

Paragraaf 3: Taalwetenschap en filosofie in het denken van Heidegger

In deze paragraaf zal ik stilstaan bij de vraag naar de plaats die de filosofie tegenover het wetenschappelijke denken zou kunnen hebben, en dan met name bij teksten van Heidegger waar deze vraag aan de orde komt. We hebben in de vorige paragraaf gezien dat van het filosofische werk *Einführung in die Metaphysik* bij een kritische taalwetenschappelijke lezing niet veel heel bleef. Het doel is dus om een filosofische toegang tot *EM*¹ te vinden van waaruit het werk anderszins leesbaar blijkt te zijn en iets eigens, filosofisch te zeggen heeft.

Allereerst zal ik een circulariteit aanwijzen die zich binnen het wetenschappelijke spreken bevindt. Vervolgens zal ik laten zien hoe Heidegger nadenkt bij deze circulariteit aan de hand van zijn wending tot het woord, zoals die in *EM* en in *Der Ursprung des Kunstwerkes* ter sprake komt.

3.1 De circulariteit in het spreken en Poppers *context of discovery*

Bij de uiteenzetting van de wetenschappelijke methode van de Indogermanistiek is gebleken in hoeverre zij hypothetico-deductief te werk gaat in de zin van Popper. We zagen ook het volgende: wat betreft semantiek en grammatica gebruikt de taalkunde menselijke ‘kennis’ die al aanwezig is voordat zij haar hypothesen opstelt. Een mogelijke etymologische verwantschap tussen twee woorden dringt zich alleen op, omdat wij al een zekere ‘kennis’ hebben van de talen waarin die woorden betekenisvol gezegd zijn. Waarom staat het woord ‘kennis’ nu tussen aanhalingstekens? Het gaat hier niet zozeer om het feit dat we vreemde talen tot op zekere hoogte kunnen beheersen; het punt is dat wij überhaupt een taal *spreken*. We kunnen een vreemde taal alleen maar leren binnen de semantiek en grammatica waarin wij al thuis zijn².

We zouden de ‘kennis’ die zojuist met de woorden ‘semantiek’ en ‘grammatica’ werd aangeduid *a-priori* kunnen noemen: voorafgaand aan wetenschappelijke kennis zijn de objecten van die kennis al toegankelijk binnen een taal. Dat geldt niet alleen voor elementaire deeltjes in de fysica, maar ook voor de taal zelf die object is van etymologisch onderzoek. In de filosofie komt de vraag naar dit *a-priori* aan de orde. Deze ‘kennis’ is *circulair* in de zin, dat iedere verdere rechtvaardiging of grond ervoor opnieuw gebruik maakt van de toegankelijkheid van de dingen binnen de taal die we spreken.

¹ Zie voor de gebruikte afkortingen de literatuurlijst aan het eind van dit stuk.

² Op de discussie rond de vermeende universaliteit van deze grammatica (Chomsky) kan ik hier niet ingaan. Dit stuk gaat niet mee met de beweging van de universele grammatica. Die beschouwt het leren van taal namelijk als het toepassen van aangeboren regels – kortom, als het activeren van kennis. Deze regels kunnen, wanneer ze eenmaal ontdekt zijn, zelfs genetisch verklaard worden. Het spreken van een moedertaal is dan een afgeleide vaardigheid: een toepassing van de algemeen menselijke grammatica, die zelf bovendien ook nog kenbaar zou zijn.

Maar in dat geval wordt niet gevraagd naar de *toegankelijkheid* van de dingen binnen de taal: er is geen sprake meer van een filosofische *vraag*.

De vraag is alleen (en dit zal telkens de vraag blijven), of en hoe deze circulariteit ter sprake kan komen.

Een eenvoudig voorbeeld uit het metafysische vragen (zie *EM* p.61) kan de bedoelde circulariteit verduidelijken. Wanneer we ons afvragen hoe we een willekeurige boom als zodanig herkennen, kan dit leiden tot de gedachte dat alle bomen iets gemeenschappelijks hebben, dat ze onderscheidt van andere dingen zoals konijntjes en huizen. In de metafysische traditie wordt dit gemeenschappelijke het *wezen* van de boom genoemd. Wanneer we vervolgens vragen *wat* dit wezen (de grond voor de gemeenschappelijkheid) *is*, moeten we weer naar concrete bomen gaan kijken, om te *zien* of we dit gemeenschappelijke *terugzien*. Maar daarbij maken we al gebruik van een zekere vertrouwdheid omtrent wat een boom is, anders zouden we nooit de verschillende bomen kunnen vinden en in plaats daarvan het wezen van de boom in konijntjes of in huizen zoeken. We kunnen nu dus zeggen, al is nog niet duidelijk hoe: het vragen naar een wezen is altijd een vragen naar iets waarvan we al weet hebben. We ontdekken niet iets nieuws, maar iets dat er onopgemerkt al was, *voordat* we begonnen te vragen. Dat het er al was blijkt in het voorbeeld daaruit, dat we ons erdoor laten leiden bij het zoeken van concrete bomen.

Als taalwetenschapper weeg ik woordbetekenissen tegen elkaar af, wanneer ik verschillende woorden formeel met elkaar in verband breng en ‘proto-vormen’ van deze woorden reconstrueer. Naar aanleiding van het bovenstaande voorbeeld kan hier het volgende blijken. Om twee woordvormen historisch met elkaar te verbinden, moet een verwantschap tussen hun betekenissen mij al gegeven zijn. Deze verwantschap leid ik niet af uit een algemenere kennis; ze dringt zich aan mij op vanuit de taal die ik spreek. De opgestelde etymologie is een *datum*: ik *laat* me leiden wanneer ik haar als gegeven accepteer.

Dit is een hypothese waarvan de waarheid zal moeten blijken in het vervolg van dit stuk. Het gaat hier niet om een kritiek op of een alternatief voor de wetenschappelijke methode. Dat zal ik nu verhelderen door nog eens kort op Popper in te gaan.

Popper³ claimt dat zijn wetenschapsfilosofie de wetenschap van dienst is, door de laatste te voorzien van theorieën en hypothesen met een hogere mate van falsifieerbaarheid. Ook filosofische uitspraken zijn volgens Popper hypothetisch. Wat betreft filosofische uitspraken moet echter niet een grote variatie worden nagestreefd, zoals dat bij wetenschappelijke hypothesen het geval is. Het gaat in de wetenschapsfilosofie juist om een eliminatie van problemen die zich voordoen bij de intersubjectieve toetsbaarheid van wetenschappelijke uitspraken. De toetsing van filosofische hypothesen bestaat dan in de mate waarin deze eliminatie slaagt. De filosofie heeft volgens Popper weliswaar een andere methode⁴ dan de wetenschappen, maar ze dient hetzelfde doel: de groei van kennis.

³ Zie de uiteenzetting van Poppers wetenschapsfilosofie in verband met de methode van de Indogermanistiek in paragraaf 1 hierboven.

⁴ Ik poneer hier slechts dat de filosofie volgens Popper haar belang ontleent aan een door de wetenschappelijke praktijk gedicteerd doel. (Dit blijkt overigens ook uit de volgende voetnoten.) Zie voor de achtergrond van deze bewering de uiteenzetting van Blok (*RV*, paragraaf 1 en 2).

De bevordering van deze kennisgroei behoort in Poppers woorden tot de *context of justification*. Deze betreft de (uiteindelijk pragmatisch bepaalde) rechtvaardiging van de wetenschappelijke methode en is onderscheiden van de *context of discovery*. Met dit laatste doelt Popper onder meer op de manier waarop wij komen tot zogenaamde protocoluitspraken, zoals: “Ik lees af dat de temperatuur van dit gas 3,0548 graad Kelvin bedraagt”. In sectie 1.6 zagen we dat Popper de *ervaring* van de waarheid van uitspraken die tot de laatste categorie behoren, wil reduceren tot psychologie⁵. Daarop kan echter de tegenwerping worden geuit, dat deze psychologie als wetenschap zelf ook een *context of discovery* heeft. Poppers reductie is dus onmogelijk volledig te maken. De vraag naar de circulariteit in ons spreken komt als een duveltje uit een doosje weer omhoog.

Uiteraard hoeft men deze vraag niet te blijven stellen: we zagen in paragraaf 1 dat de wetenschap daar geen baat bij heeft. Popper laat de vraag dan ook liggen⁶. Volgens Heidegger zet de filosofie nu juist wel aan bij vanzelfsprekendheden en *common-sense* waarheden die volgens Popper tot de *context of discovery* zouden behoren. Hij toont de schijn van deze vanzelfsprekendheid door zich te wenden tot het *woord* en de *taal*, waarbinnen uitspraken worden gedaan.

Alvorens Heideggers wending tot de taal te bespreken, zal ik de taaltheorie waarvan hij zich afwendt in de volgende sectie behandelen. Deze uitleg van de taal is in iedere taalwetenschappelijke uitspraak aanwezig. Ze komt in de filosofie van Popper niet als theorie aan de orde⁷, maar het gaat hier niet om Popper. De relevantie van diens kennistheorie is voor Heideggers nadenken bij etymologische verwantschap vooral gelegen in het volgende: ze maakt duidelijk dat het zinloos is om Heidegger te lezen als een aanvulling of verbetering op de taalwetenschap⁸.

⁵ Popper zegt (*LSD* p.24) over de subjectieve ervaring van een protocoluitspraak: “... a *subjective* experience, or feeling of conviction, can never *justify* a scientific statement, and (...) within science it can play no part except that of an *object* of an empirical (a psychological) inquiry.” Hij vervolgt even later: “Even the fact (...) that I am experiencing this feeling of conviction, cannot appear within the field of *objective* science except in the form of a *psychological hypothesis* which, of course, calls for *inter-subjective testing*: (...)” En weer iets verder (p.25): “They [protocol sentences] can occur in science only as *psychological statements*; and this means, as *hypotheses* of a kind whose standards of inter-subjective testing (considering the present state of psychology) are certainly not very high.” (mijn nadruk).

⁶ Popper maakt op *LSD* pp. 15-16 (par. 4) de volgende, schijnbaar gratuite opmerkingen: “Thus I freely admit that in *arriving* at my proposals I have been *guided*, in the last analysis, by value judgments and predilections. (...) The fact that value judgments influence my proposals does not mean that I am making the mistake of which I have accused the positivists – that of trying to kill metaphysics by calling it names. I do not even go so far as to assert that metaphysics has no *value* for empirical science. For it cannot be denied that along with metaphysical ideas which have obstructed the advance of science there have been others – such as speculative atomism – which have aided it. And looking at the matter from the psychological angle, I am inclined to think that scientific discovery is impossible without faith in ideas which are of a purely speculative kind, and sometimes even quite *hazy*; a faith which is completely *unwarranted* from the point of view of science, and which, to that extent, is ‘*metaphysical*’.” (mijn nadruk).

⁷ Althans, voor zover ik daar weet van heb.

⁸ Heidegger zegt zelf in een latere tekst over de ‘verhouding’ van zijn denken tot de taalwetenschap (*WhD*, p.91): “Wir lassen bei unserem Versuch, auf das Sagen der Worte zu achten, das Verhältnis zur Sprachwissenschaft offen. Ihre jeweiligen Ergebnisse können in jedem Fall eine Gelegenheit sein, aus der wir einen Wink empfangen. Dies bedeutet jedoch keineswegs, dass die Ergebnisse der Sprachwissenschaft, für sich als Urteile einer Wissenschaft genommen, den tragenden Grund unserer Weg bilden müssten.”

Als hij deze verhouding zou vastleggen, zou Heidegger immers gebonden zijn aan de resultaten van de taalwetenschap *als oordelen*. Het is dan om het even of hij die resultaten zou verwerpen of beamen; hij zou

3.2 De metafysische uitleg van de taal

Heidegger bespreekt op p.66-67 *EM* de *communis opinio* over taal⁹. Een woord is in deze uitleg een teken voor iets dat zich in de ‘psyche’ afspeelt¹⁰. Wat zich in de ‘psyche’ afspeelt, verwijst weer naar het concrete ding. Zo is de taal indirect (*mittelbar*), namelijk via de beleving van de dingen, ook een uitdrukking of weergave van de dingen zelf¹¹. Heidegger neemt het voorbeeld van het woord ‘horloge’: we kennen (1) de woordvorm *horloge*, (2) de betekenis (*Bedeutung*) ‘horloge’, oftewel de algemene voorstelling ervan, en (3) het concrete horloge dat voor hem ligt, waarnaar het woord middels de betekenis verwijst: *die Sache*, de zaak zelf¹².

Deze gedachte gaat terug op Aristoteles¹³. In haar latere uitleg gaat de Aristotelische taaltheorie er vanuit dat woorden *fysieke* dragers zijn van een *metafysisch* concept of begrip. Daarom heet deze taaltheorie met recht de metafysische. Het begrip wordt in de ‘psyche’ gevat en overgebracht naar de ‘psyche’ van een ontvanger. Het begrip zou tevens het *middel* zijn dat de woorden laat verwijzen naar een ding in de werkelijkheid¹⁴. Het zou te vatten zijn als een entiteit die *los* van het woord en van de dingen kan worden beschouwd¹⁵. De woordvorm is dus conventioneel: ze zegt vanuit haarzelf niets over de ‘conceptuele betekenis’ van het woord, zoals het verwijst naar de dingen.

Deze metafysische uitleg van taal is in iedere taalwetenschappelijke uitspraak aanwezig. Ze opent het bereik waarbinnen de taal niet langer als een bont en onbeheersbaar verschijnsel hoeft te worden genomen, zodat ze min of meer eenduidig geanalyseerd kan worden in schriftelementen (*grammata*)¹⁶. Volgens de uitleg in paragraaf 1 is de *woordvorm* in de taalwetenschap gereduceerd tot fonologische elementen, die het woord qua vorm nog eenduidiger dan de meeste alfabetten vastleggen. De

meegaan in de manier van spreken van de wetenschap, die hij juist ter sprake wil brengen. Zijn *Versuch, auf das Sagen der Worte zu achten* betreft ook deze manier van spreken. Wat deze *Versuch* betekent, wordt in het vervolg van dit stuk duidelijk.

⁹ “Gemeinhin gilt die Sprache, das Wort, als ...” (*EM* p.66).

¹⁰ “ein nachträglicher und beiherlaufender Ausdruck der Erlebnisse.”

¹¹ Hier kan al blijken hoezeer Popper eigenlijk aan deze taaluitleg gebonden is, ook al zou hij haar wellicht als metafysische *theorie* afwijzen, voorzover ze behoort tot de *context of discovery*. Hij spreekt immers over de ervaring van waarheid van een waarnemingsoordeel (het gaat dan om de *taal*, waarin waarnemingen worden gevat en gecommuniceerd) als iets *psychologisch*.

¹² Wanneer we dit schema ook voor *das Sein* gebruiken, zien we “dass wir mit unserer Frage nach dem Sein noch nicht zur Sache gekommen sind.” (*EM*, p.66). In paragraaf 4 zal ik het vervolg van deze passage bespreken met het oog op Heideggers vraag naar de zin van zijn.

¹³ *De Interpretatione*, hoofdstuk 1-4. Het is maar de vraag in hoeverre de algemeen aanvaarde taaltheorie, die Heidegger hier beschrijft, ook door Aristoteles zelf geponoerd wordt in die tekst. Op deze vraag kan ik hier niet ingaan.

¹⁴ Uiteraard kan een wetenschappelijke verklaring van menselijke taal woorden als ‘begrip’, ‘voorstelling’ en ‘verwijzen’ reduceren tot geluidsgolven, neuronentransmissies en het menselijke gedrag dat in causaal verband daarmee verondersteld wordt. Maar dat hoeft niet. Zoals we zullen zien gaat het Heidegger niet om een verwijt aan of een terechtwijzing van de wetenschap, maar om een andere manier van vragen. Hij vraagt naar de toegankelijkheid van het zijnde – en dus ook van neuronentransmissies – binnen de taal die al het wetenschappelijke spreken omgeeft.

¹⁵ Zie het woord *beiherlaufend* op *EM* p.66, hierboven reeds geciteerd.

¹⁶ Heidegger zegt dit als volgt op p.49 van *EM*: “Die Sprache ist, d.h. sie steht im Schriftbild des Wortes, in den Schriftzeichen, in den Buchstaben, *grammata*. Darum stellt die Grammatik die seiende Sprache vor. Dagegen verfließt die Sprache durch den Fluss der Rede in das Bestandlose.”

historische taalkunde bestudeert de historische ontwikkeling van deze elementen. De *betekenis* van taaluitingen is – net als hun vorm – historisch weliswaar veranderlijk, maar wordt ‘synchroon’ door de algemene taalwetenschap bestudeerd naar de syntactische structuur waarbinnen ze tot stand komt. De oppervlaktegrammatica van de verschillende talen wordt zo teruggebracht tot één universele grammatica. De *dingen* die de taal betreft, zijn tenslotte onderwerp van de andere wetenschappen.

Men kan nu inbrengen dat een universele grammatica alleen over syntaxis kan spreken, wanneer haar allereerst conceptuele elementen gegeven zijn, die vervolgens pas op verschillende manieren in een zin kunnen worden geplaatst. Het gaat bij die concepten om de betekenis van individuele lexicale items. Maar daarvoor interesseert de algemene taalwetenschap zich niet; woordbetekenis is een zaak van het woordenboek.

Aan het spreken in en over begrippen ontleenden filosofische beschouwingen eeuwenlang hun zin. We zagen al – en we zien het nu weer: de taalwetenschap heeft geen behoefte aan deze beschouwingen, wanneer zij spreekt over de betekenis van een woord dat zij onderzoekt. De hier besproken taaltheorie bevat allemaal vanzelfsprekendheden waarbij niet verder hoeft te worden nagedacht. Toch is dat wel mogelijk. Op p.40-41 van *EM* spreekt Heidegger van de ‘doodsheid’ van de grammaticale vormen waarmee wij al sinds eeuwen de taal analyseren. Deze zou volgens Heidegger blijken, wanneer ‘een oorspronkelijke verhouding (*Bezug*) tot de taal opkomt (*sich regt*)’. De grammaticale vormen laten zich dan zien als technische middelen, die niet toereikend zijn of misschien zelfs wel in de weg zitten bij datgene waarnaar hij vraagt. De woorden ‘oorspronkelijke verhouding’ en ‘opkomen’ zeggen ons op dit punt niets. Volgens Heidegger is daarvoor (p.41) namelijk een *revolutie* nodig van de verhouding van de mens tot de taal die hij altijd al spreekt. Deze revolutie wordt in de volgende secties besproken.

3.3 Heideggers wending tot het woord (I): hoe spreekt het woord?

Heidegger beweert dat een woord *niet alleen* een instrument is waarmee de wereld in proposities kan worden gekend, beschreven, beheerst en gecommuniceerd. Zijn gedachte is dat ons in een woord tevens en *al daarvoor* iets duidelijk wordt, en dat de manier waarop dit ‘duidelijk worden’ gebeurt niet zomaar wetenschappelijk¹⁷ besproken kan worden. Toch kan het tot onderwerp van een filosofische tekst of gesprek worden. Het gaat Heidegger erom, de openheid van het woord en de taal ter sprake te brengen, die ook in het wetenschappelijke spreken zelf al aanwezig is. Pas binnen deze openheid kunnen taalkundige proposities wetenschappelijk getoetst worden.

¹⁷ In paragraaf 3.1 bleek immers dat Poppers poging om de *context of discovery* te reduceren tot de *wetenschappelijke* psychologie mislukt. Hij wordt bij die poging geleid door de gedachte aan een wetenschappelijke *filosofie*. Dit geldt niet voor Heidegger.

Eenvoudiger gezegd: Heidegger spreekt van een openheid, omdat de betekenis van een taaluiting nooit vastligt, maar al gegeven is voordat wie dan ook deze uiting doet. Een taaluiting is nooit louter een handeling, maar berust altijd in het gegeven zijn van de taal. Heidegger neemt deze onbeslistheid niet als iets negatiefs dat moet worden beteugeld door het alsnog in een systeem te vatten, maar als een aanwijzing naar de manier waarop wij ons altijd al in de taal bevinden.

In ieder woord opent zich een semantisch veld. Dit veld is niet de vaststaande, afzonderlijke en afgesloten eigenschap waarvoor de taalwetenschap het neemt. Al daarvoor zijn de *verschillende* dingen die het woord noemt toegankelijk binnen *één* betekenis horizon. Deze horizon is zelf *geen* ding. Ze laat de betekenis van de dingen in een zeker licht opkomen, maar is zelf principieel niet te overzien en duister, omdat ze ons altijd al *gegeven* is voordat we de dingen op een bepaalde manier aannemen. Het semantische veld nu waarvan hier sprake is kent zijn gemeenplaatsen, maar heeft zogezegd ook allerlei hoekjes en donkere bosschages. Dit zijn plekken die sinds lange tijd overwoekerd zijn of waar misschien nog geen mens een stap gezet heeft.

Een simpel voorbeeld kan de gegevenheid van de dingen binnen de horizon van een woord verduidelijken. De mens die voor het eerst een ‘zwarte zwaan’ tegenkomt zal enerzijds moeten toegeven dat hij zo’n verschijnsel nog nooit gezien heeft. Anderzijds zal hij onmiddellijk moeten zeggen dat het om een *zwaan* gaat, ook al is de voor hem liggende verschijning nog zo anders dan alle zwanen die hij eerder gezien had. Dit geeft ons de aanwijzing dat het woord ‘zwaan’ al een horizon opende, waarbinnen de eerste ‘zwarte zwaan’ hem ook *als zwaan kon verschijnen*. Dat was achteraf gezien alleen maar mogelijk, omdat de betekenis van het *woord* ‘zwaan’ niet vastlag en -ligt. En wanneer de ‘zwarte zwaan’ eenmaal als zwaan is verschenen, is het eenvoudig om overeenkomsten met andere zwanen aan te dragen. Het gaat er Heidegger echter niet om, achteraf een verklaring te geven van het gebeurde. Het gaat hem om het verschijnen zelf, dat alleen mogelijk is binnen de zich openende betekenis horizon van hetzelfde woord.

Heidegger wendt zich af van de taalwetenschap¹⁸, niet om een kritiek op haar resultaten te uiten, maar omdat resultaten betreffende haar objecten van onderzoek nooit *als zodanig* kunnen zijn waar het hem om gaat¹⁹. Het gaat hem namelijk niet om objectieve kennis, maar om het gegeven dat de mens zich in de taal als subject tot een object verhoudt. Het blijft alleen telkens de vraag *hoe* Heidegger de taal zelf aan het woord laat komen. Daarmee hangt onmiddellijk de vraag samen, hoe de woorden *bij ons* aankomen.

Ik zal aan de hand van *Einführung in die Metaphysik* laten zien hoe Heidegger daadwerkelijk zegt wat ik nu slechts geponeerd heb. Daarbij zal moeten blijken hoe zijn woorden²⁰ meer zijn dan alleen

¹⁸ Voor de taalwetenschap is een semantisch veld *wel* een ding, dat volledig analyseerbaar, expliciteerbaar etc. is. Er kan over worden gesproken op dezelfde manier als wij over andere dingen spreken. Hoe wij spreken wordt dan evenwel niet duidelijk.

¹⁹ Zie het citaat van *WhD*, p.91 (aangehaald in sectie 3.1).

²⁰ Voor mijn woorden zal in deze academische scriptie, voor zover zij aan de lezer een eenduidige uitleg, verheldering en explicitering geeft van Heideggers teksten, gelden dat ze louter communicatief zijn.

een communicatiemiddel voor een metafysische gedachte. Alleen het *spreken* van die woorden zou de uiteindelijke toets van deze these kunnen zijn. Nogmaals: met dit ‘spreken’ wordt hier niet de eenduidigheid van woorden aangeduid, noch een hogere eenheid van betekenis, maar slechts het *zich openen* van een betekenis horizon.

Op p.11 van *EM* zegt Heidegger:

“... die Worte und die Sprache sind keine Hülsen, worin die Dinge nur für den redenden und schreibenden Verkehr verpackt werden. Im Wort, in der Sprache werden und sind erst die Dinge.”

In dit citaat is sprake van de opvatting van taal die in de vorige sectie besproken werd. Het woord zou een container zijn, waarin (ervaringen over) de dingen verpakt worden en al dan niet aankomen bij een ontvanger. Dit communicatieve gebruik ontkent Heidegger niet (*keine Hülsen, worin ... nur*). Hij zegt alleen dat dit niet is, wat een woord *eigenlijk is*. Hoe moet nu de uitspraak worden begrepen, dat de dingen pas in de taal ‘worden en zijn’? Het is niet zo dat het domein van de dingen als een mathematische deelverzameling is ingesloten in het bredere domein van de taal. Een dergelijke lezing wordt namelijk uitgesloten door de sequentie *werden und sind erst*. Het ‘zijn’ van de dingen is geen voorhanden bestaan, maar een zich ontsluiten en opkomen van hun betekenis binnen een taal die zelf *geen* ding is. In *Sein und Zeit* heeft Heidegger dit als volgt gezegd (*SZ*, p.161):

“Den Bedeutungen wachsen Worte zu. Nicht aber werden Wörterdinge mit Bedeutungen versehen.”

Niet voor niets spreekt Heidegger hier van *Wörterdinge* en niet van *Wörter*. Een woord dat voorzien wordt van een betekenis *is* een ding. Het zou er Heidegger juist om gaan, het *in-de-taal-zijn* van de dingen ter sprake te brengen, waarbij de taal zelf niet één van de dingen is. Hier vindt duidelijk een scheiding der wegen plaats tussen het denken van Heidegger en iedere vorm van taalwetenschap. De Indogermanistiek onderzoekt de woorden historisch (als *zijnden* in hun *wording*). Maar de horizon waarbinnen zij de *woorden* ‘worden’ en ‘zijn’ verstaat is het onderwerp van Heideggers vragen.

Het is hier relevant om op de hoogte te zijn van het verschil in betekenis tussen de twee meervoudsvormen van het Duitse woord *Wort*, die in het citaat voorkomen. *Wörter* duidt meestal een collectie van lexicale *items* aan (de woorden in een woordenboek), terwijl *Worte* in *die Worte Heideggers* hetzelfde zegt als de Nederlandse uitdrukking ‘Heideggers woorden’. Het gaat dan niet om woorden als individueel genomen en op die manier wetenschappelijk bestudeerbare objecten, maar om woorden zoals ze *gezegd* worden²¹. De *Worte* worden tot *Wörter* wanneer ze uit de taal worden

²¹ Zie voor Heideggers aandacht voor de twee ‘meervoudsvormen’ van *Wort* bijvoorbeeld ook *Was heisst Denken*, p.87-88: “Weil aber das Denken und auf andere Weise das Dichten nicht Wörter benutzen, sondern die Worte sagen, darum sind wir, sobald wir uns auf einen Weg des Denkens begeben, auch schon daran gehalten, eigens auf das Sagen des Wortes zu achten.”

genomen waarin ze sprekend zijn. Van dit onderscheid nu geeft de Duitse taal *zelf* blijkt. Het is een gegeven onderscheid, dat niet door deze of gene bedacht is.

Het is echter niet zo dat dergelijke betekenissen (*Bedeutungen*) volgens Heidegger klaarliggen om vervolgens gevat te worden in een woord, dat zich in de loop der tijd vanzelf ontwikkelt richting deze betekenis. Dat zou ons namelijk weer terugbrengen bij de metafysische taaltheorie die in de vorige sectie werd besproken. Het woord zou dan immers los kunnen worden gezien van zijn betekenis. Veeleer is de bovenstaande uitleg een explicitering van het betekenisverschil, zoals het binnen de Duitse taal gegeven is en ons zou kunnen aangaan.

Het blijft echter telkens de vraag, of wij wel horen wat uit de taal zelf spreekt. Ik citeer van p.38-39 *EM*:

“... dass viele und gerade die wesentlichen Worte in dem gleichen Fall sind, dass überhaupt die Sprache verbraucht und vernutzt ist, ein unentbehrliches, aber herrenloses, beliebig verwendbares Mittel der Verständigung, so gleichgültig wie ein öffentliches Verkehrsmittel, wie die Strassenbahn, in der jedermann ein- und aussteigt.”

Net als in bovenstaand citaat van p.11 wordt hier het woord een verkeersmiddel genoemd: iedereen kan naar believen in- en uitstappen. Een geval hiervan is de *common sense* die in paragraaf 1 werd besproken: het menselijk gebruik van taal is een middel dat gericht is op *Verständigung* (verstaanbaarheid). Het woord is onontbeerlijk, we willen immers communiceren en kennis verwerven. We moeten het daarbij stellen met de af en toe hinderlijk meerduidige taal, maar er zit niets anders op²².

Maar tegelijk zegt Heidegger dat de taal *herrenlos* is. Dat is een opmerkelijke uitspraak, omdat zojuist gezegd is dat de mens in en uit de taal kan stappen wanneer hij wil. Beschikt de mens niet vrijelijk over de taal als over een instrument? Nee, want we kunnen de woorden wel gebruiken, maar de openheid of onbeslistheid waarbinnen die woorden ons pas iets zeggen, valt *niet* onder onze heerschappij. De menselijke aandacht voor deze openheid valt ten prooi aan een enorme drang tot verstaanbaarheid en communiceerbaarheid. Deze drang valt echter zelf niet buiten de taal: het is geen mantel die we kunnen afleggen.

Dat blijkt ook in het volgende citaat (*EM*, p.30) waarin Heidegger spreekt over de vraag naar het ‘zijn’. Het blijkt daar dat het woord ‘zijn’ slechts een klank blijft en de betekenis van dit woord een nevel. Dat zou er volgens Heidegger wel eens aan kunnen liggen,

²² Als het spreken van een *verbrauchte und vernutzte* taal een jammerklacht van Heidegger is over de stand van de cultuur in het Interbellum, dan mag het opmerkelijk heten dat hij predikaten aan de taal toekent die niet louter negatief te noemen zijn. Een van die predikaten is het naar believen kunnen gebruiken van de taal in het intermenselijk verkeer.

“... dass wir aus dem, was dieses **Wort** [namelijk het woord “Sein”] **spricht**, herausgefallen sind und vorerst nicht wieder zurückfinden; dass *deshalb* und aus keinem anderen Grunde das Wort “Sein” auf nichts mehr trifft, dass sich alles, wenn wir gar zufassen wollen, wie ein Wolkenfetzen in der Sonne auflöst.” (vetgedrukte tekst heeft mijn nadruk)

Dit moeten goed worden bedacht, wanneer straks in paragraaf 4 de betekenis van de vraag naar de etymologie van het woord ‘zijn’ wordt besproken aan de hand van de centrale passage. Hier blijkt ook wat het woord *Fall* in het vorige citaat zegt: de mens is *herausgefallen* uit datgene, wat het woord zegt (*spricht*). Dat geldt dus ook (zie in bovenstaand citaat de woorden *deshalb* und aus keinem anderen Grunde) voor het woord ‘zijn’ als woord. Het gevallen zijn uit het spreken van een woord blijkt in de heerschappij van de opvatting van taal die in de vorige sectie besproken werd. In deze opvatting is de woordvorm een beheersbaar object waarin voorhanden informatie kan worden gevat. Wanneer we op deze wijze willen toegrijpen (*zufassen*) zal de horizon waarbinnen het woord spreekt zich niet openen. Met andere woorden: het woord treft ons in dit geval niet. Alles wat vanuit het woord zelf zou spreken smelt als sneeuw voor de zon. Onze drang om een woord te vatten kan anderzijds ook niet blijvend worden vermeden: het is onze *Verfassung*²³ waarop we telkens weer zullen terugvallen.

3.4 Heideggers wending tot het woord (II): de verstrengeling van ‘zijn’ en taal

Het *Werden und Sein* van de dingen uit het citaat van p.11 *EM* moet blijkens het *SZ*-citaat worden begrepen als *wachsen*: groeien of opkomen. Ik heb dit opkomen in de vorige sectie uitgelegd als het zich ontsluiten van de betekenis horizon van een woord.

Ook op p.40-41 van *EM* noemt Heidegger het woord *wachsen* meerdere keren, wanneer hij het heeft over de manier waarop wij de taal uitleggen in de vormen van de grammatica. Ik zal nu deze passage uitvoerig bespreken, om de bovengenoemde scheiding der wegen te verduidelijken en als het ware vast te leggen. Eerst zegt hij (p.40-41):

“Jene Formbegriffe und Titel der Grammatik werden uns schon in der geistlosen und öden Sprachlehre der Schule zu leeren, völlig unverstandenen und unverständlichen Hülsen.”

Net als op p.11 gebruikt Heidegger hier met betrekking tot de taal het woord ‘huls’, dat de communicatieve blik op de taal aanduidt. Uit deze woorden spreekt geen positieve houding tegenover de grammatica. Wil Heidegger haar omvormen of verbeteren? Het lijkt alsof haar categorieën ‘van

²³ Zie *EM* p.38, waar Heidegger spreekt van “[die] Tatsache, dass uns das Sein in der Tat fast nur noch ein Wort und dessen Bedeutung ein verschwebender Dunst ist”. Deze *Tatsache* iets is waar we middenin staan: een toestand. Daarover zegt hij: “Zustand meint hier unsere ganze Verfassung, die Weise, wie wir selbst im Bezug auf das Sein gefasst sind.”

God gegeven' zijn en voor eeuwig vaststaan, nog afgezien van de vraag wat deze categorieën zijn en of de concrete categorieën die we op school leren de juiste zijn. Maar Heidegger zegt ook dat de begrippen, titels en woorden *ons* tot zulke hulzen *worden*. Dat is een eerste aanwijzing dat deze vormen helemaal niet zo vanzelfsprekend zijn. Even verder (p.41) zegt hij:

“Wir kommen schon gar nicht mehr auf den Gedanken, dass all das, was wir alle längst und genug kennen, anders sein könnte, dass jene grammatischen Formen nicht wie ein Absolutes die Sprache als solche zergliedern und regeln, dass sie vielmehr aus einer ganz bestimmten Auslegung der Griechischen Sprache *erwachsen* sind.” (mijn nadruk)

De woorden waarin wij de grammaticale vormen bespreken, zijn gegroeid of opgekomen (*erwachsen*) uit een zeer bepaalde (*bestimmte*) uitleg van de Griekse taal. We komen überhaupt niet meer op de gedachte, zegt Heidegger, dat deze vormen ook *anders* zouden kunnen zijn. Opnieuw komt de vraag op, of hij uit is op een verbetering van de grammatica. Dat is geenszins het geval. In de voorafgaande bijzin zegt hij immers dat deze allang aanwezige kennis afdoende (*genug*) is. Een verbetering van de grammatica is nergens voor nodig, maar *dezelfde* grammaticale kennis die we allang hebben zou wellicht anders kunnen *zijn*. De betekenis van het woord *Absolutes* wordt nu ook duidelijk. Dat de vormen van de grammatica niet absoluut zijn betekent niet, dat ze niet meer onaantastbaar zijn en opeens overboord gekieperd kunnen worden. Heidegger zegt hier alleen dat ze niet los staan²⁴ van de taal waarin de mens *spreekt*. De grammaticale vormen blijken niet meer vanzelfsprekend te zijn *als* de vormen die ze *zijn*.

In Heideggers woorden blijkt *nu* hoe sterk de dwang om de taal grammaticaal te vatten was en is en blijft. In de volgende zinnen (nog steeds *EM* p.41) spreekt hij van de grond voor deze dwang:

“All dieses wiederum geschah auf Grund dessen, dass auch die Sprache etwas *Seiendes* ist, das wie anderes Seiendes in bestimmter Weise zugänglich gemacht und umgrenzt werden kann. Ein solches Unternehmen hängt offensichtlich in der Art seiner Durchführung und Geltung von der hierbei leitenden Grundauffassung des *Seins* ab.” (mijn nadruk)

Deze grond heeft blijkbaar iets te maken met het woord 'zijn'. Heidegger lijkt nu tegen te spreken wat hij in het citaat van *EM* p.11 heeft gezegd. Daar heette het, dat de dingen (dus ook de grammaticale categorieën) *in de taal* worden wat ze *zijn*. Hier (p.41) zegt hij echter dat ook de taal een zijnde *is* (of een ding, in de woorden van het *SZ*-citaat). En zo is het ook, zoals mag blijken uit de vorderingen van de wetenschappelijke taalkunde. Het aansnijden van de taal als een zijnde leidt tot steeds meer taalkundige kennis.

²⁴ Terzijde: in het Latijn betekent *absolvere* niet alleen 'losmaken', maar ook 'vrijspreken': iemand losmaken van een gerechtelijke aanklacht.

Maar dan volgt de opmerking dat de manier waarop de taal toegankelijk gemaakt en omgrensd wordt, afhangt van de leidende grondopvatting van het *zijn*. Zo lijkt de genoemde tegenspraak gerelativeerd te worden, maar treden we wel een cirkel binnen. Daarmee scheidt de weg van Heideggers denken zich af van de onderneming van de taalkunde, die voor deze cirkel geen aandacht kan hebben. De cirkel is de volgende: het zijn van de dingen komt tot stand in de taal, en de manier waarop wij ons tot de taal (als een zijnde) verhouden hangt af van onze opvatting van ‘zijn’.

Hoe kan nu de *bestimmte Weise*, waarbinnen de taal toegankelijk gemaakt, uitgelegd en omgrensd wordt, ter sprake worden gebracht? Met andere woorden, hoe wordt die manier zelf *bestimmt*?

“Die Bestimmung des Wesens der Sprache, schon das Fragen darnach, regelt sich jeweils nach der herrschend gewordenen Vormeinung über das Wesen des Seienden und die Wesenserfassung. Wesen und Sein aber *sprechen in der Sprache*. Der Hinweis auf diesen Zusammenhang ist jetzt wichtig, weil wir dem Wort “Sein” nachfragen.” (mijn nadruk)

Opeens noemt Heidegger het *wezen* van de taal en van het *wezen* van het zijnde. Het lijkt alsof er sprake is van een menselijke bepaling (*Bestimmung*) van het wezen van de taal. Dat zou dan een metafysische *wezensbepaling* zijn, zoals bijvoorbeeld de Aristotelische taaltheorie in de vorige sectie. Dit zou niet in overeenstemming zijn met mijn beweringen, dat Heidegger zich van dergelijke bepalingen zou afwenden. Echter, de gedachte aan de menselijke bepaling van een wezen wordt blijkens het citaat geregeld door de heersende *Vormeinung*, die de mens dicteert *dat* wezens gevat kunnen worden. Hoe blijkt nu dat het inderdaad om een ‘vooordeel’ gaat? ‘Wezen’ en ‘zijn’ *spreken* in de taal al voordat wij deze woorden uitgesproken hebben. Dit blijkt ook in het woord *Bestimmung*. Dat kan nu worden gelezen als het ‘stem krijgen’ van het wezen van taal *vanuit de taal zelf*. Wanneer dus naar het woord ‘zijn’ gevraagd wordt (dat is het onderwerp van paragrafen 4 en 5), kunnen we het wezen van ‘zijn’ wel gaan bepalen of vatten, maar het ‘zijn’ waarnaar we vragen komt zo *zelf* niet aan het woord.

Heidegger wijst erop, dat de vormen van de grammatica niet toereikend zijn voor wat hij nastreeft. Maar:

“Dieser Nachweis aber wächst alsbald über den Anschein heraus, als handle es sich noch um eine Verbesserung der Grammatik. Es handelt sich vielmehr um eine wesentliche Aufhellung des Wesens des Seins hinsichtlich seiner wesensmässigen Verschlungenheit mit dem Wesen der Sprache.”

Opnieuw valt het woord *wachsen*. Het duidt aan dat zich in Heideggers woorden (*Worte*) een betekenis horizon opent, op het moment dat zijn tekst niet meer gelezen wordt als een kritiek op de grammatica (lees daarbij gerust ook de taalwetenschap, die de etymologie van woorden – *Wörter* –

onderzoekt). Het gaat niet meer om een andere grammatica in andere vormen, maar om het anders *zijn* van de gangbare vormen *zelf*.²⁵

De grammatica en de Indogermanistiek kunnen geen aandacht hebben voor de woorden waarvan zij zich bedienen bij hun spreken *over* taal en woorden, omdat zij dan circulair en onhelder zouden zijn. Het gaat hun immers om een expliciteren en helder maken van de taal in haar structuur, zowel qua vorm als betekenis. Heideggers vragen *blijft* daarentegen circulair, zoals al eerder bleek en zoals hij hier ook zegt. De circulariteit waar het om gaat is echter een *wesensmässige Verschlungenheit*. De kluwen bestaat enerzijds uit het *Wesen der Sprache*: de manier waarop wij ons in de taal bewegen. De andere kant is het *Wesen des Seins*.

Op dit punt kan ik niet onmiddellijk ingaan op de woorden *wesensmässig* en *Wesen*. Ik beperk me hier tot een samenvattende opmerking: de manier waarop het woord ‘zijn’ spreekt zal nooit geëxpliciteerd kunnen worden, maar altijd moeten blijken in het *Wachsen* van de woorden, waarbinnen Heideggers vragen naar ‘het zijn’ zich beweegt. We hebben in deze sectie gezien dat dit *Wachsen* een opkomen van een andere ‘betekenis’ is binnen het betreffende woord zelf. Dit woord zelf wordt nooit door ons uitgesproken, maar spreekt ons aan voordat wij het beginnen uit te spreken.

Om op een andere manier te laten zien hoe een woord vanuit zichzelf kan spreken, maak ik een korte uitstap naar *Der Ursprung des Kunstwerkes (UK)*. Dit is een tekst die uit hetzelfde jaar stamt als *EM* (namelijk 1935-36) en daarom bij uitstek geschikt is om een ander licht te werpen op de vragen die Heidegger in *EM* bezighouden. Daarbij zal nog het een en ander duidelijk worden over de circulaire aard van het nadenken.

3.5 Nogmaals circulariteit

De cirkel waarin het vragen van de filosofie zich begeeft wordt door Heidegger ook genoemd in *UK*, p.7-8. Het gaat daar om de vraag, wat de kunst is als oorsprong van de verhouding tussen kunstenaar en kunstwerk. Eerst (p.7) zegt Heidegger:

“Wo und wie gibt es die Kunst? Die Kunst, das ist nur noch ein Wort, dem nichts Wirkliches mehr entspricht.”

Wanneer we *entsprechen* voorlopig met ‘corresponderen’ vertalen, volgt Heidegger hier de gebruikelijke opvatting van het woord als een conventioneel symbool voor dingen in de werkelijkheid (zie sectie 3.2 – al heb ik daar het woord ‘symbool’ niet genoemd). Met het woord ‘kunst’ correspondeert dan niets werkelijks, geen werkelijk ding. Er is immers geen Platoonse *idea* ‘kunst’ die

²⁵ Dit kan ik echter pas zeggen wanneer Heideggers woord *wachsen* bij mij is aangekomen, of beter gezegd: als ik *opgewassen* ben tegen de horizon die zich in dit woord opent. Het blijft de vraag of dit zo is.

we in onze handen zouden kunnen vatten, is de gedachte. Vervolgens vraagt Heidegger naar het *wezen* van de kunst. Om dat te vinden, als het überhaupt al iets is, moeten we het in het kunstwerk zoeken. Maar hoe weten we wat een kunstwerk is? Heidegger zegt dan (p.8):

“Was die Kunst sei, soll sich aus dem Werk entnehmen lassen. Was das Werk sei [d.w.z. als kunstwerk], können wir nur aus dem Wesen der Kunst erfahren. Jedermann bemerkt leicht, dass wir uns im Kreise bewegen.”

Deze cirkel zijn we al tegengekomen in sectie 3.1, bij het voorbeeld van het wezen van de boom. Even later zegt hij over de rondgang in deze cirkel:

“Das ist kein Notbehelf und kein Mangel. (...) Nicht nur der Hauptschritt vom Werk zur Kunst ist *als der Schritt von der Kunst zum Werk* ein Zirkel, sondern jeder einzelne der Schritte, die wir versuchen, kreist in diesem Kreise.” (mijn nadruk)

Vanuit wat in sectie 3.3 en 3.4 over het woord is gezegd, zou het woord *entsprechen* uit het eerste citaat (p.7) nu anders gehoord kunnen worden: er is daar sprake van een niet-*entsprechen* van het werkelijke aan het *sprechende Wort*. Het gaat hier om het woord ‘kunst’, waarin het kunstwerk zijn oorsprong zou vinden. Ook het kunstwerk behoort tot het werkelijke. Als dan (in Heideggers woorden) aan het woord ‘kunst’ niets *werkelijks* meer *entspricht*, dan ook het kunstwerk niet. Indirect laat hij hier duidelijk worden dat een kunstwerk, als het tenminste iets is *als* kunstwerk, alleen is wat het is *binnen de taal*. Als een kunstwerk geanalyseerd wordt als een ding waaraan symbolen of allegorische voorstellingen hangen (Heidegger bespreekt deze uitleg van het kunstwerk ook in het vervolg van *UK*), is het geen *kunstwerk* meer. In deze paragraaf is duidelijk geworden dat dit niet betekent, dat we niets van kunst kunnen zeggen.

In bovenstaand citaat blijkt ook dat het rondwentelen in de circulariteit pas als een vicieuze cirkel verschijnt, wanneer we de *Schritt* van kunst naar kunstwerk ‘kunstmatig’ onderscheiden van de omgekeerde *Schritt* van werk naar kunst. De laatste *Schritt* staat namelijk nooit los van de eerste. Doordat we de te volgen gedachte bij voorbaat al geanalyseerd hebben met het oog op een resultaat, bijvoorbeeld een sluitende conclusie, verschijnen de op elkaar aangewezen *Schritte* als twee stappen die *niet* naar een dergelijke conclusie leiden, als een gebrek dus. De rondgang in de cirkel is echter geen gebrek, omdat we bij het zetten van de schreden weliswaar weer aankomen op de plaats van vertrek, maar *anders*. De kunst en het kunstwerk zijn hetzelfde gebleven: ze laten zich weinig gelegen liggen aan de schreden van de mens. Maar de woorden ‘kunst’ en ‘kunstwerk’ zijn sprekender geworden. Het kunstwerk is meer kunstwerk dan voor het zetten van de *Schritt*. Op het woord *Schritt* zal ik in paragraaf 4 bij de bespreking van *EM* p.62 e.v. terugkomen.

Het gaat in dit stuk niet om de kunst, maar om het nadenken bij etymologische verwantschap. In de lezing van *UK* is wel het volgende gebleken: wanneer de woorden in een tekst zodanig gearticuleerd zijn dat zij, zoals in deze passage de woorden ‘kunstwerk’ en ‘werkelijk’, vanuit zichzelf iets te kennen geven over het onderwerp van gesprek, dan wordt *nagedacht*. Alleen dan zou namelijk sprake zijn van een *entsprechen*, een ‘beantwoorden’ van de filosoof aan die woorden.

We hebben nu gezien hoe Heidegger nadenkt bij de circulariteit die zich opdringt, wanneer hij vraagt naar vanzelfsprekendheden in de taal. Hij wendt zich tot het woord als de horizon waarbinnen betekenissen opkomen en ondergaan. Bij het vragen naar de etymologie van het woord ‘zijn’ voltrekt hij dezelfde wending. Hoe deze wending concreet tot stand komt is het onderwerp van paragraaf 4.

Gebruikte literatuur:

V. Blok, *Rondom de vloedlijn*. Aspekt, Baarn 2005 [RV]

M. Heidegger, *Was heisst Denken?*. Niemeyer, Tübingen 1954. [WhD]

M. Heidegger, *Sein und Zeit* (8. Auflage). Niemeyer, Tübingen 1957. [SZ]

M. Heidegger, *Einführung in die Metaphysik* (2. Auflage). Niemeyer, Tübingen 1958. [EM]

Idem, in: *Gesamtausgabe Band 40*. Klostermann, Frankfurt a.M. 1983 [GA]

M. Heidegger, *Der Ursprung des Kunstwerkes*. In: *Holzwege* (4. Auflage). Klostermann, Frankfurt a.M. 1963 [UK]

K.R. Popper, *The Logic of Scientific Discovery*. Routledge, London 2003. [LSD]