

De draaikolk van Heideggers denken

Een commentaar op Th.C.W. Oudemans'
"De hermeneutische cirkel: de keerzijde"¹

door

Heinz Kimmerle

1. Inleiding

Met de titel van deze bijdrage wil ik Heideggers denken niet typeren noch door een suggestieve beeldspraak indirect bekritisieren. Het eerste zou te eenvoudig zijn, en het tweede een te goedkope kritiek.

Heidegger gebruikt zelf herhaaldelijk de beeldspraak van de draaikolk en op verschillende plaatsen van zijn werk zijn wervelende bewegingen aan te treffen. Men zou kunnen proberen deze te beschrijven. Het probleem is echter: daarmee zou men aan deze bewegingen geen recht doen. Want daarin wordt beschrijfbaarheid als zodanig op het spel gezet. Met Heidegger zouden we kunnen zeggen dat in de draaikolk van zijn denken de beschrijfbaarheid ten onder gaat. Hoe kunnen wij dit denken dan nog vatten in de taal? Op welke wijze is het nog toegankelijk voor een kritische analyse of überhaupt voor een theoretisch navol-trekken?

In wat Heidegger doet zijn ervaring en denken direct aan elkaar gekoppeld. De wervelende beweging leidt tot een ervaring. Heidegger spreekt in dit verband ook van een grondervaring, die hij denkend een naam geeft. In "Sein und Zeit" heet een dergelijke ervaring "angst". "Angst" is de stemming die ons overkomt, als wij ervaren dat het "Weltverstehen" niet tot iets leidt dat eenduidig is, dat voor onze positie in de wereld enig houvast kan bieden.² In andere contexten spreekt hij ook van "Langeweile". Dit woord is moeilijk weer te geven in het Nederlands. De meest gangbare vertaling zou "verveling" zijn. Dat lijkt mij aantrekkelijk omdat daarin de wervelende beweging doorklinkt. Oudemans gebruikt echter niet verveling, maar onverschilligheid of indifferentie.³ In deze korte studie zullen wij Oudemans volgen en de wervelende beweging van de draaikolk in verband brengen met de "Langeweile". Wij zullen deze auteur echter niet volgen wat betreft zijn vertaling van dit woord. Ons onderwerp zou ook genoemd kunnen worden: de wervelende verveling. Daarmee komt in het Nederlands een wezenstrek van de "Langeweile" tot uitdrukking die in het Duits zo niet gezegd kan worden.

¹ In: H.P. Kunneman/Th.C.W. Oudemans (reds), *Filosofie aan de grens*, Assen/Maastricht 1992, p. 126-138.

² M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen 1953, 7e druk, p. 184-191.

³ Oudemans, *o.c.*, p. 131, 133.

2. De methodenvraag

Wat wij na deze inleidende opmerkingen als het eerste aan de orde moeten stellen, is de methodenvraag. In hoofdstuk twee van “*Sein und Zeit*” noemt Heidegger zijn methode een “fenomenologische hermeneutiek”.⁴ Voorzover wij echter ervan uit mogen gaan dat in de draaikolk van zijn denken, zoals die pas na het verschijnen van dit boek goed duidelijk is geworden, de beschrijfbaarheid ten onder gaat, kan van fenomenologie of fenomenologische descriptie geen sprake meer zijn. Niettemin heeft Oudemans het nog steeds over hermeneutiek en zelfs over fundamentele hermeneutiek. Tevens spreekt hij echter ook van de keerzijde van deze methode. Draagt zij dan nog steeds de naam hermeneutiek? Wordt niet met name de universaliteitsaanspraak van deze methode door haar omkering ad absurdum gevoerd? Het verstaan stoot aan zijn grens; door de radicalisering van het alles-kunnen-verstaan verstaan wij uiteindelijk niets meer. Als consequentie daarvan dat alles “restloos” in het verstaan moet worden opgenomen ontstaat de tegenbeweging van de disseminatie, van de verstrooiing van elke zin.⁵

Hieruit leiden wij af dat het alles-kunnen-verstaan en de verstrooiing van elke zin bij elkaar horen. De disseminatie ontstaat alleen door de radicalisering van de hermeneutiek, waardoor deze tot aan haar grens wordt gedreven. Wat Oudemans hier praktiseert, is in de meest letterlijke zin: “Filosofie aan de grens”. De vraag naar de in een coreferaat bij deze praktijk te volgen methode is niet makkelijk op te lossen. In ieder geval zal deze methode er niet in bestaan dat ik zal proberen de wervelende beweging van Heideggers denken na te doen. Ik zal mij bescheidener opstellen en de genoemde beweging verduidelijken en haar meer profiel geven door haar af te grenzen van Hegels dialektiek. Langs deze weg zal er hopelijk iets meer erover te zeggen zijn – wat deze beweging is en wat zij niet is. Ook voor deze bescheiden onderneming geldt dat zij niet door een “methodos” wordt geleid, maar veeleer een “hodos”, een “weg” zal afleggen aan het einde waarvan misschien een kritische vraag aan Heideggers denken gesteld kan worden.

3. De omslag naar de keerzijde van de hermeneutiek

De beweging van de “fenomenologische hermeneutiek” van *Sein und Zeit* naar de “fundamentele hermeneutiek” van de vroege Freiburger colleges die Oudemans weergeeft, confronteert ons meteen met een wervelende beweging. De “hermeneutische cirkel” die uit het methodenhoofdstuk van *Sein und Zeit* wordt aangehaald, wordt in de latere colleges niet verlaten, maar geradicaliseerd door deze op zichzelf toe te passen. Het gaat er niet meer om iets te verstaan, maar het verstaan te verstaan. Hierdoor gaat de cirkel als het ware leeg draaien. Dit leidt tot de stemming van de “verveling”, niet alleen omdat er niet meer een bepaald iets te verstaan is, maar ook omdat het lege ronddraaien als de terugkeer van hetzelfde wordt ervaren. Het gaat inderdaad om een wervelende verveling, dat wil zeggen om een gevoel van leegte en van duizelig zijn.

Op dit punt geschiedt er volgens Oudemans een omslag: de keerzijde van de

⁴ Heidegger, *o.c.* p. 27-39.

⁵ Oudemans, *o.c.*, p. 128 (met noot 2).

hermeneutische cirkel wordt zichtbaar. Wie iets wil verstaan en wie vervolgens het verstaan wil verstaan, wordt niet alleen in een cirkelbeweging betrokken die zich als lege beweging tot een draaikolk gaat versnellen, maar ervaart in dit betrokken-zijn tevens een ont-trekken. Wat zich in de “fundamentele hermeneutiek” ont-trekt, is precies dit, dat ook hier nog een bepaald iets wordt verstaan. Als dit echter niet meer het geval is, raakt het verstaan zichzelf kwijt.

Men kan deze stand van zaken ook anders uitdrukken: Omdat het verstaan op alles kan worden toegepast en daarbij altijd dezelfde cirkelbeweging wordt uitgevoerd: van deel naar geheel en terug naar de delen, blijkt de binding aan het onderwerp dat op deze manier verstaan moet worden onverschillig. Er gebeurt nooit werkelijk iets nieuws. Uiteindelijk is er dan ook niets meer dat door verstaan te worden nieuwe inzichten of uitzichten kan opleveren. Daarom buigt het verstaan zich op zichzelf terug, en de verveling die ontstaat is niet alleen onverschillig, maar ook duizelingwekkend.

Het motief van de omslag waardoor het be-trekken tot ont-trekken wordt en het iets verstaan verandert in een niets verstaan, is uiteraard afkomstig uit Hegels dialektische logica. Laat ons dit motief daar opzoeken, waar het is ontstaan: aan het begin van de zogenaamde “Jenaer Logik”. In zijn logica stelt Hegel zichzelf de taak de categorieën, die Kant alleen maar had “opgeraapt”, systematisch af te leiden. Hierbij begint hij – anders dan Kant – met de categorieën van de kwaliteit. Het zijn (van de realiteit) en het niets (van de negatie) blijken door een grens van elkaar gescheiden (Kants limitatie). Het zijn bepaalt wat iets is en het niets wat ditzelfde iets tegelijk niet is. Voor een volledige bepaling van het iets moeten het zijn en het niets voortdurend van elkaar worden afgegrensd. Deze afgrenzing is een oneindige opgave, want het is nooit definitief vastgelegd wat iets is en wat het niet is. Daaruit komen de categorieën van de kwaliteit voort, die nu luiden: zijn, niets en grens.⁶

In het vervolg ziet Hegel echter geen weg om van deze categorieën naar die van de kwantiteit te komen. De bepaling van de kwaliteit staat op zichzelf en gaat in principe oneindig door. De overgang van de kwaliteit naar de kwantiteit kan alleen als een omslag worden opgevat. De in zichzelf oneindige “eenvoudige betrekking” van zijn en niets valt zelf in het niets (of zij onttrekt zich aan het denken), als er verder niets gebeurt dan dat één iets bij een tweede wordt opgeteld. Het pure tellen is door een afgrond gescheiden van het begrijpen van een inhoudelijke betrekking. Hegel zegt ook: daartussen ligt de “nul van de oneindigheid”. Als men alleen maar gaat tellen of kwantitatief denken, wordt de kwalitatieve betrekking op nul gebracht.

Op deze manier is er niet alleen een grens tussen het zijn en het niets, maar ook tussen kwaliteit en kwantiteit. Deze grens kan niet worden overschreden, behalve door een omslag van kwaliteit naar kwantiteit. Door deze omslag wordt de an-

⁶ G.W.F. Hegel, *Jenaer Systementwürfe II*. Studienausgabe. Ed. R.P. Horstmann, Hamburg 1982, p. 3-7.

nulering van de kwaliteit tegelijk iets positiefs. Als het zijn en het niets geen betekenis meer hebben, is alles wat er nog blijft, dat één iets bij een tweede (en een derde enz.) wordt opgeteld. Op deze manier ontstaat een nieuwe betrekking die eveneens in zichzelf oneindig is, de numerieke betrekking tussen iets (1), iets (2), iets (3), enz. In dit verband spreekt Hegel van “slechte oneindigheid”, omdat er verder niets gebeurt dan het na elkaar zetten van steeds dezelfde stap.⁷

De omslag betekent dat de afgrond wordt overbrugd door een nieuw begin te maken, door helemaal van de andere kant te komen en de “eenvoudige betrekking” op een volledig tegenovergestelde manier te denken. Hegel heeft er een duidelijk bewustzijn van dat hij, door op deze manier de dialektiek in te stellen, aan het nihilisme kan ontkomen, dat wil zeggen aan een houding die de “eenvoudige betrekking” zou annuleren door haar in een “lege afgrond te gooien” en met de “abstractie van het niets” te eindigen.⁸

De oneindige cirkel van het verstaan leidt eveneens tot een volledige leegte doordat het verstaan zich op zichzelf gaat richten. Maar er ontstaat geen nieuwe positieve betrekking, hetzij als kwantiteit of als welke nieuwe bepaling dan ook. In het verstaan blijven be-trekken en ont-trekken naast elkaar bestaan. Aan deze dubbelheid is door de omslag van het een naar het andere niet te ontkomen. De omslag is zo te zien niet van dialektische aard. Alleen voorzover het verstaan een aanspraak maakt op universaliteit heeft deze overgang ook een dialektisch aspect: in plaats van het alles-kunnen-verstaan komt het niets-meer-verstaan, de disseminatie van elke zin.

Echter, ook voor Heidegger hoeft het nihilisme niet het laatste woord te zijn. Voordat wij daarop nader ingaan om te zien in hoeverre hij daarbij aan de dialektiek ontkomen is, willen wij een tweede poging doen de draaikolk van zijn denken af te grenzen van de grondbeweging van de dialektiek. De draaikolk draait naar beneden en de dialektiek verloopt als een spiraal naar boven.⁹ Als wij ervan uit mogen gaan dat dit geen eenvoudige omkering is zal de vraag gesteld moeten worden: waar liggen de verschillen, en waar de overeenkomsten?

4. Spiraal naar beneden en naar boven

De weg van de “fenomenologische” naar de “fundamentele hermeneutiek”, waar het tot de omslag komt naar de keerzijde van elke hermeneutiek, heeft bij Heidegger een bepaalde vorm, die door de beweging van de cirkel tot stand wordt gebracht. Daarbij heeft Heidegger het eigenlijk niet over de traditionele cirkel die bij

⁷ Ibidem, p. 7-11 en 30-35.

⁸ Hegel, *Phänomenologie des Geistes*. Studienausgabe. Ed. H.F. Wessels/H. Clainmont, Hamburg 1988, p. 62.

⁹ Hegels eigen beeldspraak is dat zijn denken een cirkel van cirkels vormt. Maar de tweede cirkel ligt op een hoger niveau dan de eerste, de derde hoger dan de tweede enz., zodat men inderdaad van een spiraal naar boven kan spreken. Dat deze spiraal zich bij Hegel aan het einde naar het begin terugbuigt, waardoor ook deze beeldspraak wordt doorbroken, laten wij hier buiten beschouwing.

het interpreteren van teksten ontstaat: van deel naar geheel en terug naar de delen, hoewel ook deze beweging in zijn conceptie is inbegrepen. Het verstaan wordt in *Sein und Zeit* als een "Existential" geïntroduceerd, dat wil zeggen als een structuur die kenmerkend is voor het zijn van het "Dasein" van de mens. In deze structuur gaat het niet zozeer om de verhouding van deel tot geheel als om de voorstructuur van het "Dasein" zelf. Het "Dasein" is in eerste instantie "sich vorweg", bij zijn toekomst. Maar het is tegelijk altijd al bepaald door zijn verleden of door de wereld waarin het zich bevindt, en door de geschiedenis daarvan.

Het "Dasein" in zijn verstaan vraagt naar zichzelf en daarmee naar de specifieke wijze van zijn die eraan toekomt. Dat het zijn verstaan op zijn eigen zijn kan richten maakt de specifieke wijze uit waarop het is. Kort samengevat kan men zeggen: het "Dasein" is zijnsverstaan – voorlopig in die betekenis dat het zijn eigen zijn tot onderwerp van verstaan kan maken. Want het zijn van het "Dasein" is niet het zijn van de voor-handen onderwerpen en ook niet van het "Zuhandene". Het gaat dus om een negatieve afgrenzing. Het zijn van het "Dasein" is: existentie, dat wil zeggen geen zijn dat op de een of andere manier tastbaar is, maar zijn-kunnen. Het "Dasein" is alleen maar voorzover het zichzelf waar kan maken als dat wat het is.¹⁰

In zijn zijnsverstaan verstaat het "Dasein" zichzelf ook temidden van zijn wereld. Heideggers analyses over het "Weltverstehen" en wat hij precies bedoelt met "Weltlichkeit der Welt" hoef ik hier niet in detail uit de doeken te doen. In deze context komt ook de "Befindlichkeit" van het "Dasein" in de wereld als "angst" ter sprake. Angst komt voort uit het niet kunnen beschikken over en het zich niet kunnen verlaten op de dingen binnen de wereld. Dat wil zeggen: ook hier is een "niet", een negatieve bepaling fundamenteel voor het verstaan.¹¹

Het zichzelf verstaan van het "Dasein" in zijn zijn temidden van zijn wereld heeft voor Heidegger een voorlopige betekenis. De vraag naar het zijn van het "Dasein" wordt gesteld terwille van de vraag naar het Zijn zelf. De voor-structuur van het "Dasein" of beter gezegd: de "Vor- und Rückbezogenheit" van het "Dasein" temidden van zijn wereld, zegt ook iets over de vraag naar het Zijn. Doordat het "Dasein" zichzelf tot probleem maakt, zich "in Frage stellt", en daarin de van-zelfsprekendheid van zijn verhouding tot de wereld en de dingen verliest, kan de specifieke wijze van zijn van het "Dasein" ook worden opgevat als "vragen". In het Duits kan men zeggen: als "radikale Fraglichkeit". Als vragend staat het "Dasein" open voor het verstaan van het Zijn zelf, kan het de waarheid van het Zijn vernemen.

Dat ook op dit niveau nog steeds de hermeneutische cirkel speelt komt in het citaat tot uitdrukking dat Oudemans tot draaipunt van zijn artikel heeft gemaakt.¹² Het

¹⁰ Heidegger, *o.c.* p. 12-14.

¹¹ Idem, p. 184-191.

¹² Oudemans, *o.c.*, p. 129, 134, 136.

“bevreemdende van deze passage” is echter niet alleen, “dat hier niet staat: Rück- und Vorbezogenheit, maar Rück- oder Vorbezogenheit”, waardoor de blijvende dubbelheid van beide betrokkenheden tot uitdrukking komt, maar ook dat de volgorde omgekeerd is. De hermeneutische cirkel betekent in deze context dat het vragen als zijnswijze van het “Dasein” in eerste instantie niet zelf vragen stelt, maar gevraagd wordt. Pas vanuit deze “Rückbezogenheit” kan het “Dasein” zichzelf en de voor-structuur van zijn eigen vragen tot gelding brengen.

Deze omkering is de voorbereiding van de omslag die de keerzijde van de hermeneutiek laat zien. Gadamer heeft deze structuur wetenschapstheoretisch geconcretiseerd in zijn opvatting van een dialoog met de geschiedenis. Voordat de geesteswetenschapper een vraag aan de geschiedenis kan stellen is hij of zij al gevraagd door deze geschiedenis, dat wil zeggen zowel “in Frage gestellt” als ook “in Anspruch genommen”.¹³ Deze ontologische structuur is vaak misverstaan als een ontisch conservatisme.

De spiraal naar beneden wordt blijkbaar op elk niveau door een “niet” op gang gebracht: het niet zijn, maar kunnen-zijn, het niet beschikken over de dingen in de wereld en het niet vanuit zichzelf kunnen vragen naar het Zijn. Dat deze spiraal een draaikolk is, een wervelende beweging waarin alle vanzelfsprekendheid ten onder gaat, wordt pas goed duidelijk bij de overgang van de hermeneutiek naar de “fundamentele hermeneutiek”. Het zichzelf verstaan van het verstaan laat ieder bepaald iets los en richt zich alleen op het verstaan. Daarmee komt overeen: het Zijn is niet iets; uit het oogpunt van een verstaan dat nog steeds iets wil verstaan, is het niets. De verveling is daarom ook de teleurstelling van een verstaan dat op een iets gericht wil blijven.

Het tegenbeeld van deze spiraal naar beneden, Hegels dialektische spiraal naar boven, zal ik hier niet uitvoerig behandelen. Als motor van de beweging treffen wij ook hier het negatieve aan. Het gaat echter niet om een lege negatie, maar uitdrukkelijk om een bepaalde negatie. Dat wil zeggen: het niet ten opzichte van een bepaald iets houdt dit laatste vast als genegeerd. In de negatie blijft iets positiefs behouden. Dat is echter niet voldoende om een niveau hoger te komen. Het dialektische komt pas volledig tot uitdrukking in de omslag: het negatieve van de negatie wordt zelf het positieve. Dit nieuwe positieve moet dan onmiddellijk weer genegeerd worden. Deze spiraal naar boven laat eveneens geen vanzelfsprekendheid, niets wat vast is, als zodanig bestaan. Dit leidt niet tot een wervelende beweging, maar is in Hegels eigen woorden “ein bachantischer Taumel, an dem kein Glied nicht trunken ist”.

In de “fenomenologie van de geest” loopt deze spiraal uit op het zichzelf weten van het weten. Dat het weten niet iets weet, maar alleen zichzelf weet, is niet alleen een negatieve bepaling, maar tegelijk het hoogst mogelijke positieve standpunt van het weten. Dit kan onmiddellijk tot uitgangspunt worden van de zelfontvouwing

¹³ H.G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tübingen 1960, p. 351-360.

van dit zuivere weten. Pas wanneer het geen bepaalde andere inhoud meer heeft kan het zuivere weten zichzelf tot onderwerp maken. Het resultaat is de volledige leegte, die zelf de grootste rijkdom is: de volledige reeks van vormen van het zuivere weten.

5. *De houding van afwachten*

Heidegger kan het wonder van de dialektiek, het overgaan naar het volledig tegenovergestelde, evenmin nog voltrekken als de gedachte van de opstijgende lijn die door de hele reeks van dialektische overgangen ontstaat. Maar ook voor hem is het nihilisme, de negatie of de leegte niet het laatste woord. Dat heeft hij in een gedachtenwisseling met Ernst Jünger duidelijk uitgesproken.¹⁴ De leegte van het verstaan, dat er geen bepaald iets meer is dat houvast kan bieden, betekent ook voor Heidegger dat alles puur kwantitatief en berekenend wordt gezien. Deze stand van zaken heeft hij de heerschappij van het wezen van de techniek genoemd, waaraan op geen enkele wijze te ontkomen is. Daaruit leidt hij af, dat deze leegte tot haar laatste consequentie moet worden gedreven.

Deze houding schijnt aan de ene kant op een dialektische rest in Heideggers denken te wijzen, alsof op de volledige leegte als het ware vanzelf een omslag naar een nieuwe positiviteit zou moeten volgen. Aan de andere kant heeft hij, conform Ernst Jüngers conceptie van “de arbeider” als de “gestalte” van de heerschappij van de techniek, de politiek van de Nationaalsocialistische Duitse Arbeiderspartij in één lijn gesteld met het op de spits drijven van het nihilisme.

Later, in genoemde gedachtenwisseling uit de jaren 50, bepleit Heidegger tegen Jünger in dat het niet moet gaan om een actief ondersteunen van de wervelende beweging naar het niets. Hij neemt hoe langer hoe meer een houding van afwachten in. Wat wij volgens hem kunnen doen om het nihilisme achter ons te laten is alleen van voorbereidende aard. De omslag van het iets verstaan naar de keerzijde van het niets verstaan zal niet door een tweede omslag naar een nieuwe wijze van verstaan en zelfverstaan worden gevolgd. Hoe deze overgang waardoor een nieuwe positiviteit kan ontstaan, in zijn werk zal gaan, op welke niet-dialektische wijze, kunnen wij nog niet denken. Daarom onttrekt het zich ook aan onze mogelijkheden van denken iets te zeggen over hoe dit wachten ooit kan worden beloond. Wordt door deze houding het gevaar niet groter dat alles uitloopt op een situatie die Samuel Becket heeft gekenmerkt als “Wachten op Godot”?

Indien het juist is dat Heideggers denken uiteindelijk in een impasse is beland, kan men het werk van Derrida e.a. als een poging beschouwen dit type denken opnieuw beweeglijk te maken. Volgens mij heeft Derrida veel inventiviteit ontplooit ten einde de verveling van het nihilisme actief te overwinnen. Daarom lijkt zijn denken ook meer dan op “Holzwege” op de ondernemingen van een verspieder die telkens verschillende zoektochten onderneemt om uit te vinden hoe hij dichter bij zijn doel kan komen.¹⁵

¹⁴ E. Jünger, *Über die Linie*, Frankfurt a.M. 1951; Heidegger, *Zur Seinsfrage*, Frankfurt a.M. 1956.

¹⁵ H. Kimmeler, *Derrida zur Einführung*, Hamburg 1992, 3e druk, p. 139-144.