

# DE GROTESKE REDUCTIE. OF: WAT IK VAN OUDEMANS HEB AFGELEERD

J. DE MUL



*Tekst, beeld, spraak, communicatie, vriendschap, liefde en haat zijn gedigitaliseerde databestanden. Wie daarbuiten zoekt naar iets onberekenbaars, iets geestelijks, iets emotioneels, iets cultureels, die zoekt vergeefs en geeft nogmaals blijke van de aanzuigende werking van de grote reductie.'*

*(Echte filosofie, p. 16)*

Niet zozeer als poging tot communicatie, uit vriendschap, liefde of haat, maar als eerbetoon aan 'Oudemans' denken' voldoe ik graag aan het verzoek om ter gelegenheid van Th.C.W. Oudemans' zestigste verjaardag een korte bespiegeling aan dat denken te wijden. Op het gevaar af daardoor in *filosofologisch* vaarwater te verzeilen, zal ik dat doen aan de hand van twee van de voorbeeldvragen die Haedewych van Kampen en Tomasz Edward Jaroszek bij hun uitnodiging voorlegden: 'Wat heeft u van Oudemans geleerd?' en 'Waar heeft Oudemans het bij het verkeerde eind?' In het geval van deze bijzondere jubilaris, zo zal ik betogen, raken deze vragen elkaar, zonder geheel samen te vallen. Dat is althans *mijn* ervaring.

'Filosofie', zo merkt Oudemans in het 'Denken en ervaren' geheten laatste hoofdstuk van *Echte filosofie* (p. 269) op, 'is niet het spreken *over* ervaring, maar spreken dat door ervaring getekend is – en blijft'. Filosofie is het ondergaan van ervaring. Hoe heb ik het denken van Oudemans ervaren? Hoe is mijn denken door Oudemans getekend?

De ervaring van Oudemans is, hoe nabij wij geografisch soms ook zijn geweest, steeds een *actio in distans* geweest. Ik ben geen 'leerling' van Oudemans; ik heb nooit colleges bij hem gelopen, hoewel ik in 1981 een doctoraalexamen filosofie afgelegde aan de Universiteit van

Amsterdam, waar hij een jaar eerder promoveerde bij Theo de Boer en Otto Duintjer.

Wel zijn de geschriften van Oudemans uit de jaren tachtig belangrijke navigatiekrachten geweest bij mijn tastende gang door de filosofie. Toen ik in 1983 in Nijmegen door Wouter van Haaften werd aangenomen om o.a. wijsgerige antropologie aan (ortho)pedagogen te doceren, deed ik dat aan de hand van Oudemans' (en R.D. de Jongs) in datzelfde jaar verschenen *Over de natuur van mensen. Inleiding in de filosofische antropologie*. Het boek was voor mij een gelukkig toeval: het knoopte zowel aan bij de Heidegeriaanse traditie waarin ik in Amsterdam door Jan Aler was ingeleid, als bij Wittgensteins filosofie, waarmee ik in Nijmegen indringend kennismaakte dankzij Wouter van Haaften (die in Leiden bij Nuchelmans was gepromoveerd op Wittgenstein). Bovendien werd ik gefascineerd door de soevereine wijze waarop Oudemans de denkbeelden van filosofen als Heidegger, Wittgenstein, Plessner en Gehlen schijnbaar moeiteloos verbond met het dichterlijke woord – het boek opent met Sophokles' beroemde 'Ode aan de mens' – en de onderzoeksresultaten van empirische menswetenschappen, zoals evolutietheorie, ethologie en culturele antropologie. Het resultaat was een bijzonder rijk, maar tegelijkertijd van iedere illusie gespeend beeld van het menselijk bestaan. Deze inleiding voortekende niet alleen de verdere ontwikkeling van Oudemans' denken, maar tekende ook op blijvende wijze mijn filosofische ervaring.

Toen ik in 1985 onder leiding van Van Haaften aan mijn proefschrift begon dat, opgezet als een grondslagenonderzoek op het gebied van esthetische ontwikkelingstheorieën, uitmondde in een doordenking van Wilhelm Dilthey's onvoltooide *Kritik der historischen Vernunft*, zweefden mij enkele voorbeelden voor ogen. Behalve de dissertaties van Theo de Boer over Husserl en Otto Duintjer over Kant en Heidegger was vooral ook Oudemans' proefschrift *De verdeelde mens. Ontwerp van een filosofische antropologie* (1980) bijzonder inspirerend. Niet alleen als een rijke bron met betrekking tot de tradities waartoe Dilthey behoorde, maar vooral ook als voorbeeld van hoe men 'echte filosofie' dient te

bedrijven: geen geschiedschrijving om de geschiedschrijving, maar met het oog voortdurend op de zaak zelve gericht.

Een derde boek dat een belangrijke, zij het ambivalente inspiratiebron vormde was het door Oudemans samen met A.P.M.H. Lardinois geschreven *Tragic ambiguity. Anthropology, philosophy and Sophokles' Antigone* (1987). Hoewel ik veel leerde van de vaak briljante duidingen van de *Antigone*, maakte dit boek mij ook duidelijk waar onze *ervaring* uiteenging. *Tragic ambiguity* fungeerde voor mij vooral als een *aflerboek*, dat maakte dat ik, hoewel ik het latere werk van Oudemans met fascinatie ben blijven lezen, niet langer mee kon gaan in 'Oudemans' denken'. In dit boek maakte ik voor het eerst kennis met wat ik Oudemans' 'groteske reductie' zou willen noemen, de Heideggeriaanse neiging de rijkdom van wereld en leven te herleiden tot totalitaire categorieën.

Metafysica is het verlangen de bonte verscheidenheid der dingen te herleiden tot een enkelvoudig *archè*. Ook Heidegger en Oudemans blijven, hoezeer zij ook spreken van 'het wegvallen van de betekeniswereld van de metafysica' (*Echte filosofie*, p. 15), getekend door dit metafysische verlangen. In het bijzonder wanneer zij op totalitaire wijze spreken over de geschiedenis als een opeenvolging van epochen die worden gekenmerkt door een gesloten betekenis horizon.

In *Tragic ambiguity* komt dat verlangen tot uitdrukking in de massieve stelling dat de (post)moderne mens op geen enkele wijze meer toegang heeft tot de betekenis horizon van het tragische. Het tragische vormt 'een leemte in onze kosmologie, die zowel de kracht ontbeert om haar door te geven als om haar te elimineren' (*Tragic ambiguity*, p. 236). De *Antigone* van Sophokles ligt volgens de auteurs weliswaar ten grondslag aan de Europese cultuur, maar maakt anderzijds deel uit van een kosmologie die daar 'totaal vreemd' aan is. Hoewel de auteurs het blijkbaar voor mogelijk houden dieper door te dringen in de betekenis van de tragedie en de daaraan ten grondslag liggende, door hen als *verbonden (interconnected)* aangeduide kosmologie, achten zij het volstrekt onmogelijk om buiten de moderne *gescheiden (separative)* kosmologie te

treden die alle hedendaagse interpreten op fundamentele wijze heeft gevormd. Een beter begrip van de verbonden kosmologie kan ons volgens de auteurs dan ook niet helpen de moderne kosmologie te ondermijnen. Het hoogst bereikbare is het aanwijzen van de gaten in onze eigen kosmologie, die zelf op geen enkele wijze tragisch is of kan worden.

Ondanks dit radicale anders-zijn weten de auteurs dan toch ruim 250 pagina's te vullen met een beschrijving en interpretatie van de kosmologie die aan de *Antigone* ten grondslag ligt. Deze is volgens hen gebaseerd op een radicale ambiguïteit, die de kosmische orde draagt, maar tegelijkertijd voortdurend bedreigt: 'Wij geloven dat dit de fundamentele kwestie is waar het in de *Antigone* om draait: de dubbelzinnigheid van de menselijke en de goddelijke orde en de macht die aan deze ten grondslag ligt en haar tegelijkertijd ondermijnt' (p. 4). Anders dan Plato en de op zijn filosofie voortbouwende metafysische traditie, probeert Sophokles deze conflicten tussen de kosmische orde en de haar bedreigende ambiguïteiten niet te bezweren, maar ze juist 'in onvoorspelbare richtingen te vermenigvuldigen' (p. 4).

Oudemans en Lardinois gaan ervan uit dat iedere cultuur is gebaseerd op een reeks fundamentele onderscheidingen, bijvoorbeeld die tussen natuur en cultuur, tussen menselijk en goddelijk, leven en dood, mannelijk en vrouwelijk (p. 31). Wat niet gescheiden kan worden, is 'uncanny' of 'unheimlich' (p. 29). De moderne, gescheiden kosmologie onderscheidt zich van de tragische, doordat in de laatstgenoemde de onderscheidingen ambigu blijven – omdat daarin talrijke impliciete verbindingen verborgen zijn –, terwijl deze onderscheidingen in de eerstgenoemde een absoluut karakter krijgen (p. 32). In de strikte scheiding tussen natuurlijke en morele orde heeft de natuur geen morele betekenis en de moraliteit geen natuurlijke basis. Waar een bliksem in een verbonden kosmologie niet alleen een natuurverschijnsel is, maar ook een actie van een godheid, daar behoren het natuurlijke verschijnsel en de godheid in een gescheiden kosmologie tot radicaal verschillende domeinen. De incommensurabiliteit van de tragische en moderne betekenis horizon wordt via een lange reeks minutieuze

interpretaties van koorzangen en episodes van de *Antigone* keer op keer benadrukt. De uiteindelijke conclusie die de auteurs trekken verrast dan ook niet: 'We kunnen enkel zeggen dat de *Antigone* deel uitmaakt van ons diepste wezen, maar dat zij tevens buiten ons bereik ligt. Het is een leegte in onze kosmologie, die de kracht mist om haar door te geven of te verstoren. Ons onvermogen dit gat in onze kosmologie te ervaren is geen tragedie, omdat ons gescheiden leven *ontragisch is*' (p. 236, curs. JdM).

Zonder afbreuk te willen doen aan de vaak briljante uitleg van de *Antigone* roept de radicale scheiding die Oudemans en Lardinois aanbrengen tussen de verbonden kosmologie van de tragedie en de gescheiden kosmologie van de moderniteit toch een aantal vragen op. Hoewel zij met een beroep op Wittgensteins notie van familiegelekenissen een essentialistische opvatting van culturen afwijzen, onderstrepen dat ook de Europese cultuur nog trekken van een gebonden kosmologie vertoont (p. 33), en erkennen dat sinds Hegel de tragedie steeds een belangrijke rol heeft gespeeld als kritische toetssteen van de moderne kosmologie (p. 43), stellen zij op cruciale punten van hun betoog de verbonden en gescheiden kosmologie als monolithisch opgevatte horizonnen radicaal tegenover elkaar.

Nog afgezien van het feit dat die massieve tegenstelling moeilijk te rijmen valt met hun erkenning van de overlap, de continuïteit en de terugkeer van de ervaring van het tragische, zou deze radicale tegenstelling, indien zij waar zou zijn, de hele interpretatieve onderneming van Oudemans en Lardinois onmogelijk maken. Zoals Dilthey heeft opgemerkt, speelt het interpreteren zich altijd af in het brede gebied tussen volkomen vreemdheid en volkomen vertrouwdheid. In het eerste geval is begrip in het geheel niet *mogelijk*, in het tweede is zij in het geheel niet *nodig*. Inzake de ontwikkeling van het tragische is interpretatie nodig, omdat we daar zowel te maken hebben met continuïteit als discontinuïteit. De werkelijkheid is weerbarstiger dan het woord.

De totalitaire denkwijze van Oudemans komt in latere werken zoals *Echte filosofie* (2007) bij uitstek tot uitdrukking in zijn denkbeeld van ‘de grote reductie’, die tot uitdrukking komt in de mathematisering en mechanisering van het wereldbeeld. De ‘grote reductie’ is bij Oudemans geen mensenwerk, maar een radicale ‘omwenteling van een betekenishorizon en van de woorden die haar uitmaken’ (p. 15).

Werd Oudemans door zijn schatplichtigheid aan Heidegger niet geheel ten onrechte diens ‘buikspreker in Nederland’ genoemd, in zijn latere werk is hij ook nog de buikspreker van Darwin, meer in het bijzonder van het platte, reductionistisch darwinisme van Dawkins en Dennett. Bleef de eerste mechanische revolutie (Descartes) nog beperkt tot de levenloze natuur, met Darwin is ook de levende natuur, inclusief het menselijk denken, in de greep gekomen van louter ‘variatie en selectie [...] volgens algoritmische processen’ (‘Darwinistische robotica’, p. 5):

‘De mechanisering van de wereld, aangevuld met de darwinistische variant daarvan, noemt Dennett *universal acid*.

Dat is zwak uitgedrukt.

Wat mij tot een mens maakte raakt in de *melting pot*: vrije wil, historiciteit, het intermenselijk verkeer, zelfstandig nadenken, persoonlijkheid, ethiek. Ik ben een slaapwandellende vleesrobot (Dawkins), ingebouwd in mijn *extended phenotype*.

De bestaande filosofie staat machteloos en sprakeloos tegenover dit universele zuur. Zij verschrompelt onder het geweld ervan.’

(*Echte filosofie*, p. 22)

Dat er in de afgelopen eeuwen in de westerse cultuur een mechanisering, informatisering en darwinisering van het wereldbeeld heeft plaatsgevonden, valt niet te ontkennen. En dat binnen dat moderne wereldbeeld een sterke neiging tot een (metafysisch) reductionisme bestaat, is evenmin te loochenen. Maar het merkwaardige is dat Heidegger en Oudemans in hun geschriften het ‘greedy reductionism’ (Dennett) in de moderne wetenschap en technologie *at face value* nemen. Terwijl dit reductionisme in de biowetenschappen zelf met het voortschrijden van het inzicht in de

complexe samenhang van genen, weefsels, organen en omgeving steeds meer terrein verliest (zie bijvoorbeeld Dennis Noble, *The music of life. Biology Beyond Genes*, 2006), en zelfs een *hardliner* als Dawkins de grenzen van de reductionistische metafoor van de ‘selfish gene’ erkent.

In een wetenschap fungeert een reductionistische metafoor vaak als een heuristische fictie, die het onderzoek stuurt en vooruit helpt. Vanuit een dergelijk perspectief kan het dus nuttig zijn alle levende processen en zelfs bewustzijnsverschijnselen te reduceren tot louter mechanische processen. Maar het is een metafysische illusie te denken dat met een dergelijke heuristische reductie de werkelijkheid ook adequaat wordt gevat. En dat is vooral kwalijk omdat het de bonte verscheidenheid van wereld en leven niet *tekent*, maar op groteske wijze *vertkent*.

Beweren dat in ‘de epoche van de eenvormigheid’ alles gereduceerd wordt tot een ‘variatie en selectie volgens algoritmische processen’ en dat om die reden iedere onderscheiding (zoals die tussen natuur en geest), ‘in indifferentie verzinkt’ (*Echte filosofie*, p. 21), is net zoiets als beweren dat alle teksten die ooit geschreven zijn indifferent zijn, omdat ze stuk voor stuk bestaan uit een (re)combinatie van lettertekens. Dat is een inderdaad een waarheid als een koe. Helaas zijn in deze nacht van de indifferentie alle koeien zwart. Het is een waarheid, waarmee – als het daarbij blijft – uiteindelijk niets wordt gezegd. Oudemans zal daar niet wakker van liggen, omdat hij al lang ‘afscheid tegen de wereld’ heeft genomen (*Echte filosofie*, p. 281).

De grote reductie is geen epochaal gebeuren, maar een groteske denkfiguur. Het is een fascinerende denkfiguur, dat moet gezegd, en zoals iedere reductie heeft deze figuur heuristische waarde. Oudemans’ denken daagt ons uit onze plaats in een in toenemende mate (bio)technologisch wereld te overdenken. Dat hij daarbij talloze zelfgenoegzame illusies, die we omtrent onszelf en de wereld koesteren, ontmaskert, maakt de kracht van zijn geschriften uit. Denken dat de grote reductie meer is dan een denkfiguur is echter misschien wel de grootste illusie, die meer zegt over Oudemans dan over de wereld.