

Het zelfbewustzijn als taallaboratorium

De filosofische esthetica van Johan Andreas dèr Mouw
Pieter Adriaans, Universiteit van Amsterdam

Inleiding

Een studeerkamergeleerde schrijft in het eerste deel van zijn leven een aantal moeilijk toegankelijke wijsgerige werken en breekt later door met prachtige gedichten die duidelijk filosofisch geïnspireerd zijn. Dan doemt de vraag op: Wat is de relatie tussen de dichter en de filosoof? Het Nederlandse Wikipedia-artikel over Dèr Mouw zegt het zo: *“Harmonie als je reinste innerlijke noodzaak — soms dreef het gemis ervan hem tot wanhoop, maar aan het einde van zijn leven kwam hij tot de bevrijdende conclusie dat de ware wijsheid te vinden is in de mystieke geschriften van het brahmanisme, een verre van uniek standpunt dat hij misschien vond onder invloed van de lectuur van Schopenhauer.”*¹ Het rampzalige beeld dat na het lezen van zo’n passage beklijft is het volgende: wat Dèr Mouw als dichter ook heeft betekend, als filosoof heeft hij er weinig van gebakken (misschien onder invloed van Schopenhauer, who cares?) en aan het eind van zijn leven bekeert hij zich tot een vorm van mystiek die ‘verre van uniek’ is en waar we ons dus weinig van aan hoeven te trekken. Deze positionering van het denken van Dèr Mouw slaat op een tragische manier de plank mis. Ik heb in het korte bestek van dit artikel geen ruimte om alle onjuistheden die over Dèr Mouws denken gedebiteerd worden te corrigeren maar ik zal een paar grote lijnen schetsen die hopelijk aanzet kunnen zijn voor meer gedegen onderzoek:²

- De levensbeschouwelijke visie achter de Brahmanpoëzie is geheel eigen en uniek in de wereldliteratuur. De door Dèr Mouw binnen het begrippenapparaat van de westerse filosofie gedachte eenheid van Atman en Brahman heeft tal van verbanden met inzichten die door meer bekende filosofen in de 20^e eeuw zijn ontwikkeld: ondermeer door Husserl, Wittgenstein, Heidegger en Sartre. Het is een vroege moderne vorm van het subjectiviteitsdenken dat een leidende rol in de 20^e-eeuwse filosofie zal spelen. Juist dit aspect, dat in de Nederlandse receptie vaak wordt gezien als een wat goedkope ‘vlucht’ in de mystiek, plaatst Dèr Mouw aan de voorhoede van zijn generatie en maakt hem tot een van de belangrijkste Nederlandse filosofen.
- Het denken en dichten van Dèr Mouw vormt een eenheid en moet in samenhang bestudeerd worden. De poëzie is een voltooiing van de filosofische zoektocht, niet een breuk daarmee.
- Hoewel veel poëzie van Dèr Mouw gelukkig nog steeds direct leesbaar is, kan de essentie van een aantal gedichten (bijvoorbeeld het openingssonnet van Bundel I en het laatste gedicht van Bundel II, ‘DAT ben jij’) onmogelijk gevat worden zonder kennis van zijn filosofie.
- In zijn wijsgerige werken ontwikkelt Dèr Mouw, vertrekkend vanuit de transcendentale filosofie van Kant (die veruit zijn belangrijkste bron van inspiratie is, veel meer nog dan Hegel, Schopenhauer of Von Hartmann), een filosofische visie waarin de nadruk gelegd wordt op de verwevenheid van kennistheorie en taalkunde en op het feit dat onze

¹ http://nl.wikipedia.org/wiki/Johan_Andreas_D%C3%A8r_Mouw, 11 augustus 2013.

² Een goede inleiding in de filosofie vormt nog steeds: **Adriaans, P.W.**, *Taal en solipsisme in de filosofie van J.A. Dèr Mouw*, Algemeen Nederlands Tijdschrift voor Wijsbegeerte, no. 1, blz. 1-20, 1986.

kennistheoretische categorieën (die als voorbewuste functies de wereld structureren) zich historisch ontwikkeld hebben. In deze visie wordt het individuele bewustzijn een soort taallaboratorium waarin, naast 'logische denkdwang', de emotionele effecten van taalconstructies getoetst kunnen worden. Dit filosofisch laboratorium wordt de werkplaats van de latere dichter. Hier toont Dèr Mouw zich een voorloper van belangrijke ontwikkelingen in de filosofie van de afgelopen eeuw. Het biedt ook uitzicht op een esthetica die in de huidige periode van cognitie- en breinonderzoek nog steeds actueel is.³

- De passages waar Dèr Mouw zich lijkt af te zetten tegen zijn leven als geleerde (ontpoppen tot vlinder, leven vermorst met wijsheid zoeken) moeten gelezen worden als een bevestiging van het nieuw verworven kunstenaarschap. Niet als een afwijzing van zijn filosofische werk.
- De gedachte dat Dèr Mouw aan het eind van zijn leven 'bevrijding' vond in de mystiek van het brahmanisme is misleidend. De Brahman van Dèr Mouw is een modern artistiek medium voor de poëtische en filosofische verkenning van de menselijke existentie, een literair-filosofische constructie die begrepen kan worden vanuit de westerse filosofie. Dèr Mouw bekeert zich niet tot de mystiek. Hij incorporeert haar in zijn eigen filosofische denken en staat daarmee in een traditie die terug gaat tot op Schopenhauer. De filosofie van Dèr Mouw is origineel en verdient het om als zelfstandige leer nader bestudeerd te worden.

In dit artikel probeer ik bouwstenen te verzamelen voor een nieuwe, meer actuele interpretatie, die recht doet aan de samenhang tussen Dèr Mouws denken en zijn poëzie.

De eenheid van Atman en Brahman

Voordat we de filosofische achtergronden van de poëzie bespreken is het nuttig iets te zeggen over de grondgedachte van de poëzie. Het pseudoniem Advaita ('A-dua', niet-twee, ofwel de Tweeheidsloze) verwijst naar de Indiase filosofische leer van de Advaita Vedanta die uitgaat van de eenheid van Atman, het individuele zelf, en Brahman, het goddelijke zelf. Beide bestaan uit puur bewustzijn. De formule die de identiteit tussen Atman en Brahman vastlegt en die als motto vooraan de Brahmanbundel staat is: *DAT ben jij*. Hij werd in de 7^e of 8^e eeuw voor de jaartelling voor het eerst gebruikt in de Chândogya Upanishad in een dialoog tussen Uddalaka en zijn zoon Shvetaketu. Uddalaka wil zijn zoon leren wie hij werkelijk is. Hij vraagt hem een blokje zout in een kom met water te gooien. Als de zoon de volgende ochtend terug komt vraagt zijn vader hem de klont weer te pakken, maar die is natuurlijk opgelost. Vervolgens vraagt hij zijn zoon het water op verschillende plekken te proeven: aan de bovenkant, in het midden, op de bodem. Het water smaakt overal even zout. Dan concludeert de vader: *"Dat zout is er aldoor en is overal. Waarlijk, precies zo is het Zijn overal, je kunt het niet waarnemen, maar het is er werkelijk. Dat wat deze subtiele essentie uitmaakt, dat alles heeft Dat als het zelf. Dat is de waarheid. Dat is het atman. Dat ben jij, Shvetaketu."*⁴ Meer filosofisch geformuleerd: "DAT", het goddelijke ene, de oergrond van de wereld, ben 'jij', mijn zoon, als individueel zelfbewustzijn.' Deze opvattingen als puur mystiek afdoen zou te kort doen aan de vele fijnzinnige filosofische analyses die in de loop van duizenden jaren in de Indiase filosofie zijn ontwikkeld. Juist de school van de Advaita Vedanta is sterk filosofisch georiënteerd. Sinds het begin

³ Mijn eigen recente boek *Schilderen voor het brein* (2013), waarin schilderen wordt gezien als het beheersen van een visuele beeldtaal, is zeker schatplichtig aan dit soort denkbeelden.

⁴ *Chândogya Upanishad* VI.8.7, vertaling dr. Albertina Nugteren, *De elf grote Upanishaden*, D. Tiemersma, red., Advaita Centrum, Leusden 2004.

van de 19^e eeuw beginnen inzichten uit de Indiase filosofie het westerse denken te beïnvloeden. Schopenhauer bijvoorbeeld noemde zichzelf lang voor Dèr Mouw al boeddhist en beweerde dat hij zijn leer nooit had kunnen ontwikkelen zonder kennis van de Upanishaden. Eduard von Hartmann, die een grote invloed op Dèr Mouw heeft gehad, stelde: *“Das Unbewusste ist in diesem altindischen Buch zur Vedantaphilosophie (Pancādaśaprakaraṇa) in der That so scharf und genau charakterisiert wie kaum von irgend einem der neuesten europäischen Denker”*.⁵ Aan het eind van de 19^e eeuw heerste er algemeen besef dat de Indiase filosofie een bron was van diepe filosofische waarheden en dat de moderne filosofie tot taak had deze waarheden te analyseren en in overeenstemming te brengen met de inzichten van de wetenschap. Dèr Mouw staat in deze traditie.

De filosofische context van het denken van Dèr Mouw

Het is van belang het denken van Dèr Mouw ook plaatsen in de historische context van de westerse filosofie. Sinds de Renaissance zijn denkers gefascineerd door de vraag hoe het kennende subject via de zintuigen tot adequate kennis van de wereld kan komen. Voor wie meent te leven in een universum dat geschapen is door een God is de fundering van de kennis vooral een religieuze zaak. Wie zich echter bij zijn onderzoek wil laten leiden door het experiment en de waarneming heeft een probleem. Hoe weet ik zeker dat mijn waarnemingen betrouwbaar zijn, als elke theorie die ik bedenk door een volgende waarneming omvergeworpen kan worden? Met het dualisme (res extensa versus res cogitans) van Descartes (1596-1650) wordt al gauw duidelijk dat het antwoord op deze vraag vergt dat we ons verdiepen in de structuur van het menselijke kenvermogen. Een volgende stap wordt gezet door de empiristen (Locke, 1632-1704, Berkeley, 1685-1753, Hume, 1711-1776): de menselijke geest is een soort fabriek waarin zintuiglijke indrukken (ideeën) worden bewerkt als bouwstenen van de menselijke kennis.⁶ Een gevolg van deze stap is dat de productie van kennis nooit afgerond kan worden. Niets is echt zeker, alle kennis wordt slechts ‘waarschijnlijk’. Een ongemakkelijk standpunt dat door Kant (1724-1804) wordt geduid als het ‘schandaal van de filosofie’. In 1781 komt Kant met zijn beroemde eerste Kritik waarin hij zijn transcendentale filosofie ontvouwt: ware kennis ontstaat daar waar het denken en de aanschouwing van tijd en ruimte elkaar ontmoeten. Alle onbetwifelbare ware kennis (wiskunde, natuurkunde etc.) vindt zijn oorsprong in een stelsel van categorieën die onze waarneming structureren. Over de wereld zelf (het beroemde ‘Ding an sich’), die zich wel meldt in de waarneming, maar verder buiten tijd en ruimte staat, kunnen we verder niks zeggen. Deze Copernicaanse wending, waarbij het menselijke kenvermogen de oorsprong van de wetenschap wordt, slaat in als een bom en structureert bijna alle filosofische ontwikkelingen in de 19^e eeuw. Met het denken van Kant had de filosofie een nieuw abstractieniveau bereikt dat een wereld van denkmogelijkheden opende. De eerste die daar in sprongen waren de idealisten (Schelling, 1775-1854, Fichte, 1762-1814, Hegel, 1770-1831). Voor Kant was het menselijk kenvermogen statisch, maar bij de idealisten zet het romantische ontwikkelingsdenken in. Wat als de spanning tussen het denken en de wereld slechts een fase zou zijn in de geschiedenis; een inherent aspect van de ontwikkeling van een zichzelf ontvouwende wereld van ideeën, die zou eindigen in absoluut zelfinzicht? Een andere weg wordt bewandeld door Schopenhauer (1788-1860). Het

⁵ Eduard von Hartmann, *Philosophie des Unbewussten*, 10. erw. Aufl. W. Friedrich in Leipzig, 1900, blz. 27-28.

⁶ Elders heb ik uiteengezet hoe deze stap cruciaal is voor het ontstaan van het moderne informatiebegrip: P.W. Adriaans, *Information*, Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2012
<http://plato.stanford.edu/entries/information/>.

neutrale Kantiaanse Ding an sich transformeert zich tot een oerprincipe dat de mens dwingt de wereld te ervaren en zich in hem openbaart als blinde drift en wil. De, door Dèr Mouw bewonderde, Eduard von Hartmann (1842-1906) formuleert in zijn *'Die Philosophie des Unbewussten'* een synthese van dit soort denkbeelden: de evolutie van onze wereld (hier expliciet ook darwinistisch gedacht) wordt gestuurd door 'het onbewuste', dat zowel wil als rede is. Persoonlijk geluk is voor het individu, als speelbal van het onbewuste, niet mogelijk. Von Hartmann is ook degene die de term 'solipsisme' zijn moderne betekenis heeft gegeven. Bij Kant was het transcendentale subject nog een neutrale instantie. Nadat de Duitse idealisten het kennende subject hadden geherinterpreteerd als een zichzelf ontwikkelende wereldgeest, lag de weg voor leerlingen van Hegel⁷ open voor een nog veel radicalere interpretatie van het subject: wat als de wereldgeest wordt gedacht als het individuele bewustzijn met al zijn beperkingen? De denkmogelijkheid van solipsisme lijkt historisch nieuw in de 19^e eeuw. In haar existentiële problematiek is zij wellicht meer verwant met de positie van Kierkegaard (1813-1855), dan met het Duitse idealisme. Von Hartmanns synthese was erg populair aan het eind van de 19^e eeuw en hij heeft historisch veel invloed gehad, ondermeer op Freud en Jung. Die populariteit is begrijpelijk. Von Hartmann gaf een plaats aan de belangrijkste filosofische inzichten en verzoende de diepere levensbeschouwelijke inzichten met resultaten van de moderne wetenschap.

De filosofie van Dèr Mouw

In deze arena, waar filosofische stelsels met elkaar strijd leveren, ontwikkelt Dèr Mouw zijn gedachten. Het eerste boek over Hoogvliets taalkunde⁸ is belangrijk voor het begrijpen van het fundament van Dèr Mouws filosofie: hij sluit zich aan bij Von Hartmanns concept van categorieën als (hier ook darwinistisch geïnterpreteerde) voorbewuste functies, maar stelt dat deze zich bloot geven in de structuur van de taal: *"De oorsprong van de grammaticale onderscheidingen (...) hebben we te zoeken in de aanleg van ons kenvermogen(...)"*⁹ *"Taal is de verklanking van de quintessens van de waarnemingswereld, door onbewust kategorientoestel gedestilleerd; ze is niet bedacht; ze is in 'r wezenlijke bestanddeelen en 'r geheel organisme door de achtergrond van de Natuur (...) voortgebracht (...)"*¹⁰ Onmiddellijk gevolg van dit inzicht is dat taalanalyse de sleutel wordt tot de analyse van kennis. Hier toont Dèr Mouw zich een voorloper van wat een van de belangrijkste ontwikkelingen in de 20^e eeuw zal worden: de zogenaamde Linguistic Turn (alle filosofie is eigenlijk taalkritiek).

In zijn hoofdwerk, *"Het absoluut idealisme"* uit 1905, zet Dèr Mouw deze lijn door: analyse van taaluitingen in het individuele bewustzijn is een valide methode van kenniskritiek, juist omdat het individuele bewustzijn met al zijn beperkingen een universele representant is van het menselijke kenvermogen. We kunnen de werking van de door de evolutie gevormde categorieën analyseren door de 'denkdwang' die optreedt bij bepaalde taaluitingen in kaart te brengen. Ons door evolutie gevormde taalvermogen 'dwingt' ons zaken op een bepaalde manier te denken en is zo een afspiegeling van een voorbewuste werkelijkheid: een uitspraak als "Twee plus twee is vijf" 'voelt' niet goed omdat onze logische denkdwang haar verwerpt. Analyse van taal wordt op deze wijze verbonden met gevoelens en emoties. Juist dit inzicht, gekoppeld aan de notie van de onkenbaarheid

⁷ De zgn. Junghegelianer, waaronder Max Stirner, 1806-1856: Ich *hab'* Mein Sach' auf *Nichts* gestellt.

⁸ Dr. J.M. Hoogvliet's *Opvatting van Taalstudie en Methode van Taalonderwijs*, S.L. van Looy, Amsterdam, 1900.

⁹ *Verzamelde werken*, VI, blz. 262.

¹⁰ *Verzamelde werken*, VI, blz. 263.

van de wereld, dompelt Dèr Mouw in een existentiële crisis: *“De radelooze angst! –Vroeger (...) had ik (...) tegelijk met bepaalde gezichtsvoorstellingen en tegelijk met bepaalde tastgewaarwordingen, bepaalde klankgewaarwordingen, die samengingen met de voorstellingsverbindingen: “och kind; je bènt niet alleen; wij zijn er immers ook!” (...) Maar nu, (...) mag ik niet meer zeggen dat aan deze voorstellingen (...) overeenkomstige voorstellingen beantwoorden in andere bewustzijnssferen.”*¹¹

Deze passages vormen de meest pregnante analyse van de solipsistische positie die mij uit de wijsgerige literatuur bekend zijn. Het hele boek staat verder vol met uiterst fijnzinnige analyses waarbij de gevoelens die optreden bij bepaalde taaluitingen uiteengerafeld worden. Het zelfbewustzijn wordt zo een taallaboratorium voor het onderzoek van emoties. Op dat moment zal Dèr Mouw nog niet beseft hebben dat hij met dit inzicht ook het filosofische fundament legde voor zijn dichterschap. Een laboratorium dat gebruikt wordt voor de analyse van bestaande taalconstructies kan immers ook dienen voor onderzoek naar de effecten van nieuwe taalstructuren.

Verwantschap met andere 20^e-eeuwse denkers

In zijn Brahmanpoëzie aanvaardt Dèr Mouw ten slotte de extreme consequenties van de positie die hij in *Het Absoluut Idealisme* ontwikkeld had. Het denken van de eenheid van Atman (het persoonlijke) en Brahman (het goddelijke) is niet zozeer een verwerping van de filosofie, maar eerder een acceptatie van de onweerlegbaarheid van de solipsistische positie. Het solipsisme, volledig doordacht, heft zichzelf op. Tegelijk verhindert het verworven inzicht de denker ooit terug te keren naar een naïef realisme. Op exact hetzelfde moment dat Dèr Mouw zijn gedichten smeedt schrijft de jonge Wittgenstein in de loopgraven van de Eerste Wereldoorlog het zo op:

“5.6 De grenzen van mijn taal beduiden de grenzen van mijn wereld.

*5.6.2 Deze opmerking geeft de sleutel tot het beslissen van de vraag, in hoeverre het solipsisme een waarheid is. Wat het solipsisme namelijk bedoelt, is geheel waar, alleen laat het zich niet zeggen, maar het toont zich. Dat de wereld mijn wereld is, dat toont zich daarin, dat de grenzen van de taal (de taal, die alleen ik begrijp) de grenzen van mijn wereld beduiden.”*¹²

Een aantal jaren later formuleert Heidegger zijn notie van de ‘Differenz’: de menselijke existentie wordt gekenmerkt door een fundamentele spanning tussen Zijn en Zijnde. Een gedachte die verwantschap heeft met het denken van de Brahmanpoëzie (de volgende parallel zou men kunnen analyseren: Zijnde = Atman, Zijn = Brahman). Sartre, die zich in *L’être et le néant* uitgebreid heeft verstaan met de ‘valkuil van het solipsisme’, zegt het weer anders: *“L’existence précède l’essence”*, de mens existeert voor hij de werkelijkheid kan duiden. De wereld wordt een wereld van taal en representaties zonder grond. Deze gedachte wordt leidend voor veel filosofische ontwikkelingen in de 20^e eeuw. Als dichter kan Dèr Mouw de lezer binnenvoeren in deze grondeloze wereld van chiffrés, waarin een herkomstloze spreker zijn spel speelt met de taal. Hij is dan verlost van het kunstmatige retorische model waarin de filosoof Dèr Mouw zijn lezers oproept mee te voelen met zijn twijfel aan hun bestaan. De ik-figuur in de Brahmanpoëzie is tegelijkertijd zowel het individu Dèr Mouw, als zijn goddelijk alter ego, als de lezer, als de wereld zelf.

¹¹ *Het absoluut idealisme*, blz. 86-87.

¹² L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, Vertaling van Victor Gijssbers, <http://lilith.gotdns.org/~victor/writings/Tractatus.pdf>.

De interpretatie van de poëzie

Dit inzicht heeft consequenties voor de interpretatie van de poëzie. Neem het eerste sonnet van de bundel. Dit gedicht is programmatisch voor het hele Brahmanproject. Cram-Magré, die zich in haar proefschrift ver houdt van een analyse van de filosofie, interpreteert het gedicht vooral mystiek: *“Zoals het kristal het licht opvangt in al zijn facetten en daardoor begint te schitteren, zo worden de gedichten levend door het licht van Brahman dat hen doorstraalt. Zij weerkaatsen, zij vertolken een Godsgevoel, dat overal ter wereld als stemming en als telkens helder opflinkerende gedachte aanwezig is.”*¹³ Hier is Dèr Mouw weer de wat platte mysticus uit het al geciteerde Wikipedia-artikel, die vol bewondering de goddelijkheid van de wereld aanschouwt. Deze interpretatie is onjuist en gaat geheel voorbij aan het centrale inzicht van de Brahmanpoëzie: de eenheid van Atman en Brahman. Het gedicht brengt vier ruimtelijk gedachte betekenismomenten samen:

De dagelijkse wereld: doorzichtige kristallen die licht reflecteren op een fluwelen ondergrond.

Het heelal: sterren die opdoemen tegen een paarsblauwe avondlucht.

De gedichten: het talige kristalwerk dat opbloeit uit de ziel van de dichter.

De wereldruimte zelf: bewustzijnswerelden die als bloemen bloeien op de tragische ondergrond van de wereldziel.

In het sonnet versmelten deze momenten samen tot de waarneming van eenzelfde Godsgevoel. Het laatste beeld van de wereldruimte wordt meestal verwaarloosd, terwijl het de sleutel tot de filosofie achter de poëzie bevat.¹⁴ Deze bloemen zijn de individuele bewustzijnsferen, die groeien op de ondergrond van de zich ontvouwende wereldziel. De regel *“iedere kelk, een spiegeld niets, ’t heelal.”* wijst daarop.¹⁵ Elke kelk is een bewustzijnsceel “waarin het spookt van wereldhallucinatie” in de zin van *Het absoluut idealisme*, (blz. 87, oorspronkelijke uitgave). De radeloze angst (een spiegeld niets) uit *Het absoluut idealisme* is vervangen door het rustgevende inzicht dat elke bewustzijnsceel niets is dan een spiegel van het universum. De elkaar spiegelende cellen spannen zo een ruimte waarin de evolutie van de wereldziel zich afspeelt. Deze wordt weer geassocieerd met de wereldruimte uit de Upanishaden, zoals die genoemd wordt in het inleidende citaat uit de bundel: *“In dat Eeuwige is de wereldruimte ingeweven”*.

De ik-figuur uit het gedicht is niet alleen het individu Dèr Mouw dat via zijn gedichten de grootheid van Brahman aanschouwt. Integendeel, in het gedicht is via het individu Dèr Mouw ook de goddelijke Brahman zelf aan het woord. Naarmate wij het universum beter begrijpen, begrijpt het universum meer van zichzelf. Als wij over onszelf spreken, spreekt de wereld zichzelf toe. De levensbeschouwelijke visie achter de Brahmanpoëzie is die van een zichzelf in de evolutie ontvouwend, tragisch wereldwezen. Aan het begin van de twintigste eeuw is deze evolutie zo ver

¹³ A.M. Cram-Magré, *Dèr Mouw – Adwaita, Denker en Dichter*, Wolters, Groningen 1962, blz. 143.

¹⁴ Cram-Magré bijvoorbeeld leest “kelk” bijna consequent als “ster” (ibidem) en mist daardoor essentiële filosofische aspecten van de poëzie. Deze interpretatie is helaas ook in de annotatie van het *Volledig dichtwerk* terecht gekomen (blz. 623).

¹⁵ Een associatie met de monadologie van Leibniz ligt voor de hand: de monaden zijn bewuste punten in de ruimte die alle andere monaden weerspiegelen. Deze opvatting is verwant met de leer van de atomen uit de klassieke filosofie. De hele wereld is opgebouwd uit monaden die verschillende graden van bewustzijn hebben. Zo wordt de notie van geometrische ruimte samengebracht met het concept van een bewustzijnsruimte van elkaar weerspiegelende bewustzijnsferen. De individuele menselijke geest is ook een monade. De goddelijke monade is alwetend en oneindig en heeft uit alle mogelijke werelden de best mogelijke gekozen. Dit concept van een bewustzijnsruimte wordt door Dèr Mouw geassocieerd met de wereldruimte uit de Upanishaden.

gevorderd dat ze in de poëzie van het individu Dèr Mouw tot een verdiept begrip van haar natuur kan komen. De analyse van de individuele tragedie van de dichter, die zich definitief heeft neergelegd bij het illusoire en verhullende karakter van de taal en de ondoorgrondelijkheid van de wereld op zich, is een beslissende stap in de ontwikkeling van het zelfinzicht van de wereldziel. Ook voor Brahman zelf is de lamp uit het gedicht niet zichtbaar. In de Brahmanpoëzie spreekt een tragische beperkte God tot zichzelf.

De rechtvaardiging van dit inzicht wordt gegeven door de filosofie: *“Taal is de verklanking van de quintessens van de waarnemingswereld, door onbewust kategoriestoel gedestilleerd”*. We kunnen de structuur van de voorbewuste wereld indirect kennen door de emoties en gevoelens die bepaalde taaluitingen begeleiden te onderzoeken. Dit geeft een interpretatie van de wonderlijke laatste zin van het sonnet: *“Zo zie ik (...) ’t kristalwerk van mijn verzen (...) zie ’k overal eenzelfde Godsgevoel.”* De gedichten als taalconstructies zijn een weerspiegeling van voorbewuste functies in de onkenbare wereld van het Ding an sich. Het feit dat die gedichten een Godsgevoel oproepen is een filosofische indicatie van hun juistheid. De gedichten zijn ‘waar’, ze geven de wereld weer zoals ze is. Zo beschouwd is de Brahmanpoëzie geen vlucht in de mystiek, maar een filosofisch project van een zichzelf evolutionair ontvouwende mensheid.

De actualiteit van Dèr Mouw

Is Dèr Mouw daarmee de wat stoffige kamergeleerde die zich ontpopte tot dichter van wereldvreemde poëzie doorspekt met verouderde filosofische inzichten? Een dichter die weliswaar prachtig werk maakte, maar die moeilijk toegankelijk is voor wie geen kennis heeft van het 19^e-eeuwse filosofische klimaat? Ik geloof er niks van.

De actualiteit van zijn filosofie én zijn poëzie wordt onmiddellijk duidelijk als we de ontwikkelingen van de laatste eeuw bekijken. Dèr Mouws pleidooi voor ‘functionele taalkunde’ heeft zijn beslag gekregen in de revoluties van De Saussure en Chomsky. De, al door Pos opgemerkte, verwantschap tussen het denken van Dèr Mouw en de fenomenologie van Husserl is verrassend. De *Logische Untersuchungen* uit 1900 sluit goeddeels aan bij zijn werk over Hoogvliet en *Het absoluut idealisme* uit dezelfde tijd. De latere ideeën van Wittgenstein en de Wiener Kreis kunnen gezien worden als uitwerking van zijn stelling dat kennistheorie vooral ook taalanalyse is. De essentie van Wittgensteins slogan *“Die Grenzen meiner Sprache bedeuten die Grenzen meiner Welt”* ligt al besloten in het denken van Dèr Mouw. Het is wel jammer dat al die parallellen tussen dit oeuvre en de centrale ontwikkelingen in de filosofie van de 20^e eeuw nooit zijn onderzocht. Historisch gezien had Dèr Mouw zijn boeken net zo goed niet kunnen schrijven. Ze hebben, voor zover wij weten, tot nu toe geen enkele werking gehad, terwijl ze hun tijd toch ver vooruit waren. De Nederlandse filosofie was in het eind van de 19^e eeuw, evenals de Nederlandse samenleving als geheel, kennelijk in een internationaal intellectueel isolement geraakt. Het feit dat een matig denker als Bolland zo populair kon worden is daar een indicatie van.¹⁶ De bewustzijnsfilosofie van Dèr Mouw is ook nu nog relevant en zou de basis kunnen vormen voor een kritische analyse van de filosofische argumentatie in

¹⁶ De enige mogelijk uitzondering is de invloed die Dèr Mouw wellicht heeft gehad op L.E.J. Brouwer bij het herdenken van de fundamenteën van de wiskunde als constructie van de menselijke geest. Brouwer is de grondlegger geworden van het intuïtionisme, een grondslagenfilosofie van de wiskunde. Zijn jeugdschrift *Leven, Kunst en Mystiek*, dat ideeën verkondigt die parallel lopen aan die van Dèr Mouw, verschijnt ook in 1905. Later hebben Dèr Mouw en Brouwer elkaar ontmoet. Brouwer had veel waardering voor het werk van Dèr Mouw en heeft zelfs gesuggereerd dat hij een groot wiskundige had kunnen zijn.

boeken als *De vrije wil bestaat niet* van Victor Lamme en *Wij zijn ons brein* van Dick Swaab. De centrale filosofische conceptie van Dèr Mouws filosofie (die stelt dat wij de werkelijkheid kennen via voorbewuste functies die zich in de tijd ontwikkeld hebben) is nog volop actueel. Ook het filosofische probleem van de eenheid van het bewustzijn ligt nog open.

Maar, zou men zich af kunnen vragen: die gedachten over het solipsisme en die bewustzijnsceel, dat is toch volstrekt achterhaald door het moderne cognitie-onderzoek? Solipsisme is toch een filosofische aberratie die niemand meer serieus neemt? En dan dat gedoe over mystiek, de eenheid van Atman en Brahman, typische zweverigheid van rond de vorige eeuwwisseling ('Verre van uniek!'). Wat voor boodschap heeft de 21^e-eeuwse wereldburger daar nog aan?

Juist dit deel van Dèr Mouws denken is in de 20^e eeuw op onverwachte wijze, via de populaire cultuur, gemeengoed geworden. Ten eerste heeft bijna elke denker van formaat, van Husserl, Russell en Wittgenstein tot Heidegger, zich in de 20^e eeuw wel op de een of andere manier met het solipsisme verstaan. Solipsisme is de extreme variant van elk filosofisch denken dat de notie van een representatie schuift tussen het bewustzijn en de wereld. Wat als er niets met deze representaties correspondeert? Het thema van het solipsisme bij Dèr Mouw is dat van een individu dat is opgesloten in een talig universum, dat alleen nog maar uit representaties bestaat. Dèr Mouw is, mijns inziens, de eerste westerse denker die de existentiële consequenties van zo'n positie doordacht heeft. De solipsistische god is tegelijk oppermachtig alwetend en angstig en beperkt. Zijn universum is een universum van extreme gevoelens. Elke menselijke emotie explodeert tot astronomische dimensies. Alle gevoel voor maat, voor onder en boven, voor ik en niet ik, is verdwenen. De kindertijd wordt een mythisch goddelijk verleden, existentiële angst wordt angst van het wereldwezen zelf, een hagedisje is belangrijker dan de mijmering van God.

Dit is een artistieke verdieping van ons inzicht in de essentie van het menselijk bestaan die historische gezien nieuw is. De mens wil controle over zijn angsten. Het verlangen naar totale macht en existentiële angst zijn keerzijden van dezelfde medaille. Dat is ook het grote verschil met het oudere wijsheidsdenken van de Indiase Upanishaden (en ook dat van mystici als Angelus Silesius). Het gaat de Adwaita van de Brahmanverzen niet om het vernietigen van illusies door middel van het doden van de begeerte. De Brahman van Dèr Mouw wil leven en alle mogelijke emoties tot het uiterste proeven. De verlichting van Adwaita is niet een staat waarin alle begeerte weg is en alle verlangen gedood. Het is een staat waarin alle emoties tegelijk in alle hevigheid bestaan. Op elk moment kunnen alle verlangens opgeroepen worden in hun meest extreme vorm. De populaire constatering dat Dèr Mouw aan het eind van zijn leven rust vond bij de inzichten van de Indiase mystici is dan ook onjuist en doet hem als denker ernstig tekort. Dèr Mouw is de schepper van een volledig in de westerse filosofie geïntegreerde moderne visie op de menselijke conditie die in staat is de filosofie van de Upanishaden te assimileren. Adwaita vlucht niet in de mystiek, hij duidt haar. De Adwaita van Dèr Mouw leeft in een universum dat complete emotionele vrijheid koppelt aan complete emotionele controle. In die zin is de Adwaita van Dèr Mouw modern en staat hij ver af van de traditionele mystici. Hij is eerder verwant aan Des Esseintes, de held van de roman *À rebours* van J.K. Huysmans, die koos voor een leven in een volstrekt artificiële werkelijkheid, of aan Proust, die koos voor een leven in herinneringen.

Deze literaire avatars zijn een voorafschaduwning van belangrijke ontwikkelingen in de Europese cultuur in de 20^e eeuw. Het thema van de bewustzijnsceel is een vaste topos geworden. Was de cel

van Dèr Mouw nog een afspiegeling van de beschermde werkkamer van een geleerde, in de 21^e eeuw is hij gedemocratiseerd en geëxpandeerd. We leven er allemaal in. Niets is voor ons — in de eeuw van internet, breinonderzoek, robots en supercomputers — makkelijker toegankelijk dan het idee van een virtuele werkelijkheid. Dèr Mouw kende het concept van de computer en van een computerprogramma nog niet, maar het is niet moeilijk het verband te zien tussen het ‘kristalwerk van mijn verzen’ van Dèr Mouw en de ‘rekenende ruimte’ van Konrad Zuse. Als het universum van Dèr Mouw als een computer gedacht zou kunnen worden, is het vooral een computer die emoties creëert. De denker Dèr Mouw zendt zijn verzen de wereld in, die daar als talige constructies de emoties van de mens Dèr Mouw en zijn toehoorders ‘programmeren’. Thomas Anderson en zijn avatar Neo (die niet toevallig ‘The One’ heet) uit de film *The Matrix* zijn moderne nakomelingen van Brahman en Atman. Net als de verstandelijk gehandicapte tuinman Jobe, uit de film *The Lawnmower Man*, die zich in de virtuele ruimte van alle computers in de wereld herschept tot een almachtige nieuwe levensvorm. Het thema van een door taal geconstrueerde virtuele werkelijkheid is doorgedrongen tot ons alledaags bestaan. De Oxford-filosoof Nick Bostrom gelooft zelfs dat de kans groot is dat we al in een computersimulatie leven.

Conclusie

Met taal een virtuele werkelijkheid scheppen is de essentie van alle literatuur. Zeg: “Er was eens...” en het bewustzijn van de toehoorders stelt zich open voor het verhaal dat gaat komen. In het westerse denken is de relatie tussen taal en ons kenvermogen zo uitgediept, dat de gedachte dat onze hele werkelijkheid talig is ons niet meer bevreemdt. Het idee dat ons bewustzijn gesimuleerd kan worden door een computer is in de film, kunst en literatuur gemeengoed geworden. Wie de filosofie van Dèr Mouw goed analyseert ziet dat hij deze mogelijkheid al vroeg onderzoekt en een fundamentele kritiek op dit inzicht formuleert. Het denken van Dèr Mouw verdient op wereldschaal een plaats in zowel de geschiedenis van de filosofie als die van de literatuur. Hij is de eerste die het representatiekarakter van de werkelijkheid in existentiële zin heeft doordacht en vervolgens als kunstenaar het artistieke universum dat daarmee werd opgelegd heeft verkend.

Manadas, São Jorge, 14 augustus 2013