

Zondvloed zonder Ark

“In the tangle of this web of questions and remarks, which I abandon here in their elliptical and improvised form, can one not glimpse a quite different way of thinking about texts?”

Met deze woorden besluit Derrida zijn reactie op Gadamer's voordracht bij hun uitzonderlijke ontmoeting. De titel van het Franse origineel doet geen numerieke uitspraken: “Bonnes Volontés de Puissance,” de goede wil tot macht. De Duitse vertaling krijgt echter als ondertitel “Drei Fragen an Hans-Georg Gadamer.” Deze ondertitel wordt in de Engelse editie vervolgens – schijnbaar zonder tegenwerpingen van de auteur – tot titel van het stuk verheven. Opmerkelijk is hierbij dat de vertalers – die met hun vertaling tevens reeds een interpretatie van de tekst bieden – het bovenstaande fragment niet als vraag meetellen.

Wat te denken van dit exces, deze vraag die zich ogenschijnlijk niet in de inhoudelijke opsomming laat kwantificeren? Hebben de vertalers zich verteld, misschien door de geïmproviseerde vorm die Derrida hier naar eigen zeggen hanteert? Gaat het wellicht om een non-vraag, een retorische greep, een uitdaging de hermeneutiek van het vertrouwen achter zich te laten?

Laten we het vraagteken en het telvermogen van de interpreteren serieus nemen. Derrida vraagt of door de eerdere vragen heen een andere verhouding tot teksten bespeurd kan worden. “Anders”, dat wil zeggen: anders dan hoe Gadamer zich hiertoe verhoudt. Deze andere houding moet dus zichtbaar worden aan de hand van de antwoorden die Gadamer juist *niet* zou geven; het onbepaalde overschot aan mogelijke antwoorden voorbij de hermeneutische positie.

In deze duiding volgt uit de eerste vraag dat de wil als drijfveer in het interpretatieve proces – en daarmee ook de rol van het subject hierin – niet als uitgangspunt mag gelden.

De tweede vraag eist meer aandacht voor discontinuïteit. Gadamer ziet enkel een breuk wanneer de hermeneutiek van het vertrouwen verruild wordt voor een zoektocht naar het onbedoelde. Deze vraag tracht de breuk als alomtegenwoordige mogelijkheid vrij te spelen. Wordt zij als kenmerkend voor het verstaan als zodanig gedacht, dan kan elke nieuwe taaluiting door een eigen – singuliere – context gedragen worden.

De derde vraag schetst de breuk vervolgens als wat telkens juist de aanzet vormt tot een zoeken naar toenadering. Op dit punt lijken Gadamer en Derrida elkaar overigens beter te vinden dan de laatstgenoemde verwacht. Ook voor Gadamer is het de vreemdheid van een tekst die interpretatie vooreerst mogelijk en tevens direct noodzakelijk maakt.

Welke verhouding tot teksten kan hieraan beantwoorden?

Laat het denken over teksten zich ontdoen van de pretentie een uitwisseling of ook maar samenspel van gedachten te zijn. De tekst wordt niet bepaald als bericht, maar als conatus – iets dat zich simpelweg opdringt aan het bestaan.

Dit opdringen is een breuk met het verleden, en vordert een verhouding tot de tekst. De zoektocht naar een houding tot wat “er” staat is het proces van het verstaan. Dit is niet een zoeken naar overeenstemming, maar naar een doorgang *door* de tekst, naar de houding waarbij de tekst het toelaat verder te gaan.

Hoe kan het ontbreken van de laatste vraag in de vraag-telling in dit licht begrepen worden?

Zij vormt zelf een breuk met het voorgaande. Als doorgang naar een ander verstaan van teksten bevindt zij zich reeds op een geheel ander speelveld. Zij vraagt naar zichzelf als naar een ander dan zichzelf. Haar antwoord staat het niet toe in een reeks opgenomen te worden. Zij wist alles uit behalve een aporetische ruimte voor de vraag "wat nu?"

Zozeer als deze aporie onoplosbaar lijkt is echter de (schijnbare) wederkeer van continuïteit onafwendbaar. De onreducerbare cesuur kan niet meer zijn dan een onder-breking. De afgrond bestaat enkel als het door oneindige dubbele bodems zakken.

De mogelijkheid van een dergelijke breuk maant tot bescheidenheid. Elke aanspraak op universaliteit wordt in haar schaduw verdacht. Als breuk kan zij echter nooit grond zijn voor een inhoudelijke kritiek. Derrida's "kritiek" beweegt zich zodoende op een geheel ander vlak dan bijvoorbeeld de kritiek van Habermas. Waar deze op ontisch vlak de beweringen van de hermeneutiek probeert te ontkrachten is hier iets anders in het geding: de impliciete metafysica waarvan de hermeneutiek zich bedient.

Indien de mogelijkheid van een breuk erkend wordt kan de hermeneutiek nooit als totaliserend verhaal opgevat worden. De breuk kent immers geen scheiding van categorieën – geen vorm en inhoud, geen essentie en accident. Zij is een zondvloed zonder ark. Ook als een conceptie van het verstaan ruimte biedt aan de breuk is dit enkel als interne, om-schreven ruimte. Een dergelijke poging tot domesticatie miskent de ongrijpbaarheid van het "daar" aan gene zijde van de breuk.

Voor zover de breuk een horizon vormt kan dat enkel in de zin van een "Ereignishorizont" uit de relativiteitstheorie: de grens rondom een zwart gat voorbij welke geen wederkeer meer mogelijk is. Het is een horizon die juist *niet* wijkt voor de naderende blik. Informatie voorbij deze grens zal een toeschouwer aan gene zijde nooit bereiken. De enige wijze om van iets voorbij dit punt kennis te nemen is zich te storten in een toekomst die volledig ongewis is – behalve dan dat zij bovendien principieel onherroepelijk is.

Het gaat er echter niet om dat deze of gene ervaring van een breuk een tegenvoorbeeld zou leveren voor de hermeneutiek. Serieus opgevat behoort de breuk namelijk telkens de mogelijkheid toe het einde te zijn van alle voorgaande structuren – ook als deze begrepen zijn als algemeen geldig, dragend, a priori of hoe ook getracht wordt een definitieve uitspraak over het bestaan te doen.

Wanneer Gadamer dit vervolgens het statuut van een privé-metafysica wil toeschrijven schiet hij zijn doel voorbij. Ten eerste kan de geldigheid van metafysica nooit verdedigd worden door aan te tonen dat een afwijzing ervan zelf een metafysisch oordeel vormt – het gaat in de metafysica immers om een positieve claim die dus ook bewijslast oplegt. Ten tweede hoeft Derrida zich niet aan een metafysische (of meta-metafysische) positie te committeren. Een doordenking van de breuk ontkracht uitspraken die plegen te spreken vanuit een "vooraf", een "voorbij" of een "bovenuit." Deze gedachte zelf kan dan het best begrepen worden als "meso-fysica", als uitspraak van en over het (onder-)tussen.

Gadamer's hermeneutiek kan in dit licht niet zonder meer overeind blijven. Fundamenteel hierin is Gadamer's opvatting van herhaling als het andere dat toch hetzelfde is. De breuk is een vraag naar dit "toch hetzelfde." Wellicht drukken de eindeloze spiegelingen van een werk niet telkens dezelfde zaak uit, ook al wordt toegegeven dat deze geen wezen buiten de spiegelbeelden bezit. Nee, het is telkens het geheel andere dat echter een spoor in zich draagt – een spoor naar een vermeend verleden. De herinnering is dan een groef in de singuliere zaak zelf, niet het temporele pad dat één en dezelfde zaak doortrekt.

Als gevolg hiervan verschijnen plots vraagtekens rond verschillende vermeende eenheden. De werkingsgeschiedenis, die door Gadamer reeds als duister en gebroken omschreven is, dreigt in het geheel uiteen te vallen. De hermeneutische eenheid van een werk wordt problematisch doordat nooit op een vaste afbakening en context geleund kan worden. Van een overkoepelende horizon kan begrijpelijkerwijs allerm minst sprake zijn. Ook de eenheid van zoiets als $\varphi\rho\nu\nu\eta\sigma\iota\varsigma$ wordt in twijfel getrokken. Dit zou anders alsnog een verenigende rol hebben in het interpretatieproces, en zou alle werken omspannen.

Al deze zaken kunnen evenwel opgevat worden als meso-fysische regulatieve fictie. Het spel, als analogie van het verstaan, vormt telkens al een breuk met de voorafgaande werkelijkheid, en het onttrekt zich nooit aan de mogelijkheid zelf onderbroken te worden. Het spel is telkens een doen-alsof. De hermeneutiek kan begrepen worden als de beschrijving van dit "alsof" in het spel van het verstaan.

Dit kan echter makkelijk tot een hoogst ambigue reddingsmissie worden, zoals Heidegger's rehabilitatiepoging van Nietzsche door Derrida wordt geduid. De hermeneutiek is immers geen methodeleer. Zij pleegt iets te zeggen waar wij niet zomaar onderuit kunnen, iets wezenlijks over het verstaan.

Is het dan niet een ander denken over wat überhaupt een "wezen" inhoudt waar Derrida's laatste vraag een wenk toe vormt? En is dit niet een vraag die vanuit de hermeneutiek principieel ongrijpbaar is, omdat zij een ondergraving van de voorwaarde ervan inhoudt?

De voorwaarde van de hermeneutiek is – hoezeer zij ook geproblematiseerd wordt – continuïteit. Continuïteit is echter ook de belofte van het leven zelf: dat het ongebroken blijft, dat mijn pantoffels 's ochtends nog steeds aan het voeteinde van mijn bed staan, dat ik morgen verder kan gaan met het schrijven van dit essay. En hoe spreekt deze belofte zich anders uit dan door ongebroken te blijven? De hermeneutiek lift als het ware mee op deze bepaling van het leven als de ongebroken belofte de ongebroken belofte te blijven. De breuk moet dan als gelijknamig opgevat worden met de dood. Aan de hermeneutiek te ontsnappen houdt zo in: steeds weer bereid zijn te sterven. Maar, met deze bereidheid is nog niets gebroken. Het wonderlijke is juist dat de belofte ongebroken blijft, hoewel er niemand is om haar te houden, hoewel zij enkel in zichzelf rust, ondanks de voelbare grens die zij kent en die in het leven geregeld ontluisterend dichtbij komt. Ja, wellicht is de hermeneutiek enkel een hiervan afgeleide belofte. Kunnen we niet toch toestaan goed te noemen: deze belofte te willen houden?