

PDF hosted at the Radboud Repository of the Radboud University Nijmegen

The following full text is a publisher's version.

For additional information about this publication click this link.

<http://hdl.handle.net/2066/65611>

Please be advised that this information was generated on 2021-09-21 and may be subject to change.

Honni soit qui symboles y voit

AFSCHEIDSREDE DOOR PROF. DR. JACQUES DE VISSCHER



Radboud Universiteit Nijmegen



AFSCHEIDSREDE PROF. DR. J. DE VISSCHER



De formule 'Honni soit qui
symboles y voit' bevat een
afwijzing van de aandacht
voor de existentiële en meta-
fysische dimensie van het
symbolische in kunst en lite-
ratuur. Waar komt die afwij-
zing vandaan en wat impli-
ceert ze? Houdt ze ook een
fundamenteel wantrouwen
ten aanzien van de werke-
lijkheid in? Is het eigen aan

de moderniteit, met haar hardnekkige tendens om
onze dagelijkse realiteit als onttoverd op te vatten,
geen geloof meer te hechten aan de generositeit van
de wereld? Als we de hermeneutiek opvatten als een
levende praktijk om de symboliserende expressies –
vaak in de artistieke en literaire vertolkingen – van het
bestaan te duiden, te interpreteren en te verhelferen,
dan is er wel vertrouwen nodig. Het gaat dan om een
beseffen en een geloven dat er gestalten en tekenen
zijn die ons werkelijk kunnen vertellen wie we zijn.
Bovendien vergt deze kunst van het uitleggen een initi-
atie die voor onze vorming ('Bildung') onontbeerlijk is.
Hoewel die initiatie in onze laat-moderniteit problema-
tisch schijnt te zijn, hebben wij nog steeds de kunst en
de literatuur die ons daarbij kunnen oriënteren. Het
komt er op aan zich in deze cirkel, dit weefsel van bete-
kenissen, te wagen.

Jacques De Visscher (Gent, 1943) studeerde binnen-
huisarchitectuur en moraalwetenschap te Gent. Tot
2005 was hij hoogleraar Filosofie aan het Hoger Archi-
tectuurinstituut Sint-Lucas (Gent/Brussel). Hij is de
auteur van een twintigtal boeken over ethiek en wijs-
begeerte van de kunst, cultuurfilosofie en wijsgerige
antropologie.

HONNI SOIT QUI SYMBOLES Y VOIT

Honni soit qui symboles y voit

Over een hedendaagse afwijzing

Rede in verkorte vorm uitgesproken bij het afscheid van het ambt van hoogleraar Filosofie & Literatuur aan de Faculteit der Filosofie van de Radboud Universiteit Nijmegen op dinsdag 11 november 2008

door prof. dr. Jacques De Visscher

Vormgeving en opmaak: Nies en Partners bno, Nijmegen
Fotografie omslag: Bert Beelen
Drukwerk: Thieme MediaCenter Nijmegen

ISBN 978-90-9023652-0

© Prof. dr. Jacques De Visscher, Nijmegen, 2008

Niets uit deze uitgave mag worden vermenigvuldigd en/of openbaar worden gemaakt middels druk, fotokopie, microfilm, geluidsband of op welke andere wijze dan ook, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de copyrighthouder.

Mijnheer de rector magnificus, dames & heren, waarde collega's,

1

In een hier in deze aula eerder gehouden college, nu dag op dag tien jaar geleden, heb ik met u 'Heimkehr', een Kafka-fragment, gelezen¹. U zal zich misschien herinneren dat ik het toen had over de symbolische betekenis van een 'thuiskomst' en van het aarzelen voor de deur van het ouderlijk huis en dit na een lange afwezigheid. Ik heb toen verschillende interpretaties ontwikkeld om te zoeken waar het in het authentieke lezen om gaat. Tegelijk was deze lees oefening als dusdanig de programmaverklaring voor een reeks colleges die ik intussen aan de Faculteit der Filosofie heb gehouden.

Na mijn college verliet ik met de rector magnificus en met de collega's 'en cortège' deze zaal, en net toen ik beneden aangekomen de Anton van Duinkerken-zaal voor de receptie wou binnengaan, sprak een stokoude man mij toe: een magerscherpe figuur, groot van gestalte, maar wat kromgegroeid, met een weelderige, wat strenge haardos – zilvergrijs – indrukwekkende oren, een gegroefd gelaat, een haviksneus en priemende groengrijze ogen – een *austère* verschijning in een donkere pull met rolkraag onder een keurig grijs pak. Ik had het niet onmiddellijk door dat hij op mij stond te wachten, maar toen ik hem bijna was voorbijgelopen, deed hij een kleine stap in mijn richting. Hij keek me recht in de ogen, kneep me in de arm en zei, ja, misschien een beetje bitsig, misschien ook ironisch, met een omfloerste hoge baritonstem: 'Honni soit qui symboles y voit'. Toen verdween hij. Moest ik mij persoonlijk geraakt voelen? Tien of twintig jaar eerder zou ik me een aap zijn geschrokken. Ik zou het helemaal niet prettig hebben gevonden op zo'n heugelijke dag – de dag van een plechtige ambtsaanvaarding – zo streng of zo sarcastisch-ironisch te worden toegesproken, en dan nog door iemand die me niet zo maar de eerste de beste leek. Het voordeel van de leeftijd is dat ik slechts een beetje verbaasd was andermaal tegen het symbolische een waarschuwing te moeten horen. Al vele jaren achtervolgen academisch geschoolden mij met zulke waarschuwingen. Ik ben dus niet als de tuinman van de Perzische edelman wit van schrik op mijn paard weggevlucht om mij naar Ispahaan² te spoeden teneinde ook daar diezelfde strenge man aan te treffen. Ik miste echter wel de tegenwoordigheid van geest om met echt koninklijke woorden te antwoorden: 'Honni soit qui mal y pense'.

2

'Honni soit qui symboles y voit'. Zes woorden, waarvan er vier op een beroemde en historische uitspraak terug gaan. Zoals de geleerden onder u weten, vormen zij een variatie op de woorden die de Britse koning Eduard III in 1349 ter attentie van een smalend gezelschap uitsprak. Met de koning dansend, verloor de gravin van Salesbury een van haar kousenbanden. Galant als de koning wou zijn, raapte hij dit intieme ding voor haar van de grond op en gaf het haar op zo'n onbevangen manier dat ze niet beschaamd

hoefde te zijn. Sommige getuigen gingen echter toch aan het giechelen, maar de koning bleef kalm en zei, 'Hon(n)i soit qui mal y pense' – Anglo-Normandisch voor 'Schande over hem die er wat kwaads van denkt'. Vervolgens stelde hij de 'Orde van de kousenband' in.

De auteur van 'Honni soit qui symboles y voit' – de variante dus van de koninklijke uitspraak – is niet zo galant, integendeel. Hij feliciteerde mij niet met mijn leeropdracht of met mijn college. Het kwam mij voor dat hij, na mijn verhaal in de aula te hebben gehoord, er vast van overtuigd was dat die bijzondere leerstoel met al dat 'hermeneutische gedoe' niets goeds zou opleveren. De uitspraak houdt meer dan een waarschuwing in. Het is veeleer een vervloeking: wee mij als ik het symbolische zou zien – die symbolen zijn maar verzinself, arbitraire betekenisvormen. Wee diegene die zich met het symbolische inlaat – het symbolische vooronderstellen betekent het kunstwerk verkrachten. Dat lijkt me de teneur te zijn van de bitsige uitspraak – althans (en ik wil voorzichtig zijn): dat lijkt me 'een' teneur te zijn van de uitspraak.

De reikwijdte van deze teneur wens ik hier nu in dit college te onderzoeken. Niet het minst omdat analoge uitspraken, zoals al gezegd, mij, bij wijze van spreken, al heel mijn hermeneutische loopbaan achtervolgen. 'Jij ziet zeker weer overal symbolen zitten' is de half verwijtende opmerking die ik naar aanleiding van de voorstelling van films, literaire teksten en schilderijen in colleges, lezingen en onderzoeksprojecten ontelbare keren heb mogen horen. Deze opmerking heeft me steeds verbaasd. Ik heb die nagenoeg altijd met een tegenvraag beantwoord: 'Wat is daar verkeerd aan?' of 'Waarom zich ergeren aan het duiden of interpreteren van vormen die op het eerste oog hun boodschap niet verraden?'

Tegen de achtergrond van deze ervaring formuleer ik nu voor dit afscheidscollège de volgende vraagstelling: welke zijn de implicaties van de vast te stellen symboolvijandigheid en van de allergie voor een praktische hermeneutiek, opgevat als een kunst van het interpreteren? Wat woekert er onder die symboolvijandigheid?

3

Paul Ricœur is een Franse filosoof die mij, bij wijze van spreken, al heel mijn intellectueel-academisch leven gezelschap houdt³. Hij behoort tot die denkers die mij hebben geleerd het metaforische en symbolische ernstig te nemen en niet als retorische hulpmiddelen op te vatten bij gebrek aan iets beters. Vooral een korte tekst heeft op mij een bijzondere indruk gemaakt: 'Le symbole donne à penser'/'Het symbool geeft te denken'.⁴ Hierin wijst hij op een lang door de filosofie verwaarloosd domein, met name het domein van wat we de 'niet-discursieve' evocaties van de verbeelding kunnen noemen, waarvoor etnologen en cultuurantropologen al eerder aandacht hebben opgebracht. In dit perspectief houdt hij een pleidooi voor de onderkenning van een denken dat zich niet alleen door wetenschap, maar ook en soms in de eerste plaats door beelden en symbolen laat voeden en op gang brengen. Het denken dat ons helpt ons in de wereld te oriënteren verschaalt immers als we alleen de verworvenheden van de positieve wetenschappen

als enige bron van kennis zouden opvatten. Hiermee willen we het belang van deze wetenschappen niet miskennen of onderschatten, maar met Paul Ricœur willen we aandacht vragen voor de rijkdom die we in een aantal onherleidbare en oorspronkelijke taaluitingen aantreffen en die we voor het begrijpen en voor het kennen van onszelf en van onze cultuurgeschiedenis niet kunnen missen. Zonder inzicht in deze taaluitingen, een inzicht dat ook een 'aanvoelen van' en een 'vertrouwdheid met' bevat, hebben we niet echt toegang tot de belangrijkste aspecten van menselijke belevingen. Ik denk aan onze erotische, kunstzinnige en religieuze ervaringen, uitgedrukt in bekentenissen, verwoord in de natuurlijke en de poëtische taal met zijn eeuwenoude connotaties, of vertolkt in de plastische vormen die we via de schilderkunst en sculpturen hebben leren kennen. Het gaat hier om betekenisvormen die in de echte zin van het woord concreet zijn, dat wil zeggen: met onze existentie vergroeid. Wie in het willen vatten van wat de mens bezielt zich bijvoorbeeld niet kan afstemmen op de taal van de eredienst, begrijpt niets van bepaalde gestalten van het religieuze leven of heeft geen gevoel voor de draagwijdte van een ritueel dat per definitie buiten de grenzen van de seculariteit van onze tijd ligt.

4

'Honni soit qui symboles y voit' is, zoals ik nog zal toelichten, een strijdkreet uit de artistieke en literaire subcultuur. Deze leuze vertoont tot op zekere hoogte een analogie met de aversie tegen de eigenheid van het metaforische en het symbolische die we in de intellectuele wereld aantreffen. Het aanvaarden van die eigenheid – die religieuze en dus oncontroleerbare componenten bevat – schijnt immers niet aan de codes van een geloofwaardig modern bestaan te beantwoorden en nog minder aan de eisen van de universeel vooropgestelde wetenschappelijkheid die eenduidigheid van begrippen en transparantie van betekenisvormen wil. In het kader van het heersende rationalisme in de intellectuele wereld houdt Ricœur in de eerste plaats een apologie voor een verruimde epistemologie of kennisleer opdat de geleerden, die toch nog de draagwijdte van het religieuze fenomeen in onze cultuur wensen te bestuderen, voor hun werk beter geoutilleerd zouden zijn. Bij zijn pleidooi neemt Ricœur ook een enigszins verdedigende houding aan. Hij wil zich veilig opstellen en de kritiek van de objectivistisch ingestelde kennistheoretici of van de voorstanders van een strenge verklaringsmethode met betrekking tot menselijke expressies en gedragingen of tot historische feiten zowel pareren als niet voor het hoofd stoten.

Dit laatste is niet mijn grootste zorg en dus niet wat mij aan Ricœur bindt. Waar ik mij door de Franse denker wel gesteund voel, is zijn weddenschap en het vertrouwen dat ermee gepaard gaat. Met Ricœur wed ik dat we de mens en de verbondenheid van zijn zijn met de wereld beter kunnen begrijpen – in zijn woorden: 'comprendre mieux l'homme et le lien entre l'être de l'homme et l'être de tous les étants'.⁵ Dit doen we door de richting te volgen die het rijke domein van metaforen en zinnebeelden ons aanbiedt.

Ricceurs bijkomende weddenschap bestaat er nu in die optie, steeds opnieuw te willen verifiëren en haar zo intelligibel mogelijk te willen maken. Vandaar zijn eindeloze discussies met de cognitieve wijsbegeerte, de psychoanalyse, de methodologen van de geschiedeniswetenschap en van de gedragswetenschappen, de neurologen, et cetera et cetera. Deze weg van de verdediging is voor de filosofische didactiek – en dan alleen voor de filosofische didactiek – in die zin interessant dat ze leert dat dit een weg is die we dienen op te geven, die we achter ons moeten laten – een ladder die we omver moeten gooien na erop geklommen te zijn, om in dit verband Ludwig Wittgensteins woorden te gebruiken⁶.

Hoewel filosofie zelf didactiek is, beperkt zij zich niet tot haar didactische zelfverdediging, ook niet in de collegezalen. Dit kan de filosofie zo saai maken. Voor mij is deze eindeloze verdediging binnen het wijsgerig denken uiteindelijk niet vruchtbaar en een te grote toegeving aan het positivisme en aan het rationalisme binnen het programma van het wetenschaps- en technologiebedrijf. Een niettemin didactisch alternatief zou er kunnen in bestaan te *tonen* hoe we begrijpen en dat we begrijpen – zonder in het defaitisme te vervallen dat we niets begrijpen als we niet tegelijk hebben verklaard. Begrijpen loopt slechts gedeeltelijk over de weg van het verklaren, zoals inzicht slechts voor een deel of slechts occasioneel door wetenschap geschiedt. In plaats van de inzichten van de expressies van het symbolische aan de logica van het verklaren en van de cognitieve epistemologie te onderwerpen of te toetsen, zouden we – nogmaals als occasionele didactische oefening – de orde kunnen omkeren en dus de verklaringen aan het begrijpen onderwerpen en het weten aan het inzien toetsen. Hoewel kennis inzichten kan ondersteunen, is het toch inzicht dat kennis oriënteert en niet omgekeerd.

5

De rationalistische filosofie heeft geen vertrouwen in de weddenschap van het begrijpen van de mens via de koninklijke weg van de expressies van het symbolische. Zij wil dat we het symbolische eerst en vooral aan de strenge logica van de verklaring en van het positieve weten onderwerpen. Pas dan zouden we ons aan de hermeneutiek, aan de kunst van het interpreteren mogen wagen. Dit rationalisme is als een Cerberus die over ons intellectuele leven waakt, een grote hond die zich niet straffeloos laat plagen als we hem met ‘subjectivismen’ en ‘arbitraire vaagheden’ willen verschalken. Inderdaad, despotische rechters bezetten het tribunaal van dit rationalisme. Zonder zich te realiseren dat zij instrumenten en procedures hanteren die alleen voor beperkte kennisdomeinen bedacht zijn, eisen zij steeds opnieuw verificaties voor aangelegenheden die buiten hun bevoegdheid liggen of hen ronduit niet interesseren. Bovendien vatten ze ‘intelligibel maken’ op als het ongedaan maken van verschillen. Ze willen die gelijkschakelen, ze tot het gelijke herleiden. Ze willen ‘universaliseren’ wat niet te universaliseren valt. De constitutieve verschillen vallen dan weg. Alleen in de toepassingsvelden waar het wetenschapsbedrijf competentie heeft verworven, is ‘universele mededeelbaarheid’ aanvaardbaar.

Er is een filosofische praktijk die dit tribunaal vreest. Het lijkt erop dat we, gezien onze modernistische *condition humaine*, moeilijk aan die druk kunnen ontsnappen, zodat we, helaas, toch altijd een paar van die duizend ogen op ons gericht voelen waarover de Cerberus zomaar schijnt te beschikken. We moeten het niettemin afleren ons door die bloeddorstige blik van die dikke hond te laten imponeren. Heel wat koene ridders, trouw aan de oorspronkelijke weddenschap, zijn voor die hond door de knieën gegaan.

6

Voor wie niet in de verdediging verstrikt wil geraken, wijst Ricœur gelukkig op nog een andere dimensie van de weddenschap – een dimensie die mij belangrijker lijkt. Ze betreft het vertrouwen *dat* begrijpen mogelijk is, ook *dat* we kunnen inzien en *dat* de expressies van het symbolische ons in het hart of de kern van het zijn kunnen aanspreken en oriënteren. Deze expressies tonen inderdaad *hoe* wij ons in de wereld bewegen en *hoe* we ten aanzien van het andere en de ander bestaan. Zo vertolk ik Ricœurs woorden: ‘C’est donc finalement comme index de la situation de l’homme au cœur de l’être dans le lequel il se meut, existe et veut, que le symbole nous parle’⁷.

Gaat dit vertrouwen *dat* we begrijpen nu niet gepaard met het vertrouwen dat we iets kunnen begrijpen, dat de expressies van het symbolische ons iets onthullen van het enigma van ons bestaan, van wat wereldlijkheid betekent? Gaat ons vertrouwen nu niet zo ver dat we mikken op de mildheid van het zijn? Gaan we er in dit vertrouwen ook niet vanuit dat het zijn zelf ontvankelijk is, dat het zijn in zijn ontvankelijkheid ons symbolisch verlangen onthaalt en vervult? Bevat ons verlangen – niet *per se* om te kennen of te weten, maar om te begrijpen – niet ook het vertrouwen dat het zijn genereus is? Voedt die generositeit niet ook een besef dat de hermeneutische weg ons naar een bestemming leidt – een plek, een woning, waar we getuigen mogen zijn van wat werkelijkheid is?

Kunnen we dan uiteindelijk niet aannemen dat wijsgerig zoeken in het algemeen en hermeneutiek in het bijzonder pas zin hebben als daar dat onderliggende vertrouwen is? Ik neem inderdaad aan dat authentiek begrijpen en verstaan dat oervertrouwen vooronderstellen.

7

Welke zijn mijn bronnen en methodes? Over welke andere betekenisvormen dan de geijkte cognitieve disciplines beschik ik om mij naar de plek van bestemming te begeven waar werkelijkheid zich zou onthullen?

Ik weet het, voor sommigen begeef ik me op glad ijs als ik niet het kennen en het systematisch weten als uitgangspunt neem, maar een beroep doe op een sensibiliteit die toch niet van enig onderscheidingsvermogen is gespeend. Ik sluit me aan bij een traditie die als prioriteit stelt: levende aandacht opbrengen voor zich in de alledaagsheid voorlopende beklivende momenten en onverwachte ervaringen. Deze ervaringen omvatten

bij wijze van spreken ‘revelaties’ die zich in duizend-en-een omstandigheden kunnen opdringen, zoals tijdens onze wandelingen waar ook, zoals bij het bekijken van een kind dat iets in de omgeving aanwijst, of bij het observeren van de mensen die in de late middag op een terras samen van een chardonnay genieten, zoals bij het plotseling begrijpen van een gedicht, van een filmfragment of van een zinsnede uit een roman, zoals in de ontroering bij een melodisch motief of bij de evocatie van een blik in een tekening van Rubens. Het zijn soms kleine dingen waarin haast niets gebeurt, maar die tegelijk adembenemend zijn, zo vol zijn ze van werkelijkheid. Nee, hier schuw ik de notie volmaaktheid niet, omdat deze dingen als volledig, als ‘werkelijkheid *par excellence*’ verschijnen. Deze werkelijkheid kan zich alleen maar zo tonen, zo, zoals ze is, een manifestatie van noodzakelijkheid en voltooiing. Fenomenaal kunnen wij ons deze werkelijkheid niet anders voorstellen. Tegelijk is ze onze werkelijkheid, want ze bepaalt onze eigenheid en identiteit, die we niet zelf hebben geconstrueerd. In haar verschijningsvormen biedt deze werkelijkheid bovendien oriëntatietekens die zo anders zijn dan de banale of de onbenullige feiten van het contingente en vluchtige leven waaraan we achteloos voorbij gaan.

8

Hierbij stelt zich een cruciale vraag: maken wij wel op het gepaste ogenblik het noodzakelijke onderscheid tussen datgene wat wezenlijk is en datgene dat geen bijzondere aandacht verdient? Nog belangrijker is de vraag: ‘wat als dit vertrouwen er niet is?’ Inderdaad: wat als ons derde, innerlijke oog geen zin ziet, als dat innerlijke oor geen echo's van dat vertrouwen verneemt, als ons oog en ons oor, om het bijbels te zeggen, onbesneden zijn gebleven, als de wereld principieel niet genereus is en het zijn niet herbergzaam?

Een beroep doen op het wonderlijke van de alledaagsheid is nu niet de eenvoudigste weg om zich in het vertrouwen bevestigd te zien. Het bijzondere is immers niet gewoon gegeven of vanzelfsprekend. Spinoza heeft het op het einde van zijn *Ethica* over het moeilijke vinden van het voortreffelijke dat bovendien ook nog zeldzaam zou zijn⁸.

In het vertrouwen ‘te begrijpen’, vertrouwen we er op dat we – ‘gewoon’ door een houding van alertheid – getuigen zullen zijn van bijzondere, genadevolle momenten die er ons toe aanzetten voor die momenten tijd vrij te maken om bij datgene wat zich aanbiedt te kunnen verwijlen. Wie veel wandelt – ik bedoel: wie zich vaak begeeft op het hermeneutische pad, dat zowel tussen de velden, langs de drukbezette stedelijke terrassen, als in het museum of in de eigen bibliotheek loopt – botst op veel tekens die hem beletten verder te hollen. Het gaat om gebeurtenissen en presenties die hem uitnodigen stil te blijven en te mijmeren.

Er zijn twee domeinen die cultuurhistorisch met elkaar verwant zijn en die, het denken en het kennen voorafgaand, bij uitstek het vertrouwen om te begrijpen belichamen en voeden: de religie en de kunst. Zij stellen werkelijkheid present die bovendien deelname verwacht. Zonder religieuze betrokkenheid of een verwachting het heilige nabij te kunnen zijn, blijven we buitenstanders, vreemdelingen in eigen huis.

Het zelfde geldt voor de kunst: laten we ons niet door grote kunstwerken aanspreken, dan ontstaat er geen reflectie die ons tot begrijpen van onze existentiële situatie in de wereld aanzet.

Religie en kunst zijn inderdaad twee expressievormen die op een uitmuntende manier de draagwijdte van beslissende gebeurtenissen en ervaringen als presenties verzamelen, structureren en in beslissende levensvormen weten te enceneren. In hun verhaal kunnen we iets van onszelf en van ons historische zijn in de wereld begrijpen. Meer nog: het behoort tot het begrijpen van en het participeren aan de artistieke en de religieuze expressies dat ze bij negatieve ervaringen de mens kunnen troosten en/of vreugde brengen.

Hier treffen we de draagwijdte van de symbolische beleving aan. Uit hetgeen ik zopas heb gezegd, zal het begrijpelijk zijn dat ik de notie *beleving* niet schuw. Met deze symbolische beleving gaat immers het besef gepaard dat we op een onherleidbare manier met een bijzondere werkelijkheid verbonden zijn, met name de werkelijkheid van het heilige en het ultieme. De uitdrukkingen van het symbolische zijn nu cultuurhistorisch gegroeide metaforen en zinbeelden met kosmische, oneirische (dat wil zeggen: uit de droomwereld afkomstige) en poëtische wortels⁹. Omdat zij, zoals al gesteld hiërofanieën zijn, dat wil zeggen: manifestaties van de band van de mens met het heilige, ontsnappen ze niet aan de sfeer die we traditioneel 'esoterisch' noemen. Dat wil zeggen dat zonder elementaire inwijding wij geen deelgenoten zijn van de symbolisch beleefde betekenissen zoals die in een gemeenschap werkzaam zijn. Wij kunnen wel kennis nemen van allerlei geijkte betekenissen van allegorieën, metaforen, mythen en zinbeelden. We kunnen er classificaties en structuren van bedenken. We kunnen codes achterhalen om de zogenaamde geheime betekenissen in bekende vormen om te zetten, waardoor we ons die betekenissen kunnen eigen maken. We kunnen een hermeneutische praktijk ontwikkelen die in het uitleggen van iconen en teksten van een grote bedrevenheid getuigt. Maar eigenlijk blijven we buitenstaanders die de waarheid van het symbool in de kennis van tekenvormen omzet. Is dit niet de draagwijdte van de parabel van de zaaier die ons vertelt dat wie hoort daarom nog niet luistert? Wie echter luistert met het derde of besneden oor behoort tot diegenen 'die zijn als het zaad dat op de goede grond is gezaaid: zij horen het woord en aanvaarden het en dragen vrucht' (*Marcus 4:20*). Is dit niet ook de draagwijdte van Franz Kafka's parabel van de buitenstaander die eindeloos voor de poort van de voor hem bestemde Wet wacht en net voor zijn dood wel het licht van de Wet ziet, maar geen toegang vindt?¹⁰

Uit de kleine tekst van Ricœur heb ik geleerd dat wij vooreerst vertrouwen in de begrijpelijkheid van het zijn moeten hebben. Uit het oeuvre van de Franse filosoof leid ik vervolgens zelf af dat we zonder inwijding dit vertrouwen niet actualiseren. Dat het symbolische beleven en (uiteindelijk ook) begrijpen om de vervulling van de twee voorwaarden, 'initiatie' en 'vertrouwen' vraagt, leer ik tenslotte van sommige cultuurantropologen en vergelijkende godsdienstfenomenologen zoals Mircea Eliade.

Is dit ook een thema voor de literaire en wijsgerige hermeneutiek? Zolang de literatuurwetenschapper en de wijsgeer zich op metaniveau begeven, maken ze zich geen zorgen om hun inwijding of om hun vertrouwen. Bovendien zijn inwijding en vertrouwen geen academische of wetenschappelijke voorwaarden; ze zijn hoogstens studieobjecten, maar geen existentiële condities. Zodra de literatuurwetenschapper een echte lezer wordt en bij het ondervragen van de tekst ook zijn existentiële situatie op het spel zet, zal hij vertrouwen moeten hebben en ingewijd moeten zijn. Zodra de wijsgeer niet langer het 'ken uzelf' vergeet of, zoals Ricœur schrijft, niet langer veinst te geloven dat dit 'ken uzelf' zuiver reflexief is¹¹, zal hij, als hij een serieuze hermeneut wil zijn en dus niet alleen een erudiete kenner van de hermeneutische literatuur, die inwijding en dit vertrouwen ernstig moeten nemen.

Dit 'ernstig nemen' heeft verregaande consequenties en stelt grenzen aan de zo hooggeprezen scepsis. Als literatuurwetenschappers en als filosofen geloven we niet om het even wat, maar op een bepaald ogenblik schorten we de afstandelijkheid op en worden we enthousiast. We zijn het niet omdat we een opgewekte natuur hebben of voor onze baan goed betaald worden, maar omdat de kunstwerken, de teksten, de gebeurtenissen die we in ons hermeneutisch avontuur aantreffen werkelijkheden ont-hullen die ons enthousiast maken. En, zoals u weet, is 'enthousiasme' een van origine Grieks woord dat vertelt dat we door de goden zijn begeesterd.¹²

'Enthousiasme' – ik heb hier meer woorden gebruikt die tot de religieuze sfeer behoren, zoals 'revelatie', 'initiatie', 'vertrouwen', 'het heilige', 'werkelijkheid' en 'waarheid' (onderscheiden van wat we in andere domeinen het 'objectief' en 'verifieerbaar juiste' zouden noemen). Zij hebben betrekking op iets waarmee beheersbaarheid en meetbaarheid, 'kenbaarheid' en de 'zekerheid' niet veel te maken hebben.

9

Ik wil enkele bevindingen samenvatten. Wie in de existentiële zin van het woord werkelijkheid wil ontcijferen en begrijpen, moet vertrouwen hebben in het feit dat er een appel is dat ons uitnodigt te begrijpen *dat* en *hoe* ons bestaan een zinvol bestaan is. Dat appel gaat uit van de zinnebeeldige expressies van de symbolische werkelijkheid. In dit perspectief dringt zich een inwijding op om het hermeneutische avontuur van de omgang met symboliseringen aan te kunnen.

Niet iedereen vindt dit geloofwaardig of vanzelfsprekend. Ik introduceer daarom de man met de bezwerende uitspraak: 'Honni soit qui symboles y voit'.

De specialisten onder u weten wie de echte auteur is van deze uitspraak: Samuel Beckett. De uitspraak is de laatste zin in de lijst der in de addenda opgenomen fragmenten van de Franse vertaling van de niet zo toegankelijke roman *Watt*¹³. In deze vertaling had Beckett een flinke vinger in de pap. In de oorspronkelijke Engelse versie staat er iets anders: 'No symbols where none intended'¹⁴, wat niet *per se* een aversie tegen symboliek inhoudt. De Nederlandse vertaling van Onno Kusters is fout, want geeft: 'hoed u voor

symbolen'¹⁵ – en is dus niets anders dan een zwakke waarschuwing. 'Honni soit qui symboles y voit' bevat daarentegen op het eerste oog een vervloeking in het zien van het symbolische, om het even of symboliek (in de zin van allegorie en beeldspraak) al dan niet is bedoeld. In ons taalgebruik kennen we de antimetaforische strijdleuze: er staat alleen wat er staat. Hiermee weigeren sommige literatuurcritici – niet onmiddellijk de interessantste – dan nadrukkelijk datgene als betekenis ter sprake te brengen wat het beeld of de tekst niet onmiddellijk verifieerbaar biedt. Deze symboolweigering is nu van een andere orde dan de stelling dat allegorie en beeldspraak, metaforen en zinnebeelden slechts retorische figuren zijn die betekenissen en communicatie eerder verduisteren dan verhelderen. Als een biologieprofessor in de begeleiding van een scriptie een literair getalenteerde student waarschuwt met 'hoed u voor symbolen', dan vraagt hij alleen om een zakelijk laboratoriumverslag. We begrijpen hem. Als nu een leraar uit de humane wetenschappen of uit de letterenfaculteit of zelfs in de kunstgeschiedenis niet alleen 'hoed u voor symbolen' zegt, maar bovendien als algemene stelregel 'honni soit qui symboles y voit' neemt, dan weten we dat hij als Batavus Droogstoppel in *Max Havelaar*¹⁶ elke hermeneutische praktijk weigert en bijgevolg eerder filologisch loodgieterswerk verricht dan dat hij iets kan of wil begrijpen.

Nu is met de afwijzing van 'Honni soit qui symboles y voit' toch nog iets anders aan de hand. Het gaat hier niet alleen om, zoals bij Susan Sontag, de auteur van *Against Interpretation*¹⁷, de weigering kunstwerken langdurig te ondervragen en hierbij betekenissen te vertolken, omdat ze zo weerbarstig zijn dat ze hun verhaal niet onmiddellijk prijsgeven. Het gaat vooral om een fundamentele weigering, met name de afwijzing van het vertrouwen dat het zijn ons iets via kunstwerken over onze existentiële situatie in de wereld vertelt. Het is de weigering te aanvaarden dat kunstwerken waarheid aanbieden, dat schilderijen en teksten ons de werkelijkheid van mens en wereld, van het heilige en het schone, van leven en dood, van liefde en haat, van het reine en het onreine, van God en de duivel onthullen. Het is de stelling dat het hier *niet* om waarheid of werkelijkheid gaat. Misschien komt er wel de stelling bij dat het heilige en het schone, dat het goede en het boze, dat God en de duivel, het reine en het onreine niets anders dan aantrekkelijke of interessante thema's zijn – fictie, en daarom *geen* werkelijkheid.

In dit perspectief ontzeggen we kunst en literatuur waarheids- of werkelijkheids-waarde, niet omdat zij betekenisvormen hanteren die buiten de normen van het hedendaagse kennen liggen of niet aan de eisen van het tribunaal van het rationalisme tegemoet komen. We ontzeggen kunst en literatuur waarheids- en werkelijkheids-waarde omdat we in een onttoverde wereld niet langer in waarheids- en werkelijkheids-waarde geloven. Sterker, omdat we menen eindelijk van de waangedachte van die betoverde wereld te zijn verlost. We hebben ons bevrijd van de illusie van de zin, want de natuur, de wereld en het zijn zijn niet te vertrouwen, ze zijn niet herbergzaam, ze zijn niet sym-bolisch, maar veeleer dia-bolisch. In dit licht zijn de traditionele 'symbolen' en 'zinnebeelden' niets anders dan lege hulzen, hoogstens als stijlfiguren te gebruiken.

De man onderaan de trap, voor de ingang van de Anton van Duinkerken-zaal – ik zal hem maar Samuel Beckett noemen – bedoelt met ‘Honni soit qui symboles y voit’: hou met die onzin op. Met Krapp, protagonist van *Krapp’s Last Tape*, had hij ook kunnen zeggen: ‘Ah finish your booze now and get to your bed’¹⁸.

En toch wil ik ook met deze interpretatie van ‘Honni soit qui symboles y voit’ voorzichtig zijn. Samuel Beckett is niet de eerste de beste. Tegen de achtergrond van de Engelse versie ‘No symbols where none intended’ kan de Franse versie wel eens ironisch zijn. ‘No symbols where none intended’ sluit geen symbolische bedoelingen uit. Als er nu wel zo’n bedoeling is, waar komt die dan vandaan? Misschien toch niet van de kunstenaar als empirische persoon, althans als we hem als een bemiddelaar zien, als de drager van het genie, als talent van de natuur dat aan ideeën vorm geeft – ideeën die op hun beurt veel te denken geven. In die zin bepaalt Immanuel Kant het geniebegrip¹⁹. In dit perspectief is de intentie afkomstig van dat enigmatisch Andere dat ons inspireert, dat ons onthaalt en dat ontvankelijk is voor ons symbolisch verlangen, dat Andere dat – ondanks onze dwaasheden – de wereld herbergzaam maakt, dat Andere waardoor de werkelijkheid een geschenk is, althans als we via welke initiatie ook dat derde of besneden oog hebben om er de sporen of de tekens van te zien, of dat derde of besneden oor om dat zeldzame klikje²⁰ te horen dat verraadt dat er een kwintessens is, een samenhangende werkelijkheid, zoals Plato in de *Zevende brief* suggereert²¹. In dat geval zou Samuel Beckett daar beneden aan de trap wel eens een demonische figuur kunnen zijn die mij, die ons allemaal, op de proef stelt. En dan bedoelt hij misschien ook: hoed u voor een *te* geleerde hermeneutiek, voor een *te* academische exegese, voor een *te* gemakkelijk symbolen zien. Dit zou me niet verwonderen na de lectuur van *Watt*, een roman die als een cluster van Kafka-, Joyce- en Proustpastiches is opgebouwd, die van het ernstige een groteske maakt en tegelijk het onbenullige hilarisch tot het ernstige opschroeft. Maar zeker ben ik ook weer niet, want *Watt*, zo komt de roman mij voor, is toch eerder dia-bolisch dan sym-bolisch. Nu wil ik tenslotte Beckett niet voor de hier verdedigde hermeneutische praktijk recupereren, daarvoor is zijn oeuvre te weerbarstig.

10

Is de draagwijdte van de existentiële hermeneutiek nu van metafysische en/of religieuze aard? Vooronderstelt de hermeneutische praktijk een spiritualiteit? Deze vragen roepen tegenvragen op. Is de afwijzing van de existentiële hermeneutiek niet ook een metafysische afwijzing? Hoe religieus of gericht op het spirituele kunnen we nog zijn als het bestaan en de wereld vooral wantrouwen inboezemen? Worden we dan metafysisch angstige wezens – aangedaan door een *Horror metafysicus*²² – of zien we in duiden gewoon niets anders dan een interessante of uiteindelijk misschien zelfs een futiele bezigheid?

Hoe gaan we met kunstvormen om als we het vertrouwen in de begrijpelijkheid van de aangeboden betekenissen missen?

Het wantrouwen in religieuze aangelegenheden is in de moderne westerse geschiedenis in scepticisme en atheïsme uitgemond. ‘We moeten de wereld niet interpreteren, we moeten hem veranderen’ is een beroemde, activistische strijdkreet geworden²³. In dit perspectief is het vertrouwen niet verdwenen. Het religieuze vertrouwen heeft plaats gemaakt voor een humanistisch zelfvertrouwen, voor een vertrouwen in de maakbaarheid van de geschiedenis en in de kenbaarheid van de natuur – wat dit woord ook moge betekenen.

Dit verhaal is bekend.

Met het in het niets opgegane besef van het religieuze vertrouwen gaat ook het verdwijnen van het vertrouwen als medium van waarheid en werkelijkheid gepaard. De kunst verbergt niets, maar is niets anders dan sensuele vormelijkheid. ‘In place of a hermeneutics we need an erotics of art’, schrijft Susan Sontag²⁴. De kunst biedt – soms heel boeiende, meeslepende – verstrooiing door schoonheid, door exaltatie en provocatie. Kunst hoeft niets te betekenen, zeker niet iets dat essentieel of ultiem zou zijn, eerder het tegendeel, het *Unheimliche*, het *Ungeheure*, wat van alle betekenis en zin is gespeend.

Ook dit verhaal is bekend.

Zich bij het spel der vormen neerleggen of zich tegen het afschrikwekkende beschermen, is mogelijk in de beoefening van het esthetische, in het louter genieten van en verwijlen bij de vormen van de dingen die ons in de zintuiglijkheid zijn gegeven, zoals Kant formuleert²⁵. We kunnen nog meer: we zoeken en verfijnen de genietingen, we cultiveren het verwijlen bij de vormen die zich aan onze zintuiglijkheid opdringen en tenslotte gaan we alles uit de weg wat geen object van zuivere contemplatie dreigt te worden. Dat is het estheticisme.

Nu zijn er kunstwerken die het bij wijze van spreken niet verdragen dat we ze alleen maar om hun mooie vormelijkheid of – in de romankunst – om hun uitdagende spelereien of structuren bewonderen. Zo zijn er ook kunstwerken die er zich niet toe lenen dat wij ze tot het onherbergzame herleiden. Ze zijn wel op een andere manier weerspanning en roepen door hun enigmatisch karakter een nieuwsgierigheid op die ons niet met rust laat. Ze zijn zinnebeeldig en suggereren een werkelijkheid die we niet verwachten. Ze kennen zelfs een draagwijdte die de auteur of maker niet uitdrukkelijk heeft bedoeld en die in de receptie een eigen leven gaat leiden, ja, zelfs een eeuwenlange geschiedenis ontvouwt. Op die manier zijn ze oriënterend.

In een cultuur echter waarin de onthoofding van de wereld de dominante ideologie van de intelligentsia vormt, lijden die oriënterende geschenken van het cultuurerfgoed zwaar verlies. Moeten we die intelligentsia achterna lopen? Geen ideologie kan ons daarvan overtuigen. Dat futiele en vreugdeloze spel spelen we niet mee. In de existentiële hermeneutiek volgen we wel de zin van onze initiatie en van ons vertrouwen. Het betreft de zin die het betekenisveld eerder openmaakt dan afsluit.

Bij een afscheidscollege hoort een dankwoord. Voor sommigen is dit problematisch, omdat ze afscheid *moeten* nemen en zich daarbij 'afgeschapt' voelen. Dat laatste is bij mij niet het geval. Het is in mijn ogen goed afscheid te nemen, omdat datgene waarmee we verbonden zijn (en er ook aan gehecht) toch niet van ons is, maar slechts een tijdelijk bezit.

De leerstoel 'Filosofie en Literatuur' heb ik niet verzonnen, hij werd mij aangeboden. Ik ben alleen een tijdelijke bezetter van die leerstoel geweest. Over afzienbare tijd komt er iemand in mijn plaats. Zo hoort het.

In het academisch-intellectuele leven is het niet anders dan in het dagelijks leven: de zelfbepaling of zelfbeschikking, die tot ons modern levensgevoel en tot een eigenmachtige levenspraktijk schijnt te behoren, en die via het 'clausuleren'²⁶ nog eens uitdrukkelijk wordt benadrukt, is een illusie. Hier ben ik het eens met de belangrijkste Nederlandse filosoof, wijlen Cornelis Verhoeven, die aan deze universiteit is gepromoveerd, die hier tien jaar geleden nog in de corona zat en die bovendien ook een van die filosofen is die mij mijn hele leven lang gezelschap zal houden. Ik volg hem graag als ook hij schrijft dat het leven een geschenk is²⁷ waarvan we – bijgevolg – alleen de tijdelijke en bescheiden bezitters kunnen zijn. Onze menswaardigheid bestaat er dus niet in dat we als heer en meester over dit bestaan (of over een leerstoel) als een stuk eigendom beschikken, wel dat we onze opdracht naar best vermogen vervullen. Die opdracht of plicht is: het beste van onszelf *niet* voor ons te houden, maar door te geven.

Het beste – daarvoor zijn we in de eerste plaats schatplichtig aan vorige generaties. Maar tot een voorstelling van *die* schatplicht beperkt zich onze opdracht niet. Dit beste dienen ook wij zowel te koesteren als te bewerken en tenslotte door te geven. Dat is wat ik elders het spel of zelfs de dialectiek van de erflating in de actualiteit van de levende traditie heb genoemd²⁸. Wij, en dit geldt nu niet alleen voor de hoogleraren, zijn erfgenamen. Als erfgenamen zijn we vertolkers, en vervolgens ook erflaters. Opdat dit spel een ernstig spel zou zijn, moeten wij, als erflaters, tijdig het toneel verlaten, niet het minst opdat de erfgenamen hun verantwoordelijkheid zouden kunnen opnemen. Maar ook niet het minst opdat we niet grotesk zouden worden zoals diegenen die zich hardnekkig vastklampen aan wat ze eigenlijk in de erflating uit handen moeten geven. Ik weet nu wel dat ik hiermee niet alles over onze eindigheid heb verteld. We zijn in de eerste plaats stervelingen, maar dat weet natuurlijk iedereen. Wat ik hier nu wou onderstrepen is dat onze zorg voor het cultuurerfgoed uiteindelijk een zorg is die ons eindig bestaan overschrijdt.

In mijn dankwoord wil ik vooreerst van mijn erkentelijkheid getuigen. Wellicht op een andere manier dan de meeste van mijn collega's heb ik aan het genoemde spel van erfenis/erflating kunnen deelnemen. Het is een heerlijk spel geweest. Ik heb ervan genoten en ik hoop er nog lang van te kunnen nagenieten. Ik ben blij dat ik, als iemand van de letteren, als wijsgeer die zich (ook) met literaire teksten inlaat, nog iets van de echte, traditionele universiteit heb kunnen smaken. Voor mij betekent dit *niet*: vergaderingen

beleggen en mij moeten bezighouden met allerlei procedures inzake onderwijsprogrammering en onderzoeksfinanciering. Voor mij betekent dit *wel*: het beoefenen van de *scholè*, van de vrijgemaakte tijd om niet te arbeiden of te werken, maar om een activiteit uit te oefenen waarin ik traditionele vragen en antwoorden via grote literaire teksten met geïnteresseerde studenten van allerlei leeftijden kan onderzoeken, zonder dat de kennis het op het inzicht moet halen. Tien semesters heb ik met studenten rond een tafel kunnen zitten en samen met hen niet alleen Marcel Proust en Samuel Beckett gelezen en bestudeerd, maar ook Jean-Paul Sartre en Hermann Broch, Willem Elsschot en William Shakespeare, Franz Kafka en Georges Simenon, Johann Wolfgang von Goethe en Oscar Wilde. We hebben naar gedichten van Paul van Ostayen en naar de dodekafonische muziek van Arnold Schönberg geluisterd, we hebben naar films van Ingmar Bergman, Akiru Kurosawa en Roman Polanski gekeken. Ook voor mij waren deze uren oefeningen in goed lezen, oefeningen in fenomenologische aandacht. Dat wil zeggen, wars van elke wijsneuzigheid, behoedzaam en toch onbevangen openstaan voor het wonder van het ontluiken van betekenissen en van zin, om die uiteindelijk in het bezinnende denken te articuleren en te vertolken voor de belangstellenden. Ik neem aan, geachte toehoorders, dat u begrijpt dat ik voor het aanbod van deze echte academische kans bijzonder erkentelijk ben.

Ik kan hierbij niet nalaten te vertellen dat ik blij ben dat ik nog in mijn moedertaal heb kunnen doceren. Natuurlijk heeft mij dat niet belet toch ook iets van het Europese ideaal van de meertaligheid te beoefenen door, naast teksten in de Nederlandse taal – die een mooie taal is, waarin goed te filosoferen valt – ook teksten in de twee andere voor de wijsbegeerte belangrijke talen te lezen, met name het Duits en het Frans. – Neen, dames en heren, ondanks Shakespeares *Macbeth*, waarop ik ben gepromoveerd, is het Engels toch niet de belangrijkste taal voor de filosofie. Het bedroeft me dan ook in een Europese universiteit studenten en collega's Levinas en Ricœur, Nietzsche en Heidegger, Kafka en Proust in het Engels te zien lezen of te horen citeren.

Mijnheer de rector magnificus, geachte toehoorders, tien jaar geleden werd ik uitgenodigd om de leerstoel 'Filosofie en Literatuur' te bezetten. Die leerstoel is toen voor het eerst geïnstalleerd. Het was als dusdanig een onverwacht geschenk. Het was bovendien een aardig cadeau dat mij heeft toegelaten het intellectuele avontuur aan te gaan om mij in domeinen te begeven waarin ik nog veel te exploreren had. Dat heeft dan ook tot een aantal publicaties geleid, waarvan ik niet gedacht had dat ik die ooit zou zien verschijnen. Ook voor deze stimulans ben ik bijzonder dankbaar. In dit verband wil ik hier in de eerste plaats diegene in herinnering brengen die mij heeft uitgenodigd, wijlen Ludwig Heyde. Hij heeft helaas niet lang genoeg geleefd; onze gesprekken werden voortijdig afgebroken. Hem – Heyde was toen decaan – en de Faculteit der Wijsbegeerte ben ik dankbaar voor het vertrouwen dat zij in mij hebben gesteld. Erkentelijk ben ik dus ook onze universiteit die dit alles heeft mogelijk gemaakt – in het bijzonder via het kanaal

van de Stichting Nijmeegs Universiteitsfonds die in een vroegere tijd zulke bijzondere leerstoelen wilde financieren. Collega Blom, destijds voorzitter van de Stichting, was daarin heel genereus en maakte mijn komst aantrekkelijk.

Mijn leerstoel is een *bijzondere* leerstoel. Die werd mij zo maar aangeboden. Dat vond ik prettig, maar dat belette niet dat er met de uitoefening van mijn leeropdracht voorwaarden waren verbonden. Hieraan ontbreekt niet enige ironie, voor een deel ook een bittere ironie. Om te beginnen was er en is er een Commissie van Toezicht waarvan de helft van de leden kort na mijn oratie is overleden – dat is die bittere ironie die heeft meegebracht dat ik noch met Ludwig Heyde, noch met Wim Bronzwaer de gesprekken heb kunnen voeren waarop ik had gehoopt. Gelukkig hebben deze pijnlijke voorvallen andere collega's – moedige mannen – er niet van weerhouden om het toch nog te wagen lid van die Commissie van Toezicht te worden: het zijn de strenge, maar niettemin toegewijde collega's Harry Bekkering, Philippe Van Haute, Maurice Weyembergh en voorzitter Paul van Tongeren. Zelfs na een Château Pommard (millésime 1990) van Jean Louis Laplanche liet deze voorzitter zijn strenge blik niet achterwege.

Het *bijzondere* karakter van mijn leerstoel bracht ook met zich mee dat ik geen werknemer was. Zo hoort het eigenlijk voor een filosoof die geen sofist is. Maar u weet hoe het vergaat met zulke uit het buitenland komende – ik zal maar zeggen – 'opdracht-ervullers': zij krijgen geen pasje. Toen ik mij daarover informeerde – ik heb hierover nooit geklaagd, ik ben ook niet in hongerstaking gegaan – hebben verschillende instanties mij duidelijk gemaakt dat ik, zonder arbeidscontract, geen recht had op een pasje, het bekende universiteitspasje. Ik ben hier dus al tien jaar 'un sans papiers'. Aan de ironie komt nog niet onmiddellijk een einde, want nu er voor dit nieuwe academiejaar nog geen opvolger voor mijn leerstoel is, wil die ironie dat ik, *un sans papiers*, ben uitgenodigd toch nog eventjes te blijven om de suppliant van mezelf te zijn. Och ja, ik vind het, eerlijk gezegd, heel aardig te kunnen genieten van zo'n bureaucratieoverstijgende besluitvorming. Het kan vandaag vreemd klinken, maar ook deze onbevangenheid behoort tot het authentieke van de universiteit, althans als we die kunnen opvatten als een gemeenschap van in beginsel vrije geleerden – dat doe ik dan maar.

Tien jaar is een hele tijd. Ik heb de indruk dat ik hier al heel lang ben en heb dus helemaal niet het gevoel dat de tijd bij ouder worden sneller gaat. Er zijn redenen. Niet alleen geniet ik hier in Nijmegen zowel van een academische als van een amicale gastvrijheid. Ook ervaar ik het contact met sommige collega's als bijzonder beminlijk, zodat ik de indruk heb dat ik hen al eeuwen ken.

Tenslotte nog dit. Het was ongetwijfeld de bedoeling van Ludwig Heyde, de collega die het initiatief nam mij op die bijzondere leerstoel te zetten, dat ik hier iets anders en op een andere manier zou vertellen, dan wat er al werd gehoord. Ik hoop dat dit – hoe bescheiden ook – is gelukt. Tegelijk hoop ik dat mijn colleges een aantal studenten hebben geïnspireerd en dat die inspiratie toch iets van de traditionele initiatie heeft gehad.

Mijnheer de rector magnificus, dames & heren, waarde collega's, ik heb gezegd.

NOTEN

- 1 De Visscher, J., (1998), *'Hoe langer men voor de deur aarzelt des te vreemder wordt men'*, Nijmegen, Katholieke Universiteit Nijmegen (Oratie). De tekst is ook opgenomen en verder uitgewerkt in: De Visscher, J., (2002), *Het symbolische verlangen*, Kampen-Kapellen, Klement-Pelckmans.
- 2 Zie het gedicht 'De tuinman en de dood' van P.N. van Eyck, opgenomen in talrijke anthologieën van de Nederlandse poëzie.
- 3 Zie: De Visscher, J., (2007), *Ricœur. De weg naar verstaan*. Kampen-Kapellen, Klement-Pelckmans.
- 4 Ricœur, P., (1960), *Finitude et culpabilité, II: La symbolique du mal*, Parijs, Aubier Montaigne, pp. 323-332; voor de Nederlandse vertaling: Ricœur, P., (1970), *Symbolen van het kwaad. Deel 2: De 'mythen' van het begin en het einde*, Rotterdam, Lemniscaat, pp. 141-149.
- 5 Ricœur, P., (1960), *La symbolique du mal*, p. 330; vertaling: p. 147.
- 6 Wittgenstein, L., (1975), *Tractatus logico-philosophicus*, (vertaling W.F. Hermans) Amsterdam, Athenaeum-Polak & Van Gennep (tweetalige uitgave): § 6.54, p. 153: 'Er muß sozusagen die Leiter wegwerfen, nachdem er auf ihr hinaufgestiegen ist'.
- 7 Ricœur, P., (1960), *La symbolique du mal*, p. 331; vertaling: p. 148.
- 8 Spinoza, B. De, (1914), *Opera quotquot reperta sunt, I, Ethica ordine geometrico demonstrata*, Den Haag, Martinus Nijhoff, p. 273: 'Sed omnia præclara tam difficilia quam rara sunt'.
- 9 Ricœur, P., (1960), *La symbolique du mal*, pp. 17 e.v.; vertaling (1970): *Symbolen van het kwaad, deel I: Smet, zonde, schuldigheid*, Rotterdam, Lemniscaat, pp. 13 e.v.
- 10 Zie ook: Kermode, F., (1979), *The Genesis of Secrecy. On the Interpretation of Narrative*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press.
- 11 Ricœur, P., (1960), *La symbolique du mal*, p. 331; vertaling, deel II, p. 148.
- 12 Zie: Verhoeven, C., (1999), *Inleiding tot de verwondering*, z.p., Damon, in het bijzonder het laatste hoofdstuk, 'Filosofie van het enthousiasme', pp. 164-189.
- 13 Beckett, S., (1968), *Watt*, Parijs, Minuit, p. 268.
- 14 Beckett, S., (1959), *Watt*, New York/Londen, Grove Press, Evergreen Editions, p. 254.
- 15 Beckett, S., (2006), *Watt*, Utrecht, Uitgeverij IJzer, p. 246.
- 16 Multatuli (1951), *Max Havelaar*, Amsterdam, Van Oorschot, pp. 4-6.
- 17 Sontag, S., (1979), *Against Interpretation*, New York, Delta.
- 18 Beckett, S., (1990), *The Complete Dramatic Works*, Londen, Faber and Faber, p. 223.
- 19 Kant, I., (1974), *Kritik der Urteilskraft*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, pp. 242-250; het gaat om de §§ 46-49.
- 20 Verhoeven, C., (1997), 'Het geluid van de waarheid', in: *Hetzelfde anders. Postacademische uitweidingen*, Best, Damon, pp. 9-21, in het bijzonder § 7, pp. 15-16.
- 21 Plato (2001), *Zevende brief* (vertaling C. Verhoeven & B. Schomakers), Budel, Damon, pp. 38 e.v.
- 22 Kolakowski, L., (2001, 2de herziene uitgave), *Metaphysical Horror*, Londen, Penguin Books.
- 23 Marx, K., (1970), 'Thesen über Feuerbach', in: Karl Marx/Friedrich Engels, *Ueber Ludwig Feuerbach*, Leipzig, Reclam, pp. 145-148, in het bijzonder § 11: 'Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert, es kömmt drauf an, sie zu verändern'.
- 24 Sontag, S., (1979), *Against Interpretation*, p. 14.
- 25 Kant, I., (1974), *Kritik der Urteilskraft*, § 2.

- 26 Toen de Vlaamse auteur Hugo Claus, bij wijze van 'euthanasering', een einde aan zijn leven stelde, had men het in Vlaanderen over 'clausuleren' (zie *Trouw* 16 april 2008)
- 27 Verhoeven, C., (1971), *Het leedwezen. Beschouwingen over troost en verdriet, leven en dood*. Bilthoven, Ambo, 104.
- 28 De Visscher, J., (2006), 'Erfgoed als tijdelijk bezit', in: Capenberghs, J., e.a., red., (2006), *Een verleden landschap? Erfgoedzorg vandaag en morgen, nieuwe uitdagingen*, Hasselt, Provinciaal Centrum voor Cultureel Erfgoed, pp. 39-45.