

Onpresenteerbaar lijden - onbenoembare strijdigheid (blz. 59-63 proefschrift)

Het begrip ‘onpresenteerbaar lijden’ is ontleend aan de Franse filosoof Jean Francois Lyotard. Lyotard roept in zijn werk op tot opsporing, articulatie en pleitbezorging van strijdigheden, die hij ziet als gevallen van onpresenteerbaar onrecht. Strijdigheid heeft bij Lyotard de speciale betekenis van ‘geschil over een geschil’. Een geschil over een geschil ontstaat als de ander het geschil niet als zodanig ervaart. De ervaring wordt daardoor onpresenteerbaar. Voor een kwartiermaakproject is dat een cruciale notie. Het gaat om een ervaring die door de betrokkene niet kan worden besproken in algemeen verstaanbare en erkende termen. Dat plaatst de betrokkene in een positie van sprakeloosheid en daarmee van isolement. Het lijkt Lyotards inzet te werken aan de optimalisering van de condities om het sprakeloze toch verstaanbaar te maken (Brons, 1997).¹ De kern van de strijdigheid bestaat volgens Lyotard uit

het lijden aan het onrecht dat de eigen positie (ervaring, beleving, aandoening, herinnering) niet tot uitdrukking kan worden gebracht in een situatie waar juist die positie in het geding is. (...) Voor de ene partij hoeft helemaal geen sprake te zijn van een conflict, want er is vanuit de optiek van die partij niets waar te nemen dat in het geding zou kunnen zijn. De andere partij lijdt echter onder deze representatie van “wat er (niet) het geval is”. De ene partij heeft zich een wereld gerepresenteerd waarin geen sprake kan zijn van een onrecht waaraan de andere partij in die wereld zou lijden. De andere partij lijdt zonder aan dat lijden de uitdrukking te kunnen geven dat het om een onrechtvaardig lijden gaat, dat uit de wereld geholpen zou moeten worden. (Brons, 1997, blz. 22)

Betrokkenheid bij het sprakeloze plaatst ons, zo zegt Lyotard, in de problematische positie tussen openbaarheid en sprakeloosheid. De betrokkenheid scheept ons op met een probleem. Het ervaarbaar, maar vooralsnog niet articuleerbaar onrecht - en de betrokkenheid daarbij - steekt schril af tegen de bekende ordes van representatie, de verplichting aan een inzet, aan articulatie en presentatie (Brons, 1997).

Kwartiermakers bevinden zich in de problematische positie steeds maar weer ‘hard’ te moeten maken wat eigenlijk niet hard te maken is, het sprakeloze hoorbaar te maken, het onnoembare te benoemen. In elke geslaagde aanduiding wordt ook weer iets uitgesloten: ‘Jan die geen gedachten kan lezen’ sluit de ervaring uit van de ‘fijn afgestemde’ Marieke, die lijdt onder het geschreeuw van de gedachten van anderen. Lyotards begrip strijdigheid attendeert aldus niet alleen op de sprakeloosheid, maar eveneens op de breekbaarheid van het opkomen voor het sprakeloze en onbestemde; het gespletene in het ‘opkomen voor en getuigen van een onpresenteerbare kwetsbaarheid die niet als zodanig in de openbaarheid kan worden gebracht’ (Brons, 1997, blz. 11). Ook deze tweede laag van de strijdigheid is voor Kwartiermaken van belang. Een dergelijke pleitbezorging impliceert weliswaar kritiek op de normaliteit, maar zonder dat meteen duidelijk is wat er moet veranderen. Dat maakt de kritiek breekbaar; deze breekbaarheid moeten we echter accepteren en uithouden als een vorm van solidariteit, ‘als een verplichting aan het onbestemde, het sprakeloze, ongearticuleerde als datgene waarvoor de weg naar de openbaarheid is afgesneden’ (Brons, 1997, blz. 12). Daarmee belanden we wel enigszins in een impasse. Zal het lukken om aan een onbenoembaar verschil ruimte te bieden? Met andere woorden: is plaats bieden aan iemand die je niet kunt ‘plaatsen’ wel uitvoerbaar? De verbinding tussen het sprakeloze en openbare is hier gezocht in het begrip gastvrijheid.

[Intermezzo - casus ter introductie]

In *Het ruimteschip dat op Oscars buik landde* schrijft Lauren Slater (1996) in het verhaal ‘Een soort reiniging’ over Joseph D’Agostino die verblijft op de afdeling voor chronisch schizofrenen.

Joseph heeft een dusdanig onbegrijpelijk taalgebruik dat het 'pijn doet aan ons denkvermogen', schrijft Slater. De vaardigheid om woorden te gebruiken, een verhaal te vertellen is zo fundamenteel in menselijke contacten, dat Slater zich afvraagt hoe iemand het verlies daarvan kan verwerken. 'We beschouwen taal meestal als een serie draden tussen onszelf en de ander die ons nader tot elkaar brengt, maar bij Joseph vormden de woorden een muur.' Joseph lijkt ook te beseffen dat hij de taal door elkaar haspelt, dat zijn gedachten vervloeien en dooreenlopen. Als Slater hem op een dag rechtstreeks vraagt hoe het is om zoveel moeite te hebben met woorden antwoordt hij langzaam 'Het is als of je ... in een draak gevangen zit.' Het is het eerste 'verhaal' dat ze van hem hoort. Van het indrukwekkende levensverhaal van Joseph is in relatie tot het onderwerp van dit hoofdstuk het volgende relaas van belang.

Na verloop van tijd en intensieve therapie besluit Joseph zich in te schrijven aan de universiteit. Hij is over de veertig, maar heeft vroeger ook gestudeerd. Omdat het hem niet zomaar lukt ingeschreven te worden, bespreekt de staf de voors en tegens van een inschrijving en of en hoe ze Joseph daarbij behulpzaam kunnen zijn. Ervoor pleit dat inschrijving ongetwijfeld een stimulans zou zijn voor zijn ernstig geschaad gevoel van eigenwaarde. Het zal hem de hoop geven zijn verloren taalvaardigheid terug te krijgen. Want zo werd zijn verlangen naar de universiteit geïnterpreteerd: als een bewuste poging zijn pen en papier onder controle te krijgen. Maar voor de staf was nog belangrijker dat wanneer hij op de universiteit in de buurt kon worden ingeschreven, een onbesuisde escapade naar een van de universiteiten elders zou kunnen worden voorkomen. Ertegen pleitte dat Joseph zo chaotisch was dat zeker was dat hij zich op geen enkele opleiding, hoe primair ook, zou kunnen handhaven. En een mislukking zou hem misschien definitief in een depressie storten. Na ampel beraad meent de staf dat Joseph in ieder geval de kans moet krijgen te proberen wat hij zo graag wil. Hij wordt geholpen met een beurs van de rehabilitatiecommissie om zich in te schrijven aan een College waarvoor hij geen toelatingsexamen hoeft te doen en dat bekend staat om zijn verscheidenheid aan studenten. Het College beroemt zich erop studenten aan te nemen van alle rangen en standen van over de hele wereld; Engelstaligen en niet-Engelstaligen, jong en oud, gehandicapten van allerlei slag zijn er welkom.

Joseph geeft de staf geen schriftelijke toestemming om op de opleiding te gaan praten over zijn specifieke handicaps. (...) Slater voorziet dat hij op de schoolborden van de klaslokalen en in de starende blikken van zijn medestudenten 'de waarheid omtrent zijn beschadigde geest' onder ogen zal moeten zien. Dus toen ze hem die ochtend voor zijn eerste college de heuvel af zagen sukkelen, kreeg ze het gevoel of ze iemand op een valdeur zag kloppen in een poging er binnengelaten te worden.

Dit verhaal loopt niet goed af. Bij een tweede poging van de staf Josephs toestemming te verkrijgen om contact op te nemen met zijn docenten, verscheurt hij het formulier en smijt zijn koffertje door de kamer waardoor zijn in elkaar gepropte papieren door de ruimte vliegen. Daaruit blijkt overduidelijk dat het studeren hem niet lukt. De staf vraagt hem of hij er niet liever mee op wil houden. Joseph beaamt dat hij niet langer wil falen.

Toch krijgt de geschiedenis van Joseph nog een positieve wending; met behulp van de niet aflatende inzet van zijn therapeute slaagt hij er uiteindelijk in enige beheersing over de taal terug te winnen en fragmentsgewijs zijn verhaal te vertellen.

Het taalgebruik van Joseph doet pijn aan ons denkvermogen, schrijft Slater. Zijn woorden vormen een muur in plaats van een middel tot communicatie. Joseph is zich daarvan bewust; hij voelt zich als in een draak gevangen. Zijn lijden is letterlijk onpresenteerbaar. In deze geschiedenis van Joseph is het probleem van het onnoembare, zoals door Lyotard aangeduid, bij uitstek terug te vinden. De orde van de taal sluit de taal van Joseph uit. Joseph blijft steken in een onbenoembare toestand. Hij wil ook niet dat er op het College door de therapeutische staf over zijn conflict met de taal, oftewel over de strijdigheid, gesproken wordt. De gastvrijheid van het College blijft ergens steken. Het kan het 'welkom' dat ze suggereert niet waarmaken.

Gastvrijheid - de thematiek van de vreemde

In januari 1996 gaf Jacques Derrida aan de Parijse *Ecole Pratiques des Hautes Etudes* twee colleges over het thema gastvrijheid. Eén van zijn studentes, Anne Dufourmantelle, vergelijkt de kennismaking met de in de ogen van velen ontoegankelijke filosofie van Derrida met de thematiek van de vreemde, en de gastvrijheid die de vreemde geboden moet worden. Net als de gastheer moet de lezer *balling* willen worden; de lezer wordt uitgedaagd het ondefinieerbare gevoel van onbehagen te trotseren (Dufourmantelle, 1998). Ballingschap is nodig voor het ontstaan van de ervaring van 'zichzelf als een ander' meent Derrida. Anders gezegd: misschien kan alleen iemand die uit ervaring weet wat het is om geen huis te hebben gastvrijheid bieden. Verkenningen van grensgebieden of gebieden buiten de grenzen leren ons veel. De gevoeligheid van Derrida voor de problematiek blijkt uit zijn oproep niet te spreken over het *vraagstuk* van de vreemdeling, maar over de *vraag* van de vreemdeling. Sprekend voor het Internationale Parlement van Schrijvers in 1995 stelt Derrida dat gastvrijheid en ethiek voor hetzelfde staan. Ethiek, ethos betekent letterlijk verblijfplaats of een thuis en thuis is daar waar gastvrijheid heerst. In *Kosmopolieten aller landen, kom op!* (de titel van de toespraak) is hij ernaar op zoek hoe vreemdelingen een stevige, duurzame structuur geboden kan worden. Eén van de ernstigste problemen, zegt Derrida, is dat de vreemdeling de taal onbeholpen spreekt, tengevolge waarvan hij steeds het gevaar loopt zich niet te kunnen verdedigen in de termen van het recht van het land dat hem ontvangt en uitwijst. De vreemdeling moet om asiel, oftewel gastvrijheid vragen in een taal die de zijne niet is. Hier raken de thema's van gastvrijheid en *sprakeloosheid* elkaar. Moeten we van de vreemdeling verlangen dat hij onze taal spreekt, voordat we hem kunnen verwelkomen? En stel dat hij onze taal en alles wat daarbij hoort met ons deelt, is de vreemdeling dan nog vreemdeling? Is er in dat geval nog sprake van asiel en gastvrijheid? Derrida schetst aldus een programma waarin de morele implicaties van het bieden van gastvrijheid onder ogen worden gezien en waarin hij de samenleving oproept tot verantwoordelijkheid. Hij stelt met andere woorden voor werk te maken van wat met het geven van gastvrijheid in het geding is.

Derrida koppelt 'het toegang geven aan alteriteit' oftewel gastvrijheid aan de idee van een *chora*, die bij Derrida de mogelijkheid van een ongereserveerde toegankelijkheid vertegenwoordigt (Victor Kal, 1998). Chora, het Griekse stadsplein - plek van ontmoeting - is in de filosofie metafoor voor een ruimte waar bemiddeling en grensoverschrijding plaats kan vinden tussen ik en de ander, zonder dat ik me hoeft te verliezen in de ander en zonder dat de ander zich hoeft te assimileren aan mijn identiteit. Het gaat om een ruimte waar de tegenstelling tussen gekte en normaliteit gerelativeerd kan worden, waar ze overbrugbaar is, zonder dat de spanning verdwijnt. Als we vorm zouden kunnen geven aan het idee van chora zou het mogelijk zijn de spanning uit te houden en ermee om te gaan. Kristeva omschrijft chora poëtisch als liefdevolle openheid 'waar men de ruimte heeft om buitengewoon te zijn' (bij Van den Haak, 1999, blz. 57). Chora is te zien als de plaats waar het onnoembare of het niet-representeerbare zich schuil houdt en zich schuil kan houden, zonder echter te worden opgesloten, omdat ze tegelijkertijd overstapplaats is, een passage, een plek van ontmoeting (Van den Haak, 1999). De metafoor van de chora kan aldus helpen om het thema van de gastvrijheid in z'n volle reikwijdte te begrijpen. Met het uittekenen van de chora waar gastvrijheid heerst en de strijdigheid ruimte krijgt, is nog niet meteen duidelijk wat de morele implicatie is voor burgers en samenleving. Wat betekent het precies om gastvrijheid te verlenen? Welke verantwoordelijkheid moet genomen worden? Het *probleem* van de onbenoembare strijdigheid en de *optie* van gastvrijheid is in het voorgaande nader geaccentueerd. Welke consequenties zijn er voor de normale gang van zaken oftewel welke (tussen)stappen moeten worden genomen om gastvrijheid te kunnen realiseren?

c) Opschorting - een tussenstap nodig

Het lijkt erop dat het grootste gevaar voor een maatschappij die zich volledig richt op het kwantificeren van het nuttige en het doelmatige, schuilt in het nutteloze of het doelloze. De rechtvaardiging van dit nutteloze en doelloze zou, lijkt het, leiden tot de ontmaskering van het hele waardenstelsel van de doelmatigheid (Dufourmantelle, 1998). De prestatie maatschappij biedt weinig open plekken oftewel weinig vrijplaatsen waar ruimte is voor degenen van wie de waarde niet bij voorbaat economisch is vast te stellen. Om (de aanwezigheid van) ‘het andere’ mogelijk te maken, anders gezegd, om gastvrij te kunnen zijn, is opschorting van de *status quo* nodig. De realisering van andere waarden vraagt erom de gebaande wegen te verlaten en geijkte patronen los te laten om de vreemde ander werkelijk tegemoet te kunnen treden. Nog anders gezegd: om de alteriteit toegang te verlenen is een tussenstap nodig. Het serieus nemen van gastvrijheid vraagt om reflectie op de bestaande verhoudingen - en op mijzelf als onderdeel daarvan - om te zien wat op het spel staat. Pas deze tussenstap geeft aan de gastvrijheid reliëf. Victor Kal (1999) maakt werk van deze tussenstap. Juist met het oog op het dienen van gastvrijheid is de terugkeer tot het zelf - als onderdeel van een concrete wereld - noodzakelijk. De mogelijkheid dat het Ik zich laat raken door het Andere, veronderstelt dat dit Ik zich op een ogenblik weet te onttrekken aan het regime van de in de wereld heersende ordes. Pas wanneer de enkeling zich niet meer totaal identificeert met de ter plaatse gegeven cultuur en zich niet meer verschuilt achter het in het algemeen geldige, wordt hij kwetsbaar - in de zin van open - voor de ander. Kal wijst erop dat dit inhoudt dat het individu zich een eigen positie veroorlooft, onafhankelijk van de normaliteit. Hij kan zich niet meer beroepen op wat in de wereld in het algemeen van kracht is. Met de opschorting zet hij precies dat op het spel. Pas door deze daad zou het Ik werkelijk de normaliteit trotseren. Volgens Kal impliceert de identificatie van het Ik met de gangbare patronen, de ontoegankelijkheid voor de vreemde Ander. Het is aan het Ik om deze identificatie op te schorten en daarmee de afgeslotenheid voor het Andere. ‘Het gaat om een poging zichzelf bijeen te rapen, en (...) niet de willoze aanhanger te zijn van het heersende sjablone’ (Kal, 1999, blz 162). Hij acht daarvoor *een procedure* nodig, oftewel een manier om de tussenstap vorm te geven en de eigen afgeslotenheid ter discussie te stellen teneinde toegankelijkheid te realiseren. Toegankelijkheid is niets anders dan wat hiervóór gastvrijheid en chora werd genoemd. In verband met de zoektocht naar hoe het sprakeloze ruimte te bieden, gaat het er bijvoorbeeld om de identificatie met de dominante manier van spreken op te schorten waarmee een andere manier van spreken kans gegeven wordt. In het volgend hoofdstuk staat dit thema centraal. Kwartiermaken zelf kan als concretisering van zo’n procedure gezien worden. Kwartiermaken is opschorting van het gangbare met het oog op toegang voor het vreemde. De opschorting waar Kwartiermaken op aanstuurt gebeurt niet in het wilde weg. De vreemdheid van de ander stuurt de opschorting aan. Het is de vraag van de ander om lid van de wereld te worden die noopt tot de herinterpretatie van de normaliteit (zie ook Widdershoven, 1997). De kwaliteit van de toegankelijkheid is afhankelijk van de competentie om deze tussenstap te maken. Is men bereid de (morele) verantwoordelijkheid te nemen en een programma in gang zetten met gastvrijheid als oogmerk? Het is immers precies op dit punt dat het kwartiermaakproject zich (programmatisch) onderscheidt van de in het vorige hoofdstuk geschetste opstellingen. De volgende paragraaf zal hier duidelijkheid over geven.

¹ Volgens Brons vormt Lyotards eigen ervaring met strijdigheid de drijfveer van zijn filosofische ontwikkeling in de jaren zestig: ‘een destijds niet articuleerbare ervaring van sprakeloze verbijstering’. (Brons, 1997, blz. 13) Het betreft de politieke verwijdering tussen Lyotard en Souyri, beiden behorend tot de groep die in Frankrijk het linksradicale tijdschrift *Socialisme ou Barbarie* (1949-1966) uitgaf.