kunnen lezen, betekent het leren spreken in de huiselijkheid het luisterend participeren aan een initiërend spreken van de anderen wanneer ze het hebben over leven en dood, vreugde en droefheid, goed en kwaad, liefde en haat of afgunst, toewijding en hardvochtigheid, eros en kilheid. Er is geen huis waarin niet in de vormen van duizend-en-een verhalen deze belangrijke werkelijkheid van de alledaagsheid in dialogen ter sprake komt, met als gevolg dat elk opgroeiend kind aan den lijve voelt wat lijden, verdriet, vreugde en hoop betekenen, of wat van de orde van het banale is en wat tot de orde van het ultieme behoort. Gewoon reeds het nooit uit te wissen besef dat we opgroeien in de aanwezigheid van anderen leert ons dat de Andere diegene is die het weefsel van de betekenissen ontpint, waardoor we in alle vanzelfsprekendheid onderscheid kunnen maken tussen de aanwezigheid van iemand of van niemand. Dat we ons in dit perspectief realiseren dat de mens sterfelijk is, onderscheidt ons van alles wat is en van alle levende wezens en bepaalt ons bestaan dat nooit te verklaren valt. Meestal blijven we bij deze existentiële basisgegevens niet stilstaan omdat we ze zo evident vinden, op gevaar af dat we de draagwijdte ervan voor ons bestaan uit het oog verliezen. Het kan in dat opzicht een van de taken van de filosofie zijn zich over de ultieme dimensies van het alledaagse te verwonderen door ze in herinnering te brengen en als thema's van de verwondering en van de beschouwelijkheid op te vatten.

Als ik nu stel dat het kind in deze alledaagsheid van de huiselijkheid leert spreken en dialogeren via de participatie aan de vele, ontelbare verhalen die al zolang verteld worden, dan impliceert dit dat het kind al heel vlug veel ouder wordt dan het biologisch is of volgens de burgerlijke stand staat genoteerd. Het kind leert in een taal spreken die hem omgeeft en voorafgaat en waardoor het nooit een volstrekt individu kan worden, omdat het onmiddellijk van bij het eerste woord, z'n eigen bestaan met ontelbare anderen deelt. Zijn ik wordt een 'wij' en zijn perceptie van de wereld is een historisch en cultureel bepaalde perceptie. In dat opzicht kan ik stellen dat ik 'mijn' ogen bij de oogarts kan laten onderzoeken die 'mijn' ogen dan vanuit een algemeengeldige objectieve kennis onderzoekt en hierbij ten aanzien van mijn existentie onverschillig blijft; daartegenover is het niet met deze particuliere ogen dat ik door de straten van mijn stad loop en de omgeving herken : hier moet ik stellen dat het gemeenschappelijke ogen zijn. Met 'onze' ogen exploreren we de wereld en in 'onze' taal verwoorden we 'onze' ervaringen.

Door de aanspraak van de anderen en door de participatie aan die oude verhalen worden we dus in een minimum van tijd eeuwenoud : eeuwenoude cultuurgeschiedenis zit in en steekt achter de verhalen verteld in de badkamer, in de kelder, in de slaapkamer of aan de telefoon. We verwerken opnieuw wat vele generaties onder elkaar, allerlei soorten mensen met elkaar, hebben besproken. We zijn geen uitvinders van onze taal en hoewel we de verantwoordelijkheid van onze oordelen over goed en kwaad, schoon en lelijk, sacraal en profaan op ons nemen, vinden we de logica van deze oordelen ook niet uit. We zijn met andere woorden ongehoord schatplichtig aan een traditie die ons in bezit neemt vanop het ogenblik dat we leren spreken en begrip tonen. Daaruit moeten we nu afleiden dat het leren spreken — en zonder het leren spreken zouden we niet zijn wie we zijn — altijd een traditioneel spreken en begrijpen betekent. Daarmee bedoel ik geenszins dat onze aandacht uitsluitend of op de eerste plaats op het verleden zou gericht zijn, verre vandaar, maar wel op een in het heden en voor de toekomst actualiseren van wat het verleden ons als vruchtbare apriori's en vooroordelen heeft aangeboden. Leren spreken betekent dan een leren actualiseren van wat de geschiedenis en de huidige beschaving belangrijk vinden. Het is geen eenvoudige zaak dit zo maar uit te maken, omdat een al te grote zekerheid in die aangelegenheid tot allerlei dogmatismen aanleiding geeft en een al te grote onzekerheid, chaos en normeloosheid in de hand werkt. Vandaar dat dit leren actualiseren zo moeilijk is en zich uiteraard niet beperkt tot het uitspreken van woordjes of zinnestjes of het zo maar aanleren van een taal. Leren spreken betekent bijgevolg encyclopedie in de oorspronkelijke zin van het woord (van *enkukliospaideia*, algemene alzijdige opvoeding) die slechts het resultaat van een zoeken is waarin het gesprek — waarop Plato in de *Phaedrus* duidt — een nooit te overschatten rol speelt, omdat de taal hier haar mooiste vervulling krijgt. Het is nu in *dit* leren dialogeren dat in beginsel iedereen fenomenen en thema's, werkelijkheden en zijnswijzen ontdekt die men als essentieel ervaart en aanvaardt, omdat ze op ons wezen of onze (nooit te grijpen) natuur betrekking hebben.

Er is wellicht geen enkele cultuur of beschaving, geen enkele maatschappij of familie waarin niet op de een of andere manier, institutioneel of geïmproviseerd aandacht wordt besteed aan de overdracht van de encyclopedische essentialia, dit is : aan datgene dat elkeen moet verwerven om volledig aanvaard te worden, omdat het elke persoon en de mensheid in haar totaliteit betreft. Nogmaals, dit zijn de thema's — geen systematische doctrines of codificaties — die verband houden met leven en dood, liefde en leed, sacraal en profaan, goed en kwaad, schoon en lelijk, de seksuele differentiatie en de vruchtbaarheid, en de spanningsverhoudingen tussen de particuliere zelfstandigheid en de eisen van de omgeving. Ze laten zich meestal en vooreerst in conflicten, verlangens, ontgoochelingen en

verzoeningen vertellen, althans indien de protagonisten, zoals ze zelf in gesprekken bekenen, er de gepaste woorden voor vinden.

Dit zoeken naar en ontdekken van het juiste woord om ter sprake te kunnen brengen wat voor de oriëntatie in de wereld wezenlijk is, schijnt tot het moeilijkste van het leren spreken te behoren. Het betreft hier immers niet het gefixeerde 'juiste woord' voor het oplossen van een kruiswoordraadsel of voor het opstellen van een sollicitatiebrief of voor een vlotte succesvolle conversatie of een handig en polemisch debat; ook niet voor een academisch verhoog. Aan het ongebreidelde en tevens handige gepraat en geschrijf is er momenteel geen tekort, maar wel aan wat Martin Heidegger op het einde van *Brief over het humanisme* noemt : de gestrengheid van bezinning, de zorgvuldigheid van zeggings en de spaarzaamheid van woord (*die Strenge der Besinnung, die Sorgfalt des Sagens, die Sparsamkeit des Wortes*). Juist in die zin is het moeilijk de gepaste woorden te vinden en behoedzaam te spreken over het concrete als datgene wat ons het meest nabij is en waarmee we existentieel vergroeid zijn — dus niet de 'objectieve' aangelegenheden die precies wel existentieel onverschillig blijven. Zijn het daarom niet de dichters die op de meest nauwkeurige manier kunnen zeggen wat er te zeggen valt over de genoemde werkelijkheden ? William Shakespeare en Marcel Proust, Rainer Maria Rilke en Paul Celan kunnen schaamteloos dat ter sprake brengen wat uit de mond van anderen obscene zou klinken. Ze hoeven het daarom nog niet over die grenssituaties te hebben, om hier het woord van Karl Jaspers te gebruiken, ook de alledaagse gewone en banale dingen — het kan om bloemen, huisdieren, een glimlach, de rimpels in het voorhoofd of de aardkluiten op het veld gaan — krijgen een werkelijkheidsdimensie die er zonder de metaforen van het poëtische woord niet zou zijn. Juist dit fenomeen geeft de filosoof veel te denken.

Het participeren aan deze woordcultuur heeft in onze traditie steeds een hoge waardering gekend, zelfs als men binnen een bepaalde argwaan jegens het woord heeft geopperd dat precies deze cultuur niet belet dat humanisme in anti-humaniteit kan omslaan en dat de barbarij kan overheersen. Niettemin kunnen we blijven verdedigen dat deze woordcultuur een factor is van de humaniteit en dat zonder het leren spreken er zelfs van geen mensheid sprake kan zijn. Het zijn niet de animaliteit of de natuur die voor menselijkheid model kunnen staan. Vandaar dat we onze voorbeelden, onze exemplarische beelden moeten zoeken in het beste van wat er gezegd kan worden. En wat dit beste is kan hier niet zomaar gezegd worden, maar zal, door zijn zeldzaamheid, steeds voorwerp van zoeken, dialogeren en luisteren zijn. De genoemde argwaan ten aanzien van de woordcultuur en het leren spreken kan wel een grond hebben, maar is niet zelden een luxe-verschijnsel in een cultuur die men als overbeschaafd ervaart. Door het woord op te schorten, lost men die zogenaamde overbeschaving niet op. Daartegenover bestaat wel een reële angst voor het desintegerende woord dat dementie, waanzin en onredelijk-

heid, bijgevolg de dreigende chaos verraadt waartegen het (per definitie) ordenende woord zich steeds heeft verzet. Als taal het medium van de wereld is, is het desintegreerende woord de voorbode van de beangstigende dood die zich elk ogenblik, zelfs onaangekondigd — als een dief in de nacht — kan manifesteren. Dat de dood als vertegenwoordiging van het niets ons tegelijk zo nabij en zo vreemd is, heeft zijn eeuwenlange uitdrukking gevonden in de duizend-en-een verhalen over zijn optreden en in de evenvele beelden in schilderijen, sculpturen en tekeningen. De thanatologische iconografie en narrativiteit behoren daarom inherent tot de strategieën van het leren spreken; ze zijn de manifestatie van het diepe besef dat in het stichten van de wereld door te spreken tegelijk een keerzijde van de existentie aanwezig is die onverwacht aan alles een einde kan maken.

Dat de dood tot het leven behoort leert elk kind in het leren spreken, zoals het ook leert wat dat is : rechtvaardigheid, liefde, schoonheid, stout-zijn, vreugde en het onnoemelijk waardevolle. Het merkwaardige is nu dat we deze encyclopedische essentialia, zoals het besef van liefde en dood, niet op school via het doceren verwerven, maar uitsluitend in de initiatie die geheimen sticht — wat nogmaals een indicatie is dat de school niet die opvoedingsplaats is waarvan propagandistische middens de mond vol hebben; op school zijn er geen geheimen, tenzij de geheimen waarmee de kinderen van huis komen. De encyclopedische essentialia zijn een voor een geheimen waarvan niemand de betekenis kan medelen alsof ze mededeelbare kennis zou zijn. Doen alsof leven en dood, liefde en leed, vreugde en verdriet, sacraal en profaan, schoon en lelijk, goed en kwaad, eros en animaliteit mededeelbare kennisinhouden zijn en alleen noemenswaardig kunnen heten wanneer ze op de TV getoond kunnen worden of wanneer ze lang genoeg objecten van wetenschappelijk onderzoek zijn geweest, ervaren we als *unheimlich*. Het erotische, het sacrale en het schone doceren of exposeren is even ontheemdend, *unheimlich*, ontwortelend als een cognitieve uiteenzetting over lijden en dood om bij diegenen die nog leren spreken de encyclopedische essentialia bij te brengen. Zij behoren — nogmaals — tot de orde van de initiatie en kunnen alleen evocatief, in de taal van de metaforen en symbolen in de verhalen gesticht worden. Precies daar zijn we het meest thuis; dit is onze existentiële huiselijkheid; ontbreekt die huiselijkheid of wereldlijkheid, dan vervallen we in de chaos van de 'Unheimlichkeit'. Daarom berust in alle traditionele culturen op de encyclopedische essentialia een taboe, dat wil zeggen een regulerend besef dat het heilige karakter van die ultieme werkelijkheden niet mag geschonden of beschaamd worden, zoniet vervalt men in de profanatie en de obsceniteit waarvan de chaotiserende consequenties onoverzichtelijk zijn.

De encyclopedische essentialia die in het leren spreken ontdekt worden en ter sprake komen, vragen om een behoedzaamheid die het geheim moet beschermen. Hier botsen we op de grenzen van een bepaalde wijze van spreken

die het leren spreken op het eerste oog niet ziet of voorziet, maar in ieder geval behoort het tot het leren de eindigheid van een bepaald leren te onderkennen. Het betreft hier andermaal geen formele eindigheid of een beperktheid van het bevattingsvermogen, maar een eindigheid die zich materieel in wat ter sprake komt manifesteert : niet alles laat zich *zo maar* zeggen; wat essentieel is verhult zich in de plooiën van de metaforen of onttrekt zich aan het verzelfstandigende spreken, aan de objectivaties. Er zijn nu eenmaal realiteiten die men niet declameert, voor de TV-camera brengt of van de daken roept, maar die men elkaar fluisterend toespreekt. Er is ook een en ander waarover men niet kan spreken en waarover men beter zwijgt of waarbij het stamelen misschien het enige aanvaardbare spreken is. Wat kan ik zeggen als iemand mij laat weten dat hij of zij ongeneeslijk ziek is of wanneer iemand vertelt dat zijn kind of partner zich in die situatie bevindt ? Woorden kunnen inderdaad troosten, maar hun reikwijdte is soms te beperkt, omdat de pijnlijke ervaring zo concreet is dat het eigen woord en het woord van de andere niet nabij genoeg kunnen zijn en waardoor ze elkaar zelfs niet in een gesprek ontmoeten.

Op cruciale ogenblikken is datgene wat ons existentieel het diepste treft en ons alles overspoelend als het meest lijfelijke overkomt te concreet om nog vatbaar te zijn voor onze woorden die altijd op een minimale algemeenheid aanspraak maken — zelfs al kunnen we achteraf zeggen dat deze ervaringen tot die essentialia behoren. Zoals gesteld houdt het leren spreken een deelnemen in aan een wereld, een gemeenschap en haar traditie : mijn taal is nooit alleen maar mijn taal, maar ook deze van de andere. Wanneer ik nu aan mijn lijden onderdoor ga of wanneer de andere zijn dood aan het sterven is, dan kunnen woorden te algemeen en te afstandelijk zijn voor dit absolute haast immanente van deze ervaringen en gevoelens — al blijft het leren spreken voorwaarde voor het bewustzijn en het beseft van deze immanente ervaringen. Spreken is immers altijd een transcendentie in de betekenis van een existentialiteit, van een uit-staan, van een uit-stijgen uit het loutere zijn. Dit is wellicht ook een van de redenen waarom de schone kunsten, en daaronder vooral de muziek, wanneer ze de beschouwer en de luisteraar treffen in hun onmiddellijk wedervaren, zo particulier lijken te zijn dat ze verstommend werken. Dit wil niet zeggen dat hier een leegte of een betekenisloosheid wordt gecreëerd, maar wel dat in het spreken als het ware een gat geslagen wordt dat door een andere, overweldigende betekenis wordt gevuld, een betekenis die ons zo nabij is dat ons zelf ervan vervuld wordt. Dit is analoog aan wat Immanuel Kant de ervaring van het verhevene heeft genoemd en "*das jeden Maßstab der Sinne übertrifft*" (*Kritik der Urteilskraft*, § 25) en wat van de orde van het onuitsprekelijke, het ineffabele is. De stilte die dan ontstaat, betekent geen minderzijn of een degradatie, ook geen gemis of een beroving van de talige zin in het weefsel van de verhalen. Er is veeleer een volheid.



Mijn stelling is nu dat het leren spreken in de gedachtenwisseling, hoe paradoxaal dit ook moge klinken, uiteindelijk een openheid voor de stilte moet voorbereiden en bijgevolg een leren luisteren en zwijgen moet inhouden, omdat via het leren spreken en dialogeren werkelijkheden tot ons komen, ervaringen in ons doen ontstaan waarvan de nabijheid voor de discursiviteit van het spreken ontoereikend is. De ontdekking van wat essentieel en ultiem is en wat tot de existentiële encyclopedie behoort herinnert ons aan de eindigheid van het spreken en spoort ons aan tot een creatief, empatisch evocatief spreken, converseren, luisteren en zwijgen, omdat datgene wat ter sprake zou moeten komen de profane alledaagsheid overschrijdt en de raadselachtigheid of het mysterie van ons bestaan raakt. Ik geloof dat dit besef wezenlijk tot het leren spreken behoort. Dit impliceert een zin voor het sacrale die we buiten het leren spreken onmogelijk kunnen ontdekken, maar die, zoals al gesteld een initiatie tot de geheimen van de encyclopedische essentialia vooronderstelt.

Hoewel onze hedendaagse gesecculariseerde maatschappijen nog sporen van het sacrale dragen en dus ook het onderscheid tussen het heilige en het profane maken, twijfel ik er echter wel aan of dit onderscheid nog een integrerende thematisatie kent. De huiver ten aanzien van het heilige en zijn onaantastbaarheid blijft daarom nog altijd een opdracht en mijn waardigheid als mens bestaat er nog steeds in die behoedzaamheid te onderhouden en in het zwijgen naar het geheim te luisteren. Het gedicht van Ida Gerhardt wijst uiteindelijk precies op die fundamentele, ja, eigenlijk wezenlijke eerbied voor de andere, voor diegene die door de pijn getekend en door het lijden op de proef gesteld wordt. Hier wijst de lijdende mens op de profane eindigheid van de taal, wil ze niet profanerend werken, zodat er eindelijk ruimte kan zijn voor de sacraliteit van de troostende woorden of voor het heilige zwijgen bij het aanhoren van de zieleklacht. In het leren spreken moeten we zo geïniteerd worden dat we tot de waardigheid van dit zwijgen om onder meer te luisteren in staat zijn. Immers wie zo door het leed wordt getroffen, bevindt zich in een situatie van het buitengewone dat een appel doet op de aandachtige toewijding die niet door anonieme structuren van de welzijnszorg kan verstrekt worden. Het luisteren, de tegemoetkomende toewijding en stilzwijgende aanspraak vooronderstellen een inspiratie die niemand uit de profane kennis van mens en wereld heeft kunnen putten; deze inspiratie is immers van de orde van de religieuze beleving die haar gestalte in de mythische verhalen en in de symboolhandelingen heeft gekregen en die onze oriëntaties in de wereld motiveren. Deze toewijding, waarvan de ethische kern de onvoorwaardelijkheid is, is nooit rationalistisch, maar mythisch en symbolisch, zoniet kunnen we van geen toewijding spreken, hoogstens van een familiale of sociale preoccupatie die zich omwille van de goede orde — wellicht ook weer niet zonder het sacrale te denken — moet voltrekken. Zo'n elementaire zindelijkheid is nooit het

inspirerende motief geworden voor bijvoorbeeld de ziekenzorg, maar wel dit 'je-ne-sais-quoi', waarvan slechts de werkzaamheid te vertellen valt, hoewel de oorsprong nooit te verklaren is. 'Hoe komt het toch dat je helpt of zorgt?' is een vraag waarop geen rationalistisch antwoord mogelijk is — een frivool grapje bewaart soms beter het geheim dan men denkt, want een verklaring is uiteindelijk *unheimlich* en maakt van de toewijding een houding die niet geloofwaardig is.

\*

Deze uiteenzetting is paradoxaal aangezien ik al sprekend over het spreken het zwijgen als thema neem, het zwijgen dat zich opdringt. De reden moge hier duidelijk zijn: het zwijgen gaat het spreken niet vooraf, integendeel, het is een presentie die voorbij het spreken tot het spreken hoort en die door het spreken, het goede leren spreken, wordt voorbereid. De niet-taligheid of ontaligheid, waartoe ik ook begrijp de toestand of situatie die buiten elke pre-taligheid ligt, is extra-humaan en heeft dus niets met het zwijgen te maken. Omdat het leren spreken voorwaarde tot zwijgen is, is dit zwijgen humaan *par excellence*. Het impliceert een vol besef van de taal en van haar grenzen — weliswaar zonder die grenzen te overzien — het is zich bewust van het raadselachtige vermogen het spreken op te schorten en datgene wat ik wou zeggen voor mij te houden, in mijn innerlijk te bewaren. Ik zie daar geen enkel dier toe in staat. In het zelfde perspectief ligt het vermogen om een bepaalde informatie of inlichting niet te verschaffen of om te liegen. Het is een wonder hoe dit kan. In dit verband begrijp ik Jacques Derrida heel goed wanneer hij stelt "Garder pour soi, voilà le pouvoir le plus incroyable et qui donne le plus à penser". Maar het zwijgen in de betekenis van het voor zich houden, kennis achterhouden of van het verzwijgen in het diplomatieke liegen, liggen nog buiten de sfeer van dat zwijgen waarin eerbied, ontzag en schroomvalligheid een opdracht zijn, zoals het gedicht van Ida Gerhardt suggereert. Het zwijgen heeft hier betrekking op een anderssoortige cognitie — de geheime of heilige cognitie — die ofwel voor de profane discursieve cognitie ontoegankelijk is ofwel vanuit het taboe ontoegankelijk moet blijven en waarbij ik mijn mogelijk profanerend spreken onderken. Maister Eckhart laat in dit verband Augustinus zeggen dat het mooiste wat de mens over God kan zeggen dat is dat hij kan zwijgen omwille van de wijsheid en rijkdom van het goddelijke innerlijk. Dit is dan inderdaad beter dan in de plaats ervan elegante of deskundige diepzinnigheden te construeren of te ontwikkelen waardoor ik een wijsheid demonstreer die 'ontzettend veel' begrijpt. Misschien gebiedt de wijsheid soms wel *deze* vorm van 'zwijgen' te ontvouwen die erin bestaat leuk, gezellig, maar toch nietszeggend te praten om zichzelf te beschermen tegen de verleiding om diepzinnig te doen of om een filosofische leerling-tovenaar te spelen. (Niet

iedereen heeft echter dit talent om het diepzinnige activisme in alle gezelligheid en ironie te verschalken. Het gevaar is dan niet denkbeeldig dat hier in een vorm van onbegrip al te gemakkelijk van 'Gerede' zal gesproken worden, het gebabbel waarover Martin Heidegger het in *Sein und Zeit* ook heeft; de kwestie is echter wel dat wie dit oordeel uitspreekt wellicht de reikwijdte van de ironie niet vat en bijgevolg niet echt luistert. De ironisering van de pseudo-diepzinnigheid kan daartegenover gemakkelijk in een anti-intellectualiteit omslaan die tevens een mogelijk luisteren ondermijnt).

Bij wijze van besluit en samenvatting wil ik nog even stilstaan bij Martin Heidegger als hij in § 34 van het hier al genoemde werk de verhouding tussen het spreken en het zwijgen toelicht. Hij stelt dat het gesproken woord het existentiaal-ontologische fundament van de taal is; het spreken is een wezenlijke bestaanswijze van de mens als zijn-in-de-wereld en het is dus precies in het spreken dat de mens zijn wereldlijkheid uitdrukt en tot stand brengt of constitueert. In dat perspectief rekent Heidegger het luisteren en het zwijgen tot de mogelijkheden van het spreken ('*Zum redenden Sprechen gehören als Möglichkeiten Hören und Schweigen*'). Voor het luisteren is dit vanzelfsprekend, omdat een leren spreken en luisteren een deelnemen aan de wereld en haar miljoenen verhalen betekent; dit impliceert uiteraard dat we tegelijk in het begrijpen en verstaan van de wereld betrokken worden. Het vermogen te luisteren is hierin wezenlijk, zodat we kunnen stellen dat spreken en horen hun grondslag in het verstaan vinden, en, zoals Heidegger schrijft, "Nur wer schon versteht, kann zuhören" (blz. 164).

Het zwijgen heeft dat zelfde existentiale fundament, want alleen in het echte gesprek is een authentiek zwijgen om te luisteren mogelijk. Om te kunnen zwijgen, zo schrijft de auteur van *Sein und Zeit*,

moet het Dasein iets te zeggen hebben, dat wil zeggen dat hij op een authentieke en rijke manier voor zichzelf ontsloten is. Dan maakt de terughoudendheid (*Verschwiegenheit*) de inzichtelijkheid van het Dasein op zo'n oorspronkelijke manier dat zij het echte kunnen horen en het inzichtelijke zijn-met-de-ander sticht. (blz. 165)

Het zwijgen is dan een ander spreken, een denken zelfs; ja, het denken dat zich realiseert dat zoveel onuitsproken blijft en dat daarom naar het zwijgen luistert en het onuitsprekbare ontdekt. Het is ook het zwijgen dat luistert naar dit andere spreken dat zich manifesteert in de muziek (als *muzikè*) en de taal van het dichten, waardoor en waarin we leren herkennen wat wezenlijk is. Het 'durchsichtige Miteinandersein', waarover Heidegger het in *Sein und Zeit* heeft, is een bondgenootschap in het geheim van de ontmoeting. Ida Gerhardt dicht dit bondgenootschap als volgt :

Wie zelf de wijde wateren is gewend  
laat zwijgend de ander in zijn element.  
Men groet elkaar met de ogen. (...)

### Noot

\**Leren zwijgen* is de licht gewijzigde tekst van een lezing op 1 december 1993 gehouden in het Hoger Instituut voor Wijsbegeerte te Leuven in het kader van de 'filosofische conferenties'; het Heraclitus-citaat ontleen ik aan de studie van Cornelis Verhoeven, *Heraclitus : Spreuken* (Baarn. Ambo, 1993); de twee gedichten van Ida Gerhardt ontleen ik aan haar *Verzamelde gedichten* (Amsterdam. Athenaeum-Polak & Van Gemep, 1988).