

Het zijn is al zwaar genoeg

Jules Deelder en de filosofie

Kas Molenaar



Hetzelfde zien
maar het zó zien
zoals niemand het zag.

Bachelorthesis Filosofie
Studentnummer: 480480
Begeleider: dr. A.W. Prins
Adviseur: dr. B. Leeuwenburgh
Erasmus School of Philosophy
Erasmus Universiteit Rotterdam
Juli 2023
Aantal woorden: 9551

Gedicht omslag: J.A. Deelder¹
Illustraties: H.P.A. Bax

¹ J.A. Deelder, *Euforismen* (Amsterdam: De Bezige Bij, 1991), 55. Eerder verschenen in J.A. Deelder, *Boe!* (Amsterdam: De Bezige Bij, 1972), 35 als “Hetzelfde zien, / maar het zo // zien, zoals nog / niemand het zag.”

Inhoudsopgave

Voorwoord	4
Inleiding	6
I. Het deel tot Deelder	8
i. Waarheid van het dichten	9
Deelder Dicht #1	13
ii. Het sprekende kunstwerk	14
Deelder Dicht #2	20
iii. Deelder, de huisvriend	21
II. De Mensch Deelder	26
i. Deelder distantieert	28
Deelder Dicht #3	32
ii. Karakteristiek Deelder	33
III. Deelderus Roterodamus	37
i. Existentialistisch Euforist	38
ii. Dialectisch Deelder	41
Ten slotte	43
Appendix I: J.A. Deelder – Gewoon maar hondje uitlaten	45
Bibliografie	47

Voorwoord

Op zondag 24 november 2019, mocht ik mezelf – na het betalen van €17,50 entreegeld – beschouwen als een onderdeel van de visite op de verjaardag van de Rotterdamse dichter Jules Deelder, groots gevierd in de Doelen. Vooral herinner ik mij gin, een schouwburgpubliek dat ook te verwachten is bij de matineevoorstelling van een Moldavisch ballet in Transnistrische opvoering, Candy Dulfer (met saxofoon), Hans Dulfer (met saxofoon), een huldinging door Ahmed Aboutaleb (zonder saxofoon) en de indruk dat het Deelder moeilijk werd gemaakt om subversief te zijn. Het publiekelijk vieren van je verjaardag in een concert- en congresgebouw kan kennelijk hand-in-hand gaan met een sfeer van vertrouwdheid en veiligheid. Tevreden met de bijeenkomst, maar niet bijzonder geroerd, keerde ik huiswaarts.

Toch liet de avond me niet los. Er was iets dat de suggestie wekte dat niet alles op het eerste gezicht beoordeeld moest worden. Enkele dagen later werd ik, fietsend over de Nieuwe Binnenweg, getroffen door een van Deelders gedichten:

De omgeving
van de mens
is de medemens.²

Op dat moment kon dit gedicht slechts één betekenis dragen: “*Dasein ist Mitsein*, maar dan op z’n Rotterdams.” Deelder was een heideggeriaan, dat kon niet anders! Geprikkeld begon ik met het lezen van Deelders werk, met exegese en eisegesis, en met grootspraak in de kroeg: dat ik iedereen wel zou uitleggen wat er filosofisch aan Jules Deelder was. Niet lang hierna schreef ik Awee Prins aan, om voor te leggen dat ik de associatie ‘Deelder in de (heideggeriaanse) filosofie’ wilde uitwerken in mijn thesis. Op 16 december spraken we elkaar en stelden we de eerste plannen op, 19 december overleed Deelder. Het was een vreemd begin van wat een uitdagend project zou worden.

In de jaren daarna heb ik mij, met fikse tussenpozen, gestort in het oeuvre van Deelder, ben ik gaan lezen in het werk van filosofen die mij interesseren en imponeren, heb ik aan mijn omgeving – soms tot het vermoeiende toe – talloze ideeën voorgedragen, zijn er tig notitieboekjes,

² Deelder, *Euforismen*, 17. Het gedicht is in 2011 geplaatst te Nieuwe Binnenweg 125A, Rotterdam, vormgegeven door Mothership – Faye Ellen. Zie Deelder Dicht #1 verderop in deze verhandeling.

vellen en post-its volgeschreven, en heeft die eerste associatie zich ontwikkeld tot iets wat meer is dan een losse associatie op de fiets. De associatie bleek, mijns inziens, vruchtbaar, en is gebloeid tot een tekst waarin de relevantie van Deelders poëzie ten behoeve van de filosofie getoond tracht te worden.

De ingang die Deelder tot de filosofie biedt, is niet een ingang die hoofdzakelijk voor de filosoof bestemd is. Uiteraard nodig ik alle filosofen uit deze ingang eens te proberen, maar deze biedt vooral een eerste pad voor hen die zich nog geen weg in de filosofie hebben weten te banen. Welk discipline binnen de filosofie – welke boomsoort in het bos – ook door elke beoefenaar als het meest belangwekkend gezien wordt, uiteindelijk hebben al deze disciplines betrekking op eenieders dagelijks leven, op het dagelijkse *zijn*. Laat Deelder een ingang bieden in de filosofie, zodat zij eenieder kan helpen met dit zijn. Het zijn is al zwaar genoeg.

Inleiding

De onderzoeksvraag van deze verhandeling luidt: “Op welke wijze kunnen de gedichten van Jules Deelder een ingang bieden in de filosofie?” Om deze vraag naar enige bevrediging te kunnen beantwoorden, wordt deze vraag opgedeeld in drie deelvragen.

In het eerste hoofdstuk zullen drie verschillende fenomenologische opvattingen over de mogelijke werking van kunst besproken worden, om de weg te banen voor gedichten als middel om (een) waarheid te kunnen delen of tonen. Dit met in het achterhoofd de deelvraag: “Welke rol kan poëzie aannemen ten opzichte van de filosofie?” Aan de hand van gedachten van Maurice Merleau-Ponty over poëzie, een voordracht van Martin Heidegger over het kunstwerk, en een lofzang van Heidegger op de Duitse dichter Johann Peter Hebel zal deze vraag verkend worden, en zullen drie voorlopige antwoorden geboden worden. Deze verhandeling pretendeert geenszins uitputtend te zijn; het is een eerste verkenning van wat er in poëzie gebeurt aan hand van verschillende fenomenologische werken. Dit eerste hoofdstuk zal het academische zwaartepunt van de verhandeling zijn, waarna aangenomen wordt dat de lezer eventuele vooroordelen voldoende heeft kunnen opschorten om de betekenis van poëzie voor de filosofie te leren onderkennen.

In het vervolg van de scriptie zal de vraag “Waarom is specifiek de poëzie van J.A. Deelder geschikt als ingang van de filosofie?” centraal staan. Om deze vraag degelijk te kunnen beantwoorden, moeten eerst twee mogelijke uitersten uitgesloten worden: Deelder als filosoof en Deelder die louter ontregelt. In het tweede hoofdstuk, met de deelvraag “Hoe moeten we Deelder (niet) lezen?” zullen aan de hand van fragmenten uit zijn werk en enkele interviews deze twee uitersten onvolledig blijken, waarmee de weg vrijgemaakt wordt voor een tussenpositie.

Het derde hoofdstuk, dat dient te verklaren waarom specifiek voor Deelder gekozen is, zal het beeld van Deelder als denkend dichter schetsen. Zoals gezegd, deze verhandeling heeft geenszins tot doel om Deelder tot filosoof te verklaren, maar wel te tonen waarom zijn werk toch als ingangspunt in de filosofie kan dienen. In dit hoofdstuk worden de thema's behandeld die Deelder doorheen zijn werk aansnijdt en die goed aansluiten bij de traditie van het nihilisme, de fenomenologie en het existentialisme, en wordt ook de rol van Deelders Rotterdamse tongval benadrukt. Na het behandelen van deze derde deelvraag zal duidelijk geworden zijn welke functie Deelders dichten kunnen hebben voor de filosofie, alsmede waarom specifiek Deelder voor deze verhandeling gekozen is.

In de loop van de verhandeling zullen gedichten van Deelder passeren. De gedichten kunnen, zoals behandeld zal worden in hoofdstuk I, op verschillende manieren tot de lezer spreken. Wanneer het gedicht is voorzien van een interpretatie gekoppeld aan een concept uit de filosofie, wil dat niet zeggen dat het gedicht niet uit zichzelf iets kan tonen, noch dat het gedicht niet uit zichzelf een licht op de werkelijkheid kan schijnen. Gedichten die zonder interpretatie verschijnen zouden evengoed van een interpretatie voorzien kunnen worden. De keuze voor de gedichten en het al dan niet bijvoegen van een interpretatie is gebaseerd op thematiek en behandelde denker, maar soms ook ingegeven door het toeval. Het is aan de lezer om de meest geschikte wijze uit te kiezen, eventueel de verschillende methoden af te wisselen, en sommige gedichten te herhalen.

I. Het deel tot Deelder



Om het doel – het werk van Jules Deelder als een ingang in de filosofie – te bereiken, kunnen we ons niet meteen op diens werk storten. Immers, het zal niet voor eenieder onmiddellijk duidelijk of aanvaardbaar zijn dat poëzie, waar we Deelders werk toe mogen rekenen, een manier is om tot waarheid te komen, noch dat het een medium is dat waarheid in zich draagt. Iets als *waarheid* lijkt gereserveerd voor de wetenschap, of “hoort thuis in de logica”,³ en is niet evident verbonden aan poëzie of andere vormen van kunst. Echter, met een dergelijke instelling zouden we de poëzie en de kunst tekortdoen.

Om te verhelderen op welke wijze we met poëzie tot waarheid kunnen komen, zullen in dit eerste deel aan de hand van Maurice Merleau-Ponty's *Fenomenologie van de waarneming*⁴ de objectiviteit van waarheid, de wisselwerking tussen ervaringswereld en poëzie, en de rol van de ontvanger verkend worden. Vervolgens richten we ons op Martin Heideggers verhandeling *De oorsprong van het kunstwerk*⁵, waarin hij uiteenzet op welke wijze kunst en waarheid met elkaar vervlochten zijn, en op welke wijze kunst kan spreken. Ten slotte blijven we bij Heidegger, maar richten we ons op een meer praktisch gebruik van de poëzie, zoals geschetst in *Hebel – de Huisvriend*.⁶

i. Waarheid van het dichten

In zijn lijvige hoofdwerk *Fenomenologie van de waarneming* (1945) tekent Merleau-Ponty een fenomenologisch onderzoek naar de waarneming op, waarin hij onder andere reflecteert op de relatie tussen de waarnemer en de wereld. Het is in dit onderzoek dat Merleau-Ponty ook de taal en haar relatie met de waarheid behandelt. Hoewel het te ver voert om een uitputtend overzicht te geven van het gehele werk, loont het om ons te richten op het voorwoord en de inleiding, waar Merleau-Ponty reflecteert op de filosofische tradities van het *rationalisme*, waarin wordt aangenomen dat kennis voortkomt uit introspectie, en het *empirisme*, waarin wordt gesteld dat kennis voortkomt uit ervaring.⁷

³ Martin Heidegger, *De oorsprong van het kunstwerk*, vert. Mark Wildschut & Chris Bremmers (Amsterdam: Boom, 2015), 48.

⁴ Origineel: *Phénoménologie de la perception*.

⁵ Origineel: *Der Ursprung des Kunstwerkes*.

⁶ Origineel: *Hebel – der Hausfreund*.

⁷ Merleau-Ponty spreekt niet over het rationalisme, maar over het intellectualisme. In de filosofische traditie wordt veeleer de term rationalisme gebezigd, wat maakt dat ik in deze verhandeling de eerste term verkies te gebruiken.

Volgens Merleau-Ponty schieten zowel het rationalisme als het empirisme tekort als het gaat om het verkrijgen van ware kennis, omdat er immer een wisselwerking bestaat tussen ons lichaam – dat zich altijd al in de wereld bevindt – en onze geest – dat zich altijd al in ons lichaam bevindt.⁸ Beide epistemologische stromingen zijn een poging tot het funderen van objectieve, wetenschappelijke kennis, maar schieten hierin tekort omdat ze zich daarmee losmaken van de individuele ervaringswereld.⁹ Aan de hand van de fenomenologie en uitgaande van deze ervaringswereld, waarin wij ons altijd reeds hebben begeven alvorens we beginnen met reflecteren, beschrijft Merleau-Ponty de waarneming en de ervaring.

In zijn voorwoord schrijft Merleau-Ponty: “Alles wat ik van de wereld weet, (...) weet ik op grond van een gezichtspunt dat het mijne is”.¹⁰ De wetenschap is altijd een secundaire verklaring of een bepaling van de wereld zoals wij die *ervaren*, wat maakt dat elke beschrijving van de wereld altijd *een* waarheid zal blijven. Immers, u en ik zullen nooit volstrekt dezelfde ervaringswereld delen, ook niet als wij trachten wetenschap te beoefenen. Merleau-Ponty pretendeert niet dat hij wel een definitief antwoord op de kennisvraag zou kunnen geven, noch dat hij de objectieve waarheid op papier kan weerspiegelen, hij stelt dat hij *een* waarheid aan het scheppen is: “De filosofie is niet de afspiegeling van een voorafgaande waarheid, maar evenals de kunst de verwerkelijking van een waarheid.”¹¹ Hij wil “de wereld opnieuw leren zien” aan de hand van zijn filosofie,¹² maar geeft ons ook gelijk een andere ingang om de wereld opnieuw te leren zien: die van de kunst, waartoe hij ook de literatuur en de poëzie rekent.

Er dient opgemerkt te worden dat het niet zo is dat *de* waarheid gevonden kan worden in de gemeenschappelijke taal op zich. Merleau-Ponty stelt dat we dit idee wel kunnen krijgen uit de taal, omdat zij ons de suggestie geeft dat we een waarheid kunnen vinden “op de grens van haar inspanning.”¹³ Hiermee wil hij zeggen dat de gemeenschappelijke aard van de woorden ons de

⁸ Maurice Merleau-Ponty, *Fenomenologie van de waarneming*, vert. Douwe Tiemersma & Rens Vlasblom (Amsterdam: Boom, 2009). Op p. 33 beschrijft Merleau-Ponty de fenomenologie, die zijn voorkeur geniet, als: “(...) een filosofie die leert dat de wereld vóór alle reflectie, ‘er reeds’ is als onvervreemdbare aanwezigheid.” Op p. 74 serveert hij het empirisme af als volgt: “Zoals elke empiristische theorie, beschrijft ook deze theorie slechts blinde processen die nooit het equivalent van het kennen kunnen worden, (...)”. Het rationalisme verheldert ook niets, volgens p. 88: “Uiteindelijk leidt de intellectualistische analyse ertoe de waarnemingsverschijnselen die zij moest ophelderen onbegrijpelijk te maken.” Voor de gehele verhandelingen zie respectievelijk pp. 33-50, 64-79 & 80-106.

⁹ Merleau-Ponty, *Fenomenologie*, 35-36.

¹⁰ *Ibid.*, 35.

¹¹ *Ibid.*, 49.

¹² *Ibid.*

¹³ *Ibid.*, 249.

idee van een zogenaamd werkelijke zin van het geschrevene of gesprokene die wij kunnen vatten geeft. Dit is een illusie. Er bestaan geen waarheden buiten ons denken, en ons denken is talig; het streven naar absolute, universele en als het ware taallose waarheden is net zo absurd als muziek zonder tonen, aldus Merleau-Ponty.¹⁴ De zin van een werk wordt niet gevormd door de gemeenschappelijke betekenis van taal, maar draagt bij aan een omvorming van de gemeenschappelijke zin.

Voor Merleau-Ponty is de literatuur, evenals de filosofie, een zaak van “aandacht en verwondering”, van de “wil om de zin van de wereld of van de geschiedenis in haar wording te vatten.”¹⁵ Een gedicht kan de wereld vatten, en de lezer confronteren met *een* beschrijving van de werkelijkheid. De schrijver van het gedicht deelt zijn visie met de lezer, die daarmee voor een deel toegang krijgt tot de ervaringswereld van de dichter, maar daar ook aan kan deelnemen. Echter, het gedicht toont hierin niet alleen de beoogde betekenis van de schrijver, maar draagt meer met zich mee. In het vergelijken van de spreektaal met de poëzie schrijft Merleau-Ponty daar het volgende over:

Net zoals de spreektaal niet alleen door de woorden iets betekent, maar ook door haar accent, haar toon, haar gebaren, en haar fysionomie, en deze aanvullende zin niet meer alleen de gedachten van degene die spreekt onthult, maar tevens de bron van zijn gedachten en zijn fundamentele manier van zijn, zo is ook de poëzie, wanneer zij verhalend en betekenisvol is, in wezen een modulatie van de existentie.¹⁶

Het gedicht onthult de grond waarop de dichter staat, de wereld zoals de dichter die beleeft, geïnterpreteerd door de lezer of toehoorder. Wanneer wij Jules Deelder horen dichten, dan trekt hij ons mee in zijn ervaringswereld, en wordt er meer onthuld dan louter het gedicht en de daarbij behorende betekenis. In hoofdstuk III zal nader ingegaan worden op de rol van gesitueerdheid en van de spreektaal op poëzie en waarheid; voor nu volstaat het om deze onvaste betekenis van de poëzie indachtig te zijn. Immers, zoals de schrijver diens ervaringswereld onthult middels het

¹⁴ Ibid., 262.

¹⁵ Ibid., 50.

¹⁶ Ibid., 217.

dichten, zo onthult de toehoorder diens ervaringswereld door het interpreteren. Gedichten worden zo “een knooppunt van levende betekenissen”.¹⁸

Het knooppunt dat een gedicht is, kan pas worden tot gedicht in de confrontatie met een toehoorder of lezer. Er is een eerste betekenis van het gedicht, die volgens Merleau-Ponty in proza omgezet kan worden, de ervaringswereld die de dichter verwoordt. Vervolgens ontstaat een “tweede bestaan” in de geest van de lezer, en dit is wat het gedicht als gedicht definieert.¹⁹ Zonder een (beoogde) ontvanger is het gedicht niets anders dan het benoemen van de binnenwereld van en voor de dichter zelf, iets waar Deelder zelf ook op alludeert in *Lijfgedicht* (zie hiernaast), alsmede in een gesprek met Theo van Gogh. Op de vraag of Deelder nog een gedicht op papier zou zetten als hij als laatste over was op aarde, stelt hij dat dit niet nodig is, “want ja, dan heb je het in je kop”.²⁰

Gedichten zijn een uitdrukking van een ervaringswereld die alleen maar tot gedicht kan worden door een (beoogd) publiek, en die door de ontvanger wordt omgezet in een interpretatie die zelf ook weer om te zetten is in proza. Op deze wijze zijn waarheden – waarheden die niet *de* waarheid zijn – uit te wisselen, en ook op deze wijze zijn de gedichten van Deelder mogelijke betekenisoverdracht. Gedurende deze verhandeling zullen meerdere gedichten van Deelder de revue passeren, waarbij sommige op zichzelf staan en hopelijk tot de lezer *spreken* (zie ook hoofdstuk I.ii) en sommige voorzien zijn van een interpretatie die gekoppeld wordt aan een filosofisch begrip of concept, om de lezer “de wereld opnieuw te laten zien”.²¹

Lijfgedicht¹⁷

Hoe de dichter
in het zicht van
z'n publiek z'n
kruit verschieft
Dat is poëzie

Niet steriel ver-
heven boven hier
en toen en heden
maar tussen neus
en lippen door be-
dreven op het lijf
diergenen zonder
wie de dichter
z'n gedicht wel
kan vergeten

Hoe de dichter
in het zicht van
z'n publiek z'n
angst verliest
Dat is poëzie

¹⁷ J.A. Deelder, *Lijf- en andere gedichten* (Amsterdam: De Bezige Bij, 1991), 9.

¹⁸ Merleau-Ponty, *Fenomenologie*, 218.

¹⁹ *Ibid.*, 217.

²⁰ “Theo van Gogh interviewt Jules Deelder,” YouTube, 25 december 2022, <<https://youtu.be/ENUF5WjdPeY>>, [08:16-08:33].

²¹ Merleau-Ponty, *Fenomenologie*, 49.

Deelder Dicht #1

De omgeving
van de mens is
de medemens

Uit de bundel *Euforismen*.²²

De positie die Jules Deelder inneemt in dit gedicht laat weinig aan de verbeelding over: alle mensen leven in een wereld waarin zij omgeven zijn door hun medemens. Hoewel dit wellicht overkomt als iets vanzelfsprekends of, zoals Connie Palmen daar eens over proclameerde, een “lege opmerking”,²³ is het een beslissende uitspraak. Net als Heidegger tematiseert Deelder iets dat in het woordje ‘omgeving’ vervat is, maar niet wordt uitgesproken. Wie ‘Dasein’ zegt, zegt ‘Mitsein’.²⁴ Wie ‘omgeving’ zegt, zegt ‘medemens’.



²² Deelder, *Euforismen*, 17.

²³ “Jinek - Jules Deelder 25-01-2017,” YouTube, March 4, 2017, <<https://youtu.be/1LndxbuGQdI>> [35:38-35:55].

²⁴ Zie Martin Heidegger, *Sein und Zeit* (Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 2006), 118: “Die Welt des Daseins ist *Mitwelt*.”

ii. Het sprekende kunstwerk

In de gepubliceerde lezing *De oorsprong van het kunstwerk* (1935/36) zoekt Heidegger naar de oorsprong van het *wezen* van het kunstwerk, oftewel de oorsprong van *wat* een kunstwerk is en *hoe* het is dat kunst is.²⁵ Waar komt het wezen van het kunstwerk vandaan? Uiteraard ligt een deel van de herkomst van een kunstwerk bij de kunstenaar, deze maakt immers het werk, maar aangezien die op zijn beurt kunstenaar is vanwege het feit dat de kunstenaar kunstwerken maakt, is Heidegger genoodzaakt verder te vragen: wat is het wezen van de gedeelde factor van het kunstwerk en de kunstenaar, wat is het wezen van de *kunst*? Hoewel een onduidelijke verzamelterm, die zonder dat wat het verzamelt – de werken en kunstenaars – niets zou bevatten, zal de vraag naar het wezen van het kunstwerk uitmonden in de vraag naar het wezen van de kunst.²⁶ Van de oorsprong van het kunstwerk naar het wezen van de kunst. Maar, hoe bepalen we dit wezen?

De kunst moet bevraagd worden op de plek waar zij zonder twijfel aanwezig is. Heidegger richt zich hierom op het kunstwerk, immers: “De kunst weest in het kunst-werk.”²⁷ Het woord “weest” mogen we hier Rotterdams lezen: “waar mot je wezen?” Wezen betekent (ook) zijn. De kunst weest, dat wil zeggen, *gebeurt* in het kunstwerk. Kortom: wat kunst is, moet op te maken zijn uit het werk. Echter, volgens Heidegger is dit *wezen* van de kunst niet op te maken uit het verzamelen van een grote hoeveelheid kunstwerken, om hieruit af te leiden wat kunst zou zijn.²⁸ Vooraleerst omdat we niet uit mogen gaan van kunstwerken zolang we nog bezig zijn met bevragen wat kunst is, maar ook omdat het wezen ons niet geleerd kan worden uit een soort wittgensteiniaanse familiegelijkenis.²⁹ Zoals gezegd, kunst is iets dat in het werk heerst, iets dat in het werk gebeurt en iets dat in het werk uitgedrukt wordt. Heidegger loopt hier tegen een cirkelgang aan – van werk naar kunst, van kunst naar werk, van werk... Dit ziet hij niet als een probleem of gebrek, integendeel: het pad betreden en erop blijven is “de kracht en (...) het feest

²⁵ Martin Heidegger, *De oorsprong van het kunstwerk*, vert. Mark Wildschut en Chris Bremmers (Amsterdam: Boom, 2015), 27.

²⁶ Heidegger, *Oorsprong*, 27-28.

²⁷ Ibid., 28.

²⁸ Ibid., 28-29.

²⁹ In *Filosofische onderzoekingen* probeert Ludwig Wittgenstein te ontrafelen hoe we taal gebruiken en leren. In §§66-67 behandelt Wittgenstein het woord ‘spel’, waarvan geen eenduidige definitie gegeven kan worden, maar wat we wel goed kunnen toepassen omdat alle spellen een zekere *familiegelijkenis* hebben. Zie Ludwig Wittgenstein, *Filosofische onderzoekingen*, vert. Maarten Derksen en Sybe Terwee (Amsterdam: Boom, 2015), 46-47. Dit zou eventueel op kunst toegepast kunnen worden, maar Heidegger is op zoek naar een “wezen van de kunst (...) die [sic] werkelijk in het werk heerst” (Heidegger, *Oorsprong*, 29).

van het denken.”³⁰ Het wezen van de kunst kan enkel gevonden worden door de cirkel te betreden, en zich in deze cirkel te leren bewegen.³¹

Heidegger betreedt de cirkel door zich te richten op wat het *werk* is.³² Hij constateert dat iedereen een zekere vertrouwdheid heeft met kunstwerken. Deze vertrouwdheid komt voort uit onze omgang met kunstwerken als objecten: schilderijen die aan de muur hangen, maar ook schilderijen die rondreizen van expositie naar expositie, stapels met partituren die klaarliggen om gespeeld te worden, pallets vol onverkochte dichtbundels... Kunstwerken hebben iets *dingachtigs*: ze bestaan uit materiaal, kleur, klank of woorden.³³ Echter, wanneer we in aanraking komen met een kunstwerk, zijn de materialen meestal niet het eerste wat ons opvalt; het werk laat ons iets anders zien dan hetgeen het kunstwerk als materieel ding zelf is. Zoals Heidegger stelt: “Het werk geeft nog iets anders te kennen, het openbaart iets anders; het is allegorie.”³⁴ Moeten we het dingachtige van het kunstwerk dan zien als een soort onderbouw, waarop de allegorie “gebouwd” is?³⁵ Maar wat is dan dit dingachtige, waar de kunstenaar mee werkt? De beeldhouwer hakt uit marmer, de dichter dicht uit woorden en lettergrepen, en de schilder behoeft verf en een doek, maar deze constatering zeggen ons nog niets over het dingachtige van het kunstwerk. Om beter in te zien wat dit *dingachtige* is, graaft Heidegger nog één laag dieper, en vraagt zich af wat een *ding* nou eigenlijk is.

In het bevragen wat en wanneer iets een *ding* is en in een poging definitief af te bakenen, verwerpt Heidegger enkele suggesties, maar grijpt uiteindelijk terug op de bepaling van *het ding als stof en vorm*.³⁶ Toch kan Heidegger zich niet neerleggen bij het idee dat een blok graniet en een paar schoenen allebei op dezelfde wijze een *ding* zouden zijn.³⁷ Zo is er een door mensenhanden voortgebrachte *dienstigheid* in een paar schoenen, een bijl of een kan, wat zoiets als een blok graniet niet heeft. De dienstigheid van de eerste drie spullen maakt ze eerder tot een *tuig*.³⁸ Hierbij moet het woord *tuig* gelezen zoals we het gebruiken in *voertuig*, *werktuig*, et cetera,

³⁰ Heidegger, *Oorsprong*, 28.

³¹ Vgl. Martin Heidegger, *Zijn en tijd*, vert. Mark Wildschut (Nijmegen: SUN, 1998), 202: “Beslissend is niet om uit, maar om op de juiste wijze in de cirkel te komen.”

³² *Ibid.*, 29.

³³ *Ibid.*, 29-30.

³⁴ *Ibid.*, 30.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ *Ibid.*, 30-37, 43. De bepaling van een ding als *stof en vorm* is een verwijzing naar het aristoteleaanse *hylemorfisme*, waarin individuele objecten worden geponeerd als een combinatie van *hulè* (stof) en *morphè* (vorm).

³⁷ *Ibid.*, 39.

³⁸ *Ibid.*, 39-40.

het is een middel dat we voor een specifiek doeleinde gebruiken. Het tuig hangt hierbij in tussen *ding* en *werk*.³⁹ Om het tuig beter te beschrijven, kiest Heidegger het voorbeeld van de boerenschoenen.⁴⁰ Dit wil Heidegger visualiseren door te verwijzen naar *Schoenen* (1886) van Vincent van Gogh. Dit schilderij toont, voor Heidegger:

het altijd maar werken. In het onverslijtbaar degelijke van deze zware schoenen ligt de taaie volharding opgehoopt van de langzame tred door de langgerekte en altijd eendere voren van de akker waar een gure wind op staat. (...) Door dit tuig waart de gelaten zorg om het dagelijks brood, de woordeloze vreugde de nood weer te hebben doorstaan, de huiver rond de aankomst bij de geboorte en de siddering bij de alomtegenwoordige dreiging van de dood.⁴¹

De schoenen stralen een *betrouwbaarheid* uit, en het is deze betrouwbaarheid (van de dienstigheid) die het tuig tot tuig maakt.⁴² Dit begrip van het tuig-zijn van het tuig kon alleen verkregen worden “door voor het schilderij van Van Gogh te gaan staan”, aldus Heidegger, “Dit heeft gesproken.”⁴³ Het schilderij toont de kijker middels de schoenen iets *waars* uit het dagelijks leven, een wereld die we niet altijd zien of indachtig zijn. Het schilderij brengt de waarheid van het *zijnde* tot stand. Hiermee is Heidegger uitgekomen bij het wezen van de kunst: “het-zich-in-het-werk-stellen van de waarheid van het zijnde.”⁴⁴

Heidegger anticipeert op enige weerstand: behoort zoiets als ‘de waarheid’ niet tot het rijk van de logica?⁴⁵ Uitgaande van ‘overeenstemmen met het zijnde’ als waarheidsvoorwaarde en de opvatting dat kunst iets algemeen in het wezen van het afgebeelde kan weergeven, is kunst voor Heidegger een uitermate geschikt middel om waarheid te tonen, wat maakt dat we weldegelijk over waarheid in kunst kunnen spreken.⁴⁶ Het wezen van de kunst, aldus Heidegger, is het *in-het-*

³⁹ Ibid., 40, 43.

⁴⁰ Ibid., 44.

⁴¹ Ibid., 45.

⁴² Ibid., 45-46.

⁴³ Ibid., 47.

⁴⁴ Ibid.

⁴⁵ Ibid., 48.

⁴⁶ Ibid., 48-51.

werk-stellen van de waarheid.⁴⁷ Het ware *weest* in het werk en is daarin *gesteld* door de kunstenaar; op deze wijze kan de kunstenaar het ware *tonen* in zijn werk.

Het dient opgemerkt te worden dat Heideggers opvatting van *waarheid* niet geheel overeenkomt met de wijze waarop dit woord in de hedendaagse spreektaal wordt gebruikt, waarin *waarheid* veeleer begrepen wordt als ‘het overeenstemmen van het denken met de werkelijkheid’. *Waarheid* wordt door Heidegger begrepen als *onverborgenheid van het zijnde*, wat hij afleidt van het Griekse woord *ἀλήθεια*.⁴⁸ Dit is geen eenvoudige inruiling van het ene woord met het andere, noch louter een meer letterlijke vertaling van een Oudgrieks woord. *Onverborgenheid* moet uitdrukken dat iets dat niet aan ons werd getoond, nu wel zichtbaar is geworden – het is *uit de verborgenheid* getreden. Terugblikkend op het voorbeeld van Van Goghs schoenen is er geen *waarheid* in de zin dat er iets wordt afgebeeld dat correspondeert met de feiten – geen “Ja, dat zijn schoenen, ’t is waar!” In dit schilderij is sprake van *waarheid* omdat het *zijnde* in de *onverborgenheid* treedt;⁴⁹ het schilderij toont ons iets dat voorheen voor ons verborgen bleef.

Aansluitend stelt Heidegger dat het inrichten van een *waarheid* in een werk een *waarheid* voortbrengt die er voorheen niet was, en er nadien ook niet meer zal zijn.⁵⁰ Hiermee wordt niet gezegd dat deze *onverborgenheid* een vluchtige aard heeft, maar dat dit voortbrengen alleen in dit werk bestaat en dat daarmee de *onverborgenheid* telkens weer opnieuw in de *onverborgenheid* gebracht moet worden. Dit doet denken aan het inzicht van Merleau-Ponty, waar hij stelt dat *waarheid* niet gaat over eeuwige, objectieve kennis, maar over een telkens weer opnieuw zien van de wereld.⁵¹ Het ware wordt vast-gesteld in een *gestalte*,⁵² het kunstwerk dat wij kunnen aanschouwen en waar wij het ware in kunnen *blijven* zien, maar waarna we ook weer van voren af aan kunnen beginnen met *verborgenheid* in de *onverborgenheid* brengen middels het maken van kunst. Zo is kunst, voor Heidegger, “*een worden en geschieden van de waarheid*.”⁵³ Hiermee zijn we gestuit op een bepaling van *kunst*.

De dichtkunst heeft hierin een speciale plek, volgens Heidegger. Poëzie is wellicht maar één wijze om de *waarheid* in de *onverborgenheid* te brengen, toch neemt de dichtkunst “een

⁴⁷ Ibid., 51, 72.

⁴⁸ Ibid., 64-65. Geromaniseerd: *alètheia*.

⁴⁹ Ibid., 70.

⁵⁰ Ibid., 77.

⁵¹ Zie hoofdstuk I.i.

⁵² Ibid., 79, 87.

⁵³ Ibid., 87.

uitzonderlijke positie in binnen het geheel van de kunsten”,⁵⁴ vanwege de talige aard van de poëzie. Heidegger begrijpt taal niet als louter communicatiemiddel, maar als datgene dat het zijnde bloot kan leggen; het zijnde komt tevoorschijn door de taal, waardoor de overige, niet-talige kunstvormen secundair blijven aan het dichten. De dichtkunst is de meest primaire kunstvorm, waarin het worden en geschieden van de waarheid plaats kan vinden.⁵⁵

Het bewandelde pad heeft voor ons verhelderd hoe Deelder tot ons kan spreken: zijn gedichten kunnen het verborgene in de onverborgenheid trekken. De woorden die Deelder in zijn gedichten gebruikt laten een wereld tevoorschijn komen.⁵⁶ Zo kunnen gedichten ons overvallen wanneer wij ze voor het eerst lezen. We hebben reeds gezien dat gedichten een betekenis met zich mee kunnen dragen die in proza uitgeschreven kan worden, waarin de interpretatie van de lezer het gedicht uiteindelijk werkelijk tot gedicht maakt, en waarna de mogelijkheid voor gedichten met een bijgeleverde interpretatie tot de lezer kan komen (zie I.i). Met Heidegger zien we een waarheidswaarde van gedichten die ook zonder interpretatie op de lezer het *ware* over kunnen brengen, waarmee poëzie van grote waarde kan zijn voor de filosofie – veeleer met haar primaire rol binnen de kunsten. Deelders gedichten, die in deze verhandeling veeleer zijn voorzien van context of een interpretatie, blijven hiermee niet alleen beperkt tot een ingang in de filosofie voor de lezer van deze verhandeling, maar zijn ook een ingang voor zij die zich laten overvallen door de onverborgenheid van Deelders werk.

⁵⁴ Ibid., 89.

⁵⁵ Vgl. Martin Heidegger, *Over het humanisme*, vert. Chris Bremmers (Eindhoven: Damon, 2017), 19: “De taal is het huis van het zijn. In haar behuizing woont de mens. De denkers en de dichters zijn de behoeders van deze behuizing.”

⁵⁶ In zijn voordracht maakt Heidegger een onderscheid tussen *wereld* en *aarde*, waarbij het werk een wereld opstelt en daarmee de aarde tot stand brengt – twee wezenstrekken in het werk-zijn van het werk. Voor het begrip van wat we met Heideggers voordracht beogen in deze verhandeling, is het niet noodzakelijk in te gaan op dit onderscheid, en hoeft “wereld” hier niet in een streng heideggeriaanse zin gelezen te worden. Voor meer over de noties *wereld* en *aarde* en hun relatie tot het werk, zie Heidegger, *Oorsprong*, 58-61.

[D]e dichter maakt wel gebruik van het woord, maar niet zoals pratende en schrijvende mensen gewoonlijk woorden moeten verbruiken, maar zo dat het woord pas waarlijk een woord wordt en blijft.⁵⁷

Het gedicht is een bericht⁵⁸

Wie waarlijk weet heeft van het zijnde, weet wat hij te midden van het zijnde wil.⁵⁹

Lijkt het bepaald
blijkt het verlegd⁶⁰

⁵⁷ Ibid., 60.

⁵⁸ Deelder, *Boe!*, 16.

⁵⁹ Heidegger, *Oorsprong*, 83.

⁶⁰ Deelder, *Euforismen*, 45.

Deelder Dicht #2

Alles blijft
Alles gaat voorbij
Alles blijft voorbijgaan

Uit de bundel *Dag en nacht geopend*.⁶¹

In dit gedicht is er sprake van drie losse waarnemingen, of drie “momenten”. Het eerste moment denk je te zien dat alles blijft zoals het is: je kijkt om je heen, je ziet dat alles braaf op zijn plek staat. Op slag ontdek je dat deze waarneming niet de volledige waarheid is: je boekenkast lazert in elkaar, de plant die je in een optimistische bui kocht blijkt te vergaan of, een voorbeeld in Deelders stijl, je zwarte Citroën die zoeven nog heerlijk elk snelheidsbord tartte vliegt uit de bocht, en eindigt in de kreukels. Er komt een moment van neerslachtigheid: niks “alles blijft”,
alles gaat voorbij!

De tegenstelling van “alles blijft”, “alles gaat voorbij”, is een *restrictie*. Echter, ook dit is niet de volledige waarheid; het is niet zo dat het tegendeel van je eerste waarneming nu de geldende waarheid is. Er dient zich een derde moment aan, waarop beide waarnemingen elkaar opheffen, niet alles blijft, niet alles gaat voorbij, maar alles *blijft voorbijgaan*. De eerste twee momenten zijn tegen elkaar weggevallen, blijven allebei bewaard in het derde fragment, en bleken eigenlijk, toen het nog losse momenten leken, al in elkaar vervat te zijn.

De Duitse filosoof Georg Wilhelm Friedrich Hegel duidt deze dynamiek aan als *dialectiek*. Voor hem beantwoorden alle concepten, maar ook de ontwikkeling van de geschiedenis en het denken aan deze dynamiek. Omdat deze dynamiek niet altijd eenvoudig te vatten is, wordt Hegels filosofie vaak als ontoegankelijk gezien. Toch vat Deelders gedicht de werking van deze drie momenten treffend.

⁶¹ J.A. Deelder, *Dag en nacht geopend*, (Amsterdam: De Bezige Bij, 1970), 38. Hergebruikt in Deelder, *Euforismen*, 25. Mijn dank gaat uit naar David van Putten, van wie ik dit gedicht voor het eerst heb gehoord in de context van Hegels dialectiek.

iii. Deelder, de huisvriend

Hoewel we hebben gesproken over wijzen waarop poëzie een rol kan spelen voor filosofie, waarheidsvinding en het tonen van waarheid, behoeven deze toewijding; enerzijds moet een lezer een eigen of ‘tweedehands’ interpretatie opdoen en deze koppelen aan een filosofische theorie, anderzijds moet de lezer zich overgeven aan de gedichten die waarheden zouden *tonen*. Hoewel het ondermijnend zou zijn voor deze verhandeling om aan de mogelijkheden van dit laatste punt te twijfelen, is het geen boude bewering dat niet iedereen Van Goghs *Schoenen* zal ervaren als een inzage in het boerenleven. Wellicht is er behoefte aan nog één laatste en meer praktische wijze waarop poëzie en specifiek Deelders gedichten een rol kunnen spelen ten behoeve van de filosofie. Aangezien Heidegger ons voorzag van ons vorige punt, waardoor de behoefte aan een meer praktische wijze zich aandienende, zullen we Heidegger eren en hem ons ook deze wijze laten tonen.

In het nu volgende zal *Hebel – de Huisvriend* kort uiteengezet worden, een tekst waarin Heidegger bijzonder waardierend over de Duitse dichter Johann Peter Hebel schrijft.⁶³ In deze tekst stelt Heidegger dat Hebel de *huisvriend* is, een term die Hebel ook zelf gebruikte, stelt Heidegger dat Hebel niet de *eigenlijke* huisvriend is, onderzoekt hij wie dan wel de *eigenlijke* huisvriend is, hoe deze huisvriend diens licht op de aarde schijnt, en wat de plaats van de dichter is in dit geheel. Hiermee zal uiteindelijk getoond worden hoe Deelder de rol van huisvriend kan vervullen, waarmee een laatste, meer praktische wijze voor de gedichten van Deelder geboden is.

Heidegger begint zijn tekst met vragen wie Johann Peter Hebel is.⁶⁴ Met het verhalen van een levensgeschiedenis neemt Heidegger geen genoegen, en stelt dat Hebel de *huisvriend* is.⁶⁵ Wat Heidegger hiermee bedoelt is niet eenduidig, en de term huisvriend is ook niet gereserveerd voor

Repeteergedicht⁶²

Sommige gedichten dienen elke dag herschreven.

Gewoon hetzelfde gedicht elke dag opnieuw.

Andere gedichten niet.

Wéér andere bleven beter ongeschreven.

Dat zijn verreweg de meeste.

Maar sommige gedichten dienen elke dag herschreven.

Gewoon hetzelfde gedicht elke dag opnieuw.

Tot het onlosmakelijk

met ons wezen is verweven en met de werkelijkheid tot waarheid is verdicht.

⁶² J.A. Deelder, *Ruisch* (Amsterdam: De Bezige Bij, 2011), 71.

⁶³ Naast het bestuderen van de brontekst zal ook gebruik gemaakt worden van een eerder gepubliceerde verhandeling van mijn hand, *Nietzsches rijm voor een vrolijke wetenschap*. In het tweede hoofdstuk van die tekst, *Nietzsche als huisvriend*, worden Nietzsches rijmen behandeld als manier om zijn gedichten tot de lezer te laten komen ten behoeve van zijn filosofie, mits deze gelezen worden als afkomstig van de huisvriend. Zie Kas Molenaar, “Nietzsches rijm voor een vrolijke wetenschap”, *Erasmus Student Journal of Philosophy* 20 (2021), 20-30.

⁶⁴ Martin Heidegger, *Hebel – de Huisvriend*, vert. en inl. Jacob van Sluis (Gorredijk: Bornmeer, 2009), 16.

⁶⁵ Heidegger, *Hebel*, 14-16.

louter Johann Peter Hebel. Om dit goed te kunnen vatten, kijken we allereerst naar het oorspronkelijke gebruik van *huisvriend*.

De term huisvriend is door Hebel gebruikt als titel voor een mede door hem geschreven kalender, *Kalender des Rheinischen Hausfreundes*, maar is ook door hem erkend als geschikte duiding voor zijn *dichterlijke bestemming*.⁶⁶ In de tijd van Hebel werden kalenders veelal van overheidswege opgedrongen, stelt Heidegger. Hebel, daarentegen, wilde een ander soort kalender laten verschijnen. Deze zou zich niet opdringen, maar moest een welkome verschijning zijn en door de lezer in vrijheid begroet kunnen worden. Ze had ten doel om “het wel en wee van de lezers te bevorderen en verzachten.”⁶⁷ Normaliter bevatte de kalender, waarvan de functie ten tijde van Heideggers schrijven in 1957 reeds was ingehaald door het geïllustreerde tijdschrift, nieuws en korte verhalen, met als doel de lezer een morele opvoeding te geven. De kalender diende *herhaaldelijk* gelezen te worden, waardoor hij een zekere duurzaamheid genoot, alsmede om “het nadenken waakzaam te houden.”⁶⁸ Volgens Heidegger, behield Hebel dit duurzame, herhalende aspect van de kalender, maar niet zozeer het moraliserende aspect ervan. Zo stelt Heidegger: “De huisvriend wil beleren noch opvoeden. Hij laat de lezer gewaarworden”.⁶⁹ De huisvriend moet zijn naam eer aan doen, en niet tot ongewenste gast worden. Zoals eerder gesteld, reserveert Heidegger *huisvriend* niet louter voor Hebel of diens kalender. Wie is nog meer een huisvriend? En, in welk huis kunnen we deze vriend nu nog tegenkomen?

Zoals Heidegger niet alleen spreekt over Hebel of diens kalender wanneer hij over *huisvriend* spreekt, zo spreekt hij ook niet over elk willekeurig *huis*. Het dient opgemerkt te worden dat *huizen* en *wonen* voor Heidegger sowieso geen vanzelfsprekende zaken zijn: een huis kan pas een huis worden door het *wonen*, een term die voor Heidegger meer omvat dan enkel ergens onderdak hebben.⁷⁰ Door te stellen dat een huis pas een huis kan worden door het wonen zijn we niet uitgepraat: voor Heidegger kan het *bouwen* pas werkelijk bouwen zijn wanneer het bouwen het laten wonen vooraf indachtig is geweest.⁷¹ *Wonen* doordenkend, stelt Heidegger dat ons leven

⁶⁶ Ibid., 16.

⁶⁷ Ibid., 17.

⁶⁸ Ibid., 18.

⁶⁹ Ibid., 27.

⁷⁰ Ibid., 20-21.

⁷¹ Hierover schrijft Heidegger in het bijzonder in Martin Heidegger, “Bouwen Wonen Denken”, in *Over denken, bouwen, wonen*, vert. H.M. Berghs (Nijmegen: SUN, 1999), 46-65. Zie ook Kas Molenaar, “Heidegger en bouwen”, *Twijfel* 23 (2022), 20-22.

op aarde ook omvat wordt door dit woord: “de wereld [is] het huis dat de stervelingen bewonen.”⁷² Voor dit huis, het huis dat de wereld is, is de huisvriend de vriend.⁷³ Het is de huisvriend gedacht als huisvriend van het huis van de wereld waarmee we de vraag kunnen beantwoorden wie de *eigenlijke huisvriend* is: “De eigenlijke huisvriend van de aarde is de maan.”⁷⁴ De maan is de eigenlijke huisvriend, omdat zij onze nachten verlicht en ons door deze nachten heenleidt met haar licht, dat een weerkaatsing van het directe zonlicht is. Dit indirecte licht is het licht dat de huisvriend ons brengt:

De maan brengt het licht in onze nachten. Maar het licht dat ze brengt heeft ze niet zelf ontstoken. Het is slechts de weerkaatsing van wat de maan eerder ontvangen heeft – van haar zon, waarvan de glans tegelijk de aarde beschijnt. (...) In de aanblik van de maan laat Hebel ons het wezen van de huisvriend aflezen. Gaan en staan, houding en gebaren van de huisvriend zijn een uniek, kenmerkend schijnen, ingetogen en wakend tegelijk, dat alle dingen in een mild en nauwelijks merkbaar licht doet baden.⁷⁵

Het maanlicht laat ons ‘gewaarworden’; elke nacht weer op een iets andere wijze. Gedacht vanuit deze analogie is dat wat Heidegger bedoelt wanneer hij zegt dat de huisvriend niet wil opvoeden, maar wil laten *gewaarworden*: de huisvriend schijnt een licht op de wereld, waardoor de aanschouwer de wereld op een andere wijze kan bezien. Deze lichtval kan altijd weer plaatsmaken voor een andere lichtval, waardoor de wereld zich weer anders aan mij toont. Deze aard van de huisvriend wordt door Heidegger toegedicht aan “het wezen van hem die we anders een *dichter* noemen.”⁷⁶ Het is alleen al op deze wijze dat we Deelder, die als nachtburgemeester van Rotterdam de stad in menig maanlicht gezien moet hebben, als huisvriend kunnen zien.

Vooralsnog blijft ook deze derde wijze waarop poëzie baat kan hebben voor de filosofie behoorlijk theoretisch van aard. Hoe komt het beloofde meer praktisch tot stand?

⁷² Heidegger, *Hebel*, 21.

⁷³ *Ibid.*, 22.

⁷⁴ *Ibid.*, 23.

⁷⁵ *Ibid.*, 24-25. Ook geciteerd in Molenaar, “Nietzsches rijm”, 22.

⁷⁶ Heidegger, *Hebel*, 26. Cursief uit het citaat overgenomen.

In 1811 bracht Hebel een bloemlezing uit van de mooiste stukken die waren verschenen in de kalender onder de titel *Schatzkästlein*, wat vertaald kan worden als *Juwelenkistje* én als *Bloemlezing*.⁷⁷ Dit *Schatzkästlein* bevatte zijn mooiste stukken, die met de zorgvuldige wijze waarop zij zijn samengesteld een licht uitstraalden dat door alle gedichten heen scheen. Gedichten die Hebel eerder had geschreven, de *Allemannische Gedichte*, werden door de bloemlezing van de kalendergedachten als het ware hierin *opgeheven*: ze werden opgeraapt, bewaard, en daarbij omhoog geheven en tot juwelen gemaakt.⁷⁸ Wellicht is dit ook de vorm waarin we de gedichten van Deelder kunnen gieten: een bloemlezing van gedichten van Deelder, geselecteerd op de wijze waarop zij een licht schijnen op de werkelijkheid, waardoor Deelder daadwerkelijk tot huisvriend kan worden. De vorm van een kalender zou hedendaags dreigen uit te monden in een scheurkalender – vaak toegewezen tot de minder charmante plekken in het huis – maar er zijn ongetwijfeld andere varianten te verzinnen. Een fragment uit de Deelder-biografie *De mensch Deelder* waarin het begin van Deelders succes in de jaren '70 beschreven wordt, doet vermoeden dat iets dergelijks niet eens zo vergezocht is:

Deelder was bezig zich te ontwikkelen tot een volksskomeik die zich tot taak gesteld heeft zijn toehoorders met schijnbaar eenvoudige middelen te doordringen van de absurditeit van hun bestaan, hen datgene te tonen waarvoor ze hun ogen gesloten hebben.⁷⁹

Deelder laat de lezer middels *schijnbaar eenvoudige middelen* waarnemen en toont zich daarmee als huisvriend. Deelders rol als huisvriend blijft ook niet beperkt tot achter de voordeur of op het terras, maar zijn rol als huisvriend wordt ook vervuld middels de vele gevels waarop zijn gedichten dag en nacht een ander licht op de stad werpen, waarmee hij een huisvriend is voor hen voor wie Rotterdam het huis is waarin zij wonen.

⁷⁷ Ibid., 18-19.

⁷⁸ Ibid., 19. Heidegger refereert in dit fragment expliciet aan Hegel, waarover Heidegger stelt dat Hegel ook aan deze drievoudig gelaagde betekenis van *opheffen* denkt. Bij Hegel houdt opheffen, het moment van *Aufhebung*, in dat de eerste twee momenten elkaar opheffen maar elkaar ook bewaren, zoals gesteld in *Deelder Dicht #2*. Heidegger stelt wel dat Hebels gedichten “omhoog” geheven en daarmee veredeld worden, maar er is hier geen sprake van dialectiek.

⁷⁹ Pieter van Oudheusden, Herbert Verhey, en J.A Deelder, *De mensch Deelder* (Utrecht: Veen, 1986), 46.

Met de rol van huisvriend is een derde en meer praktische wijze waarop poëzie een rol kan spelen voor de filosofie getoond. Poëzie, en voor deze verhandeling specifiek de gedichten van Deelder, kunnen middels interpretatie van de lezer tot gedicht worden, en daarmee een waarheid delen (I.i); kunnen een verborgen aspect van het zijn in de onverborgenheid tonen, en daarbij voorbij de gestalte van het gedicht zelf gaan (I.ii); en kunnen, voorzichtig gecureerd en uitgekozen als juweeltjes, een licht schijnen dat de lezer de wereld anders doet gewaarworden. Maar hoewel Deelder vooralsnog dienstdoet als voorbeeld, hebben we nog geen woorden gewijd aan een voor de hand liggende vraag: vanwaar de keuze voor Jules Deelder?

II. De Mensch Deelder



Indien gij zich
niet wendt
tot
de werken
des geestes
zo
zult gij
ter helle
varen⁸⁰

Het eerste en meest lijvige gedeelte van deze verhandeling was gewijd aan de vraag naar de betekenis van poëzie voor de filosofie, maar heeft zich geenszins uitgesproken over de voorkeursbehandeling die de gedichten van Jules Deelder blijken te genieten. Vanwaar Deelder? Wordt Deelder hier verklaard tot filosoof? Was hij niet een bezoldigd dichter en onbezoldigd onruststoker, die verder niets met de filosofie van doen had?

Deze verhandeling heeft nadrukkelijk niet ten doel om Deelder te verklaren tot filosoof. Met een dergelijk doel zou enerzijds te hard van stapel gelopen worden, en zou anderzijds Deelder niet serieus genomen worden in zijn afkeurende houding ten opzichte van de filosofie. Het uitgangspunt is louter de gedichten van Deelder zien als een mogelijke *ingang* in de filosofie, niet om hem op te nemen in de canon. Immers, om met A.W. Prins te spreken: “een gevangenis is erg, maar een encyclopedie is nog veel erger, want daar komt je nóóit meer uit”.⁸¹

Toch drukt Deelder met zijn dichten weldegelijk een wereldbeeld uit dat raakvlakken heeft met nihilistische, fenomenologische en existentiële filosofie, waardoor hem neerzetten als weinig meer dan een oproerkraaiër ook niet terecht is. In wat volgt wil ik kort uiteenzetten hoe Deelder zich distantieert van de filosofie en welke bestaande stereotypen van Deelder vermeden dienen te worden. Wanneer deze generalisaties vermeden zijn, komen we tot het concluderende hoofdstuk van deze verhandeling, waarin wordt behandeld welk denken Deelders werk toch al sinds het begin

⁸⁰ J.A. Deelder, *De zwarte jager*, (Amsterdam: De bezige Bij, 1973), 5.

⁸¹ A.W. Prins, “Heideggers dwaling”, in *Heidegger en het nazisme*. Rotterdam: Faculteit der Wijsbegeerte van de Erasmus Universiteit Rotterdam, 1988: 1-18, 3.

van zijn schrijven uitdrukt en wat maakt dat hij de hoofdpersoon van deze verhandeling is geworden.

i. Deelder distantieert

Door zowel zijn dichtende als prozaische oeuvre heen is Deelder herhaaldelijk negatief over ‘de filosoof’. Pogingen om bij Deelder ‘dieper te graven’ en door de vermeende oppervlakte heen te breken wijst hij af. Zo verklaart hij in een interview uit 2013: “Er is geen diepere Deelder. Zeg maar: ik ben op zoek geweest maar kon hem niet vinden.”⁸² In een verhandeling waar Deelders werk als ingang in de filosofie gezien wordt, zou het nalatig zijn om deze zaken niet te benoemen. Immers, als Deelder zich laatdunkend uitlaat over de filosofie, en benadrukt dat er geen diepere Deelder is, hoe kan dan vrijheid genomen worden om Deelder in deze positie te plaatsen?

In wat volgt worden eerst Deelders kritische uitspraken ten opzichte van de filosofie kort uiteengezet. Deze vaak bondige uitspraken zijn door zijn werk heen verstrooid en vaak van gelijksoortige aard, wat maakt dat we hier niet lang bij stil kunnen staan. Gezien de aard van Deelders uitspraken, zouden we Deelder geen recht doen als we elk woord tot het uiterste zouden wegen. Enkele uitspraken zullen geciteerd en verklaard worden, waarna de mogelijkheden voor filosofie worden afgewogen, zonder een overdreven academische waarde aan de uitspraken te hangen. Kortom, om met Deelder te spreken, “ACTION! Geen gezeik!”⁸³

De grootste weerstand die Deelder lijkt te hebben richt zich op de afstand die de filosofie ten opzichte van het praktische leven lijkt te nemen. Voor Deelder worden waarheden niet middels boeken gevonden, maar worden ze *geleefd*. Zo spreekt hij in zijn ontregelende en poststructuralistisch aandoende roman *Gemengde gevoelens* kort over de in zijn ogen onsuccesvolle, eindeloze pogingen om de vragen naar de zin van het leven te beantwoorden over “àl die treurig dikke pillen van àl die treurige filosofen”.⁸⁴ Het eindeloze wikken en wegen van de filosofen zal volgens hem nooit daadwerkelijk een antwoord vinden op existentiële vragen, althans niet zolang die filosofen zich beperken tot hun boeken. Wat meer is, Deelder hoopt dat er überhaupt nooit een antwoord gegeven gaat worden, “want dan zou het leven gelijk van elke zin ontdaan

⁸² Jonathan Maas, “‘Emotie? Een Rotwoord’ - VPRO Boekengids,” *VPRO Gids*, 30 januari 2013, z.pag., <<https://www.vprogids.nl/boeken/artikelen/2013/januari/jules-deelder.html>> (10-06-2023).

⁸³ J.A. Deelder, *Modern Passé* (Amsterdam: De Bezige Bij, 1984), 12.

⁸⁴ J.A. Deelder, *Gemengde gevoelens* (Amsterdam: De Bezige Bij, 1986), 129.

zijn.”⁸⁵ Een externe zin van het leven kan niet gegeven worden, “De zin van het leven zijn we zelf!”⁸⁶

Hoewel we pas later ingaan op het wereldbeeld dat Deelder middels zijn gedichten uit lijkt te drukken, kan het bovenstaande adagium voor de goede verstaander ook als een simplistische variatie op Sartres “existentie gaat aan de essentie vooraf” lezen.⁸⁷ Een dergelijke connotatie kan een wegwijzer ter interpretatie bieden van Deelders positie ten opzichte van de filosofie.

Deelder gelooft dat mensen zelf invulling aan hun leven moeten geven, en dat ze eventuele betekenissen zelf moeten bepalen. De *treurig dikke pillen* door te moeten spitten in de hoop op zingeving is voor hem de omgekeerde wereld; er moet *gehandeld* worden. Hoewel Deelder zich in zijn schrijven afzet tegen de gehele filosofie, moet opgemerkt worden dat niet alle stromingen van de filosofie zich beperken tot leunstoel of ivoren toren om vanuit daar de wereld te doordenken en in te vullen, terwijl Deelder vooral deze houding hekelt. Hierdoor lijkt er ondanks Deelders kritiek wel degelijk ruimte te zijn voor een specifieke vorm van filosofie, zij het filosofie die het handelen centraal stelt en een menselijke essentie niet vooraf vastlegt en bepaalt.

Toch moet niet bij een eerste aanwijzing van het tegendeel meteen Deelders weerstand ten opzichte van de filosofie aan de kant geschoven worden. In de laatste dichtbundel die Deelder zelf uitbracht, *Het graf van Descartes*, blijft hij kritisch op het denken. Zo stelt hij in het polemische en titulaire gedicht *Het graf van Descartes*:

⁸⁵ Geciteerd in: Michiel Schmidt. “Literair Gesproken - Jules Deelder: Dichter bij de mensen.” *De Telegraaf*. 27 februari 1971, sec. Boeken en schrijvers, p. III, <<https://resolver.kb.nl/resolve?urn=ddd:011198210:mpeg21:p055>> (11-06-2023).

⁸⁶ Deelder, *Gemengde gevoelens*, 129.

⁸⁷ Sartres uitspraak “*l’existence précède l’essence*” stamt uit zijn lezing *L’existentialisme est un humanisme*, en duidt op de wijze waarop het bestaan, existentie, voorafgaat aan betekenis, essentie. Dit was een omkering van wat voorheen in de geschiedenis van de filosofie werd gesteld, waarbij een aangeboren en blijvende aangeboren waarde bestond, essentie, en zijnden, existentie, als minder belangrijk werden gezien. Sartre baseerde zich op zijn beurt weer op fragmenten uit Heideggers *Sein und Zeit*. *L’existentialisme est un humanisme* is in het Nederlands verschenen als J.P. Sartre, *Over het existentialisme*, vert. C. Hendriks (Utrecht: Bruna, 1981).

Sinds Descartes
wordt het denken
zwaar overschat

Denken is een ver-
tra-gings-pro-ces
Het leggen van

Noodverband na
bliksem- of bom-
inslag. Eerst

zie je een flits
Dan hoor je een
klap en dán be-

gint het denken pas.⁸⁸

Hierin is het denken niets meer dan het verzorgen van een wond ten gevolge van een inslag, in plaats van tijdig vluchten voor diezelfde inslag; het denken is een handeling die te laat komt. Het hoeft niet van belang te zijn of dit denken betrekking heeft op wetenschap, ethische vraagstukken of metafysica, maar elk denken dat meent voor de flits van de bliksem te kunnen komen, is voor hem vergeefs. Zoals Deelder verderop in hetzelfde gedicht stelt:

be-
gint eer ge bezint

i.p.v. omgekeerd.⁸⁹

⁸⁸ J.A. Deelder, *Het graf van Descartes* (Amsterdam: De Bezig Bij, 2013), 8. Het gehele gedicht loopt van 5-19.

⁸⁹ Deelder, *Graf van Descartes*, 9.

Bezinning is hierin niet uitgesloten, maar is zeker niet primair, en staat niet los van de gebeurtenis.

Waar Deelder aanvankelijk ruimte open lijkt te laten voor een specifieke vorm van filosofie, moet gelet worden op de voorrang die het handelen ten opzichte van het denken bij hem heeft. Zodra het denken het handelen in de weg gaat zitten, verliest het haar betekenis, en vervallen we in datgene waar Deelder kritiek op levert. Uitgaande van deze uitspraken is Deelder geen filosoof te noemen, en hoewel geschikte gedichten ook zonder Deelders expliciete goedkeuren gebruikt kunnen worden voor de doeleinden in deze verhandeling, is het gebruiken van zijn gedichten ook mogelijk in de nauwe ruimte die hij nog wel overlaat voor de filosofie. Wellicht oogt het krampachtig om aan deze laatste mogelijkheid vast te houden, maar Deelder lijkt wel iets uit te drukken dat serieus genomen mag worden. Het verwerpen van deze uitgedrukte wereld, en hem louter zien als ontregelend figuur, zou Deelder tekort te doen, evenals wanneer we hem tot filosoof zouden verklaren.

Deelder Dicht #3

(...)

De school belichaamt voor ons allen
de triomf van het verstand
over het instinct der dieren
Kennis overwint de angst

Maar bóvenal komt het geweten
want zonder dat is kennis niets
dan een serie loze kreten
Pas een geweten maakt ons mans

Uit de bundel *Het graf van Descartes*.⁹⁰

Dit alludeert op het meest cruciale inzicht van Levinas, wanneer deze stelt dat de geschiedenis van de filosofie zich vooral heeft beziggehouden met het *weten*, in plaats van met het *geweten*.⁹¹



⁹⁰ Deelder, *Graf van Descartes*, 45.

⁹¹ Vgl. Emmanuel Levinas, "Is de ontologie fundamenteel?" in *Het menselijk gelaat*, vert. Ad Peperzak, (Amsterdam: Ambo, 2003).

ii. Karakteristiek Deelder

Deelder wordt in deze verhandeling niet tot filosoof verklaard, maar we moeten tevens voorkomen dat hij louter als opstandig figuur gezien wordt. Met zijn ontregelende poëzie, de stellige bewering “óók voor Jan Lul” te schrijven,⁹² en een spraakmakend optreden in het praatprogramma *Jinek* in 2017 als een van de meest recente publieke herinneringen aan Deelder, is er wellicht een gangbaar beeld van Deelder ontstaan als weinig meer dan een onruststoker, als iemand die overal tegenin wil gaan.

Een soortgelijk beeld komt ook naar voren in Lammert Kamphuis’ boek *Filosofie voor een weergaloos leven*, waar Kamphuis Deelder als non-conformist neerzet. Hoewel Kamphuis dit geenszins negatief bedoelt, integendeel, doet dit toch de vraag oprijzen hoe volledig en zinvol een dergelijke bepaling is. In wat volgt wordt een kort overzicht gegeven van Kamphuis’ lectuur van Deelder, de wijze waarop Deelder zich presenteerde, en waarom een lezing van Deelder als louter opstandig figuur hem tekortdoet. De keuze voor het behandelen van Kamphuis’ schrijven over Deelder is tweeledig: enerzijds is Kamphuis een van de weinige collega-filosofen die schrijft over Deelder, anderzijds kiest Kamphuis een bij een breed publiek heersend beeld van Deelder om zijn punt te maken. Achter het in twijfel trekken van Kamphuis’ lezing dient niets meer gezocht te worden dan Deelder niet willen laten opgaan in een voor het publiek bekend karakter – Deelder als opstandig figuur.

In *Filosofie voor een weergaloos leven* tracht Kamphuis de lezer middels de filosofie enige “perspectivistische lenigheid” te bieden.⁹³ Hierbij dient “weergaloos” niet als krachtterm gelezen te worden, maar als richting: “het leven kent geen generale repetitie. Het is slechts één keer geprogrammeerd en je mag het niet overdoen. Het is letterlijk weergaloos, het gaat niet ‘weer’.”⁹⁴ Om de lezer vertrouwd te maken met filosofie, verwijst hij doorlopend naar voor de lezer bekende voorbeelden die een overeenkomst of gelijkenis hebben met de behandelde filosofie. Het is in deze hoedanigheid dat Deelder ten tonele verschijnt.

In het hoofdstuk *Leve Diogenes en Jules Deelder* waarschuwt Kamphuis de lezer voor een toenemende volgzzaamheid in de huidige cultuur in de vorm van sociale en digitale controle

⁹² Maarten Moll, “Jules Deelder: ‘Ik dicht óók voor Jan Lul,’” *Het Parool*, 25 januari 2017, z.pag., <<https://www.parool.nl/kunst-media/jules-deelder-ik-dicht-ook-voor-jan-lul~b72fc798/>> (10-06-2023).

⁹³ Lammert Kamphuis, *Filosofie voor een weergaloos leven* (Amsterdam: De Bezige Bij, 2020), 8.

⁹⁴ Kamphuis, *Weergaloos*, 7.

door kwantificerende telefoonapplicaties en -accessoires die een obsessie met statistiek creëren die ons leven dreigt over te nemen.⁹⁶ Als een alternatieve wijze om te leven toont hij ons de non-conformistische levenshouding van de Griekse filosoof Diogenes van Sinope, wiens afwijkende en actief tegendraadse gedrag een manier was om zich te onttrekken aan wat anderen van hem verwachtten, en op die wijze zijn vrijheid te behouden.⁹⁷ Niet de waardering van anderen, maar *authenticiteit* is de manier om je vrijheid te behouden. Refererend aan Deelders verschijnen in *Jinek* op 25 januari 2017, waarin Deelder doorlopend mensen in de rede viel, schrijft Kamphuis Diogenes' eigenschappen ook toe aan Deelder.⁹⁸

Digibetes⁹⁵

Zalig zijn
de digibeten

Zij erven de
echte wereld

De rest de
Virtuele
(...)

Er valt iets te zeggen voor de vergelijking met Diogenes. Ook Deelder hekelde het idee dat anderen kunnen bepalen naar welke waarden je moet leven. Kort na het verschijnen van zijn eerste bundel benadrukt hij hoe de meeste mensen “hun vrijheid niet realiseren” en daarom weinig meer doen in hun leven dan wachten op hun pensioen.⁹⁹ Ook lijkt Deelder eenzelfde, doch minder onderbouwde, intuïtie te hebben over het verlies van een meer werkelijke wereld door een te groot belang te hechten aan de digitale wereld.¹⁰⁰ Deelder straalt ongetwijfeld een zeker non-conformisme uit, en wellicht inspireert zijn non-conforme houding anderen ook te kiezen voor hun eigen waarden. Hiermee zou Kamphuis het doel van zijn hoofdstuk bereikt hebben.

Echter, de non-conforme kant van Deelder als zijn essentie zien, en hem daarmee als een opstandig figuur neerzetten, doet Deelder tekort. Voor zover we kunnen bepalen wat Deelders levenshouding was aan de hand van zijn boeken en interviews – hoewel we al wel verzekerd zijn dat er geen “diepere Deelder” is – lezen we dat zijn houding er een is van “schijnbare achteloosheid”, en dat hij het leven ziet als “iedere dag je eigen leven op het spel zetten. Voortgedreven door een onvervulbaar verlangen.”¹⁰¹ Wanneer hij over zijn poëzie vertelt, stelt hij

⁹⁵ J.A. Deelder, *N.V. Verga* (Amsterdam: De Bezige Bij, 2001), 15-17, citaat van p. 15.

⁹⁶ *Ibid.*, 133-145.

⁹⁷ Kamphuis, *Weergaloos*, 142.

⁹⁸ *Ibid.*, 133, 144-145.

⁹⁹ Schmidt, “Dichter bij de mensen”.

¹⁰⁰ Zie bijvoorbeeld het gedicht *Digibetes* hierboven, maar ook Maas, “Emotie? Een rotwoord”, waarin Deelder stelt: “Alles wat op straat gebeurt is interessant. Ik leef in real time, doe niks met de digitale wereld. Als je wat te weten wilt komen, moet je de straat op. Daar kom je mensen tegen. De waarnemer neemt voor waar wat hij waarneemt.”

¹⁰¹ Moll, “Ik dicht óók voor Jan Lul”.

dat hij poëzie wil schrijven die universeel is omwille van de lezer: “Mensen voelen zich aangesproken door een gevoel dat zij ook kennen.”¹⁰² Deelder leeft wellicht volgens het adagium:

Beter opbranden
dan uitdoven¹⁰³

maar lijkt zich niet actief af te willen zetten tegen dat wat conform is.¹⁰⁴ Het is geenszins uitgesloten dat iemand die non-conform is, en zich dus niet schikt naar de heersende normen, toch conform een – andere – norm leeft: het is op eigenaardige wijze 'burgerlijk' om 'niet-burgerlijk' te willen zijn. Als iemand dermate non-conform wil zijn dat de conformiteit altijd exact geweigerd wordt, is iemand *juist* conform, weliswaar als de schaduwzijde ervan. Ook kan een non-conform iemand wellicht prima aanvoelen wat op dat moment onder de *conformiteit* valt, of daarom geven. Kamphuis' lezing van Deelder als non-conformist is geenszins onzinnig. Ze is echter wel benauwend.

In het associatief koppelen van Deelder aan Diogenes, die besloot op straat te leven in een daad van gecultiveerde armoede, is Deelders gedrag vaak *te goed* te duiden als non-conform in tegendraadse zin. Het eerder aangehaalde optreden in *Jinek* is dan op te vatten als ontregelen of lak hebben aan sociale conventies, maar Deelder lijkt op sommige momenten een urgentie te ervaren die weinig anderen lijken te hebben. Tijdens de journalistieke en zakelijke discussie over de muur die Trump aan de grens met Mexico wil bouwen, verliest Deelder zijn geduld, begint door mensen heen te praten, en roept dingen die waarschijnlijk iedereen aan tafel ook vindt.¹⁰⁵ Deelder is onbeschoft, en hij schendt de spelregels van een praatprogramma. Hij roept dat niemand illegaal op aarde is, dat we geen muren moeten bouwen, en zegt dat er onzin wordt geroepen aan tafel. Het is dit ontregelende gedrag dat na de uitzending onderwerp van gesprek is geworden, niet Deelders opmerking die afgekapt wordt door Eva Jinek: “Die wetten hebben we in Nederland toch ook, over

¹⁰² Rop Zoutberg, “Jules A. Deelder - 'Mensen, de pleuris,’” Trouw, 13 April 1996, z.pag., <<https://www.trouw.nl/nieuws/jules-a-deelder-mensen-de-pleuris~b2a40cfa/>> (11-06-2023).

¹⁰³ Deelder, *Euforismen*, 61.

¹⁰⁴ In *De mensch Deelder* staan fragmenten die getuigen van Deelder die zich in zijn jonge jaren weldegelijk liet leiden door wat op dat moment tot de tegencultuur werd gerekend, bijvoorbeeld door zijn lange haar kort te knippen op het moment dat hij de eerste agent met lang haar zag. Hierna heeft Deelder zich zijn alom bekende stijl aangemeten, en is hier niet meer van afgeweken. Vgl. Van Oudheusden, Verhey, en Deelder, *De mensch Deelder*, 47.

¹⁰⁵ “Jinek – Jules Deelder 25-01-2017,” [18:09-20:38].

mensen die hier illegaal zijn?”¹⁰⁶ De non-conformist ontregelt; Deelder wijst op een pijnlijke overeenkomst die halsstarrig verzwegen wordt. Als we het nieuws uit Amerika behandelen als een grof schandaal, waarom kijken we dan niet dichterbij?

Het is niet onwaarschijnlijk dat Deelders gedrag door zijn leven heen te duiden is als non-conform. Evengoed blijft Deelders werk gedurende zijn hele leven een bepaalde verwantschap met existentiële filosofie uitdrukken. Beide interpretaties zijn te nauw en nemen Deelder niet serieus genoeg als denker. Het is dit denken dat we indachtig moeten zijn.

¹⁰⁶ Ibid., [20:25-20:30].

III. Deelderus Roterodamus



Kunstenaars, en specifiek dichters, kunnen een wereldbeeld aan ons tonen, of ons de wereld in een ander licht tonen, zoals behandeld in het eerste hoofdstuk. Zo ook Deelder. De specifieke keuze voor Deelder in deze verhandeling is niet alleen gebaseerd op het feit dat Deelder *een* dichter is die ons een wereldbeeld kan tonen, maar op enkele eigenschappen die hem bijzonder maken. In dit laatste hoofdstuk zal aan de hand van enkele vroege en latere werken van Deelder worden aangetoond dat Deelder een eigen-aardige existentiële filosofie praktiseert die verwantschap vertoont met de existentiële filosofie en zal het belang van dialect in Deelders dichten aangestipt worden, ten einde te verhelderen dat de keuze voor Deelder als hoofdpersoon van deze verhandeling niet op willekeur berust.

i. Existentialistisch Euforist

Deelder is een kinderlijk denker. Dat is geenszins bedoeld als pejoratief, het is een predicaat dat Deelder zelf ook gebruikte om over zijn werk te praten. Al in 1971, twee jaar na het verschijnen van zijn eerste poëziebundel, stelt hij dat je “de eeuwige dingen” moet onderkennen met “de onbevangenheid waarmee een kind het ziet. (...) Het gaat om eerlijkheid en onbevangenheid tegenover het leven.”¹⁰⁷ Vijftientig jaar later herhaalt Deelder nagenoeg hetzelfde sentiment: “Een kind ziet dingen zonder er iets bij te denken. Die onbevangenheid heeft met het dichterlijk oog te maken, en wil ik in mezelf behouden.”¹⁰⁸

Kijkend naar de wereld met de onbevangenheid van een kind, dat is de uitdaging die de dichter met zich mee moet dragen. Met deze onbevangenheid is een zekere oppervlakkigheid onvermijdelijk, maar we hebben reeds gezien dat Deelder deze oppervlakkigheid niet als iets negatiefs ziet, noch deze wil schuwen; Deelder ziet juist hoe de grote dingen schuilgaan achter de kleine zaken: “De oppervlakte is prima.”¹⁰⁹ Deelder is *oppervlakkig uit diepte*, om met Friedrich Nietzsche te spreken: het grote en abstracte wordt oppervlakkig waargenomen en eenvoudig uitgedrukt, maar draagt daarin een nieuwe diepte met zich mee.¹¹⁰ Daarbij is het bereiken van het kinderlijke door de denkende geest wenselijk voor Nietzsche, zodat het denken “een nieuw begin”

¹⁰⁷ Schmidt, “Dichter bij de mensen”.

¹⁰⁸ Zoutberg, “Mensen, de pleuris”.

¹⁰⁹ Zie Maas, “Emotie? Een Rotwoord.” Volledig citaat: “De oppervlakte is prima. Je kunt het beter over de kleine zaken hebben. Vaak schuilen daar juist grote dingen achter.”

¹¹⁰ Friedrich Nietzsche, *De vrolijke wetenschap*, red. Hans Driessen, vert. Pé Hawinkels (De Arbeiderspers, 1999), 14-15, voorwoord 4.

verkrijgt en tot spel kan worden.¹¹¹ Deelder neemt vanuit een soortgelijke positie waar, en het is deze blik die hem aantrekkelijk maakt voor het brede publiek, maar hem ook van een zekere diepgang voorziet.

Vanuit deze ‘oppervlakkigheid uit diepte’ heeft Deelders werk een gelijkenis met de existentiële filosofie. In II.i lazen we reeds een uitspraak van Deelder uit 1986 die overeenkomsten toonde met een boodschap zoals die door Sartre uitgedragen werd, maar Deelder blijkt een dergelijke blik al te hebben vanaf het begin van zijn schrijven. In 1963, zes jaar voor zijn eerste dichtbundel, verschijnt zijn eerste publicatie in het Algemeen Handelsblad: het korte verhaal “Gewoon maar hondje uitlaten”. In dit verhaal drukt Deelder, reeds op achttienjarige leeftijd, een zeker absurdisme uit:

toch was er maar één gedachte, die op een zekere voorrang kon bogen,
nl.: HET IS ALLES ZO NUTTELOOS.

het valt mij zeer zwaar, het nutteloze zonder meer uit mijn hoofd te zetten. ten slotte ben en blijf ik een romantische jongen, niet vrij te pleiten van een zekere mate van weltschmerz, die het misschien zelfs wel leuk vindt om in een wereld, tot berstens tot volgestopt met nut, aan het nutteloze te denken.

mijn oplossingen varieerden van zelfmoord (heerlijk om aan te denken maar niet om te doen!) tot boeltje pakken en weggaan naar weet ik veel.¹¹²

Deelder schrijft opgewekt nihilistisch. De wereld is “volgestopt” met nut, ook al is alles nutteloos. Het nutteloze roept op tot vluchtgedrag, al suggereert Deelder dat het niet verder komt dan het *idee* van vluchten; de zelfmoord is fijn om aan te denken, niet om te doen, en het weggaan heeft geen bestemming, als het maar weg van ‘hier’ is. Deelder lijkt hier, zij het pril, op eenzelfde spoor te denken als Albert Camus met diens absurdisme.¹¹³ Bij beiden dringen de nutteleloosheid en de zelfmoord zich op, en beiden komen uit bij een ervaring van vrijheid. Dit vroegste verhaal van Deelder drukt een grondstemming uit die gedurende zijn werk blijft terugkomen. Deelder vat dit

¹¹¹ Friedrich Nietzsche, *Zo sprak Zarathoestra*, red. Hans Driessen, vert. Ria van Hengel (Utrecht: De Arbeiderspers, 2013), 27-29.

¹¹² J.A. Deelder, “Proeven van proza: Gewoon maar hondje uitlaten,” *Algemeen Handelsblad*, 28 september 1963, sec. Supplement, 8. <<https://resolver.kb.nl/resolve?urn=KBNRC01:000033315:mpeg21:p026>> (11-06-2023). Voor het hele verhaal, zie appendix I.

¹¹³ Vgl. Albert Camus, *De mythe van Sisyphus*, vert. C.N. Lijsen (Utrecht: Uitgeverij IJzer, 2013).

(onbewust) goed samen wanneer hij zijn allereerste gedichten beschrijft: van “sombermans (...), hoewel we onze verder de pleuris lachten”.¹¹⁴ Al lachend wordt de somberheid van de zinloosheid tegemoet getreden.

Deelders grondstemming is gedurende de jaren van gelijke aard gebleven. Binnen het zinloze moeten eigen waarden geschept worden, zo haalden we in II.i reeds het adagium “De zin van het leven zijn we zélf” aan, aan de hand waarvan een verwantschap met Sartres existentialisme werd getoond. Deze waarden moeten ook blijvend opnieuw gevonden en gesteld worden, uitgaande van enkele regels uit *Het graf van Descartes*:

Op een beweeglijk
standpunt sta je het sterkst

De beweging is on-
veranderlijk¹¹⁵

Het idee van vaste waarden lijkt voor Deelder ver weg, je kunt niet stil blijven staan. Hierin lijkt Deelders werk een verwantschap te hebben met Nietzsches denken zoals het in *De vrolijke wetenschap* naar voren komt: “Je moet worden die je bent.”¹¹⁶ Waar Nietzsche schrijft over “wordend zijn”, schrijft Deelder over een “beweeglijk standpunt”.

Als er een verwantschap bestaat tussen Deelder en denkers uit de existentiële filosofie, maar Deelder niet tot filosoof gemaakt kan worden, hoe kunnen we Deelders denkend dichten dan het best beschouwen? Gedurende zijn werk heeft Deelder veel van zijn verhalen en gedichten hergebruikt, herschreven en in andere contexten geplaatst. In *Euforismen*, een samenstelling van *euforie* en *aforismen*, brengt Deelder veel slogan-achtige zinnen, of “nieuwe clichés”,¹¹⁷ samen. Waar Nietzsche zijn filosofie schrijft middels aforismen, zo biedt Deelder toegang tot de filosofie middels *euforismen*. Wellicht kunnen we Deelders verwantschap met de existentiële filosofie zonder hem te dicht tegen de filosofie te plaatsen op die wijze het beste uitdrukken: Deelder als

¹¹⁴ Van Oudheusden, Verhey, en Deelder, *De mensch Deelder*, 17.

¹¹⁵ Deelder, *Graf van Descartes*, 16.

¹¹⁶ Nietzsche, *Vrolijke wetenschap*, 160, §270.

¹¹⁷ Zoutberg, “Mensen, de pleuris”.

existentialistisch euforist. Het is dit existentialistisch euforisme dat Deelder tot het hoofdpersonage van deze verhandeling maakt.

ii. Dialectisch Deelder

Met het behandelen van Deelder mag de rol die zijn dialect in zijn werk speelt niet ontbreken. Deelders Rotterdamse tongval was door zijn hele werk aanwezig, zowel bij het voordragen als bij het schrijven. Zo lette Deelder in het schrijven van zijn gedichten er goed op dat de spreektaal over werd gebracht, en de woorden ook goed gebaren en mimiek mee wisten te voeren.¹¹⁸ Naast zijn tongval schreef Deelder ook veel over Rotterdam, van zijn jeugd in het opgroeien van een platgebombardeerd Rotterdam, tot het uitgaan in een Rotterdam dat nog vol leegte stond, en het verrijzen van de nieuwe, glanzende gebouwen. Deelder is geworteld in Rotterdam en behoort er toe: “Jules Deelder [hoort] bij Spangen, met Sparta op achterstand.”¹¹⁹ Toch is een lezing van Deelder als ‘Rotterdams dichter’ te beperkt.

Vooraleerst is het beeld van Deelder als Rotterdamse dichter te beperkt omdat het een beeld is dat Deelder later in zijn leven begint te nuanceren. Zo stelt hij in 2018: “Dat Rotterdamse gedoe! Ik heb er misschien zelf aan meegewerkt maar ze moeten niet overdrijven. Ik ben schrijver, geen folkloristisch verschijnsel.”¹²⁰ Dit wil niet zeggen dat Deelder de invloed van de stad op zijn werk als gering ziet of nietig wil verklaren, gezien hij in een soortgelijk interview uit 2014 stelde “dat er hier een anders levensgevoel heerst dan elders in het land, oké, dat komt tot uiting in die gedichten.”¹²¹ Deelder toont iets in zijn gedichten dat voortkomt uit zijn Rotterdams-zijn, onder andere door zijn tongval, maar wat hij uitdrukt maakt hem niet tot Rotterdamse dichter. Hoewel dit misschien tegenstrijdig lijkt, is dat niet het geval. Om dit voldoende uit te leggen, keren we terug naar Heideggers *Hebel – de huisvriend*.

Net als Deelder, dichtte Hebel in het dialect.¹²² Net zoals Deelder als Rotterdamse dichter weggezet kan worden, stelt Heidegger dat men kan denken dat Hebel vanwege zijn dichten in

¹¹⁸ “Theo van Gogh interviewt Jules Deelder,” [05:53-06:58] Vgl. ook het citaat van Merleau-Ponty in I.i over de spreektaal, voetnoot 16.

¹¹⁹ Prins, *Heideggers dwaling*, 13.

¹²⁰ Mark Ritsema, “Nieuw album Jules Deelder: ‘Ik ben geen folkloristisch verschijnsel,’” *De Havenloods*, 21 november 2018, <<https://www.dehavenloods.nl/nieuws/algemeen/30276/nieuw-album-jules-deelder-ik-ben-geen-folkloristisch-verschijnsel->>> (10-06-2023).

¹²¹ Wim de Jong, “Jules Deelder (70): de inwendige mensch spreekt!,” *De Buik Rotterdam*, November 26, 2014, <<https://www.debuik.nl/rotterdam/mensen/962-jules-deelder-70-de-inwendige-mensch-spreekt->>> (10-06-2023).

¹²² Heidegger, *Hebel*, 15.

dialect “slechts over een begrensde wereld spreekt”.¹²³ Heidegger doordenkt de opvatting dat het schrijven in dialect het schrijven zou begrenzen, en stelt dat een dergelijke opvatting voortkomt uit de opvatting dat “het dialect een misbruik en een misvorming van de beschaafde en geschreven taal is.”¹²⁴ Botweg: ‘dat begrijpen ze alleen *daar*.’ Het is vanzelfsprekend dat *dialectische* gedichten voor hen die het dialect verstaan meer herkenning oproepen, maar gezien het landelijke succes van Deelder, inclusief de waardering voor zijn tongval, is het onterecht om te stellen dat ze het ‘over de grens’ niet vatten. Ook blijft het opmerken van iemands tongval niet beperkt tot het simpelweg herkennen van de streek waarin iemand is opgegroeid.¹²⁵ De tongval is geen begrenzing, noch een simpele wijze van identificatie. De tongval is de *bron* van elke taal. Voordat een taal algemeen kan worden wordt er dialect gesproken; voor er ABN is, is er Rotterdams, Amsterdams, Twents, etc. De tongval is *eerder*, en drukt bovendien iets uit dat in een meer algemene taal verloren gaat.¹²⁶ Immers, zoals Heidegger elders schrijft: “De taal is het huis van het zijn. In haar behuizing woont de mens.”¹²⁷ Net zoals een nieuwe bank of partner in je huis een heel andere woonervaring oplevert, zo is het veranderen van de taal ook een verandering in het *wonen* in de taal. Door te dichten in zijn dialect, drukt Hebel een wereldbeeld uit dat in een meer algemene taal verloren zou gaan. Dit wereldbeeld *leeft* in de tongval. Maar, zoals gezegd, dit betekent niet dat dit wereldbeeld alleen te verstaan is door mensen binnen de grenzen van het dialect. Het horen van een dialect doet een wereld openen, en het is deze wereld die in zijn lokaliteit een zekere herkenning oproept, of dat nou door Gronings, Brabants of Amsterdams komt. Hierom is Hebel *geen* dichter die beperkt blijft tot zijn streek, maar juist een dichter die wereldomvattend is.¹²⁸

Deelders tongval maakt hem niet tot een Rotterdamse dichter, het maakt hem tot een universele dichter. Met zijn tongval, vervat in de schrijftaal, drukt hij iets uit dat niet in algemene taal uitgedrukt kan worden, en daarin is hij als dichter universeel.

¹²³ Ibid.

¹²⁴ Ibid.

¹²⁵ Vgl. bijv. Michel Serres, *Malfeasance; Appropriation Through Pollution?*, vert. Anne-Marie Feenberg-Dibon (Stanford, CA: Stanford University Press, 2011), 56: “As a trace of otherness in terms of origin, a noise or language waste, my accent projects my own place into the common place. I retain my birthplace with the noise of my tongue. It is a small map with small borders in today’s immensity.”

¹²⁶ Heidegger, *Hebel*, 15.

¹²⁷ Heidegger, *Over het humanisme*, 19.

¹²⁸ Heidegger, *Hebel*, 16.

Ten slotte

De verschillende wijzen waarop poëzie waarheid kan uitdrukken, maakt dat poëzie in het algemeen uitermate geschikt is om een ingang te bieden in de filosofie. Hierbij moet de poëzie niet opgevat worden als een dienaar van de filosofie, maar als gelijkwaardig; iemand kan even goed tot de poëzie komen middels filosofie. Met deze mogelijkheid kan Jules Deelder voor mensen voor wie filosofie nog onbekend terrein is een ingang bieden. Deelder – geen filosoof, maar ook niet slechts uit op ontregelen – lijkt met name een verwantschap te hebben met de existentiële filosofie. Dit op zijn eigen, *existentialistisch euforistische* wijze. Zo kan Deelder, op een luchtige wijze die *oppervlakkig is uit diepgang*, lezers wegwijs maken in de filosofie over het *zijn*, en daarmee *het zijn* in het algemeen. Immers, het zijn is al zwaar genoeg.

In de afgelopen jaren heeft de universiteit zich, het wonen indachtig, in toenemende mate gericht op de stad waarin zij staat. Terwijl academici, waaronder filosofen, de straat opgaan, moet de straat ook de universiteit in – Erasmus moet beide kanten op verbinden. Hierbij moet gewaakt worden voor een mogelijk dedain voor dat wat van de straat komt, en niet academisch genoeg zou zijn. Denk aan de wijze waarop Erasmus de arrogantie van de theologen beklagt in *Lof der zotheid*: “Alsof zij de rechters der wereld zijn, dwingen ze mensen te herroepen wat niet nauwkeurig past bij hun expliciete en impliciete conclusies, en als een orakel verkondigen ze: deze stelling is aanstootgevend, die is niet eerbiedig genoeg, deze stinkt naar ketterij, die klinkt beroerd.”¹²⁹ Een zekere ontvankelijkheid is geboden. Wellicht doet deze ontvankelijkheid Deelder, vanaf de Nieuwe Binnenweg, zo de universiteit inlopen.

¹²⁹ Desiderius Erasmus, *Lof der Zotheid*, vert. Petty Bange (Amsterdam: Boom, 2017), 104.



Ik had Jules graag met Adorno vergeleken,
maar Jules hield van jazz

Appendix I: J.A. Deelder – Gewoon maar hondje uitlaten

J.A. Deelder, “Proeven van proza: Gewoon maar hondje uitlaten,” Algemeen Handelsblad, 28 september 1963, sec. Supplement, 8.

<https://resolver.kb.nl/resolve?urn=KBNRC01:000033315:mpeg21:p026> (11-06-2023).

half twaalf savonds.

ik liet de hond uit in de stromende regen. de regen, een zwaar geluiddempend gordijn tussen de slapende huizenblokken. voordat ik naar buiten ging, had ik na enige overwegingen mijn laatste sigaret opgestoken en een trieste blik vol realisme in mijn portefeuille geworpen. het leger leer sloeg met een zo mogelijk nog grotere dosis waarheidszin mijn hoop de bodem in. bleef me de illusie, dat het niet zo koud zou zijn.

toen ik de deur achter mij sloot, drukte het hollandse klimaat mij met polaire allure de hand, met een diepe zucht en een niet te peilen gelatenheid diep achter mijn ogen begon ik de dagelijks uit te voeren ekspeditie. ze voerde onveranderlijk langs dezelfde bomen en paaltjes. het is onbegrijpelijk dat deze voorwerpen zich onder de stromen scherpriekend vocht staande kunnen houden. een triest bestaan.

daar liep ik dan met mijn hond en ik werd nat.

mijn gang is altijd dezelfde, namelijk de kortste. op dit nachtelijk uur echter ontbrak mij de moed weer zo automatisch terug te keren naar het dorre flatgebouw waar ik op de zesde etage de eerste deur na de lift moest binnen gaan om de mij toegemeten leefruimte te kunnen betreden.

allerlei gedachten stormden met vereende krachten af op mijn hoofd, dat de grootste moeite deed om aan alles de nodige aandacht te schenken. het was van alles wat, overwegend onzin: krankzinnige jazzmotieven werden afgewisseld met eerste regels van beroemde gedichten, terwijl bij dit alles op de achtergrond een vioolkonsert van paganini elektronisch werd vertolkt – hiermee vermengden zich nog wat persoonlijke dingen zoals een die ochtend gevoerd telefoongesprek dat een beetje zwaar gevallen was, liefdesverklaringen, te schrijven gedichten en vooral ook niet te schrijven poëmen.

toch was er maar één gedachte, die op een zekere voorrang kon bogen, nl.: HET IS ALLES ZO NUTTELOOS.

het valt mij zeer zwaar, het nutteloze zonder meer uit mijn hoofd te zetten. ten slotte ben en blijf ik een romantische jongen, niet vrij te pleiten van een zekere mate van weltschmerz, die

het misschien zelfs wel leuk vindt om in een wereld, tot berstens tot volgestopt met nut, aan het nutteloze te denken.

mijn oplossingen varieerden van zelfmoord (heerlijk om aan te denken maar niet om te doen!) tot boeltje pakken en weggaan naar weet ik veel. tevens maakte een grote verwondering zich van mij meester: waarom behoorde ik tot de “jeugd voor wie de toekomst openligt?” ik denk maar liever niet aan dat vooruitzicht, hoewel ik er min of meer mee te maken heb. op zich is dat al een zwarte zaak, een chronische huilbui. of niet?

inmiddels was ik in de nog steeds neergutsende regen aan de waterkant gaan zitten naast de verbijsterde trouwe ogen van mijn doornat bastaardje.

ik heb daar heel lang zitten natworden en gedacht aan het nutteloze van het leven. nou werkte misschien het weer niet mee en de aanblik van het water. maar toch –

ten einde raad ben ik met een hoofd vol vragen opgestaan.

thuisgekomen heb ik de “avonden” van het reve nog eens ingekeken om de zin van het bestaan te achterhalen. en ik heb nog veel meer boeken, geloof maar.

ik vind het misschien ook nog wel.

Bibliografie

- Deelder, J.A. "Proeven van proza: Gewoon maar hondje uitlaten." *Algemeen Handelsblad*. 28 september 1963, sec. Supplement, 8.
<<https://resolver.kb.nl/resolve?urn=KBNRC01:000033315:mpeg21:p026>> (11-06-2023).
- . *Dag en nacht geopend*. Amsterdam: De Bezige Bij, 1970.
- . *Boe!*. Amsterdam: De Bezige Bij, 1972.
- . *De zwarte jager*. Amsterdam: De Bezige Bij, 1973.
- . *Gemengde gevoelens*. Amsterdam: De Bezige Bij, 1986.
- . *Euforismen*. Amsterdam: De Bezige Bij, 1991.
- . *Lijf- en andere gedichten*. Amsterdam: De Bezige Bij, 1992.
- . *N.V. Verga*. Amsterdam: De Bezige Bij, 2001.
- . *Ruisch*. Amsterdam: De Bezige Bij, 2011.
- . *Het graf van Descartes*. Amsterdam: De Bezige Bij, 2013.
- Erasmus, Desiderius. *Lof der Zotheid*. Vertaald door Petty Bange. Amsterdam: Boom, 2017.
- Heidegger, Martin. *De oorsprong van het kunstwerk*. Vertaald door Mark Wildschut en Chris Bremmers. Amsterdam: Boom, 2015.
- . *Over het humanisme*. Vertaald door Chris Bremmers. Eindhoven: Damon, 2017.
- . *Hebel – de huisvriend*. Vertaald door Jacob van Sluis. Gorredijk: Bornmeer, 2009.
- "Jinek - Jules Deelder 25-01-2017." YouTube, 4 maart 2017. <<https://youtu.be/1LndxbuGQdI>>.
- Jong, Wim de. "Jules Deelder (70): de inwendige mensch spreekt!" *De Buik Rotterdam*, 26 november 2014,
<<https://www.debuik.nl/rotterdam/mensen/962-jules-deelder-70-de-inwendige-mensch-spreekt>> (10-06-2023).
- Kamphuis, Lammert. *Filosofie voor een weergaloos leven*. Amsterdam: De Bezige Bij, 2020.
- Maas, Jonathan. "'Emotie? Een rotwoord' - VPRO Boekengids." *VPRO Gids*, 30 januari 2013, z.pag., <<https://www.vprogids.nl/boeken/artikelen/2013/januari/jules-deelder.html>> (10-06-2023).
- Merleau-Ponty, Maurice. *Fenomenologie van de waarneming*. Vertaald door Douwe Tiemersma en Rens Vlasbom. Amsterdam: Uitgeverij Boom, 2009.

- Moll, Maarten. “Jules Deelder: ‘Ik dicht óók voor Jan Lul.’” *Het Parool*, 25 januari 2017, z.pag., <<https://www.parool.nl/kunst-media/jules-deelder-ik-dicht-ook-voor-jan-lul~b72fc798/>> (10-06-2023).
- Nietzsche, Friedrich. *De vrolijke wetenschap*. Geredigeerd door Hans Driessen. Vertaald door Pé Hawinkels, De Arbeiderspers, 1999.
- . *Zo sprak Zarathoestra*. Geredigeerd door Hans Driessen. Vertaald door Ria van Hengel. Utrecht: De Arbeiderspers, 2013.
- Oudheusden, Pieter van, Herbert Verhey, en J.A Deelder. *De mensch Deelder*. Utrecht: Veen, 1986.
- Prins, A.W.. “Heideggers dwaling”, in *Heidegger en het nazisme*. Rotterdam: Faculteit der Wijsbegeerte van de Erasmus Universiteit Rotterdam, 1988: 1-18.
- Ritsema, Mark. “Nieuw Album Jules Deelder: ‘Ik Ben Geen Folkloristisch Verschijnsel.’” *De Havenloods*, 21 november 2018, <<https://www.dehavenloods.nl/nieuws/algemeen/30276/nieuw-album-jules-deelder-ik-ben-geen-folkloristisch-verschijnsel->> (10-06-2023).
- Schmidt, Michiel. “Literair Gesproken - Jules Deelder: Dichter bij de mensen.” *De Telegraaf*. 27 februari 1971, sec. Boeken en schrijvers, p. III, <<https://resolver.kb.nl/resolve?urn=ddd:011198210:mpeg21:p055>> (11-06-2023).
- “Theo van Gogh interviewt Jules Deelder.” YouTube, 25 december 2022. <<https://youtu.be/ENUF5WjdPeY>>.
- Zoutberg, Rop. “Jules A. Deelder - 'Mensen, de pleuris'.” *Trouw*, 13 April 1996, z.pag., <<https://www.trouw.nl/nieuws/jules-a-deelder-mensen-de-pleuris~b2a40cfa/>> (11-06-2023).