Fenomenologie en hedendaagse continentale wijsbegeerte

Lastige cursus, tot nu toe overzichten gekregen, inleidingen, af en toe teksten lezen, dit is de eerste keer dat studenten zich moeten wagen aan hele originele teksten.

Dat is anders dan over filosofen te lezen. Als je een goede inleiding hebt in een filosoof dan kan kan het gebeuren dat je denkt dat het best meevalt. Maar als je dan heidegger of hegel in het origineel leest, dan snap je er ineens niets van. Enorme kloof tussen goede inleidingen en de filosofen.

Voor sommigen is dit een shock. Ineens geconfronteerd.

Veel geduld nodig. Niet meteen weglopen. Ergens even over heen gaan, doorgaan. Strategieën. Bijt je niet eindeloos vast. Even verder lezen, misschien valt het dan toch nog op zijn poten, dan ga je terug en snap je het.

Dit is zeker het geval voor de filosofen die hier behandeld worden.

De eerste keer james joyce loop je voor weg, de eerste keer hedendaagse muziek ook, idem voor hedendaagse continentale filosofie.

De ergste dingen worden hier niet behandeld, geen delheuze ofzo.

Alleen de klassiekers.

Substantieel onderdeel wordt aan Husserl gewijd. Klassieke fenomenologie.

Daarnaast 2 andere auteurs. Een andere klassieke, Heidegger. We gaan substantieel deel lezen van sein und zeit. Uitdaging. Sein und zeit is onvoorstelbaar boek.

Dan nog 3e auteur, klein werk daarvan: Foucault, l’ordre du discours.

Je krijgt originele tekst + vertaling.

Voor Husserl is die vertaling in het engels.

Van Heidegger en Foucault in het nederlands.

Vooral bij deze filosofen is het heel belangrijk om naar de originele tekst te kijken. Elke vertaling is een groot probleem. Heidegger is bijna niet te vertalen.

Soms kan je door een vertaling op een fout spoor terechtkomen. Je hoeft daar geen perfect duits voor te kunnen.

In januari is er een examen, mondeling.

Die drie teksten zijn de basis van het examen.

Daarnaast moet je, in eigen studie, lezen uit de *a very short introduction* van oxford:

Continental philosophy (critchley) 2001

Poststructuralism (belsey) 2002

Postmodernism (butler) 2002

Dat zijn goede inleidingen, goede overzichten. Zeer goed gemaakt.

Daarnaast is de stanford encyclopedia heel goed, niet verplicht. Zijn niet altijd inleidend.

Op het einde van het college zal er ruimte zijn om vragen te stellen over die teksten.

Er is ook nog aanbevolen secundaire literatuur.

A very short introduction over foucault, van Gutting

Bijzonder aan te bevelen is sokolowski, introduction to phenomenology. Beste voorbeeld van een inleidende tekst.

Of: Dan Zahavi, Husserl’s phnomenology, iets ingewikkelder.

Bernet, Kern en Marbach: introduction to husserlian phenomenology. Inleiding op een vrij hoog niveau. Opgebouwd per onderwerp.

Beknopt commentaar van sein und zeit door Mulhall: heidegger and being and time.

Dit boek heeft de prof geholpen om sein und zeit onder de knie te krijgen.

Vandaag en donderdag komt er een inleiding, niet over husserl, heidegger en foucault, maar een die een idee geeft over de hedendaagse continentale wijsbegeerte. Wat er op het spel staat, waar het denken meestal om draait, de achtergrond, de ondergrond.

In het college zullen de teksten uitgelegd worden, stap voor stap. Parafraseren van de tekst, belangrijke punten eruit halen, die ppt komt op toledo. De lessen zijn echter nog steeds belangrijk, op de slides staan samenvattingen, parafraseringen, , daarentegen kritische reflecties etc. etc. worden in de les gegeven. Met alleen de slides mis je een deel van het college.

In het begin gaan we vrij dicht bij de tekst blijven, in details bespreken, maar na verloop van tijd gaan we er sneller overheen gaan, ervanuitgaande dat u het dan zelf kan opvullen.

Er zal dan ruimte zijn in het begin van het college voor vragen.

Over elke paragraaf van die teksten kan je vijf colleges geven. Geen einde aan de rijkdom van die teksten.

# Inleiding

Officiele naam is fenomenologie en hedendaagse continentale wijsbegeerte.

Waarop slaat hedendaags? Filosofie vanaf 1900 tot vandaag. 1900 is publicatie van logische untersuchungen, eerste boek van husserl.

“continentaal”: grote schisma tussen de analytische filosofie en niet-analytische filosofie in de filosofie in de 20e eeuw.

Dat is een grote scheiding tussen twee stijlen, culturen, in de filosofie. Als protestantisme en katholicisme. Tussen de analytische en continentale is nogal wat misprijzen, onbegrip, enz. diepe kloof. Analytisch benoemt de methode, maar continentaal is gewoon een geografische bepaling, dat is een beetje vreemd. Zie daarvoor het boekje over continentale filosofie.

Kenmerkend voor de AF:

* Wetenschappelijkheid, harde wetenschappen.
* Begrips- en taalanalyse, staat centraal, verheldering, precisering van begrippen.
* Rationele argumentatie, hiervoor veelal gebruik van logische notatie. In continentale filosofie kan je je logica cursus in de prullenbak gooien, dat speelt daar geen rol. Zonder logica ben je verloren in analytische filosofie.
* Staat in de traditie van het rationalisme van Leibniz en Kant aan de ene kant en van het empirisme aan de andere kant, denk aan Hume. Men situeert zich dus ook in de nabijheid van de wts.
* Grondleggers: Frege, Russell, Wittgenstein en Carnap. Behalve Russell allemaal komend van het continent.
* De AF schrijft zich haast volledig in in het moderne verlichtings- en vooruitgangsdenken.

Kenmerkend voor de CF

* Zwaartepunt in Duitsland en Frankrijk
* Grote heterogeniteit aan stijlen, richtingen, scholen: fenomenologie, neo-marxisme, structuralisme, post-structuralisme, feminisme, post-modernisme, etc.
* Opmerkelijk is ook dat het originele filosofen zijn die lijvige werken schrijven in een volstrekt eigen stijl en taal, waarin de grote filosofische vraagstukken vanuit een nieuw principe/gezichtspunt worden behandeld. Sterk romantische impuls: geniale, originele, individualiteit, dat staat haaks op het wetenschapskarakter. (sein und zeit zijn maar 2 hoofdstukken van het eerste boek, megalomaan, over the top, filosofie met grote F) Analytische filosofie voltrekt zich door artikels, tijdschriften.
* In voortdurende discussie met de filosofische traditie. Bomvol met impliciete verwijzen naar de traditie. Aanleiding naar heel veel uitleg en interpretatie. Heideggerscholars, husserlschollars, foucaultschollars, etc. scholen die enkel bezig zijn met uitleg van 1 van die filosofen.
* CF is eerder een reactie op schaduwkanten/ambivalentie van de moderne tijd/de hedendaagse cultuur: ervaringen van ontworteling, vervreemding, gebrokenheid, sociale ontwrichting, onttovering, doel- en zinloosheid, bestaansangst, onmacht en geweld van de moderne tijd. Vandaar dat je zelden vrolijk wordt van hedendaagse continentale wijsbegeerte, grote thema zijn de schaduwkanten van ons hedendaags bestaan. 3 filosofen zijn dus ook de grote achtergrondfilosofen: marx, nietzsche en kierkegaard. Ricoeur noemt hen de meesters van het wantrouwen, daar kan je Freud en Darwin eventueel bijvoegen, wantrouwen mbt het moderne optimisme, vooruitgangsgeloof. Marx focust op vervreemding en uitbuiting in het kapitalisme, nietzsche op het nihilisme, kierkegaard op eenzaamheid en bestaansangst van het moderne individu.

Door de meesters van het wantrouwen wordt het moderne verlichtingsideaal van de autonomie radicaal in vraag gesteld.

Autonome individu dat kritisch rationele zelf-bepaling gebruikt om uit eigen inzicht, rationeel zijn leven vormgeeft, sterke ik-subject dat zijn lot in eigen handen neemt, de wereld vormgeeft, zichzelf vormgeeft, zich meester maakt van zichzelf en van de wereld.

Dat wordt in vraag gesteld. Vervreemding, eenzaamheid, enzovoort.

We gaan eerst kijken naar moderne verlichtings, vooruitgangs, emancipatieproject.

Drievoudige bevrijding:

* Bevrijding van materiele schaarste en gebrek, tot begin van moderne tijd was gebrek aan elementaire levensvoorzieningen alomtegenwoordig, enkelingen hadden een beetje een luxeleven, maar de grote massa leefde aan de rand van de afgrond, daar moet komaf mee worden gemaakt.
* Bevrijding van sociale onderdrukking en uitbuiting. Ook kenmerk van voormoderne situatie.
* Bevrijding van geestelijke onderdrukking. In europa vooral de kerk.

Daarvoor werden 3 middelen ingezet, 1 wetenschap, betrouwbare kennis, geen bijgeloof, daarop gestoelde technologie, 2 kapitalisme en 3 kritische rationaliteit. Zich bevrijden uit de onmondigheid dankzij kritische reflectie. Niets zomaar aannemen wat men vertelt. Dat zijn de middelen om die drievoudige bevrijding tot stand te brengen. Het communistische ideaal van de algemene emancipatie, niemand heeft meer gebrek, iedereen krijgt volgens zijn behoeften, iedereen is vrij om zijn leven volgens eigen inzicht in te vullen en te bepalen.

Dat is het moderne project.

Wat het kenmerkt is voluntarisme, maakbaarheidsgeloof en optimisme.

Modern prometheïsme: “yes we can”

Daarin zit een antropologisch optimisme, geloof in de mens, kracht van de mens, in zijn vindingrijkheid, inzichtsvermogen, wij kunnen ons ontwikkelen, cognitief, emotioneel, sociaal, beter worden.

Daartegenover staat het verhaal van de continentale filosofie, de dialectiek, contra-productiviteit, janus-gezicht van de moderne tijd.

Daar kijkt men naar de collateral damage van de vooruitgang. Meedogenloze uitbuiting in 19e eeuw, kolonialisme, genocides en slachtpartijen, oorlogen, roofbouw op de natuur, bevolkingsgroei.

Kritiek op moderne maakbaarheidsdenken, we are not in control, we cannot.

Ipv bevrijding zijn we uitgeleverd aan de anonieme machten van een verzelfstandigd systeem. We zijn ingerold in een lawine die steeds sneller naar beneden stort, we zijn machteloos.

Gevoel van onmacht, gevoel van vervreemding, leegheid van het bestaan als gevolg van het verdwijnen van traditionele sociale verbanden en van traditionele zinkaders.

Mensen

--------25-9-2014

Begonnen met analytische filosofie, fundamenteel mentaliteitsverschil. Analytische schrijft zich in in verlichtings/vooruitgangsproject. Instrument daarvan is rationaliteit, rationeel, kritisch denken. Alles onderworpen aan kritische rede. Elk individu is opgeroepen om dat te doen.

Men moet en wil zijn leven zelf vormgeven, ideaal van zelfbepaling, autonomie, analytische filosofie schrijft zich daarin.

Daartegenover staat hedendaagse continentale wijsbegeerte, die kijkt naar schaduwkant daarvan, brokstukken langs de weg, die kwamen uit vooruitgangsproject. Contradicties. Wereld is een grote miserie, we raken niet uit de miserie, onderdrukking, privileges, kloven tussne arm en rijk, oorlog. Al die goede bedoelingen, intenties, wat we tot stand brengen is maar dit.

Hedendaagse filosofie worstelt daarmee.

Postmoderne/laatmoderne individu is geconfronteerd met de 2 grote fenomenen van stress en depressie, geen grond meer hebben, op drift zijn, onmachtig zijn, gestuurd en gedreven te worden.

Verhouding tot de wetenschap, analytisch: is grote verlichtingskracht, waarmee we de bevrijding tot stand kunnen brengen, veel hoop gevestigd op de wetenschap. Analytische filosofie situeert zich in de nabijheid van die wetenschap. Wetenschapsleer, hulpverlening, ondersteunende rol bij de wts. Moderne wts is iets wat positief wordt opgevat, maar dat ziet er anders uit bij hedendaagse continentale filosofie.

Hoogste vorm, belichaming van moderne rationaliteit, iets rationelers dan wts bestaat niet. Daarin koomt ideaal van rationeel geleid leven paradigmatisch naar buiten. We zouden zo moeten kunnen leven als de wts is.

Aan de andere kant is de wts ook een van die voornaamste bronenn van die ervaring van vervreemding.

Ten eerste is er het probleem van kloof tussen wereld zoals natuurwetenschappen hem presenteren (ware, objectieve werkelijkheid) en onze leefwerkelijkheid, leefwereld, alledaagse wereld. Wereld van wetenschappen bestaat uit merkwaardige objecten, elektromagnetische velden, bosons, etc. werkelijkheid uit piano’s, tafels, stoelen, mensen. Totaal andere wereld. Enorme kloof. Daarbij komt dat vanuit die wts een technologie wordt ontwikkeld die de werkelijkheid totaal omvormt.

Vervreemding tussen ons en die technologie.

Bijna niemand heeft enig begrip van die technologie die wij telkens gebruiken.

Bijna niemand heeft enig besef of aanvoelen van wat die technologie doet met hemzelf en ons allemaal. We hebben geen kritische ingesteldheid tav die technologische producten, niemand vraagt zich wat die technologie met ons doet.

Fenomenen van vervreemding, technologieën van zelfverbetering.

Jij bent jouw hersenen, jij bent jouw genen. Je weet niet wat dat moet betekenen. Je kan geen relatie aangaan met je genen, met je hersenen. Kloof aan vervreemding.

Technologieën die ingrijpen op die genen, middelen om aan mezelf te sleutelen. Hoe moet ik mij verhouden tot mijn hersenen en mijn genen?

Enorme problemen in die relatie. We kunnen ons daar niet in verhouding toe brengen.

Ander voorbeeld: milieufilosofie, behoud van de natuur, liefde voor de natuur, morele verplichtingen tav de natuur.

Maar we hebben toch geen verplichtinen tav bosons. Misschien wel tav die kat, varken, oid. Kan je houden van de genen van die kat? Of van elektromagnetische velden?

Dat is ook zo’n fenomeen wat wordt aangehaald, bereflecteerd. Er is ook die andere kant, die donkere kant van de wts.

Economisering van mens en wereld.

Reductionistisch.

Mens wordt gereduceerd tot natuurobject, krakkemikkige machine.

Je bent een productiefactor. Human resource. Enige wat wij te bieden hebben zijn de hersenen van onze mensen.

Rijke belevingswereld wordt gereduceerd tot die basis in de wetenschap of economie.

Of mechanistisch, mens is soort machine. Door sleutelen aan genen of hersenen moet hij enhanced worden.

Dat zijn de negatieve kanten van die grote bevrijdingsmachten, instrumenten.

HCF is voor het grootste deel een reflectie van en op de situatie en ervaring van de mens in laatmoderne wereld.

Laatmoderne wereld woord weerspiegeld in HCF en het is ook een poging om te begrijpen wat er met ons gebeurt.

Als dergelijke reflectie is HCF een kritiek (soms zeer radicaal) op dat project, op die moderne zelfvertrouwen.

Dat wil dus zeggen dat HCF over grote stukken, bijna in zijn totaliteit, zeer centraal in die filosofie, een filosofie is van de eindigheid, van de grenzen, onmogleijkheid, onbereikbaarheid, onophefbare tekort en gemis.

Tegenbeweging tegen dat prometheïsche.

Dat slaat terug op de filosofie zelf. Filosofie zelf laat elke pretentie op ultieme waarheid varen.

Kritische rede door een vooruitgangsproces steeds dichter bij ultieme waarheid?

In plaats daarvan een denken dat zich situeert in veld van paradoxen, aporiËn, etc. in het besef dat het zich nooit kan afsluiten.

Niet direct een filosofie van de irrationaliteit, maar toch een die de pretentie niet langer heeft de mens om te vormen tot een rationeel wezen tout court, die er rekening mee houdt dat die rationaliteit een andere kant heeft.

Kritiek op metafysica en klassieke filosofie.

Van het begin af aan, vanaf plato en aristoteles is er dat streven aan de werkelijkheid een ultieme verklaringsgrond te gevne, metafyusica is de poging om die werkelijkheid uit ultieme grond te verklaren, veelheid van de dingen terug te leiden naar die grond, eenheid.

HCF heeft een kritiek op dit soort metafysica, metafysische streven, die pretentie moet worden opgegeven. Niet herleiden tot ultieme grond, maar andacht hebben voor het verschil. Daarbij hoort dus ook die kritiek op moderne subjectivteitsfilosofie.

Visie van het zichzelfbepalende subject, dat dankzij zijn rationaliteit de werkelijkheid en zichzelf vorm zou kunnen geven.

Er wordt gewezen op de decentrering en fragmentering van het subject, is niet heer en meester van zichzelf, is niet transparant,je hebt niet helemaal inzicht en doorzicht in jezelf.

In de new-age hoor je dat veel “je moet je ware ik ontdekken, worden wie je bent, luisteren naar jezelf” er is niet zoiets als je ware ik, of je ware zelf. Vele kanten laten zich niet herleiden tot ware wezen of ware gedaante van zichzelf. Je bent onophefbaar en radicaal heteronoom. Het ik of de persoon is afwezig, vluchtig, het is de andere van zichzelf, je bent jezelf en een ander. Je bent de andere in hjezelf, niet-identiteit, ipv identiteit.

Reflectie op die laatmoderne identiteit, maar ook een weerspiegeling. Je bent niet jezelf, je bent altijd iemand anders, je bent gedecentreerd, je valt nooit samen met jezelf.

We zijn nog heel sterk doordrongen van die idealen.

Je komt mensen tegen die volledig goed in hun vel lijken te zitten. Ze zijn gewoon wie ze zijn, zo lijkt het, dat wekt bewondering, jaloezie op.

Dat hele kluwen van die zelfrelatie, identiteit en niet-identiteit is zeer centrale thematiek. Op een filosofische wijze en niet op een therapeutische wijze. Gaat niet om een therapie om daar beter mee om te leren gaan.

Kan misschien helpen om te horen dat dat enkel de menselijke conditie is, dan dat je denkt dat er iets mis met je is.

Laatste punt, thema dat ook een grote rol speelt.

In AF is de linguistic turn constitutief. Men filosofeert doorheen de taal, men onderwerpt de taal aan een analyse.

Er is ook een linguistic turn in HCF. Die is gebeurd, nav een crisis van de representatie. Die crisis vind je in de hele cultuur van de 20e eeuw, in eerste instantie in de kunst. De crisis van de representatie, bewustzijn ontstaat dat toegang tot de werkelijkheid niet rechtstreeks is.

Bewustzijn ontstaat dat onze toegang tot de werkelijkheid altijd, noodzakelijk symbolisch bemiddeld is, taal is een van die grote symbolische systemen.

Probleem is dat die symbolische systemen differentiele verwijzingssystemen zijn, ene symbool verwijst naar het andere.

Ene symbool heeft geen verwijzing naar iets buiten de symbolen, woord fles verwijst differentieel naar niet-flessen, kopjes, die ook weer woorden met betekenissen zijn. We zitten in betekeinssystemen, waar betekenissen gedefinieerd zijn in relaties die zij hebben met andee betekenissen. Niet omdat zij rechtstreeks met werkelijkheid buiten het symbolische corresponderen.

De saussure, heeft precies dat beargumenteerd: dat betekenissen gedefinieerd zijn door hun plaats in het hele systeem van betekenissen.

Gevolg: werkelijkheidsbeleving is altijd symbolisch bemiddeld. Taal is dus het transcendentale object van kant.

We kunenn de wereld maar zo kennen als onze categroien zijn, we geven vorm aan de werkelijkheid met die categorien, werkelijkheid wordt geconstitueerd door categorieen, voorzover wij die zien.

Bij Kant zijn dat nog categorien van het verstand: alle mensen hebben zelfde apparaat van categroien, nu treden daar culturele ideeën voor in de plaats, daarmee ontstaat cultureel relativisme.

Dat is groot thema in structuralisme en post-structuralisme.

Post-structuralisme ziet bewustzijn als een effect van de cultuur. In welk symbolisch systeem ik opgroei. Vandaaruit wordt bepaald hoe ik denk, hoe ik de werkelijkehid ervaar, wat ik belangrijk vind, waardeer, etc. in vraag stelling van autonomie ideaal dus weer.

Ons eigen kritisch inzicht is altijd bemiddeld/bepaald door die symbolische systemen waarin wij ons bevinden.

Crisis v/d representatie. Belemmering van symbolische systemen, in eerste instantie de taal.

Deze inleiding is natuurlijk heel gesimplificeerd, zijn allerlei uitzonderingen, etc. etc.

# Husserl

1859-1938

Staat samen met heidegger aan het begin van de HCF.

Alle latere filosofen/denkers die tot HCF worden gerekend, ontwikkelen hun eigen filosofische visie/positie door zich op een of andere manier tot het denken denken van husserl en/of heidegger te verhouden.

Dikwijls rechtstreeks tot heidegger, en via heidegger tot husserl. Vooral rechtstreeks en direct in discussie met heidegger, vaker indirect maar met husserl.

Dus die twee auteurs zijn praktisch onvermijdbaar. Je kan niet langs die 2 filosofen.

Nog 2 andere, vaak vergeten filsofen uit die tijd, die ook tot HCF moeten gerekend worden, hebben wel veel minder zwaar gewogen op verdere ontwikkeling: Max Scheler en Karl Jaspers.

Minder grote namen, wel zeer interessant.

Na WW2 verplaatst het centrum zich duidelijk naar Frankrijk. Levinas heeft husserl vertaald, boek geschreven over husserl, merleau-ponty heeft ook zeer vroeg husserl bestudeerd, op het husserl archief geweest. Een van sartres vroege werken was een discussie met husserl, zijn eigen visie is tot stand gekomen in een worsteling met heidegger.

Maar er is ook een inheemse franse bron, laatste jaren sterk onder de aandacht, Henri Bergson. (1859-1941) in zelfde jaar geboren als husserl, drie jaar later gestorven.

In de klassieke filosofieboeken wordt hij meestal genoemd bij de levensfilosofen.

Husserl.

Geen overzich over het leven van husserl, of het werk van husserl, dat kan je nalezen in de literatuur.

Wel iets over de periode in het begin van husserl’s carriere. Ontwikkeling tot de tekst die we gaan bespreken.

Alles wat tot nu toe geschetst is maar tot zeer beperkte mate van toepassing op husserl zelf, hij staat op kruispunt tussen traditionele en hedendaagse wijsbegeerte, ook op kruispunt tussen analytisch en continentale.

Husserl kan voor een groot stuk even goed als klassieke filosoof beschouwd worden, en even goed als analytische als continentale filosoof beschouwd worden.

Toch is hij het begin van HCF.

Er zijn motieven die via heidegger ontwikkeld worden, via levinas, merleau-ponty.

Husserl was helemaal geen filosoof. Eigenlijk bijna autodidact in de filosofie. Hij had wiskunde gestudeerd, was ook gedoctoreerd in de wiskunde. Assistent van carl weierstrass.

Naar wenen gegaan om colleges te volgen van Franz Brentano. Beruchte figuur in filosofie. Maakte ruzie met vaticaan, gaf filosofie in wenen, husserl raakte volledig in de ban van brentano.

Hij is voor husserl van groot belang, maar interessant genoeg ook voor heidegger.

Maar wat van betekenis is, is iets totaal anders. Hij was ook specialist in filosofie van de oudheid, heeft proefschrift geschreven over aristoteles, de vele betekenissen van het zijnde. Dat ging over de categorieënleer. Heidegger geobsedeerd door het zijn. Door dit vroege geschrift van brentano werd heidegger sterk beïnvloed.

Herinneringen van husserl aan brentano laten de richtng van de invloed van brentano op husserl zien.

Brentano gaf hem de moed om voor filosofie te kiezen. Waarom? Omdat pas uit die colleges husserl zag dat ook de filosofie een veld van ernstige studie is, ook een echte wetenschap.

Filosofie moet niet onderdoen voor wiskunde.

De taal van brentano was ook vrij van kunstige wendingen, retorische frasen, etc. dat laat iets zien over de standaard van filosofie toen. Nuchtere wetenschappelijke taal bij brentano.

Hoofdwerk van Brentano: psychologie vom empirischen Standpunkt. 1874.

Geen filosofie. Psychologie.

Brentano zegt dat zijn standpunt het empirische is, alleen de ervaring telt.

Hij deelt met anderen dat de overtuiging van een zekere ideeele aanschouwing met dat standpunt verzoenbaar is.

Hij doet beroep op de ervaring, die laat hij alleen gelden, maar hij denkt dat dat wel verzoenbaar is met een zekere ideale aanschouwing.

Psychologie is de wetenschap van de toekomst.

Die dingen zijn van groot belang voor husserl’s filosofie.

Situatie in 19e eeuw waar vakwetenschappen opgang maken, zich doorzetten, waar het lijkt alsof de filosofie verweesd achter blijft.

Grote bloei nog in de romantiek, schelling en hegel, volgens brentano is dat voorwetenschappelijke/onwetenschappelijke filosofie, omdat ze geen ervaringswetenschappelijke grondslag heeft gehad. Filosofie van vroeg 19e eeuw was volstrekt onwetenschappelijk.

Waar moet dan de filosofie haar wetenschappelijke grond vinden? In de psychologie.

Dat was Brentano’s opvatting, die Husserl heeft overgenomen. Wat bij brentano psychologie was, wordt bij husserl de fenomenologie.

Wat is die psychologie van brentano die de filosofie tot wetenschap moet maken? Psychologie is wts van psychische fenomenen. Fenomenen van het dneken, voelen en willen.

Psychische fenomenen zijn de bewustzijnsfenomenen. Belevingen van het bewustzijn in al hun rijkdom. Denken fülen en willen.

Elementaire, fundamentele distincties, waarin husserl zich altijd heeft bewogen. In de tekst zal je dat herkennen.

Wereld van verschijningen is onder te verdelen in 2 klassen. Psychische en fysische verschijnselen.

Elementaire distinctie, volgende stap:

Wat kenmerkt die psychische fenomenen.

Wat is het definiërende kenmerk daarvan?

Intentionaliteit.

Wat is dat?

Citaat dat overal wordt aangehaald:

Elk psychische fenomeen is door het volgende gekarakteriseerd, wat de scholaticus van de middeleeuwen de intentionele inexistentie van een voorwerp hebben genoemd, wat wij dus noemen, de relatie tot een inhoud, richting tot een object, immanente voorwerpelijkheid. Elk bewustzijnsfenomeen bevat een object in zich, alhoewel niet altijd op dezelfde wijze.

In de voorstelling is iets voorgesteld, in het oordeel wordt iets erkend of ontkend, in de liefde wordt iets liefgehad, in de haat wordt iets gehaat, in het begeren wordt iets begeerd.

Iets wat alleen de psychische fenomenen hebben.

Geen steen, geen object heeft die gerichtheid op iets.

Geen fysiek fenomeen vertoont iets dergelijks.

Psychische fenomenen zijn die fenomenen die een intentionele gegenstand in zich hebben.

Welke intentioneel een gegenstand in sich bevat.

Waarop ik gericht ben in die fenomenen, maakt een deel uit van die fenomenen.

In zich?

1 potentiele interpretatie zou kunnen zijn dat die zich in het bewustzijn bevinden.

Zodat er een bewustzijnssfeer is die op zich, in zich, besloten is. De wereld daarbuiten, daar weet ik niets van.

Manier waarop men nu die relatie van de intentionaliteit vat. Op welke wijze dat waarop ik gericht ben in die bewustzijnsfenomenen zit, dat is een groot probleem.

Die relatie is een onvoorstelbaar gegeven.

Intentionaliteit, waarover we spreken is niet anders dan het wonder van het bewustzijn, bewustzijn van iets, wonder van alle wonderen.

Je kan bij jezelf testen of je voor de filosofie geschikt bent. Als je niet aanvoelt dat dat een wonder is, dan moet je beter iets anders doen dan filosofie.

Aanvoelen dat hier een onvoorstelbaar iets is, op eerste gezicht nauwelijks te bevatten.

Dat iets niet gewoon is, maar tot bewustzijn komt.

Steen die een steen is.

Maar iets dat aan iets anders verschijnt, bewust wordt, hoe dat te bevatten krijgen, hoe moet ik die relatie snappen? Vreemd soort relatie.

Iets heel anders, eigenlijk gaat het daarover, staat absoluut centraal, wat betekent die intentionaliteit.

-----30-9-2014

We hebben een algemene inleiding gehad over centrale motieven, achtergronden, etc van htc.

Nu tweede inleiding, in de bespreking van de tekstgedeelten van husserl en daarin de eerste subindeling, het stuk over Brentano, filosofische leraar van husserl.

Waarom is dat belangrijk?

Omdat husserl zich zijn hele carriere door brentano geïnspireerd heeft gevoeld.

Die heeft via husserl een enorme invloed, en eigenlijk ook heidegger heeft belangrije invloed ondergaan.

Oa van brentano neemt husserl centrale notie van intentionaliteit over.

Bewustzijn is vbewustzijn van iets.

Kleine woordje van, heel belangrijk.

Gerichtheid op iets in onze bewustzijnsactiviteit.

Dat bewustzijn van iets is van ontzettende complexiteit, diepte, waar filosofische vragen steeds groter worden.

Grootste deel van husserl is gewijd aan dat van. Bewustzijn van iets.

Bewustzijn wordt gedefinieerd voor brentano als die relatie tot iets, relatie die volstrekt verschillend is van natuurlijke, of causale, of ruimtelijke relaties.

Het is dus een heel eigensoortige relatie, intentionaliteit.

Verder belangrijk onderscheid van brentano: onderscheid tussen 2 elkaar aanvullende onderzoeksrichtingen.

1. Descriptieve psychologie, onderzoek dat niets anders doet dan classificatie en beschrijving van psychische fenomenen. Welke zijn er, wat zijn de voornaamste klassen, en dan ze beschrijven.
2. Daarop aansluitend is de verklarende psychologie, psychoknosie noemt brentano dat, zoektocht naar oorzaken van die fenomenen. In de fysiologie, hersenactiviteiten.

Die 2 moeten strikt gescheiden worden, bij husserl krijgt dat centraal belang. Dus dat in het achterhoofd houden.

Eerste taak van 1 is classificatie van psychologische fenomenen.

Dat lijkt onschuldig.

Maar dat is alles behalve evident en eenvoudig, waarom? Daarvoor moet je eens in je eentje naar je bewustzijn kijken, stilstaan bij je bewustzijn, wat valt je op? Dat is pure chaos. Chaotisch gebruis van van alles en nog wat. Niet netjes geordend. Bijzonder merkwaardig, vloeibaar, vluchtig iets. Waar je zeer moeilijk houvast krijgt.

Het stroomkarakter van dat bewustzijn. In een metafoor, de klepperende molen in je hoofd. Voortdurend van alles en nog wat wat door elkaar gaat, je hoort iets, je ziet iets, je denkt iets, je voelt iets, je verlangt iets, alles door elkaar, op elkaar etc. bijzonder warrig.

Daar een soort fundamentele ordeningn in aanbrengen, dat is wat brentano op het oog heeft.

Wat zijn de fundamentele distincties die men daar kan maken?

Dat is maar het begin, verdere stap is zich te buigen over al die fenomenen en die precies trachten te beschrijven (daar houdt husserl zich mee bezig, daarom 40.000 bladzijden aan het hiw waarin husserl probeert het bewustzijn in kaart te brengen.)

Wat zegt brentano daarover, wat is zijn voorstel, wat is die meest fundamentele ordening?

Drie klassen van psychische fenomenen,

1. Voorstellingen.
2. Oordelen
3. Gevoels- en wilsacten.

Acten van liefde en haat noemt hij die derde. Waarom liefde en haat? Altijd die polaire spanning tussen aangetrokken zijn of afgestoten zijn.

Drie klassen.

Hoe komt hij daarop?

We hebben de meest fundamentele psychische fenomenen waarin wij gewoon een object voorstellen, bewustzijn hebben van een object, gewoon als object, als gebeurtenis.

Bewustzijnsacten waarin we nog geen enkele positie innemen tegenover dat wat wordt voorgesteld.

In het oordelen affirmeren of negeren wij het voorgestelde object of gebeurtenis, het existeert of het existeert niet.

Dat voorgesteld iets is een object, maar kan ook stand van zaken zijn, combinatie van voorstellingen. (appel ligt op de tafel, ja of nee)

Dan nog verdere positie bij 3, emotionele of wilspositie, ik houd daarvan, ik haathet, ik wil het, ik wil het niet.

Dat is brentano’s voorstel, neutrale voorstellingsact en dan in 2 klassen acten waarin wij ons verhouden tot het voorgestelde, louter cognitief, of emotioneel.

Husserl zal dat niet volgen, zal een andere klassificatie volgen.

Alhoewel husserl wat de aanzet betreft een volgeling van brentano is, conceptie van descriptieve psychologie, wat hij fenomenologie noemt, zal hij op geen enkel punt concreet de analyses van brentano volgen.

## Husserl

Van oorsprong wiskundige.

Eerste filosofisch project was dan ook wiskundig, een descriptief psychologische analyse van het getalbegrip, wat grondslag van de wiskunde is.

Was in die tijd enorm groot probleem, mbt arithmetica, fundering vinden voor getalbegrip, vooral ook voor irrationele getallen en andere vreemde getallen.

Dat was zijn eerste filosofische project, dat deed hij met behulp van brentano’s psychologie.

Vanuit vraag: welke psychische operaties liggen aan getalbegrip ten grondslag. Die getallen kan je alleen vatten in bepaalde psychische feiten.

Wat zijn de psychische fenomenen waarin getalbegrippen gevat worden.

Dus zijn habilitatiethesis, dan heb je na het doctoraat een verdere thesis die vereist is om te mogen lesgeven aan de universiteit, doctoraat is niet voldoende om professor te worden.

Als je die habilitatie hebt, heb je een recht om aan de universiteit les te geven. (niet recht op betaling)

1887: über den Begriff der Zahl, opgenomen in Philosophie der Arithmetik, 1891.

Na zijn habilitatie mag je lesgeven, maar als je geen betaalde plaats hebt, dan ben je privatdozent, niet-betaald lesgeven.

Husserl was dat voor 10 jaar in Halle, toen kon je wel ingang vragen.

De studenten betaalden de lesgever op basis van het college dat hij gaf, studenten betaalden per hoofd.

In de jaren 90 dat onderzoek naar grondslagen v/d wiskunde uitgebreid, ook naar de meetkunde en dan naar de logica.

Steeds vanuit die descriptieve psychologie van Brentano, wat zijn de grondslagen voor die hoogabstracte principes.

Spanning tussen wiskunde, logica, de meest objectieve wetenschappen bij uitstek, die een paradigmatische rol spelen voor alle andere wetenschappen (wts is pas echt wts als zij wiskundig wordt). Husserl wil kijken naar de subjectieve grondslagen daarvan!

Subjectiviteit gewoonlijk geassocieerd met niet-objectief, maar dat is dus vanuit dat brentano perspectief.

Psychische fenomenen waarin wij kennis hebben van de wiskunde.

Welke bewustzijnsacten bouwt dit in zich op.

Voor wiskunde moet je kronkels in je hersenen leggen, uitermate inspannende activiteit. Vliegt ons niet zomaar binnen, we moeten daar een hele intelectuele activiteit inzetten.

Voorwerpen van dat inzicht zijn daar ook allesbehalve duidelijk, het object is niet iet wat wij kunnen waarnemen.

Zelfde met logische wetmatigheden, noties, wat voor soort objecten zijn dat?

Dat loopt uit op de eerste grote publicatie, volgens sommigen zijn meest belangrijke, volgens andere belangrijkste filosofische boek in de 20e eeuw: logische untersuchungen.

Hij moest aan brood komen, vaste positie vinden, carrieredruk, hij moest daarvoor publiceren, daar moest een boek zijn om daarvoor een kans te maken.

In de rapte heeft hij 1000 bladzijden bijeengeschreven: dit is waar ik 10 jaar mee bezig ben geweest.

Boek raakte uitverkocht, husserl heeft zich min of meer op hetzelfde moment dat hij het boek wat wij zullen bespreken heeft geschreven, gezet aan een herwerking van de logische untersuchungen, die herwerking is weer op 1000 bladzijden uitgedraaid.

Eerste boek was een inleiding + 6 logische onderzoekingen.

Inleiding + 5 heeft hij herwerkt, in de zesde liep hij vast.

Toen maar eerste publicatie van 6e opnieuw uitgegeven.

Laatst opnieuw uitgegeven, waar de 6e alleen al 1000 bladzijden was.

Gigantische inspanning en werk rond die problemen.

Prolegomena, inleiding.

Frontale aanval op het nog veel beleden logische psychologisme.

Wat is dat?

Opvatting, die toen bij velen in de filosofie verspreid was, dat logica de regels van het correcte denken opstelt, en daarbij gebruik maakt van de psychologische kennis van de denkacten.

Psychologisme in de logica: opvatting dat logica de regels van het correcte denken opstelt, door psychologisch onderzoek, na de dnekacten.

Probleem: in zover dat psychologisch onderzoek wordt begrepen als empirische wetenschap, die bewustzijnsfeiten bestudeerd, dan betekent die opvatting de psychologie ons de logische regels aan de hand geeft, dat die logische regels slechts empirische geldigheid hebben. Dan zijn het empirische wetten en regels.

Dit is het probleem voor husserl, want dat zou relativisme en skepticisme betekenen, geldigheid van alle kennis wordt afhenkelijk van het karakter van ons denken.

Logica wordt gedefinieerd als wetenschap van logische regels die ons denken moeten regelen.

Dan betekent dat dat die regels kunnen veranderen, met de feiten, marsbewoners kunnen andere bewustzijnsfeiten hebben dan wij, als de logische wetten van dergelijke feiten afhangen zijn zij relatief op bepaalde feitelijke psychische toestanden.

Dat betekent dat alle kennis, voorzover zij door logische wetten geregeld is, dus alle kennis, relatief wordt. Ze wordt relatief op de feitelijk bestaande denkacten.

Probleem komt tot stand door psychologie als grondslag van logica en empirische wts te beschouwen, zo worden de logische wetten contingent en daarmee verliezen de logische wetten hun absolute, ideele geldigheid, met het verlies van die universele geldigheid gaat gepaard dat denkacten gepaard gaan met contingente wetten.

Relativiteit van alle kennis.

Dat wat kennis definieert is juist dat zij niet relatief is, objectief waar, dan impliceert dat dus scepticisme, er is geen algemeen geldige kennis.

Wetenschap is streven naar absoluut ware kennis, dat komt dan ook in het geding.

Logische wetten kunnen niet empirische wetten zijn. Kunnen niet status van empirische feiten hebben. Moeten ideële wetten zijn, wetmatigheden mbt structuur van het dneken, 2+@=4, overal en altijd. Absoluut geldig.

Op vele van die aspecten zullen we later nog terugkomen.

2e deel is het onderzoek naar kentheoretische grondslagen van de logica.

Hoe komen we tot het inzicht in die ideele wetten en hun absolute geldigheid?

Dat inzicht dat is natuurlijk bepaalde psychische fenomenen, inzicht is psychisch.

Vandaaruit ook dat sommigen en niet de minsten ineens getroffen werden door een gigantische tegenspraak.

In de prolegomena wordt met scherp geschoten op psychologische grondslag van logica, in tweede deel wordt vraag gesteld naar psychologische fenomenen waardoor wij inzicht hebben in die wetten.

Kritiek op psychologische grondslag, maar vervolgens wel psychologische grondslag.

Indruk werd versterkt doordat husserl dat onderzoek, naar inzicht en tot stand komen van dat inzicht, descriptieve psychologie noemde. Daar was helemaal de verwarring.

Kritiek op psychologisme, dan ineens descriptieve psychologie als grondslag van logica en wiskunde.

Husserl werd daarop gewezen, heeft dat toegegeven, heeft te maken met haast dat dat geschreven werd, antwoord is het volgende:

De descriptieve psychologie is geen empirische wetenschap.

Dus gewoon foute naam gegeven.

Dat zie je eigenlijk pas als je vanuit latere werken terugkijkt.

Descriptieve psychologie is geen empirische wetenschap, kritiek was op psychologie als empirische wetenschap. Want dat leidt tot scepticisme.

Dus descriptieve psychologie van het tweede deel is geen empirische wetenschap. Drie jaar later heeft hij de terminologische move gemaakt, descriptieve psychologie noemt hij van dan af fenomenologie.

Fenomenologie is radicaal verschillend van empirische psychologie.

Waarin bestaat dat verschil dan? Daarover later meer.

In 1913 (dit is allemaal aanloop naar onze tekst) verschijnt zijn tweede hoofdwerk: die ideeen zur reinen phänomenologie und phänomenologischen philosophie.

Ook weer zo’n megalomaan project, dit was slechts het eerste boek, er moest ook een tweede en derde komen.

Alleen het eerste is tijdens zijn leven uitgegeven.

Het tweede alleen in draft vorm, het derde is hij niet eens mee aangevat.

Tweede boekwaarvan al dat materiaal er was werd postuum door het husserl archief gepubliceerd in de jaren 50.

Door assistenten geprobeerd een goedlopend boek van te maken tijdens zijn leven, dat was nooit goed genoeg, in de jaren 50 heeft men gesteund op de uitwerking van edith stein, dat was de laatste stap in het werk aan de ideeën 2, dat boek is bijzonder belangrijk, heeft enorm impact gehad, maar van het begin af aan werd er wel gezegd, is dat wel husserl? Heeft stein daar haar eigen filosofisch programma niet ingesmokkeld?

Uitgevers hebben uitvoerig gedocumenteerd hoe die stukken bijeen gebracht waren, wat niet belette dat die tekst veel invloed heeft gehad.

Nar 30/40 jaar geschiedenis werd een nieuwe uitgave gemaakt, die teruggaat naar de originele ideeën van husserl, oorspronkelijke materiaal, in fragmentarische toestand, die zal de oude editie volledig vervangen.

Dat zal nogal ophefmakend zijn als dat gepubliceerd wordt.

Ook dubbel zo dik als de oude editie.

Husserl heeft alleen ideeën 1 gepubliceerd.

Tussen 1900 en 1913 heeft husserl praktisch niet gepubliceerd.

Ook toen was er publicatiedruk, maar artikels telden niet.

Hij had een mindere positie in göttingen. Enige wat hij gepubliceerd heeft, niet onbelangrijk, is in 1911.

Hij mengde zich in een debat, daarvoor werd hij gevraagd, zeer polemisch en programmatisch essay met als titel filosofie als strenge wetenschap.

De filosofie tout court was under attack.

In 19e eeuw opgang van de vakwetenschappen, daarbij hoorde dan in de 19e eeuw als sluitsteen het ontstaan van de empirische psychologie.

Opvatting: daarmee was filosofie onnodig.

Filosofie als wetenschap was daarmee gedaan.

Niet meer behorend in de academische wetenschap, dat was een gangbare opvatting, dat vertaalde zich in het volgende: als een leerstoel in de filosofie vrijkwam werd die niet meer door een filosoof bezet, maar door een psycholoog.

Beroepsvereniging van filosofen voelde nood aan verdediging van filosofie.

Titel is programmatisch, we laten ons niet aan de kant duwen, we zijn er en we zijn ook een strenge wetenschap: meest strenge wetenschap.

Retorische strategie, eerste wat hij doet is teogeven: tot vandaag is de filosofie geen strenge wetenschap. Ook na 25 eeuwen is er nog geen wetenschappelijke filosofie. Jullie hebben gelijk, 25 eeuwen filosofie is allemaal niet wat het moet zijn. (geen subtiel betoog, is een strijdtoneel) hij geeft toe dat de filosofie niet is wat ze moet zijn, wat ze kan zijn.

Nog niet eens de eigenlijke zin van filosofische problemen zijn tot wetenschappelijke klaarheid gekomen. Nog niet eens een begin gemaakt.

Geen enkel theoretisch inzicht in de filosofie at als verworven kan worden beschouwd, alles is hier betwist.

Bijzonder somber beeld van de status van die filosofie.

Hij geeft toe, wat wetenschap is, dat tonen de wiskunde en de positieve wetenschappen, fysica, dat zijn echte wetenschappen, geen plaats voor subjectieve standpunten en meningen.

Hoeveel er nog onderzocht moet worden, er is altijd al een grondstuk aan objectieve leergehalte.

Dat is het een, de tweede beweging zegt: ook al heeft de filosofie dat tot vandaag niet bereikt, de filosofie heeft van het begin af aan dat als opdracht voor zichzelf gehandhaafd.

Er was ltijd die intentie en wilom wetenschap te zijn.

Filosofie heeft nooit gezegd dat die subjectieve opvattingen belangrijk zijn, dat jij best iets anders mag denken, elke grote filosoof heeft pretentie gehad de waarheid te zeggen.

Wat het schone, het goede, het ware is.

Filosofie heeft altijd het streven gehad om strenge wetenschap te zijn.

Hij wijst dan ook op Kant, waar dat herleeft.

Romantische filosofie, duits idealisme, hegel, schelling, fichte, die hebben het wel verpest, daar is streven naar wetenschappelijkheid weggelaten.

Dat heeft dan de tegenreactie van het naturalisme opgeroepen.

Aanval op filosofie is dus aanval van het naturalisme, reductie van alles tot natuurfeiten (fysicalisme toen nog niet aan de horizon, ging nog uit van soort dualisme) en psychofysieke fenomenen.

(niet volledig reduceerbaar tot fysische grondslag. )

Wetenschap is onderzoek naar die natuur.

Filosofie aan de kant geschoven door dat naturalisme en krijgt nog kleine plek als weltanschauungsphilosophie.

Maakt geen wetenschappelijke aanspraak meer.

Niet-vervreemd zijn. Therapeutische functie.

------2-10-2014

We zijn gestopt bij bespreking van filosofie als strenge wetenschap.

Institutionele bedreiging van filosofie door de psychologie.

Husserl heeft het woord genomen en verdediging van filosofie, maar op interessante wijze, door toe te geven dat de filosofie geen wetenschap is, op dit moment. Maar ze moet het wel worden. En men mag dat niet opgeven, de hoogste interesse van de menselijke natuur hangen af van het tot stand komen van een echt wts filosofie. Vandaar dat men dat project niet mag opgeven, die intentie is er altijd wel geweest. Alleen nog niet waargemaakt.

Hoe moet dat project dan worden aangevat? Alshet al 25 eeuwen fout gaat, niet gelukt is?

Dan lijkt het hopeloos, hoe dan wel aan te vatten?

Niet in de vorm van het naturalisme.

Dat is de grote vijand/opponent van husserl, dat is wat moet bestreden worden.

Naturalisme is theoretisch totaal mis. En bovendien betekent het een grote bedreiging voor de cultuur.

Wat betekent dat? We gaan daar op terug komen.

Naturalisme is soort filosofische visie, isme, ideologie binnen de wetenschap, filosofische positie die stelt dat er niets anders bestaat dan natuur, er is niets anders dan natuur.

Fysieke natuur en psycho-fysieke natuur. (inclusief geest/ziel dus)

Naturalisme aanvaard alleen dergelijke natuurfeiten, het ontkent dus het bestaan van niet-natuurlijke fenomenen. Geestelijke fenomenen, maar ook alle ideëele objecten, de ideeën, waarden in zoverre zij geen natuurlijke feiten zijn. Er is niets anders dan natuur.

Al die natuurlijke fenomenen staan in causaal verband, algehele causale wetmatigheid in de natuur.

Mbt psychologisme hebben we gezien dat naturalisme reductionistisch is, alles in causaal verband, relativistische sceptisischtische en uiteindelijk nihilistische consequenties.

Algemeen geldige waarheden etc. worden dan niets meer.

Dit was alles opwarming, ileiding, niet genuanceerd.

Nu gaan we over naar de bespreking van onze eerste tekst.

Gedeelte van boek van husserl.

In detail bekijken.

## Tekst Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch. Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie.

3 geplande boeken, alleen eerste boek uitgegaven.

Ideeën 2 postuum uitgegeven, maar in 2 delen.

En die 2 delen werden dan in de literatuur genoemd ideeën 2 en ideeën 3, dat is dus heel verwarrend, wat men dus vaak ideeën 3 noemt is in feite ideeën 2, een deel daarvan.

Ideeën 2 in 2 delen gekapt.

Ideeën 3 bestaat niet, behalve titel, voornemen, over verhouding filosofie-wetenschap.

Eerste waar we naar moeten kijken is de titel, die is interessant.

Zeer nauwkeurig te lezen.

Ideeën voor reine fenomenologie en fenomenologische filosofie.

Dat is de titel voor het hele project, niet de titel van het eerste boek.

Titel voor dat boek is in feite de ondertitel: eerste boek: algemene inleiding …

Niet onbelangrijk, in die ondertitel komt een deel van de algemene titel terug.

Wat opvalt is het verschil dat nadrukkelijk gemaakt wordt tussen reine fenomenologie en fenomenologische filosofie.

Die scheiding wordt toegelicht in de inleiding.

De zuivere fenomenologie als grundwissenschaft van de filosofie. Grundwissenschaft, basiswetenschap, grondslag van de filosofie.

Verder wordt daarover gezegd dat die zuivere fenomenologie een nieuw ontstane wetenschap is, van de fenomenen.

Fenomenologie is dus niet filosofie.

Maar grundwissenschaft van filosofie. Volledig nieuwe wetenschap, die tot nu toe niet bestond. Houdt zich bezig met onderzoek van zuivere fenomenen.

Die wetenschap onderscheidt zich van alle andere wetenschappen. Die wetenschap moet zich onderscheiden van alle andere wetenschappen, waardoor? Door een bepaalde ingesteldheid, einstellung: fenomenologische ingesteldheid, die wordt geplaatst tegenover de natuurlijke ingesteldheid.

Natuurlijke tegengesteldheid, van alle wetenschappen, met daartegenover reine fenomenolgie, fenomenologische ingesteldheid.

Inhoudelijk weten we nu nog niks.

Uitermate radicale, haast revolutionaire retoriek in die inleiding.

Daar moet niet overheen gelezen worden.

Wat is de doelstelling, wat wil hij bereiken? De volle denkvrijheid tot stand brengen. Door alle, alle, traditionele denkpatronen uit te schakelen en de geestelijke slagbomen die de horizon van ons denken inperken neer te halen, niederreisen. Komaf maken met alles. Dat is wat hij zegt.

Vertrouwde manieren van denken, alles moet tot op het bot afgebroken worden.

Pas dan, in die volle denkvrijheid, volle bevrijding, kunnen wij de echte filosofische problemen vatten, die zich vanuit de volledige bevrijding zullen stellen. Voorwaarde om die doelstelling te vervullen van de filosofie tot strenge, echte wetenschap, dat vereist die bevrijding.

Motief dat niet nieuw is in de filosofie, is zelf eigenlijk vertrouwd perspectief, emancipatoire, denk aan de allegorie van de grot van plato, uit de grot komen en dan de vrijheid tegemoet, zich losmaken van de schaduwen in de grot. Dat is een oude mythologische voorstelling, ook kant met zijn definitie van de verlichting, bevrijden uit zelfveroorzaakte onmondigheid.

Dat is geen klein bier zegt husserl, vergt moed, zijn harte Zumutungen, harde eisen, iets wat niet gemakkelijk gaat, we zijn nogal gehecht aan vertrouwde denkpatronen, om ons veilig te voelen, vast te houden aan die patronen.

Dat is allemaal in die inleiding.

Nu wordt eerste link gelegd: die vrije horizon, radicaal vrijgemaakt, wordt hier verbonden met fenomenologische ingesteldheid. Ingesteldheid waarin wij vrij zijn, radicaal vrij, vrij van overgeleverde, vertrouwde, aloude denkpatronen.

Dan komt een mondvol, die mondvol moet aan het einde van de tekst transparant, helder zijn.

Die nieuwe wereld van de vrije horizon is de horizon van de transcendentaal gezuiverde fenomenen.

Op dit moment is dat chinees, dit zou moeten door de lectuur verhelderd worden.

En bovendien dit is het onderzoeksveld van de fenomenologie.

Dit is waarop de fenomenologie zich toelegt.

Husserl benadrukt dan hoe moeilijk en moeizaam het tot stand brengen en handhaven van die nieuwe ingesteldheid is. Hoe moeilijk in die vrijheid te staan, hoe moeilijk die ingesteldheid te blijven handhaven.

Daarin blijven is al moeilijk, maar dan, dat fenomenologische onderzoek op zich, dat we dan moeten uitvoeren in die ingesteldheid, dat zal ook nog heel moeilijk blijken te zijn.

Het gaat hier om het uiterste, dus er wordt ook gezegd dat dit geen walk in the park zal zijn.

Zeer veeleisende zaak.

Fenomenologie mag principieel niet als psychologie misbegrepen worden.

Ook niet als descriptieve psychologie.

En toch is haar onderzoeksgebied het bewustzijn.

Onderzoeksgebied is het bewustzijn en toch is de fenomenologie geen psychologie.

Volgens normale begrijpen is psychologie aangewezen om bewustzijn te bestuderen.

Dat wordt verder verhelderd, hoe men dat verschil kan begrijpen, psychologie is ervaringswetenschap, waarbij het gaat over empirische feiten, feitelijke psychologische fenomenen.

Die fenomenen worden begrepen als deel uitmakend, behorend tot, de werkelijkheid, ruimtelijk-tijdelijke wereld.

Dat is de psychologie, die bekijkt individuele fenomenen en beschouwt ze als behorend tot die ene werkelijkheid.

Daartegenover (dit is de inleiding, allemaal claims, die uitgediept gaan worden) is de fenomenologie geen empirische wetenschap. Fenomenologie is wetenschap van wezens. Beladen woord, wezens. En niet van individuele feiten.

En dan verder een wetenschap van transcendentaal gereduceerde fenomenen.

En die maken geen deel uit van de werkelijkheid. Transcendentaal gereduceerde fenomenen zijn irreëel.

In 1 zin worden die 2 bepalingen samengevat.

Onze fenomenologie is dus niet wezensonderzoek van reëele fenomenen, maar van transcendentaal gereduceerde fenomenen.

Dubbele oppositie: individuele feiten vs algemene wezens.

2e: reëele zijnden, voorwerpen, vs irreëele voorwerpen, zijnden.

Irreele fenomenen zijn individuele feiten.

Dat zijn individuele feiten.

Algemene wezens zijn vanzelfsprekend ireeel omdat werkelijkheid alleen uit individuele feiten bestaat.

Maar er zijn dus ook individuele feiten die niet tot de werkelijkheid behoren.

Wezens behoren daar niet toe, ok, want die zijn algemeen.

Algemeenheden maken geen deel uit van de werkelijkheid, omdat die bestaat uit individuele feiten en gebeurtenissen, maar dat er individuele fenomenen zouden bestaan, die niet tot de werkelijkheid behoren, die irreëel zijn, dat is een zware, moeilijke stelling.

Dat is wat husserl beweerd, die transcendentaal gereduceerde fenomenen, object van fenomenologie, niet in hun individualiteit, maar wat hun wezens betreft, individuele fenomenen behoren niet tot de werkelijkheid.

Dit is wat in dat boek wordt verhelderd.

Je ziet al dat het niet gemakkelijk gaat zijn om dat te vatten, omdat het frontaal ingaat tegen zeer vertrouwde denkpatronen: werkelijkheid is de werkelijkheid, daarbuiten is er niks.

(misschien getallen, of ideeën ofzo)

Individuele fenomenen, feitelijke gebeurtenissen, die niet tot de werkelijkheid behoren, wat zou dat zijn?

Reducties (meervoud)

Door de reducties krijgen wij toegang tot het transcendentaal bewustzijn.

In dit eerste boek schets van de meest algemene structuren van dit bewustzijn en daarnaast onderzoeksrichtingen en de methode van de fenomenologie.

Het zou ook nuttig zijn om met iets anders te beginnen, niet direct met die reducties, maar met fundamentele overwegingen over wezens.

Dus daarmee beginnen en dan het bestaan van en geldige kennis van wezens, wezenswetmatigheden, tegen de ontkennig van het naturalisme te verdedigen.

Het zou nuttig zijn, om eerst te buigen over die wezens, en het bestaan van die wezens te bevestigen en te beargumenteren tegen de ontkenning van het naturalisme.

Het lijkt alsof het boek 2 keer inzetten, alsof er 2 beginnen zijn.

Het zet in na de inleiding, dan komt het deel over de wezens, en dan lijkt het alsof het boek opnieuw begint, een tweede keer begint, dan gaat het in de richting van die reducties.

Merkwaardige constructie, klein boek voor het eigenlijke boek.

Nog een paar regels aan het einde van de inleiding.

Klein, zeer opmerkelijke terminologische overweging, ook daar komt dat radicalisme naar boven. Wat doet hij? Hij constateert de onbruikbaarheid van de historisch overgeleverde filosofische taal. Omdat die beladen is met die traditionele denkpatronen.

Ambigu, verschillende betekenissen gekregen, allemaal geassocieerd met patronen, opvattingen, die allemaal problematisch zijn en dus allemaal aan de kant moeten worden geschoven.

Probleem met terminologie.

Das böses ERbe der Vergangenheit, het kwade erfdeel van het verleden.

Opnieuw revolutionaire taal. Al het verleden is besmet.

Probleem, hoe gaan we ons uitdrukken?

Niet volledig een kunsttaal uitvinden, kunstmatige termen gebruiken, men kan in de filosofie niet werken als in de wiskunde, nieuwe termen invoeren, definieren.

Wat hij concludeert: we kunnen niet anders dan die besmette taal gebruiken. (wezen bijvoorbeeld, doet aan plato denken) maar we moeten trachten die betekenissen van die termen opnieuw vast te leggen en dan komt die uitdrukking: door in zich evidente aufweisungen, aantoningen, direct die fenomenen zoals die zich tonen.

Wat husserl door die uitspraak zo voor te stellen denkt te kunnen doen is de taal, in dit geval de filosofische taal, te kunnen verankeren in een aan de taal externe gegevenheid.

Wat hij duidelijk denkt te kunnen is taal zuiveren van overgeleverde betekenissen, radicaal kritisch omgaan met die taal en haar gangbare betekenissen, ons van die betekenissen volledig bewust worden, en dan die betekenissen opnieuw vastleggen, te verankeren in wat zich ons toont van buiten de taal, van niet-talige fenomenen.

Heel interessant, grote scheiding tussen een voor-hedendaagse, filosofie die zich situeert voor de linguistic turn.

Een van de voornaamste kenmerken van HCF, na de linguistic turn, na husserl, is juist de opvatting dat er geen ontsnappen is aan de greep van de taal en haar betekenissen.

Die de taal op ons en de werkelijkehid heeft, dat is reeds bij Heidegger te zien, daar is de mens niet langer heer en meester van de taal.

Bij husserl nog wel, kunnen we ons distantieren van alle overgeleverde betekenissen, in radicale geste taal zuiveren van die betekenissen en nieuwe betekenissen geven.

Bij heidegger spreekt in en door de taal het zijn.

We kunnen de hoeder zijn van de taal, maar de taal is eigenlijk iets waar wij geen greep op hebben.

Bij structuralisme en poststructuralisme zijn betekenissen niet meer verankerd in een externe werkelijkheid die niet-talig is, maar betekenis van een woord is intern referentieel.

Op dit punt is husserl vanuit het perspectief van de hcf naief. Nog naïeve denker mbt zijn opvatting over de taal en de mogelijkheden om zich meester te maken van die taal, die taal te zuiveren van betekenissen, die niet kritisch zijn bereflecteerd.

Die kleine opmerking over terminologie is dus nogal interessant en de moeite om op te merken. En inderdaad is er bij husserl de voortdurende vloeiendheid van de terminologie, die taal moet zich orienteren naar datgene wat zich evident ausweist, evident toont. Naargelang de bevindingen moet de betekenis van de taal mee verschuiven. Taal is medium dat voortdurend moet aangepast worden aan de zich tonende fenomenen.

Dat is heel moeilijk voor het bestuderen van husserl. Dingen krijgen andere betekenissen.

Lijkt alsof hij gewoon slordig is, maar daar zit iets achter, is geen slordigheid, is zorgvuldige poging om de betekenissen zo dicht mogelijk zich te laten hechten op de zich tonende fenomenen.

Dat was de inleiding.

Het nederlans mist 1 trede in de onderverdeling in werken en boeken. Abschnitt, kapittel, paragrafen, in het nederlands is er niets voor abschnitt, als kapittel al hoofdstuk is.

Maar vier delen/hoofdstukken, eerste gaat over wezen/wezenskennis, tweede is fundamentalbetrachtung.

Derde handelt over methode en problematiek van zuivere fenomenologie.

Vierde fenomenologie van de rede.

Wij gaan het hebben over eerste 2 hoofdstukken.

Dan gaat het beginnen, oogt als het begin, inzet van het boek, husserl begint met de natuurlijke ingesteldheid, natuurlijke einstellung en daarbij horende natuurlijke kennis en ervaring.

Wat betekent natuurlijk? Heeft niets te maken met natuur, geen instelling op de natuur.

Husserl gebruikt het hier in de zin van normaal, gewoon, vanzelfsprekend, maar ook dat is beetje bijkomend, oorspronkelijk. Natuurlijke ingesteldheid is de default modus. Basis ingesteldheid.

Wat is een ingesteldheid? Einstellung. Ingesteldheid is zoiets als een omvattend perspectief.

Zoiets als een oogpunt vanwaaruit je alles bekijkt.

Aan dergelijk perspectief behoort een horizon, iets wat je vanuit dat oogpunt waarneemt. Wat is die horizon? Niets anders dan der wereld, de werkelijkheid, die woorden betekenen hetzelfde.

Natuurlijke ingesteldheid is de manier waarop wij ons bewegen in de wereld, je ervaart de werkelijkheid.

Nog moeilijk woord, de wereld. Moeilijke notie, wat verstaan wij daaronder? Wereld is wat zich voordoet, wat gebeurt, de werkelijkheid, wat bestaat.

We hebben dan wetenschappen in die natuurlijke ingesteldheid, wetenschappen die gericht zijn op die wereld, die onderzoek doen naar gebieden, lagen, van die werkelijkehid, die uit die werkelijkheid bepaalde gebieden als hun onderzoeksgebied hebben.

Volgende punt, al onze kennis van die wereld, alles wat we daarvan ervaren, kennen, gaat uit van en blijft geworteld in de ervaring. En de ervaring is niets anders dan zintuigelijke waarneming, perceptie. Alles wat wij over die wereld kennen gaat uiteindelijk terug op de zintuigen, zien, horen, ruiken, tasten.

Die natuurlijke ervaring is tweegedeeld. Twee richtingen, naar buiten en naar binnen.

Uiterlijke ervaring, naar buiten mij bevindende werkelijkheid, transcendente werkelijkheid, stoelen, bomen, auto’s, sterren, en andere richting is naar binnen, de zelfervaring, mijn verdriet, mijn denken, mijn voorstellen, mijn willen, mijn wensen.

We hebben uiterlijke en innerlijke ervaringen.

Zintuigelijk is natuurlijk die uiterlijke ervaring. Waarneming.

De wereld is de totaliteit van mogleijke voorwerpen van ervaring en ervaringskennis,

Totaliteit van voorwerpen die op grond van aktuele ervaring + een juist theoretisch denken, kenbaar zijn.

Ervaring is grondslag voor intellectuele activiteit, denkactiviteit, waarin wij volwaardige kennis krijgen.

Die stand van zaken, s is p, is iets wat ik zelf in mijn denken tot stand breng, op grondslag van mijn ervaring.

Fundamenteel: grondslag is de ervaring, het zien bijvoorbeeld.

Wereld van ervaring, natuurlijke ingesteldheid, die wereld is vanuit het perspectief van natuurlijke ingesteldheid de alomvattende werkelijkheid, waar niets buiten valt.

Op die natuurlijke ingesteldheid ent zich dan de naturalistische ingesteldheid, die alle werkelijkheid tot natuur reduceert.

Zodoende dat alle wetenschappen dan eo ipso natuurwetenschappen zijn. (dan rijst probleem van humane wetenschappen, geisteswissenschaften)

Punt tot nu toe is natuurlijke ingesteldheid als omvattend perspectief, omvattende visie, vanwaaruit de wereld wordt ervaren als alomvattende werkelijkheid, de ervaringswereld. Uiterlijke en innerlijke ervaring.

Wts daarin zijn ervaringswetenschappen, wetenschappen die gericht zijnop reëele feiten in die werkelijkheid: op feiten die op een bepaald tijdstip en plaats zich voordoen en bestaan.

Dergelijke feiten staan in wetmatige causale verbanden met elkaar, dat is het onderzoek van de ervaringswetenschappen, die bestaan met dergelijke reeele feiten.

Die reele objecten, gebeurtenissen en wetmatige causale verbanden zijn feitelijk zoals zij zijn.

Hun feitelijke karakter bestaat erin dat het ook anders had kunenn zijn, contingent, dat is wat een feit een feit maakt, de wereld had er ook anders kunnen uitzien.

Die uitspraak is in feite al een wezensuitspraak, dit is al een wezensinzicht, over het wezen van wat een feit is.

Wezen van een individueel zijnde, feitelijk iets, heeft de mogelijkheid is anders te zijn dan het feitelijk is, de stoel had ook groen kunnen zijn, ook al is hij feitelijk rood.

Er zitten hier mensen, er hadden ook honden kunnen zitten.

Het is zo, maar het had naar zijn wezen ook anders kunnen zijn.

Dit is eerste stap, hier zien we al wat husserl verder zal beklemtonen, namelijk die wereld van de wezens, die eerste uitspraak over feiten, is dus reeds een wezensinzicht.

------7-10-2014

Waar het om gaat in het begin van het boek is de verhouding tussen reëele werkelijke feitelijke objecten, gebeurtenissen aan de ene kant, en datgene wat husserl wezens of ideeën noemt.

Die noties, woorden, moeten worden vrijgehouden van traditionele betekenissen, je mag niet onmiddellijk denken aaan hegel of plato, je moet die woorden nemen zoals husserl die tracht te bepalen.

Door ze te verankeren in een rechtstreekse ervaring, ook bij ervaring niet direct denken aan zintuigelijke ervaring, hij gebruikt meer het woord aanschouwing, maar ook dat is niet per se iets zien. Kunst wordt, husserl heeft daarvoor gewaarschuwd, zichzelf voortdurend controleren die termen niet traditioneel te begrijpen, betekenis van die woorden opnieuw invullen. Terugankeren, vastknopen aan wat zich toont. Niet meteen aan traditionele betekenissen denken. Dat is niet gemakkelijk, men heeft weinig om op te gaan, men grijpt naar elke strohalm, vrij vlug: dat zal we l dat en dat betekenen, zoals bij…

Als men husserl wil verstaan, met hem meegaan, kijken wat hij te zeggen heeft, in zijn denkbeweging meegaan, dan moeten we dat ook doen, woorden die hij gebruikt, even hem vertrouwen geven, hij zal ons wel zeggen wat de betekenis van die termen is. Dat is heel belangrijk, anders slaat men de bal bij voorbaat mis.

Dan ga je dingen projecteren in de tekst die niet bedoeld zijn, hineininterpretieren.

Terug naar de tekst, thema is feit en wezen, die oppositie, we zullen dat nog zien in het 2e hoofdstuk, discussie met empirisme, naturalisme, die wezens ontkennen, dat is volgens hen fictie, fantasie.

Het gaat er husserl om om duidelijk te maken dat die oppositie bestaat en dat er naast individuele feiten ook wezensalgemeenheden bestaan.

Lezing HIW over fenomenologie van de pijn, in feite over chronische pijn, de lesgever begon zijn lezing met dit te zeggen: allerlei disciplines die zich met pijn bezig houden, betekent voor elke discipline iets, dan komt de fenomenologie, die gaat zich buigen over de ervaring van de piojn, hoe pijn wordt ervaren. Fenomenologie is niet geïnteresseerd in idiosyncratische beleving van de pijn van een bepaalde persoon.

Hoe die ene persoon zijn pijn aanvoelt, daar gaat het niet over. Het gaat over de aethetische structuren van de pijn te beschrijven. Wezensstructuren van chronische pijn, die analyseren, beschrijven, niet over individuele pijnbelevingen van individuele personen. Het gaat erom wat al die verschillende ervaringen van pijn, wat de wezenlijke kenmerken zijn van die ervaringen, die zij ook alle delen, hoe verschillend die individuen ook die pijn aanvoelen, kenmerken zijn bepaalde algemene structuren, die wezenlijk zijn.

Hij heeft een aantal van die structuren opgesomd, bijvoorbeeld specifieke verhouding tot het eigen lichaam, dat het eigen lichaam op eens niet meer de vanzelsprekende drager van mijn intentionaliteiten en activiteiten is, maar ineens weerstand biedt.

Husserl toont op hoog abstract niveau dat alle feitelijkheden bevraagd kunnen worden op die aethetische structuren, op die wezenskenmerken.

Dus dat is die oppositie tussen feitelijkheden, alles wat feitelijk is is toevallig, jij beleeft pijn zo, jij zo, daar is varieteit, verandering, al die ervaringen hebben wel iets wezenlijks gemeenschappelijk, vervreemdende relatie tot je lichaam, je lichaam, daar wringt iets, dissociatie ontstaat tussen de persoon en zijn of haar lichaam, is wezenlijk voor ervaring van chronische pijn.

Als dat er niet is dan kan men niet spreken van chronische pijn. Husserl komt niet met zulke mooie voorbeelden.

Er zijn structurele kenmerken die een materieel ding als materieel ding moet hebben, anders is het geen materieel ding, dus fysiek ding zonder uitbreiding is onmogelijk, fysiek ding dat niet causale eigenschappen heeft, eigenschappen die zich tonen in een causaal verband met andere fysieke dingen, zoals elasticiteit, ding dat alleen bestaat uit kleuren, regenboog, zouden wij niet als materieel of fysiek ding beschouwen.

Wezenlijke kenmerken, zonder welke een fysiek ding geen fysiek ding meer is. Daarnaast tal van karakteristieken die natuurlijk kunnen verschillen.

Verschil tussen feitelijke en wezenskenmerken.

Er zijn dus ook wetenschappen die zich richten op feiten, empirische wetenschappen, en er zijn wetenschappen die zich richten op wezensstructuren, dus empirische wetenschappen van de natuur, en aethetische wetenschap van de natuur.

Fenomenologie zal een van die wezenswetenschappen zijn.

Aethetische wetenschap van de pijnervaring is fenomenologie.

Over wat een wezen is, dat is iets algemeens, is iets waar individuele objecten, fenomenen, gebeurtenissen door wordt geinstantieerd. Het is iets algemeens. Er zijn algemeenheden van verschillende niveaus van algemeenheid. Die zijn gelaagd, die algemeenheden, van een hoogste algemeenheid tot een laagste algemeenheid.

Begin paragraaf 3. Aedetische singulariteit.

Wat is dat?

Laagste algemeenheid. Waarin bestaat die laagste algemeenheid?

Elk individueel object heeft 3 soorten van bepaaldheden.

1. De ruimtelijke en tijdelijke bepaaldheden (tijd en ruimte, wanneer, waar. Dat zijn de individuerende bepaaldheden)
2. Eigenschappen die het object qua object inherent karakteriseren.
3. Relatieve bepaaldheden, gefundeerd in die eerste 2 soorten. (vroeger, afgeleid van de tijdelijke bepaaldheid, dat het ene rood lichter is dan het andere rood is ook een relatieve bepaaldheid, gefundeerd in de inherente bepaaldheid van het object rood te zijn.)

3 soorten eigenschappen.

Relatieve eigenschappen zijn relatief, altijd eigenschappen die iets heeft ten aanzien tot iets anders.

Als je alle individuerende bepaaldheden neemt, abstractie maakt van ruimtelijke en tijdelijke bepaaldheden, dan heb je die aedetische singulariteit: constellatie van eigenschappen die dat ding karakteriseren, maar logemaakt van ruimte en tijd. Dat is het concrete wezen.

Constellatie van die eigenschappen die een bepaald ding karakteriseren, abstraherend van die bepaaldheden die maken dat het om een individueel object gaat.

Eerste zeer elementaire algemeenheid, er kunnen dingen zijn die volledig (idealiter) op elkaar gelijken. Absoluut op elkaar gelijken, en toch verschillende dingen zijn omdat ze in hun tijdelijke en ruimtelijke bepaaldheden verschillne.

Totaal identieke dingen, die ondanks hun volledige identiteit toch verschillende individuen zijn.

Constellatie van eigenschappen die het tot specifiek ding maken, kan je tot algemeenheid maken door afstand te nemen van individuerende eigenschappen van ruimte en tijd.

Dan heb je iets dat zich kan instantieren op verschillende tijden en plaatsen.

Verschil tussen die dingen is dat ze op verschillend moment op verschillende plaats zich bevinden.

Kan niet algemener, alleen individueler.

Algemeenheid levend wezen kan zich specifieren in planten, dieren, lagere algemeenheden, die zich weer verder kunnen specifieren: hiërarchie van algemeenheden.

Laagste noemt hij concrete wezen, aethetische singulariteit.

Die stoel, die laptop, alle bepaaldhede die erbij horen, behalve dat het heir en nu staat. Als je daarvan abstractie maakt wordt het iets algemeens. Iets wat zich op verschillende plaatsen kan instantieren.

Als je ruimtelijke en tijdelijke bepaling abstractie maakt, dan krijg je iets algemeens, maar hoog gespecifieerd.

Vandaar begint het niveau van het algemene.

Nu worden op dat onderste niveau, bouwen zich hogere algemeenheden op.

Dit is wat hij bedoelt als er staat: datgene wat in het eigen zijn van het individu als zijn wat kan gevonden worden. Dit wat kan in idee gesetzt worden, die bepaaldheid van het individu kan dus tot een idee getransformeerd worden. Individuele aanschouwing van het individu kan veranderd worden in een wezensaanschouwing.

Individuele aanschouwing blijft individueel, maar ik kan overgaan van een individuele aanschouwing tot een wezensaanschouwing, door die inhoud van het individu tot een idee te verheffen.

Omdat de individuele aanschouwing van een ruimtelijk fysiek object principieel slechts eenzijdig en onvolledig kan zijn, (perspectivisch, ik neem fysiek object noodzakelijk waar vanuit bepaald ruimtelijk perspectief, ik zie het altijd maar vanuit 1 kant) geldt dit ook voor de aanschouwing van zijn concreet wezen.

Bij de aanschouwing van het wezen van het object blijft dat dus bestaan! Ik heb maar een eenzijdige kijk op dat object, dus als ik abstractie maak van ruimte en tijd blijft dat.

Wat fundamenteel is, van cruciaal belang voor Husserl is dat, zoals een empirische aanschouwing van een individueel object tot wezensbeschouwing komt. Naast die aanschouwing van het individu staat een wezensaanschouwing, waarin ik het wezen aanschouw.

Is niet mystiek, geen wezen dat in de lucht zweeft, maar heel nuchter kijken: we zien het wezen zoals we het individuele ding zien. Abstractie van individuele bepaaldheden, act van het verstand. Wat je aanschouwt is dat wezen, laagste concrete wezen van constellatie van bepaaldheden van dat object, en dat is je even rechtstreeks, direct gegeven als het individuele object in de zintuigelijke waarneming. Niks mystieks dus (heel veel misverstanden, “wezensaanschouwingen” is heel nuchtere zaak) dit toont zich aan ons direct, rechtstreeks, dankzij verstandelijke act. Abstractie maken van ruimte en tijd, individualiserende bepalingen.

Iets wat niet meer door de zintuigen gebeurd. Husserl noemt dat wezensaanschouwing, dat aanschouwing wil de klemtoon leggen op: het is er direct voor het grijpen, toont zich rechtstreeks, onmiddellijk aan jou.

Er is tussen die twee een radikale gemeinsamheit.

Wezensbeschouwing is geen zien met het oog, wezen is iets algemeens, onze zintuigen kunnen geen algemeenheid vatten, is altijd van iets hier en nu, iets feitelijks, als we algemeenheden hebben moeten we ons bewegenin intellectieve activiteiten.

Geen constructie, niet iets wat we construeren, maar wat zich ons toont, ook al is het op intellectuele wijze. We hebben het direct voor ons.

Wezensaanschouwing hangt niet in de lucht, komt niet uit het niets, is teruggekoppeld aan individuele aanschouwing.

Individuele aanschouwing ligt aan de grondslag, er moet individueel object verschijenn, dan kunnen we die werkelijkheid uitschakelen, daar vanaf zien. Dat poneren van die werkelijkheid van het object kunnen we tussen haakjes zetten.

Behoort tot het wezen van de wezensaanschouwing dat we op elk moment de blik van het individuele object kunnen richten op het wezen (intellectuele blik).

Fundamenteel is het verschil. Verschil tussen individuele aanschouwing, empirische aanschouwing, zintuiglijke ervaring van iets individueels en wezens of aedetische aanschouwing.

Verschil tussen existentie en essentie, tussen feit en wezen.

Husserl besluit er nadrukkelijk op te wijzen dat alle mystieke duidingen moeten worden uitgesloten worden.

Husserl is dus allesbehalve een mysticus, het gaat erom te zien wat er te zien valt.

Volgens hem zien wij allen voortdurend wezens, en is het zien van wezens de gewoonste zaak van de wereld.

Moeten we gewoon erkennen wat we altijd voortdurend zien.

Is niets mystieks, spectaculairs, niet wat je alleen met ascetische oefeningen kan beleven ofzo.

Regelmatig maken we aedetische uitspraken, spreken we over wat noodzakelijk is, niet toevallig, dat is voor hem zeer belangrijk, vandaar dat het ook aan het begin van het boek wordt behandeld.

Enorme problemen bij interpretatie bij dit punt:

Hij beweert dat men een wezen even goed op grond van een werkelijke ervaring als op grond van een verbeelding kan vatten. Werkelijke ervaring is dus niet nodig om wezen te vatten.

Wezen kan zich evengoed individualiseren in werkelijk object als in ingebeeld object

Ook ingebeelde laptop is een individuele laptop.

Waarvan ik me inbeeld dat hij op bepaald moment, bepaalde plaats bestaat.

Gelden even goed voor werkelijke objecten als voor fictieve objecten.

Diepe daarachterliggende interessante analyse is die van de verbeelding als een soort modificatie van een werkelijke ervaring. Verbeelding is soort reproductie in de herhaling van het als of van een werkelijke ervaring.

Me inbeelden dat ik onder palmbomen lig is een waarneming van dat onder palmen liggen in de modus van het alsof. Daar zit dus nog een dieper gaande analyse van inbeelding en fantasie achter. Het is alsof ik dat beleef en zie.

Het is geen intellectuele act zoals act van wezensaanschouwing, is zintuigelijke aanschouwing, niveau van waarneming, getransponeerd in modus van het alsof. Fantasie en inbeelding kunnen ook grond zijn intellectuele act van wezensaanschouwing.

(fantasie, inbeelding is het medium van fenomenologie zegt hij elders)

Punt is het aedetische karakter, we maken geen ingebeelde wetenschap, alleen die aedetische aanschouwing kan zich evengoed stoelen op werkelijke ervaring als op ervaring als of.

Wezensaanschouwing is neutraal mbt waarheidsgehalte van de ervaring.

Dat is belangrijk omdat hij de fenomenologie als wezenswetenschap uiteindelijk op het oog heeft.

Fenomenologie is de aedetische wetenschap van het transcendentaal gezuiverde bewustzijn (?)

Positie van wezensaanschouwing duidelijk maken.

In klimaat van naturalisme werden wezens als metafysische spoken beschouwd.

Karakter van fenomenologie als wezenswetenschap beschrijft eenuitvoerige uitleg van die wezensaanschouwing.

In de tekst die we lezen hier gestopt wat het eerste hoofdstuk betreft, in de rest van het hoofdstuk gaat husserl in op hogere wezens ook fundamentele wezens die verschillende soorten van zijn bepalen etc.

Weggelaten omdat we het hoofdthema van het boek willen behandelen, reductie etc.

Geen fundamenteel verschil tussen wezen en idee.

Husserl gebruikte 3 termen, wezen, idee en eidos, voor hetzelfde.

( Wezens moeten beantwoorden aan bepaalde coherentievereisten, als je iets, en tegenstrijdig of absurd iets voorsteld en daar een wezen uithaald, dan kan dat alleen het wezen van het absurde zijn ofzo. (verschil tussen formele en materiele wezens, logica heeft te maken met formele wezens, heeft beetrekking op ) meest belangrijk zijn de uit de wezens voortvloeiende wezenswetmatigheden, eathetische wetmatigheden, diie leggen vast wat kan en wat niet kan zijn.

Die vloeien voort uit wezens, zijn van fundamenteel belang voor allerlei verschillende wetenschappen.

Formele wetmatigheden (wiskunde, logica) hebben betrekking op alle wetenschappen, ook op bijvoorbeeld natuurkunde, gehouden aan zowel materiele aethetische wetmatigheden (geometrie) maar ook aan de logische wetmatigheden, voortvloeiend uit logische, formele wezens. )

Lees de tekst, probeer greep te krijgen op die tekst.

-------9-10-2014

De wezensaanschouwing bevat niet meer moeilijkheden of mystieke geheimen dan de waarneming. Iets zo normaal en eenvoudig als de perceptie. Als we ons intuitief tot volle helderheid, klaarheid, kleur, brengen, dan is dat wat ons is gegeven een wezen.

Niet die of die of die bepaalde kleur, maar kleur als dusdanig.

Men moet het zich helemaal eigen maken, dat men even rechtstreeks, direct een wezen kan zien, schouwen, bevatten, dan een individueel, actueel, werkelijk iets.

Zoals ik een toon, geluid hoor, zo kan ik even rechtstreeks het wezen toon, geluid, vattn.

Idem voor dingverschijning, oordeel, willen, psychische verschijnselen.

Daarom moet het als aedetische wetenschap beschouwd worden.

Verder, elk voorwerp, elk actueel bestaand voorwerp heeft een essentie en een existentie.

Elk voorwerp heeft essentie en existentie.

Stel dat je 2 voorstellingen hebt, die identiek hetzelfde voorstellen. De ene voorstelling poneert dat datgene wat voorgesteld wordt bestaat, de andere voorstelling die wat de inhoud betreft dezelfde is, is een inbeelding.

Die 2 voorstellingen zijn volledig identiek, zij verschillen alleen met betrekking tot de ponering als werkelijk bestaand. De andere voorstelling doet dat niet.

Werkelijke en gefingeerde object, wat die gemeenschappelijk hebben, zijn alletwee inhoudelijk identiek, wat die gemeenschappelijk hebben is niet een deel, een stuk, maar elk van die twee voorgestelde objecten (het werkelijke en het ingebeelde) staan onder, delen in, hetzelfde wezen.

De inhoud van die voorstelling mbt het voorgestelde voorwerp is in de twee gevallen hetzelfde, hebben beide hetzelfde wezen.

Ik kan zowel op de grondslag van die waarneming (de ponerende voorstelling) als op grond van die andere voorstelling die het voorwerp als fictief voorstelt, hetzelfde wezen bevatten/schouwen. Dat wezen s niets anders dan de inhoud, onder abstractie van het zijnde of fictief zijnde.

Het wezen van de laagste algemeenheid, het individuele wezen, dat is geen algemene zoals een soort, specius, genus, dat zijn hogere algemeenheden.

De abstractie van algemeenheden is een abstractie van wezen die momenten zijn in concretere wezen, als ik opstijg tot hogere algemeenheden ga ik uit van een concreet wezen en abstraheer ik daar bepaalde momenten van.

Individuele wezen is een andere term voor concrete wezen, dat is een andere uitdrukking voor aedetische singulariteit, dat klinkt als een houten ijzer, omdat we dneken dat een wezen iets algemeens is, maar die laagste vorm van algemeenheid komt tot stand door het maken van abstractie van die zijnsbepaling, zijnsponering, van het al dan niet werkelijk of fictief zijn van wat voorgesteld wordt.

Die wezensoordelen zijn natuurlijk niets anders dan Husserls versie van a priorische oordelen.

Dat zijn oordelen, beweringen, uitspraken, die geen uitspraak doen over het feitelijke bestaan van een zijnde, die daardoor ook niet door ervaring worden gestaafd, ndie niet hun rechtvaardiging vinden in de ervaring.

Het zijn uitspraken over aedetische standen van zaken, over wezens standen van zaken, die niet aangewezen izjn voor hun rechtvaardiging, begrundung, op ervaring en dus a priori uitspraken zijn.

Het oordeel “rood is verschillend van groen” is een a priorisch oordeel. Dat wil zeggen, om dit te rechtvaardigen heb ik geen ervaring van rode en groene dingen nodig, ik moet geen concrete rode of groene dingen aanwijzen, wat ik moet doen: het wezen van rood en groen aanschouwen. Daarvoor heb ik dus geen ervaring nodig.

De geldigheid van het oordeel hangt niet van de ervaring af, hangt er van af dat ik hun wezens kan vatten.

In dit oordeel zijn rood en groen dus namen voor wezens.

Maar.

Het is natuurlijk wel zo dat de grondslag van een wezensinzicht de voorstelling van een bepaald object is.

Om rood as such te vatten, heb ik voorstellingen van rode en groene dingen nodig, dat zijn niet de aanschouwingen van het wezen van rood en groen.

Die voorstellingen waardoor ik rood op zich kan vatten, kunnen zowel waarnemingen als inbeeldingen zijn.

Het maakt niets uit of ik een roodgekleurd object zie, of dat mijn geest iets roods voorstelt. Alletwee acten zijn even geod geschikt om als grondslag te dienen van de bevatting van het wezen, rood als dusdanig.

Als grond van wezensinzicht kan evengoed waarneming als fantasie van rood dienen.

Zijn is irrelevant voor het vatten van het wezen.

Wezensbewustzijn van rood en groen is dus volstrekt anders, nieuw, in verhouding met die waarneming of inbeelding.

Stoelt op zintuiglijke aanschouwing, zij het werkelijk of inbeelding.

Nu kunnen we nog 1 stap verder zetten.

Die aedetische standen van zaken, wezensverhoudingen, bijvoorbeeld het verschil tussen rood en groen, wezensinzicht, die kunnen toegepast worden op de sfeer van de reëele existentie, reëele dingen: geen bestaand rood is groen.

Vanuit dat wezensinzicht kan ik het toepassen op objecten van ervaring: geen existerend rood zal ooit groen zijn.

Dat kan op a priorische gronden, op wezensgronden, we weten dat er nooit een rood zal gevonden kunnen worden dat niet verschillend is van groen, we weten dat a priori.

Als ik stel “alle zwanen zijn wit” dan weet ik niet bij voorbaat of er niet ooit een zwarte zwaan is geweest.

Wat het verschil tussen rood en groen betreft weet ik dat wel.

(belangrijke voor husserl is dat intuitionisme rond die wezen, wat voor veel misvattingen openstaat, die wezen zijn, in een intellectuele act op grond van zintuiglijke waarneming, ons direct gegeven, die bevatten wij onmiddellijk. Kunnen we onmiddellijk voor ons hebben, inzien, daar is niets mystieks aan. Fundamentele mogelijkheid van ons intellect, voor hem ligt dat voor alle theorie, geen metafysica, geen moeite, niets. Het enige wat wordt verondersteld is het principe: aanvaarden wat je ziet. We zijn niet alleen maar gericht op concrete individuele objecten van onze waarneming, we maken die stap voortdurend, het concrete overstijgend. )

Daarom moeten we die hele filsofische traditie even buiten beeld laten, theoretisch onbeladen openheid voor wat zich aanbied.

Tweede hoofdstuk:

Zijn voornaamste vijand is het empirisme, naturalisme, gekenmerkt door radicale ontkenning van zoiets als wezens. Filosofische posities die alles reduceren tot natuurlijke empirische feitelijkheid. Dat is dan in dit hoofdstuk. In het begin van dat 2e hoofdstuk komt husserl opnieuw op die radicale retoriek, hij sluit terug aan bij die opmerkingen over de problematiek van de filosofische taal.

Tot nu toe geen enkel gebruik gemaakt van filosofische standpunten, nog niet eens de notie filosofie zelf. Interessant is dat hij hier spreekt van een “filosofische epoché” term uit skepticisme, tussen haakjes plaatsen, neutraliseren, geen gebruik van maken, laten voor wat het is.

Hier doet hij dat mbt de filosofie, die heeft hij tussen haakjes geplaatst, geen gebruik van gemaakt.

Merkwaardig omdat die term epoché later centraal komt te staan, dikwijls over het hofd gezien dat die term hier al eens opduikt.

Hij gaat hier op empirisme in, ideenfeindschaft, moeten niets van wezens hebben.

Daar heeft Husserl kritiek op.

Empirisme zegt dat er niets is dan empirische feiten, maar dat is zelf geen empirische uitspraak maar een wezensuitspraak.

Daar staat het beroemde citaat op blz 43, dat veel wordt aangehaald, heel kernachtig: het onmidelijke zien, niet het zintuigelijke zien, maar dat zien überhaupt, als een bewustzijn dat oorspronkelijk geeft, van welke art ook, is de laatste bron van rechtvaardiging, van recht, voor alle uitspraken die rationeel willen zijn.

Wat je ook beweert moet uiteindelijk zijn recht krijgen in een onmiddellijk zien.

Uiteindelijke rechtsgrond moet het vinden in een onmiddellijk zien.

Zien is niet alleen het zien met de zintuigen, ogen, maar ook intellectueel zien, intellectueel bevatten. Inzicht.

Iets in volle klaarheid zien, en het geziene dan begrippelijk vatten, vervolgens in een categoriale aanschouwing.

Daarin zien dat een voorwerp die en die bepalingen heeft, dat oordeel in een getrouwe uitspraak uitdrukken, dan heeft die uitspraak een rechtsgrond, dan kan je met recht beweren.

Empirisme is dus allesbehalve vanzelfsprekend, vraagt grondige analyse en verduidelijking.

Uiteindelijk is het husserls positie dat empiristen niet onbevooroordeeld zijn.

Die hebben een vooroordeel, geworteld in ons alledaags ervaren.

We gaan er dikwijls vanuit dat wat wij zintuigelijk waarnemen alles is, we hebben moeite om te zien, aanvaarden, volgen, als iemand zegt dat wat je zintuigelijk ervaart niet alles is.

Mooie uitspraak tegen die empiristen: wij zijn de echte positivisten.

Waarom? Omdat wij alles wat zich aandient in een zien aanvaarden.

Dat nemen we zoals het zich aandient.

Omdat wij niet op grond van een vooroordeel hele domeinen van zien uitsluiten.

Hij claimt het echte positivisme te zijn, als dat betekent alle wetenschap op datgene te stoelen wat bevattelijk te aanschouwen is.

Alle vormen van beschouwing als gelijkwaardige rechtsbronnen van kennis te aanschouwen, er zijn uitspraken die geen empirische standen van zaken betreffen, maar die aedetische waarheden bevatten. Oordeel over wezensverhouding, dat niet ontkennen op grond van vooroordeel.

Het principe van alle principes: elke origineel gevende aanschouwing verleent recht aan kennis zover deze zich houdt aan datgene wat de aanschouwing werkelijk laat zien.

Elke theorie moet haar waarheid uiteindelijk halen uit dergelijke aanschouwelijke gegevenheid.

Inzien is iets anders dan de woorden verstaan.

Dat is het cruciale verschil, je kan een tekst verstaan, dat je weet wat elk woord betekent, maar daarom zie je nog niet wat daar wordt gezegd en beweert. Dat is essentieel voor fenomenologie, zeker husserliaans, je moet het kunnen zien, inzien.

Dat kan best iets abstracts, algemeens zijn, je hebt die ervaring: dat zie ik.

Is een ethisch principe, kennisethisch principe.

-------14-10-2014

Nadat we meervoudige inleiding hebben gekregen zijn we begonnen met lezen van tekst. We lezen een groot stuk uit dat boek, dan gaan we over naar volgend boek, dat lezen we, dan lezen we nog een derde tekst.

We lezen teksten, filosoferen op dit niveau is lezen van filosofische teksten.

Weinigen zijn begaafd genoeg, origineel genoeg om zelf zulke teksten te schrijven.

We lezen om te begrijpen.

We trachten de tekst te begrijpen. Wat staat daar, wat betekent dat. Begrijp ik dat, zie ik dat?

We gaan niet verder dan dat, dat is onze ambitie. 3 vooraanstaande filosofen.

Moeilijke tekst van grote auteur trachten te begrijpen, prille begin van het echte filosofische werk.

Van deze les krijgen we samenvatting bij de tekst, die oneindig veel dieper kan zijn, daar is de tijd gewoon niet voor.

Prof heeft college gevolgd over 1 bladzijde.

Er zijn onmetelijke complexiteiten, die daarin zitten, heel complex, we gaan op zo degelijk mogelijke wijze uitleggen.

Hapklaar.

Maar daarmee is hetniet gedaan, daar moet je zelf mee aan de slag gaan. We zitten in 3e BA. Je moet die originele teksten bestuderen, met behulp van de slides, desnoods van eigen literatuur, er is een hele bibliotheek, er zijn talloze inleidingen, lexica, je moet er zelf mee aan de slag om door de teksten te worstelen.

Dat vraagt nauwkeurige lectuur en verschillende malen lezen.

Het is niet makkelijk. Dat is heel goed, de frustratie hoort er bij, filosofie is een frustrerende zaak. Voortdurend tegen eigen grenzen opboksen. Als je dat niet hebt ben je niet goed bezig, pijn van het niet begrijpen hoort er bij, daar niet wanhopig over worden, je bent niet de enige.

Idee van dit college is je met dit proces vertrouwd maken.

Terug naar de inhoud.

Wat hebben we gedaan tot nu toe?

Boek van husserl over de fenomenologie, inleiding.

Daar zijn we mee bezig. Wat is fenomenologie? Waarover gaat dat?

Volgens hem gaat het om een tot nu toe niet gekende nieuwe wetenschap, wetenschap die hij uitvindt, die hij ontdekt, maar broodnodig is.

Fenomenologie als nieuwe wetenschap.

Wat is het onderzoeksobject van die wetenschap?

Wts heeft te maken met onderzoek, gericht op een object, gebied van objecten, domein van objecten, wat is het onderzoeksgebied van de fenomenologie? Dat is de inzet.

Daar licht op schijnen.

Uit de inleiding van husserl en de prof is duidelijk geworden dat het iets met het bewustzijn te maken heeft. Maar afgebakend van psychologie.

Ipv recht erop af te gaan “dit is het onderzoeksgebied” gaat husserl eerst een eigen verhandeling, beschouwing geven, waarin hij om het kort te zeggen, het a priori verdedigt. Zijn versie van het a priori toelicht, verdedigt, fundeert. Wat wil a priori zeggen? Onafhankelijk van, voorafgaande aan ervaring. (zintuiglijke ervaring)

A priori is dus voorafgaand aan de zintuigelijke werkelijkheid.

A priori is niet in de vorm van zintuigelijke ervaring.

Kenmerkend voor ervaring is toevalligheid, het is zoals het is, maar het had ook anders kunnen zijn.

Kenmerkend voor a priori is noodzakelijkheid, noodzakelijke structuur die niet anders kan zijn. Die verdediging van a priori, het cruciale moment in zijn filosofie is dat hij stelt dat zijn versie van het a priori iets is wat zich even onmiddellijk laat aanschouwen als een feitelijk gegeven in de ervaring.

Aanschouwelijkheid van het wezen, het a priori (direct, onmiddellijk present hebben) met het intellect, die wezensschouwing is niet iets wat we met ogen doen, maar met het verstand, is een intellectieve act, waarin we de feitelijkheid, zintuigelijkheid overstijgen, naar het wezzen. Dat wat wezenlijk zo moet zijn en niet anders kan zijn.

Dat eerste stuk, abschnitt, is helemaal gewijd aan die filofofie van het wezen, het a priori, verdediging tav naturalistische en empiristische ontkenning.

We zijn nog niets verder mbt de fenomenologie. Eerst wil hij het wezen, zijn versie van het a priori toelichten. Dat zal niet voor niets zijn, zal waarschijnlijk een rol spelen mbt de bepaling van de fenomenolgie.

Fenomenologie is een aedetische wetenschap, verricht onderzoek naar wezens, a priorische verhoudingen en structuren. Enigszins verrassende opbouw. Wijkt uit naar iets waarvan men niet onmiddellijk ziet hoe het betrekking heeft op de problematiek.

Dat ziet men ook daaraan dat nu dat achter de rug is husserl opnieuw inzet.

Ook stillistisch lijkt het boek pas hier te beginnen, 2e abschnitt, zet volledig opnieuw in. Merkwaardigheid bij opbouw van dat boek. Apart eerste gedeelte, dan begint het pas.

Dat 2e gedeelte dat bevat die fenomenologische fundamentalbetrachtung, fundamentele overweging. Nieuw begin, een van de beroemdste stukken uit het oeuvre van husserl, fundamenteel voor zijn hele filosofie.

Waar het naartoe moet gaan, we zijn op zoek naar die nieuwe wetenschap, fenomenologie.

Hoe begint husserl?

Hij zegt: wij beginnen onze overwegingen als mensen van het natuurlijke leven, voorstellend, willend: “in natuurlijke ingesteldheid”

Natuurlijk staat hier voor gewoon, alledaags, vanzelfsprekend (niets te maken met natuur als bomen en rotsen enzo).

Dat is wat hier natuurlijk betekent, alledaagse gewone ingesteldheid.

We beginnen onze overwegingen daarin.

Als mensen van het natuurlijke leven (alledaagse, gewone leven)

Voorstellend, oordelend, willend, bewerend, fundamentele manieren van betrokkenheid op de werkelijkheid. Vormen van betrokkenheid op de wereld, de dingen, de mensen, mezelf.

(heb ik natuurlijke ingesteldheid? Eerste keer dat ik dat hoor? Dat even tussen haakjes)

Wat is kenmerkend voor die ingesteldheid?

Kenmerkend is dat het bewustzijn van een wereld is, werkelijkheid, die uitgebreid is in ruimte en tijd, niet begrensd, die zich tot het oneindige strekt, vanuit alledaags perspectief, het gaat altijd verder in de ruimte en in de tijd, en bovendien, als ik wakker word ben ik betrokken, altijd betrokken op die ene en dezelfde wereld.

Ik ben in de wereld, daar zijn de dingen, de mensen, daar is die werkelijkheid. Ik ben daar in, ik bterek mij daaro, ik heb bewustzijn van al die fenomenen op allerlei manieren.

Dus altijd is er die wereld en ik bevind me daar in, ik maak daar deel van uit, samen met alle anderen.

Ik ervaar die wereld, in mijn belevingen, in mijn percepties, ik zie dingen, ik voel grond onder mijn voeten, etc.

Husserl is hier aan het beschrijven wat zich alledaags naief voordoet, alledaagse gewone manier van zijn.

Dit is al een beetje fenomenologie, eigenlijk.

Beschrijving van wat zich alledaags voordoet.

Hij gaat structuren aangeven, eerste wat hij daarover zegt is een interessant verschil, verschil tussen dat wat ik actueel waarneem, waarop ik actueel gericht ben, waarbij mijn aandacht is, en datgene waarvan ik me wel in meerdere of mindere mate mee bewust ben.

Ik ben me min of meer bewust van hetgeen in mijn ooghoek, maar ik ben daar niet met mijn aandacht bij. Belangrijk verschil in het relief waarin wij betrokken zijn op de werkelijkheid.

Vaag medebewustzijn van bepaalde dingen, en focus op iets anders.

Er zijn dus gradaties, min of meer, helder, klaar of donker, duidelijk of onduidelijk.

Dan introduceert hij een cruciale, fundamentele fenomenologische notie, van de horizon.

Mijn aandachtig ergens op gericht zijn heeft een horizon van omgevingsbewustzijn, waarin zich gradaties voordoen. Onbepaald maar bepaalbaar.

Waar ik op de achtergrond van bewust ben, is onbepaald tot op zekere hoogte. Een voortdurend spel, beweging van waar de aandacht naar toe gaat, wat naar de voorgrond komt te staan, enzovoort.

Dat is eerste fundamentele distinctie in de manier waarop we van die werkelijkheid bewust zijn.

De wereld strekt zich uit, ruimtelijk en tijdelijk.

Er zijn ruimtelijke en tijdelijke horizonten, ik ben me ook bewust van wat 5 minuten geleden gebeurde. Aandacht is er niet meer bij.

Ook in het tijdelijke heb je die horizonten en verschuivingen.

Dat wat waargenomen is, vocaal, actueel, is altijd in meerdere of mindere mate doordrongen van, omgeven door, een donkere bewustzijnshorizon van onbepaalde werkelijkheid.

Het volgende punt: in die horizonten kunnen wij binnendringen, we kunenn ze proberen te verhelderen, licht brengen in die donkerte.

Opnieuw 2 fundamentele manieren, waarop we ze kunenn verhelderen.

1. Omdraaien en ernaar kijken.
2. Vergegewärtigungen re-presentatie, als ik naar u kijk, direct, dan heb ik een presentatie, als ik mij herinner, dan is het geen presentatie meer, een direct voorhebben, maar een re-presentatie. Dat heb ik ook als ik me tracht voor te stellen wat ik net zag. Ik fantaseer niet, ik probeer me dat beeld voor te stellen, hoe die eruit ziet, zonder dat ik ze zie.

Ik kan horizonten trachten te verhelderen in representaties, ik kan me trachten voor te stellen hoe het er buiten uitziet, ook al is de deur dicht. In mijn verbeelding voorstellen hoe het daar er uit ziet.

Directe gaan kijken, maar ook het indirecte van de representatie, zowel in ruimte als tijd, ik weet niet wat ik zo zal eten, maar ik kan het me proberen voor te stellen. In de toekomst kan dus ook. Inbeelding, representatie.

Alle objecten, praktische objecten, machines, goederen, waarden, volle rijkheid van onze “leefwereld” alle mensen, machines, artefacten, enzovoort. (dit is ook belangrijk voor Heidegger) dingen zijn onmiddellijk rechtstreeks als schilderijen, boeken, werktuigen, gezien. Ik zie niet een fysiek voorwerp waaraan ik dan een betekenis toe ken, nee, ik zie een stoel, een deur, ik hoor een muziekstuk niet bepaalde geluiden die ik zo interpreteer als opera.

Zelfde geldt voor mensen en dieren en hun functies.

Volgende zaak, gaat voort op het vorige:

De grondvorm van het bewustzijn.

We zijn nog altijd in beschrijving van alledaagse betrokkenheid, de grondvorm daarvan is cogito, het spontane eigen initiatief, aandachtig gericht zijn op de wereld. In die grondvorm van het bewustzijn, ben ik gericht op de wereld, waarnemend, begrijpend, handelend.

Ik kan mij ervan bewustworden dat ik zo gericht ben.

Dat is dan een reflectief cogito.

Waarin ik opnieuw op die manier gericht ben op een ander cogito, soms ben ik gericht op iets anders dan mijn directe omgeving of uberhaupt de werkelijkheid, ik kna gericht zijn op abstracte getallen, ik kan daar helemaal in opgaan, maar ook al verlies ik mij volledig in die wereld van getallen, de werkelijkheid blijft op de achtergrond aanwezig. Ik zit op de stoel, mijn voeten rusten op de grond, geur komt uit de keuken, ik let daar niet op, dat allemaal gebeurt terwijli k opga in die wereld van de getallen.

Dus 2 werelden, de werkelijke en de fantasie/abstracte wereld.

Die werkelijkheden bestaan niet naast elkaar, er is maar 1 werkelijkheid, die werkelijkheid blijft altijd ergens vaag op de achtergrond aanwezig, zodat ik altijd terugkan, en ook terugmoet: mijn maag gaat knorren, of ik heb een behoefte te doen, op bepaald moment moet ik terug uit die abstracte of fantasiewereld. Naar de werkelijke wereld.

Dat geldt voor iedereen, ieder heeft zijn eigen omgeving, we communiceren, we praten over die werkelijkheid, allebei vanuit ons eigen perspectief, we poneren in communicatie 1 en dezelfde werkelijkheid, die we ook op manieren kunnen bekijken die we van alkaar niet verstaan, maar het gaat over dezelfde werkelijkheid.

We beschouwen ons ook allemaal als deel van die werkelijkheid.

In paragraaf 30 besluit hij, beklemtoont hij opnieuw (al eerder tegengekomen.) dat dat beschrijvingen zijn die aan alle theorieen voorafgaan. Veronderstellen geen enkel theoretisch kader.

(is dat overtuigend? Is daar geen theoretisch kader verondersteld? Hij zegt: niets anders gedaan dan kijken naar alledaags leven, elementaire beschrijvingen geven, elementaire distincties aangebracht, geen enkele theoretische opvatting)

Belangrijke taak is het verder beschrijven van die alledaagse werkelijkheid.

Onze betrokkenheid, de wijze waarop wij in verhouding staan tot die alledaagse werkelijkheid, hoe wij die zien, hoe wij met elkaar communiceren over die werkelijkheid, zou een belangrijke wts bezigheid zijn, maar dat laat hij hier liggen omdat hij af wil stevenen op de ingangspoort van de fenomenologie.

Nu komen de cruciale stappen in het betoog.

Wat zegt husserl?

Natuurlijke ingesteldheid die ons alledaags leven schraagt, die wordt gekenmerkt door een fundamentele, algemene, stelling, stellingname, generalthesis der naturliche einstellung, algemeen omvattende thesis van de natuurlijke ingesteldheid, wat behelst die meest algemene stelling?

De wereld als alomvattende werkelijkheid is er altijd.

Vorhanden.

Ich finde bestendig vorhanden, ik vind hem altijd vorhanden, als mijn gegenüber, de ene ruimtelijke werkelijkheid, waar ik zelf deel van uitmaak, zoals alle andere in haar te vinden mensen.

Dat is de generaalthese van de natuurlijke instelling.

Altijd is er die werkelijkheid, waa rik zelf toe behoor en waar ook alle andere mensen toe behoren.

Werkelijkheid blijft bestaan, heeft geen begin en geen einde.

1 werkelijkheid, altijd al zijnd, altijd al voortbestaand, ik en alle andere mensen, in en uittredend in de werkelijkheid.

Generalthesis.

Stelling, bewering, ponering.

Geen expliciet oordeel. Je hebt niet op bepaalde leeftijd ineens geponeerd: de wereld is er altijd.

Het is iets impliciet, iets wat we meekrijgen, meehebben zodra wij die werkelijkheid binnentreden, ze ligt impliciet vervat in de manier waarop wij de dingen tegemoet treden, ervaren, daar ligt die stelling impliciet in vervat. Maar als wij ons dan een keer bewust zijn geworden van die impliciete stelling, dan kunnen we met haar doen wat we ook met elke uitdrukkelijke stelling kunnen doen: haar intwijfel trekken.

Een vraagteken achter plaatsen.

Dat kan achter elke uitdrukkelijke stelling, dus ook deze.

Dat herinnert ons aan Descartes en zijn universele twijfel.

We kunnen alles wat zeker lijkt in twijfel trekken. Is dat wel zo? Het lijkt zo, maar is het wel zo? Het lijkt evident, maar is het wel zo?

We kunnen die twijfel ten aanzien van welke stelling dan ook uitdrukken.

Nu komt belangrijke nuance.

Namelijk dat deze twijfel geen ontkenning is, geen afwijzing, geen negatie. Niet: nee, het is niet zo.

Niet: neen, het tegendele.

Nee we beweren niets, we twijfelen gewoon.

We gaan de stelling niet betwisten, niet betwisten dat hij er altijd al is, maar zeggen “is dat wel zo?”

Generalthesis wordt daarvoor tussen haakjes geplaatst.

We nemen daar afstand van . beamen haar niet en betwisten haar ook niet. We stellen haar buiten werking, Husserl noemt dat epoche.

Zoals we dat deden bij de traditie, tussen haakjes plaatsen, nu doen we het bij de generalthesis, we maken daar geen gebruik van.

Daar zich uit terug trekken dat moet men zien als zijnde perfect verzoenbaar met de rotsvaste overtuiging van de waarheid van die stelling.

Je kan er rotsvast van overtuigd zijn, maar ook dan kan je hem buiten werking stellen, tussen haakjes plaatsen. Ze laten voor wat ze is.

Uitermate belangrijk is de juiste interpretatie van wat husserl hier doet, vooral zien dat het niet om een ontkenning of afzwakking gaat.

Als je daarop doordenkt dan zie je dat hier een soort splitsing optreedt, we creeeren een afstand tot onszelf (als degenen die die generalthesis hebben)

Zo wordt ruimte voor reflexieve verhouding geopend.

De generalthesis wordt buiten werking gesteld, is geen premisse meer voor wat dan ook, ik betwijfel het bestaan van de wereld niet maar ik zet het tussen haakjes: fenomenologische epoche.

Vanaf dan zijn alle oordelen over de werkelijkheid hoe inzichtelijk ook, daar doen we geen beroep meer op, maken we geen gebruik meer van.

De hele natuurlijke ingesteldheid, volkomen theorie-vrij genomen, die hele wereld gilt uns jetzt als nichts.

Hij ontkent het bestaan van de wereld niet, ze zal onbeproefd, maar ook onbestreden tussen haakjes geplaatst worden.

We gaan er niet naar kijken of het klopt of niet, we gaan het tussen haakjes plaatsen.

En a fortiori geldt dat ook voor alle wetenschappen en theorieën die voortkomen uit die ingesteldheid.

Als je hier op fout spoor raakt komt het niet meer goed.

Volgende stap: wat in godsnaam kan daar de bedoeling van zijn? Waarvoor moet dat dan dienen?

Die generalthesis, wat zal de bedoeling zijn om een dergelijke generalthesis en daarmee het bestaan van de wereld, dat tussen haakjes te plaatsen.

Vooral als we dat doen, wat blijft er dan over?

Wat schiet er over als we de wereld tussen haakjes plaatsen in haar totaliteit?

Je zou kunnen zeggen de wezens? Staan die dan buiten de haakjes? Husserl gaat daar hier niet verder op in. Hij zegt: de wezens is niet wat ons interesseert, want waar wij naar op zoek zijn is het onderzoeksgebied van de fenomenologie, een zijnsgebied dat we nog niet kennen. Zijnsgebied van individuele, concrete zijnden, daar kunnen we met wezens niet aanvangen. We zoeken concreet zijnsgebied, dat nieuwe zijnsgebied is volgens hem niets anders dan het”zuivere” bewustzijn met zijn “zuivere” belevingen, zijn “zuivere” ik en zijn “zuivere” bewustzijnscorrelaten.

Maar bewustzijn, en alles wat er toe behoort, dat zijn toch dingen in de wereld? Gebeurtenissen in de werkelijkheid.

Dat is toch de natuurlijke opvatting? Toestanden van dieren en mensen in de werkelijkheid?

We zijn tot nu toe bekend gemaakt met verandering van natuurlijke ingesteldheid: hij komt tussen haakjes, en we zijn op zoek naar nieuw zijnsgebied, maar op dit punt kunnen we niet zien hoe het ene naar het andere leidt.

Niet duidelijk hoe het tussen haakjes plaatsen van het geheel van de werkelijkheid kan leidne tot dit nieuwe zijnsgebied in de vorm van het zuivere bewustzijn.

-------16-10-2014

Husserl belooft inleiding in de fenomenologie. Bewustzijn? Maar dat is psychologie.

Dan begint hij met een soort voorafgaande, iets wat voorafgaand voordat hij aan de inleiding begint nodig is, om duidelijk te maken dat er naast feiten ook wezens bestaan.

Ideeële objecten, verstandsobjecten, die wij vatten met ons verstand, in bepaalde verstandsacten.

In die acten kunnen we die wezens vatten. Uitgaande van voorbeelden, waargenomen objecten of ingebeelde objecten.

Het wezen van die objecten of enomenen vatten.

Die wezens zijn husserls versie van het a priori.

Voorafgaand aan ervaringen, noodzakelijke structuren, regels.

A priori staat voor datgene wat niet feitelijk is, niet toevallig, maar noodzakelijk.

Eerste gedeelte van het boek gaat over die wezens, gericht tegen ontkenning van die wezens die je vindt in het empirisme en naturalisme, stnadpunt dat alles tracht te reduceren naar feiten.

Husserl benadrukt dat hij niet een bepaalde filosofische theorie hier opstelt, wezens zijn geen theoretisch construct, wordt niet geponeerd binnen filosofische theorie.

Voorafgaand aan theorie zijn wezens even evident als ervaringsobjecten. Allemaal vatten wij naast feiten ook wezens. We doen er ook voortdurend uitspraken over.

(groen is verschillend van rood etc.)

Dat is het eerstte gedeelte, daarmee zijn we nog niet ver wb de eigenlijke taak: inleiding in de fenomenologie.

Fenomenologie zal met wezens te maken hebben? Zal wetenschap van wezwens en wezensverbanden blijken te zijn.

Een van de grote filosofische problemen: inleiding in de filosofie, hoe komen wij daarin?

Dat heeft alles ermee te maken dat de fenomenologie niet een onmiddellijk aanwijsbaar onderwijsobject heeft. Waarover moet het gaan in die geclaimde wetenschap? Altijd probleem van inleiding in filosofie. Die problematiek vind je bij alle filosofen, het is al een filosofisch probleem hoe men in de filosofie binnenraakt.

Dat is hier ook voor husserl een probleem waarmee hij onderhuids worstelt.

Hij begint met die inleiding, met het uitgangspunt: de alledaagse ervaring, de natuurlijke ervaring. Ook dat is een gekende figuur uit de gs van de filosofie.

Uit de gewone ervaring moeten we opstijgen naar, overgaan naar, iets anders: de filosofie.

Dus ook hij begint bij gewone ervaring, hij geeft elementaire beschrijvingen van de structuur van die gewone ervaring, alledaagse en datgene wat wordt ervaren: de werkelijkheid.

(werkelijkheid en wereld worden heir als equivalent gebruikt)

In alledaagse ervaring gericht op wereld/werkelijkheid. We zijn in de werkelijkheid. Alles wat we doen en alles waarop wij ons betrekken behoort tot die werkelijkheid.

We kunnen ons ook in zekere zin in andere werelden verlplaatsen (wisskunde) we kunnen ons daar tot op zekere hoogte in verliezen, maar ook dan blijven wij geworteld in de werkelijkheid, ook dan blijft op de achtergrond van ons bewustzijn die werkelijhed. We kunnen ook alleen maar tijdelijk in die andere werelden vertoeven, na zekere tijd moeten we terugkeren naar de werklijkheid, minimaal eten en drinken, naar tandarts gaan, dat soort dingen.

Dus beschrijvingen van het alledaagse.

Dan zegt hij dat al die gewone ervaring iets ten grondslag ligt. Een meest algemene stelling, overtuiging.

Thesis.

Die we nooit expliciet maken, waar we ons niet van bewust zijn, maar die wel bevat ligt in ons bestaan: generalthesis der naturliche einstellung.

De inhoud daarvan: dat de wereld er altijd is.

Altijd voor handen.

De werkelijkheid is er altijd, immer da. Wij zijn in die werkelijkheid, met alle anderen, we worden geboren in die werkelijkheid, we treden uit die werkelijkheid, die wereld blijft bestaan, gaat niet ten onder, 0ntstaat niet als wij geboren worden, zal ook blijven duren na ons bestaan.

Zelfs als wij allemaal gegaan zijn zal die wereld verder bestaan. Ook als de aarde vernietigt wordt. Werkelijkheid blijft voortbestaan.

Dat is die generalthesis.

Soort van diepste, meest fundamentele veronderstelling.

De wereld is er, wij zijn er in de wereld, met al ons hebben en houden.

Volgende stap: als daar zo een stelling kan gedestilleerd worden, dan kunenn we daarmee doen wat we met elke stelling doen: we kunnen eruit terugtrekken.

Bewustworden van een overtuiging impoliceert de mogelijkheid om daar op afstand van te plaatsen en die te laten zoals ze is: niet affirmeren of ontkennen, gewoon laten voor wat ze is.

Ik ben overtuigd dat voetbalclub A kampioen wordt, ik kan die tussen haakjes plaatsen, ik zeg niet ja en ook niet nee. Ik neem geen positie in tav die stelling. Ik laat ze voor wat ze is. Ik maak geen gebruik van, ik plaats het tussen haakjes, epoché.

Een vorm van skepticisme, maar geen ontkennende vorm van skepticisme. Er wordt alleen afstand genomen, niet ontkend.

Dat wil dus zeggen, dat is verzoenbaar met de rotsvaste overtuiging, maar je neemt daar afstand van. (je splitst jezelf soort van in tweeën)

Dat is allemaal goed en wel, maar wat dan?

We plaatsen die fundamentele overtuiging tussen haakjes, die die poneert dat de wereld er is, de werkelijkheid er is.

Wat dan?

Nu staan we nergens, de werkelijkheid (alles) staat tussen haakjes, we lijken in impasse te zitten.

Doel is nieuwe wetenschap, waarover zal die gaan? Onderzoeksobject/onderzoeksgebied heeft te maken met bewustzijn? Maar alles tussen haakjes, bewustzijn hoort ook tot de werkelijkheid.

Enige dat we nu hebben is dat hij ons heeft laten zien dat we onze natuurlijke ingesteldheid kunenn veranderen, neutraliseren. Wat dat oplevert? Dat is onduidelijk.

Nu komt de volgende rare draai in de opbouw van het betoog.

Nu zegt hij, paragraaf 34: vergeet even die fenomenologische epoché.

Dat is nogal een shock.

Eerst dat hoogstandje met generalthesis en tussen haakjes plaatsen en dan ineens vergeten?

Hij breekt hier zijn betoog. Hij stopt, we verwachten dat hij verder gaat.

Dat is een aanwijzing voor de moeilijkheden waarmee hij worstelt om je in te leiden.

We hebben eerst nog iets anders nodig om te kunnen begrijpen wat die epoché doet, welke mogelijkheden ze opent.

We moeten het bewustzijn aan een wezensanalyse onderwerpen, niet in detail, maar wat aantal algemene structuren betreft.

Daar komt dat wezensverhaal terug. Daar wordt nu beroep op gedaan, we gaan aantal fundamentele structuren van bewustzijn, wezenlijk, beschrijven. Die strustuuranalyse van het bewustzijn moet ons bepaald inzicht geven: dat het bewustzijn een eigen zijn is, eigen zijn heeft, dat niet geraakt wordt door de fenomenologische epoche. Dat buiten de haakjes blijft en valt.

Fenomenologisch residu. Iets wat niet wordt geraakt door die fenomenologische epoche. Dat zich zal tonen als onderzoeksgebied van de fenomenologie.

Generalthesis. Ons alledaags leven wordt geschraagd door overtuiging, die tussen haakjes plaatsen, dan is de vraag, dan zijn we verloren? Waarover zou fenomenologie nog kunenn gaan?

Stap terug, epoche aan de kant, bepaalde structurele analyse van bewustzijn, daaruit zal blijken dat dat bewustzijn buiten die epoche valt, dat het niet geraakt wordt door die einklammerung.

Wie meedenkt die ziet hier onmiddellijk een super radicale en natuurlijk controversiele stelling: dat het bewustzijn niet tot de wereld behoort, niet tot de werkelijkheid behoort.

Dat is vooruitlopend. Daar gaat het naartoe leiden.

Zuivere bewustzijn behoort niet tot de werkelijkheid of tot de wereld.

We zullen zien hoe hij daartoe komt.

Dat is de wat moeilijke structuur van het betoog, heeft kronkels, niet rechtlijnig, maar heeft te maken met systematische probleem va de inleiding tot de filosofie.

Pas door inczicht in het wezen van het bewustzijn toont zich dan dat de epoche de noodzakelijke operatie is om het zuivere bewustzijn toegankelijk te maken.

Pas na structuuranalyse van het bewustzijn zal duidelijk worden waarom tot nu toe dat nieuwe zijnsgebied: fenomenologische wereld, andere wereld dan werkelijke wereld, waarom dat tot nu toe moest onbekend blijven, waarom niemand daar weet van had.

Omdat we in de natuurlijke ingesteldheid niets anders kunnen kennen dan die wereld, daar hebben we geen besef van dat dat kan.

Fenomenologische epoche, transcendentale epoche, het zuivere bewustzijn als transcendentaal bewustzijn, dat is nu niet aan de orde. Is op grond van kentheoretische motieven.

Transcendentale bewustzijn dat in zijn bewustzijnsacten de wereld constitueert, wat leidt tot transcendentaal idealisme. Maar dat nu niet.

We beginnen zelf van voren, zonder filosofische traditie, dit is vooruitlopen, dit niet interpreteren in klassieke filosofische terminologie.

Nu volgen een reeks beschouwingen over het wezen van het bewustzijn, zonder van die epoche te vertrekken, hij vraagt ons die epoche aan de kant te laten.

Het zijn wezensanalyses van het bewustzijn als deel uitmakend van de wereld.

Analyses die de natuurlijke ingesteldheid, de generalthesis niet tussen haakjes plaatsen, die vertrokken worden in de natuurlijke ingesteldheid, niet afstand daarvan nemen. Wezensanalyses in de natuurlijke ingesteldheid wordt het bewustzijn als vanzelfsprekend tot de werkelijkheid behorend beschouwt.

Je maakt dele uit van de werkelijkheid met je bewustzijn.

In de natuurlijke ingesteldheid maakt bewustzijn vanzelfsprekend deel uit vna de werkelijkheid. Maar het is natuurlijk een wezensanalyse. Gaat niet over mij of u, het gaat niet over de feiten, maar over de wezens.

De concrete feitelijke bewustzijnsfenomenen dienen slechts als grondslagen voor het vatten van die wezensstructuren. Wat we wel verliezen is de feitelijkheid, niet de werkelijkheid, we nemen geen afstand van de werkelijkheid, maar wel van de feitelijkheid van de werkelijkheid.

Elke beleving in de bewustzijnsstroom heeft een aanschouwelijk vatbaar wezen.

Elke concrete beleving heeft een wezen, ook de samenhang van het bewustzijn heeft een wezensstructuur: wat het is, in zijn eigenheid en wat het noodzakelijk is.

De belevingen van je bewustzijn, bewustzijnsstroom, continue stroom van belevingen, van alle mogelijke aard, waarnemingen, gedachten, fantasmen, gevoelens, wensen, wilsacten, enzovoort. Klepperende molen in ons hoofd. Die bestaan niet geïsoleerd, maar vormen eenheid, van bewustzijnsstromen. Wezensvormen van die eenheid, dat is niet pure toevalligheid hoe die fenomenen tot de eenheid van de bewustzijnsstroom samenkomen.

Wezensvormen van die samenhang, die zijn geworteld in de wezens van die belevingen zelf. Die wezensvormen, een wezenlijke ssamenhang, dat wil zeggen dat je feitelijke, concrete bewustzijnsbelevingen en de eenheid van die belevingen in je bewustzijnsstroom zstaan onder noodzakelijke wetten, regels, die onverbreekbaar zijn, niet empirisch, dat zijn wezenswetten.

Dat is programmatisch, we zullen dat verder in concreto zien, dat wordt zwaar.

Twee fundamenteel verschillende wijzen waarop we ons van objecten bewust worden.

Volle aandacht en secundaire, impliciete bewustzijnsmodus.

Dat sluit aan bij wat we al gezien hebben bij voorgrond van bewustzijn en achtergrondwijze van bewustzijn. Waar we ons wel van bewust zijn.

Ik ben me van tal van dingen bewust, maar op inactuele, impliciete wijze.

Nu komt een eerste wezenswet. (dan zie je wat husserl bedoelt met wezenswetmatigheden)

Bewustzijnsstroom kan niet uitsluitend uit actuele belevingen bestaan, elke actuele bewustzijnsact is omgeven door impliciete bewustzijnsacten. Relief aandachtig niet-aandachtig.

Elke actuele act zwemt in ee vijver van inactueel bewustzijn, impliciet bewustzijn. Actuele act is de top van de ijsberg, steeds omgeven, gedragen van de inactuele modi. Dat is een wezensvaststelling over bewustzijn. Bewustzijn dat uitsluitend uit actuele acten bestaat is onmogelijk.

Het gaat zowel bij actueel als inactueel om bewustzijn van. Gemeenschappelijk aan die verschillende modie van bewustzijn is intentionaliteit, gericht zijn op.

Ik heb niet alleen bewustzijn van datgene waar ik oplettend op gericht ben, maar ook van allerlei dingen waarop ik niet op die gefocuste manier gericht ben.

Elk gefocust bewustzijn van is omgeven met inactueel bewustzijn van.

Dan volgende zeer elementaire, fundamentele bepaling van husserl mbt bewustzijn.

Niet alle is van de modus actualiteit, maar het is ook zo dat niet alle belevingen intentionele belevingen zijn: acten. Niet alle belevingen hebben kenmerk van gericht zijn op iets.

Deel van onze belevingen zijn intentioneel, dat noemt husserl acten, daarnaast zijn er ook belevingen die niet-intentioneel zijn, dat zijn de impressies of gewaarwordingen, empfindungen in het duits, (sense data ook wel genoemd) de drukgevoelens in mijn vinger, of pijn, dat zijn niet-intentionele belevingen. Je beleeft dat, je ondergaat dat. Er zijn in het bewustzijn dergelijke niet intentionele belevingen, waarvan husserl zegt dat het reele momenten zijn van de stroom: ze maken deel uit van de stroom, maar ze zijn niet intentioneel. Maar dan komt het belangrijke vaak als zwak punt gezien:

Zintuigelijke waarnemingen als gerichte acten stoelen op dergelijke gewaarwordingen, empfindungdata, sense data, gevoelsimpressies, visuele impressies, smaakimpressies, etc. die niet intentioneel zijn, maar drager zijn van de intentionaliteit: van de waarneming. Intentionaliteit van de waarneming stoelt op zintuigelijke impressies die zelf niet intentioneel zijn.

Waarnemingsobject verschijnt aan mij, een stoel, dat dat aan mij verschijnt in zijn bepalingendoordat impressies (zintuigelijke gewaarwordingen) als verschijningen van deze bepalingen.

Een waarnemingsobject verschijnt aan ons in zijn zintuigelijke bepalingen doordat impressies als verscijningen van deze vepalingen worden opgevat.

Gevoel in vingers vatten wij op als hardheid van de tafel.

Zintuigelijke inhouden, impressies, worden opgevat, dat is een act van het bewustzijn, een prestatie van het bewustzijn, zodoende dat aan ons zintuigelijke objecten verschijnen met bepaalde kenmerken.

Dat is befaamd/berucht.

Bijzonder mysterieus hoe dat in zijn werking gaat. Husserl heeft daar geenechte uitleg over gegeven.

Hoe gaat dat in werking? Je zou moeten zeggen: die opvatting van zo’n gewaarwording dat verondersteld dat ik toch op een of andere manier mij richt op die zintuigelijke impressie.

Ik voel iets in mijn vingers, drukgewaarwording, ik moet me daarop richten: ow dat is de hardheid van het object. zo gebeurt dat niet. Ik neem niet zo waar. Het is mysterieus hoe men die opvatting van de zintuigelijke gewaarwordingen moet vatten.

(Sommigen zeggen dat het restant is van sense data empirisme, omdat verder probleem is: waar komen die gewaarwordingen vandaan?

Elke causale theorie binnen het kader van husserls transcendentaal idealisme wordt onmogelijk.

Je kan aanwezigheid van gewaarwordingen niet bepalen op die manier. Bij husserl wordt dat laatste facticiteit waar geen verdere verklaring voor is. )

Dit is een moeilijk punt. In feite is dat mooi, bijna elke beginnende student van husserl vliegt daar op, daar kan je de meester op pakken, het geeft zelfvertrouwen aan de student. Inhoud-opvatting schema.

Er zijn theoretische redenen voor om zoiets aan te nemen omdat als je die gewaarwordingen niet zou hebben dan ben je in de positie dat je moet zeggen dat we uit onszelf bepaaldheden voortbrengen, dus het heeft theoretische functie om extreme posities te vermijden, voorkomen.

In de literatuur uitvoerig bediscussieerd.

Husserl heeft daar altijd aan vast gehouden: gerichtheid op waarnemingen, dubbele structuur van inhoud en opvatting, zintuigelijke impressies vatten we op als verschijning van zintuigelijke objecten.

Waarnemingsobjecten vliegen niet zomaar in ons bewustzijn, we doen daar iets als we waarnemen, daar is een bewustzijnsactiviteit, interpreterende opvattende prestatie zodoende dat we dingen in hun zintuigelijke bepaaldheid kunenn zien/horen.

Dit laat je een idee krijgen van hoe complex dat gaat worden.

Meest-elementaire bewustzijnsact, die van het iets zien, iets horen, geeft aanleiding tot dit soort van complexiteiten, dat geeft een idee van wat men mag verwachten als men het bewustzijn gaat bestuderen.

Paragraaf 37.

Husserl gaat terug aanknopen bij eerste distincties.

Volgende distinctie die zeer subtiel is, en dus inspanning vereist om ze te vatten.

Laat zien hoe subtiel en complex die analyses worden en zijn.

Gaat om zeer belangrijke, zeer opmerkelijke distinctie: het verschil tussen zuwendung en erfassung (moeilijk te vertalen)

Zich op iets richten en iets vatten.

Actuele beleving, gefocusste beleving, oplettende act wordt gekenmerkt door het gericht izjn van het ik op het object: ik-blik. Dat is een zuwendung. Het ik richt zich op iets. Dat is de zuwendungd.

In de waarneming van het ding is de zuwendung eo ipso het vatten. Ik richt mijn blik op een object, aandachtig, en dat is eo ipso het vatten van dat object.

Geen verschil bij de waarneming tussen zuwendung en erfassung. Geen verschil bij de waarneming, richten van blik op het ding is tevens het vatten van het ding.

Echter niet het geval bij bewustzijnsacten die gefundeerd zijn op, opbouwen op de waarneming. Bijvoorbeeld een waarderende act. Of een emotionele act, zoals de vreugde over iets, dat is een act die opbouwt op een waarneming, om mij over iets te verheugen moet ik het eerst zien.

Ik heb een voorstelling nodig om mij erover te kunnen verheugen. In dit geval een waarneming: ik zie iets moois, dan verheug ik mij daarover.

In die acten, het verheugen over iets, zijn zuwendung en erfassung gescheiden.

Hier is toewending geen vatten.

Act van het zich verheugen over iets. In een dergelijke act ben ik gericht op datgene waarover ik mij verheug, uiteraard, ik ben gericht op datgene waarover ik mij verheug. Bijvoorbeeld een geschenk. Ik ben zugewendet. In de act van de vreugde, van het zich verheugen over het geschenk vatte ik niet het vreugdevolle karakter van het geschenk.

Dus dat het geschenk vreugdevol is vat ik pas in een verdere, reflecterende act die gericht is op het zich verheugen en het intentionele object van het verheugen.

In het verheugen zelf ben ik alleen op het geschenk gericht, maar dat het geschenk vreugdevol is, daarop ben ik niet gericht. Ik vat dat pas als ik me richt op de vreugde en het geschenk als object van de vreugde.

Het vreugdevolle karakter vat ik niet in de vreugde, dat doe ik pas in een verdere act die objectiveert wat de vreugde aan dat object geeft. De vreugte maakt dat object tot een vreugtevol object, als ik me verheug over dat geschenk dan wordt dat geschenk een vreugdevol iets; iets wat aanleiding tot vreugde geeft. Maar het vreugdevolle van het geschenk vat ik niet in de vreugde.

Zee subtiele distinctie, te maken met de hogere acten gestoeld in de waarneming, die zich richten op het waargenomen object. vreugde brengt aan het object nieuwe karakterisering tot stand, vreugde verrijkt dus het geschenk met het karakter vreugdevol, maar dat karakter vat ik in de vreugde niet zelf. Dat vat ik pas als ik mij reflectief op die vreugde en haar object richt en dan het vreugdevolle karakter tot eigen thema maak.

Dat is heel belangrijke distinctie.

Hetzelfde geldt voor een oordeelsact, daar wordt het zeer relevant.

Eenvoudig waarnemingsoordeel, een dergelijke oordeelsact richt zich op een waargenomen object, expliciteert dat in een oordeel (s is p) dat oordeel in die oordeelsactiviteit brengt een stand van zaken voort, namelijk: s is p.

Oordeel is toegewend op het object, door die activiteit wordt stand van zaken geconstitueerd, maar niet gevat.

Dat s is p, is fijn. Die stand van zaken wordt zelf tot object gemaakt.

Daar wordt die analyse zeer belangrijk.

Alle acten die opbouwen op andere acten, dan treedt uit elkaar het zich richten op en het vatten van de volle intentionele correlaat van de act.

Volle intentionele correlaat van de vreugde over het geschenk is het geschenk dat vreugde geeft, het vreugdevolle geschenk, dat wordt niet gevat in de vreugde, dat wordt gevat in een objectivering van wat de vreugde tot stand brengt: de vreugdevolheid vna dat geschenk.

-------21-10-2014

Morgen gaan alle slides over husserl op toledo geplaatst worden.

Nog 5 a 6 sessies over Husserl, daarna gaan we over naar Heidegger.

Laatste stuk vorige keer ging niet goed.

Daar gaan we nu terug mee beginnen, proberen dat te verduidelijken.

Paragraaf 37

Wat daar gebeurt laat zien wat fenomenologie is bij husserl.

Waa rhet om gaat: distincties, nauwkeurige distincties die zich laten aantonen aan de fenomenen zelf.

Het laat ook de subtiliteit van de analyses van husserl zien.

Bovendien zal blijken dat het daar om iets zeer belangrijks gaat.

Datgene wat verklaart hoe het komt dat we in een wereld van niet alleen natuurlijke dingen, maar van gebruiksvoorwerpen, kunstvoorwerpen, werktuigen, leven. In een menselijke, culturele wereld. Ook in die zin is het een heel belangrijke paragraaf.

Niet makkelijk te vatten.

Daar komt ook nog de moeilijkheid van de taal bij, moeilijk te vertalen in het nederlands.

Nog een keer intensief op ingaan.

Hij knoopt aan bij actuele en inactuele belevingen.

Actueel: waar ik gericht ben op het object.

Inactueel: op bewustzijnsachtergrond, waar ik niet in investeer, waar ik niet leef als spontaan ik.

Ik heb omgevingsbewustzijn.

Dat zijn modi van belevingen. Modus van actualiteit en modus van inactualiteit.

Husserl maakt verschil tussen het intentionele gericht zijn op iets en het vatten van iets.

Husserl gebruikt ook varianten als opletten, aandachtig zijn, opmerken.

Dat verschil maakt hij.

Dat opmerken, op iets letten in meer gepronoceerde zin het vatten, daarbij gaat het dus niet om de modus van de actualiteit. Bij dat opmerken, vatten, letten op, dat is niet de modus van de actualiteit, van het cogito, maar het gaat om een nog meer bijzondere act modus.

Dat verschil dat hij maakt tussen zuwendung en erfassung. Dat is een verschil dat zich betrekt, dat kenmerkend is voor actuele acten.

Het gaat om modi van de modus van de actualiteit.

We spreken over 2 verschillende modi van actuele acten.

Op een eenvoudig ding, object, kunnen wij actueel niet anders gericht zijn dan vattend of opmerkend.

Dus als ik naar de laptop kijk, me er naar toewend, dan kan ik niet anders dan ook de laptop erfassen als wat hij is.

Bij de eenvoudige voorstellingsacten (schlichte) valt het toewenden en het vatten samen. Toewenden is eo ipso het vatten. Zuwendung is daar eo ipso erfassung.

Maar.

Dit is niet het geval bij hogere bewustzijnsacten: gefundeerd, opbouwend op, eenvoudige bewustzijnsacten.

Bijvoorbeeld het waarderen van iets: in dat waarderen van iets zijn wij gericht op, toegewend naar, datgene wat waarde heeft, het waardevolle.

In de act van het waarderen ben je gericht op de waarde van het object.

In de liefde ben ik gericht op de geliefde.

Ik ben er op gericht zonder het te vatten.

Vatten, erfassen verondersteld een wending, transformatie in een objectivering. Ik moet de waarde van het waardevolle object tot een voorwerp maken, objectiveren.

Dus die worden pas gefasst in een objectiverende, tot voorwerp makende wending.

Waarderen zelf is niet een objectiveren van die waarde, het is gericht naar het waardevolle, maar het maakt de schoonheid bijv. niet tot object, en vat dus in die zin de schoonheid niet.

Waarderend naar een zaak toegewend zijn, daarin ligt meebesloten de ervaring van de zaak. maar die zaak die ik daar vat, dat is niet het volle correlaat van die act van de waardering, het volle intentionele correlaat, wat is dat dan wel? De waardevolle zaak, of de waarde.

Dat is het volle correlaat van de act van de waardering.

Waarderend toegewend zijn naar een zaak betekent niet reeds de waarde tot object te hebben.

Waarderend toegewend zijn naar een zaak betekent nog niet de waarde tot object te hebben in de zin de waarde gevat te hebben, zoals veronderstelt is als we over de waarde willen spreken, oordeel erover te doen oid. Om dat te doen moeten we de waarde objectiveren.

Dat gebeurt niet door het waarderen zelf.

Dus moeten we in acten onderscheiden tussen de zuivere zaak en het volle intentionele object.

Bij die acten, die gestoeld zijn op eenvoudige voorstellingsacten, daar moeten we een dubbele intentie onderscheiden. Namelijk intentie op de blose sache die in het waarderen wordt gevat en het volle intentionele object dat bestaat in het waardevol zijn van het object en de waarde van het object.

In het waarderen zijn we gericht op het ding dat we waarderen, de zaak die we waarderen.

Die gerichtheid op de zaak is een vatten van de boom.

Maar we zijn ook gericht, in een andere zin, niet een vattende zin, op de waarde van het object, namelijk die schoonheid.

Zowel het vatten als het waarderen hebben de modus van de actualiteit.

We begeven ons volledig in het register van de actuele beleving.

Elke actheeft een modus van oplettendheid of een modus van vatten. Elke act (actuele act, acten zijn altijd actueel, belevingen niet altijd, intentionele belevingen kunnen actueel of inactueel zijn.)

Elke act heeft een modus van oplettendheid, van opmerkzaamheid, elke act vat iets. Maar daar waar het om geen eenvoudig voorstellen gaat, geen eenvoudig bewustzijn van een zaak, die wel in een eenvoudig voorstellen gegrond is. Waarderende acten bijvoorbeeld stoelen op eenvoudige voorstellingen van iets en nemen ten aanzien daarvan een bepaalde houding aan. Ze poneren iets mbt wat voorgesteld is.

Bij dergelijke acten, gefundeerd in dergelijke voorstellingen, bij deze acten scheiden de zaak en het volle intentionele object (bijv zaak en waarde) evenzeer het achten en zuwenden.

Bij deze hogere acten, gefundeerde acten (bijv apprecieren van de schoonheid van de boom. Wat ik vat is de boom en niet de schoonheid. )

De mogelijkheid behoort wel tot het wezen van die acten om die volle objectiverende act te ondergaan.

Schoonheid van de boom kan dus wel tot object gemaakt worden en daarom kan het dus substraat worden voor allerlei beweringen over de schoonheid van de boom.

“de schoonheid van de boom is bijzonder indrukwekkend” dan heb ik de schoonheid van die boom tot object gemaakt.

Conclusie, waarom dat belangrijk is:

Op grond van deze objectiverende act waarin een bepaalde houding wordt aangenomen, staan ons in de natuurlijke ingesteldheid en daardoor in de natuurlijke wereld niet slechts natuurfeiten maar ook waarden ter beschikking. En praktische objecten van alle mogelijke soorten, steden, straten met verlichting. Woningen, meubels, kunstwerken, boeken, werktuigen enzovoort.

Dat we zoiets hebben als ervaren in onze wereld, dingen als zulke objecten ervaren, dat is op grond van die objectiveringen, van intentionele correlaten, van bewustzijnsacten die tav eenvoudige objecten bepaalde houdingen aannemen.

Het is vanuit onze waarderende acten, willende acten.

Bij alle opgesomde dingen gaat het om objecten die boven hun natuurlijke eigenschappen verdere eigenschappen hebben: waarde eigenschappen, praktische eigenschappen.

Bijvoorbeeld hamer, te gebruiken voor dat of dat.

Die eigenschappen die bovenop de puur natuurlijke eigenschappen van zo’n ding komen, zodat het een hamer is, die eigenschappen zijn gecorreleerd aan bewustzijnsacten (willende bewustzijnsacten) en dus komen zij tot stand, bestaan ze op grond van die objectiveringen.

Die op het eerste gezicht zeer subtiele distinctie is zeer fundamenteel om filosofisch te verklaren hoe de objectiviteit van de niet natuurlijke eigenschappen van de dingen te begrijpen is.

Dat is op zich een raadsel, iets merkwaardigs, we staan daar niet bij stil, we maken in gewone leven geen verschil tussen een object als een stoel en een boom.

Is gigaantisch verschil.

Boom is natuurlijk object. steen ook.

Stoel, hoe moeten we stoeleigenschappen vatten, zijn die objectief? Niet zoals de scheikudige eigenschappen.

De objectiviteit van de culturele artefacten, dit is de sleutel tot dat raadsel.

(Er bestaat niets buiten het bewustzijn, er verdwijnt ook niets uit het bewustzijn.

Bewustzijn kan dus ook niet slapen, of geboren worden of dood gaan. )

Volgende.

De waarneming.

Husserl heeft veel moeite besteed aan de waarneming: de meest fundamentele act van intentionaliteit, van voorstellen, hoe we objecten ervaren.

Eerste wat daarbij te doe is: onderscheid maken van transcendente (buiten ons) waarneming en immanente ( van belevingen, bewustzijnsstroom) waarnemingen.

Tot elke beleving behoort de mogelijkheid om in een reflectieve blik, in een nieuwe cogitatio de eerste cogitatio tot object te maken.

Elke cogitatio kan het voorwerp van een immanente waarneming worden.

Dan komt er iets moeilijkers:

Dit geldt voor acten die ik nu beleef, maar ik kan ook een immanente waarneming hebben van de herinnering, we kunnen ‘in’ de inbeelding reflecteren.

In de herinnering aan de opera gisterenavond ligt besloten de herinnering aan de beluistering van de opera.

Ik kan in de herinnering een switch maken, in de herinnering van de opera reflecteren op de toenmalige waarnemingsacten. Dit geeft ook al enig inzicht in de complexiteit van de bewustzijnsanalyses.

Dus je hebt immanente waarneming gericht op beleving en op bewustzijnsstroom (?)

Reflectieve act, innerlijke waarneming en waargenomen act, die 2 vormen een hechte eenheid. Dat is verschil met transcendentale waarneming.

De reflectieve, immanente waarneming heeft haar object, de waargenomen beleving, zo in zich opgenomen dat die twee eigenlijk niet meer te onderscheiden zijn, die vormen eenheid, reële beslotenzijn van de waargenomen beleving in de immanente waarneming.

Waargenomen beleving incorporeert haar object volledig.

Dat is niet zo bij de herinnering aan verleden beleving.

Afstand (in tijd) voorkomt dat de herinnering met de beleving samenvalt.

Ook al behoren die 2 belevingen tot dezelfde stroom.

Dat is belangrijk, want dat is anders bij de transcendente waarneming, die is gericht op objecten die niet onderdeel uitmaken van mijn bewustzijnsstroom.

Tot transcendente objecten behoren niet alleen fysieke objecten, maar ook bewustzijnsstromen van andere subjecten.

Elementaire onderscheidingen.

Fundamentele bepalingen van het bewustzijn.

Dit zijn wezensbepalingen op de grondslag van natuurlijke ingesteldheid (paragraaf 35-38), buiten de epoche.

Natuurlijke ingesteldheid, daar gaan we er van uit dat we met bewustzijn deel uitmaken van de wereld.

Ons bewustzijn is het bewustzijn van een mens nu op deze plek.

Als bewustzijn op deze wijze verweven is met de wereld, wat kan het dan betekenen dat dat bewustzijn een eigen wezen heeft? Dat radicaal verschillend moet zijn van materiele werkelijkheid.

Volgens de natuurlijke ingesteldheid is het bewustzijn een toegevoegde aan het lichaam, het heeft een materieel substraat, vormt psychofysieke eenheid, maar veronderstelt dit een wezensverband?

Is die eenheid wel mogelijk als de wezens verschillen?

Waarop steunt de generalthesis?

Lag aan de grondslag van de natuurlijke ingesteldheid.

Het antwoord op die vraag: de zintuigelijke waarneming.

Die diepste overtuiging, dat de wereld er altijd is, was en zal zijn, die generalthesis, fundamentele overtuiging, voedt zich uit onze zintuigelijke waarneming, daar steunt ze op.

Daarom belangrijk om die zintuigelijke waarneming te bestuderen.

Eerste punt daarvan.

Zeer fundamenteel is: waarneming is het bewustzijn van de leibhafte Selbstgegenwart. Van de daadwerkelijke aanwezigheid. Het object zelf is er, in zijn leibhaftigheid, in zijn lichamelijke aanwezigheid. Waarneming is direct bewustzijn van leibhafte selbstgegenwart. Radicaal gekant tegen alle vormen van teken theorie, beeld theorie.

Waarneming confronteert ons met lichamelijke preventie van de dingen.

Als we wakker zijn, is de zintuigelijke waarneming er, we openen de ogen als we wakker worden, we zijn in de modus van zintuigelijke waarneming, niet altijd even scherp, maar we nemen waar.

Vraag is: hoe komt het tot die scheiding tussen binenn en buiten, hoe komt het tot de scheiding van het bewustzijn en dat waarvan het bewust is.

In een heel naïeve vorm van reflectie op de waarneming zie je niks. Lijkt het waarnemen iets volledig leeg te zijn. Etwas in sichs wesenloses, ein leeres hinsehen eines leeren ich.

Heel interessante zin, waarnemen lijkt een lege doos te zijn, wat valt daarover te zeggen?

Dit heeft er toe geleid dat een indertijd zeer gerenommeerde collega van husserl precies dat heeft vertolkt. Bewustzijn is eigenlijk leeg. Bewustzijn is eigenlijk bewustzijn en niets meer. Alle inhoudelijke bepaaldheid valt aan de kant van het voorwerp van het bewustzijn.

Alles wat men verder van het bewustzijn zegt, zegt iets over datgene waarvan het bewust is.

Is niets te zeggen behalve dat het bewustzijn is.

Op dat punt zal husserl radicaal andere koers varen.

Voor husserl is er een verschil tussen herinnering en waarneming, dat zijn verschillende bewustzijnsacten, voor Brentano zou het aan de kant van de inhoud vallen, bewustzijn is niets dan het bewust zijn en het object is gekarakteriseerd als verleden, een ander als nu bestaand, maar het bewustzijn blijft hetzelfde. Bewustzijn is leeg, verleden en heden zijn inhouden van bewustzijn, qua bewustzijn geen verschil tussen herinneren en waarnemen.

Husserl: bewustzijn zelf is oneindig groot veld van onderzoek, distincties, gedifferentieerdheid, etc. etc.

--------23-10-2014

Slides staan op toledoe, volledig over husserl, bijgewerkt, uitgebreid, etc.

Eerst komt er iets, paragraaf 40, waar we vlug overheen gaan, interessant filosofisch probleem: verhouding tussen de dingen van onze gewone szintuigelijke ervaring en dan die rare wts dingen, die wts bepalingen, hoe verhoudt zich de stoel die we voor ons hebben tot de atomen waartoe hij verondersteld wordt te bestaan.

Probleem van verhouding tussen zintuigelijke aanvaardbare dingen en atomen bozons kwarks, elektromagnetische velden, zoals door fysica en scheikunde beschreven.

Fundamenteel voor husserl: onze zintuigelijke ervaring van de werkelijkheid is direct, onbemiddeld daadwerkelijke aanwezigheid van objecten .

Wat hij uitsluit is dat atomen volledig anders zijn, dat we door ons denken uit onze ervaring moeten afleiden. (?)

Dat is een theorie die husserl radicaal afwijst.

Wat we zien zijn de werkelijke dingen, is de werkelijkehid.

Maar die zien we met onze zintuigen, met zintuigelijke bepaaldheid. Maar het zijn de werkelijke dingen die we zien.

Geen subjectieve niet werkelijke dingen die een beetje verwijzen naar de werkelijke werkelijkheid.

We zien de werkelijke dingen.

De wts bepaalt dezelfde dingen die wij zien mbv de wiskunde, bepaalde constructies, op de wijze waarop ze dingen bepaalt.

Wts maakt abstractie van zintuigelijke bepaaldheden, om dezelfde werkelijke dinge dan op andere wijze te bepalen.

Husserls opvatting over dat probleem van de verhouding: het is 1 en hetzelfde ding, dat op 2 wijzen wordt bepaald. (wts ervaart de dingen niet, ze denkt de dingen, geeft aan de dingen denkbepalingen die in de strenge wetenschap wiskundige bepalingen zijn. )

Husserl zal betogen dat de dingen van onze zintuigelijke ervaringen altijd prioritair zijn.

Eerst komt de ervaring.

We hebben de dingen primair vanuit onze ervaring, concreet de waarneming.

Dan kan zich daarop de wts enten: de dingen die wij daar waarnemen kunnen we mbv ons denken verder zo en zo theoretisch bepalen.

Dat krijgt zijn grote uitwerking vooral in zijn laatste werk: crisis van de europese wetenschappen.

Daar gaat het over die verhouding. Daar stelt hij notie van leefwereld centraal, niets anders dan onze ervaringswerkelijkheid. Dan argumenteert hij idd: dit is de primaire werkelijkheid, die leefwereld.

De wts construeert op de basis van die leefwereld, mbt die leefwereld, construeert ze haar wts wereld, in termen van al die rare dingen, atomen, genen, moleculen.

Daar wordt vooral dan zeer omvattend de primaire werkelijkehid van de leefwerled betoogt.

Paragraaf 41.

Laten we even die fysica en wts aan de kant doen.

Gaan we kijken naar de zintuigelijke aanschouwing, de waarneming, die bekijken en analyseren, zeer interessante dingen tegenkomen.

Eerste fundamentele evidentie, staat in verband met paragraaf 40, is dat het waargenomen ding geen reëel deel uitmaakt van de waarnemingsact.

Verschijning is subjectief, maakt deel uit van de waarnemingsact. Totaal counterintuitive. Die stoel zit in mijn hoofd?

Wts: stoel is daar niet, zijn gewoon heel veel atomen en bozonen etc.

Husserl: datgene wat wij waarnemen, de stoel, de fles, de boom, die maken geen deel uit van die waarnemingsact, geen deel van bewustzijnsact, die zijn transcendent.

Het behoort tot het wezen van de waarneming intentioneel gericht te zijn op een waargenomen object.

Maar waarneming en object vormen geen reëele eenheid.

het ding kan bestaan zonder dat ik het waarneem.

Eerste evidentie, scheiding van waarnemingsact en het waargenomen object, het ding.

Dat het waargenomen ding transcendent is aan de waarneming, niet onderdeel is van die waarnemingsact.

Wat is die waarneming zelf? Intentionele act.

Zien van object, horen van trein die voorbij rijdt.

Dergelijke beleving kent een tijdelijk verloop (kan kort of lang zijn, zelfs momenteel bijna) het is een tijdelijkv erlopp, een continu verloop. Ene fase gaat continu over in de volgende.

In die verschillende fases, gedurende dat tijdelijke verloop, verschijnt een object, een ding in de vorm van afschaduwingen. Abschattungen. Zeer centrale term in husserls waarnemingsanalyses.

Er is altijd een beweeglijkheid is de waarnemingsact, kleur verschijnt in alle mogelijke nuances, beetje donkerder, lichter.

We zeggen: de dop is groen, maar dat groen verschijnt altijd in verschijningsnuances.

Dop heeft 1 kleur, verandert niet, maar wat verandert is de verschijning van het groen, die verschijning is voortdurend in beweeglijkheid.

1 dingwordt waargenomen altijd in andere perspectieven/verschijningen. Waarneming is rijk gebeuren van schakeringen, verschijningsaspecten, terwijl er maar 1 ding staat, met identieke bepaaldheden.

Fundamenteel gegeven van transcendente waarneming.

Er zijn contexten en mensen die daar wel aandacht voor hebben: de kunstenaar, de schilder.

Zeker in impressionisme bijvoorbeeld. Maar ook andere stijlrichtingen.

Die hebben daar grote gevoeligheid voor ontwikkeld, trachten dat in hun schilderijen te vatten.

Hoe licht werkt, speelt, glitteringen, in het gewone praktische leven gaan we daar doorheen, we gaan naar de objecten, de bepaaldheden.

Fundamenteel daarbij is die structuur menigvuldigheid en identiteit.

Doorheen die veelheid toont zich ons die identiteit, en niet anders. Alleen op deze wijze ervaren wij die identieke objecten met identieke bepaaldheden.

We kunnen niet anders.

Dat is de fundamentele structuur van de transcendente waarneming.

Waarnemingsobject maakt geen onderdeel uit van de waarnemingsact, wat is dat dan wel?

Dan komen we terug op die impressies, empfindungsstaten van onze verschillende zintuigen. Geluidsimpressies, kleurimpressies, smaakimpressies.

Zijn belevingen, maar zijn niet in zichzelf intentionele gerichtheid op objecten, dat hebben ze nog niet.

Wij verbinden pijn met tnad, maar pijn in zich is geen intentioneel bewustzijn van de tand.

Zo ook die impressies.

Daar komt nog iets bij.

Die impressies, dat zijn geen op zich staande geïsoleerde, los van elkaar staande, punctuele prikken. Belevingsprikken of sensations.

Die impressies zijn geordend, vormen een soort veld voor elk zintuig.

Soort visueel impressieveld.

Dactiel impressieveld.

Je hoort niet 1 geluid, je hoort een veelheid van geluiden.

Je moet abstractie maken van datgene waarvan die geluiden komen.

Pure geluid, zonder objectieve referentie hoor je veelheid van geluiden, relief van geluiden, die geluiden hebben bepaalde configuratie, dat noemt husserl dan het auditieve veld.

Dat is een soort ruimtelijke structuur.

Maar die heeft niets te maken met de objectieve ruimte, vandaar: quasi-ruimtelijke structuur.

Dat is 1 wezenlijk element van een waarnemingsact: die impressies van verschillende zintuigen, in voor dat zintuig specifieke configuratie. Dat is 1.

Maar die op zich zijn pure belevingen, daar is geen intentionele gerichtheid.

Pure innerlijke beleving, zoals pijn of genotsbeleving.

Daarvoor verantwoordelijk. Aperceptie, aprehentie, interpretatie.

Verschillende termen.

Die impressies worden nu opgevat, geinterpreteerd, geapprehenteered, opgevat zodoende dat zij dan kunenn fungeren als afschaduwingen van een object.

Die krijgen hun intentionaliteit bij wijze van opvatting, apprehentie, apperceptie.

Dat is mysterieus gebeuren.

Hoe dat precies in elkaar zit, hoe dat te verstaan, dat vindt men bij husserl niet meer.

Behalve 1 negatieve, uitsluitende bepaling:

Die opvatting van de impressies, daarvan mag men niet denken dat dat een reflectie op die impressies veronderstelt.

Het is niet zo dat ik impressies heb en nu daarop reflecteer, in een immanente waarneming mij bewust wordt daarvan en ze gaan interpreteren als.

Dat niet.

Dat niet.

Dat ligt naief gesproken wel voor de hand.

Opvatting van impressies, zodat die zijn opgevat als bijvoorbeeld afschaduwingen van een kleur.

Dat zou veronderstellen dat ik reflecteer op die impressies. Dat wijst husserl af.

Het veronderstelt geen objectivering van impressies.

Hoe dan?

Reeds gezegd: dat is een punt waarop veel gewezen is, hij gaat niet verder, komt geen verklaring voor. Het is, wat hij op het oog heeft, is dat op een of andere manier te verklaren dat ons waarnemen van objecten een soort prestatie is. Geestelijke prestatie veronderstelt.

Dat dat niet zoiets is alsof in luilekkerland de gebraden duiven naar binnen vliegen.

Nee daar is geestelijke prestatie voor nodig om dingen waar te nemen als zij zijn.

Dat is wat die opvatting vorostelt waarvoor hij staat.

Als er geen impressies zouden zijn, als die opvatting op niets zou steunen, door niets gebonden zijn, dan zijn we in een soort meest radicaal idealisme.

We zijn geen passieve registrator in de waarneming, niet gewoon een passief klankbord ofzoiets.

Wij hebben 2 elementen daar nodig.

Het receptieve en het interpreterende, opvattende, duidende.

Dat probeert husserl aan te wijzen/geven door die 2 elementen in de waarneming.

Impressies waar wij niets over te zeggen hebben.

En interpreterende functie.

Zodoende dat in de waarneming bepaalde objecten met bepalingen kunnen verschijnen.

Heel simpel:

Je hebt een kleurimpressie. Bijvoorbeeld een groen impressie, of een geluidsimpressie, en dan heb je een interpreterende prestatie van het bewustzijn die die impressie duidt als de afschaduwing van de grone dop, of de geluidsimpressie interpreteert als geluid van de trein. Of afschaduwing daarvan .

Dat is wat de reele analyse van de waarneming betreft.

De delen van de act.

Er zijn nog andere momenten.

Bijvoorbeeld ponerend.

Of soms ook als de ervaring niet duidelijk is, vaag is, dan kunnen we dat poneren als twijfel, vragend.

Er is altijd een ponerend moment in de waarneming.

Kenr van het waarnemingsgebeuren zijn die 2 componentnen van impressies en opvatting. Waardoor er afschaduwingen van identieke objecten zich voordoen.

Er bestaan intentionele acten die de reële immanentie van hun voorwerpen uitsluiten bv een herinnering of een inleving in een vreemd bewustzijn. Maar daarbij gaat het om een andere transcendentie dan die van het ding.

Transcendentie in de immanentie.

Verschil tussen transcendent en immanent zijn, zijnswijze van bewustzijn en van het ding.

Van de werkelijkheid, dat is volgens husserl het meest fundamentele, kardinale verschil dat er bestaat.

Verschil tussen immanentie en transcendentie.

Bewustzijn en werkelijkheid.

Aan dat verschil beantwoordt een even wezenlijk verschil tussen de gegevenheidswijzen.

Het ding schaduwt zich af.

Het ding kan niet anders ervaren worden dan doorheen een menigvuldigheid van dergelijke afschaduwingen.

Een beleving schaduwt zich nooit af. Heeft geen zin om daarbij van afschaduwingen te spreken.

Ik kan een fysiek object alleen mar perspectivisch zien, andere kant zie ik niet.

Naast ene perspectief tal van andere perspectieven, oneindig veel perspectieven, die miniscuul van elkaar verschillen, maar je kan eindeloos andere perspectieven innemen. Allemaal waarnemingen van hetzelfde.

Nu komt weer dat punt dat die waarneming perspectivisch is.

Dat betekent geenszins dat de waarneming het ding zelf niet kan kennen.

We zien het ding zelf, alleen zien we het perspectivisch.

Wij zien het ding zelf, er is geen andere manier om het ding zelf te zien dan doorheen de perspectivische afschaduwing. Er is geen andere mogelijkheid.

Maar lieve heer, kan die dat ding zonder perspectieven in zijn totaliteit zien?

Husserl: ook hij is gebonden aan het wezen van het ding.

Als hij dat ding niet perspectivisch zou zien, zou het deel uitmaken van zijn bewustzijn, en zou het geen ding meer zijn.

Dat is wat het ding verschillend laat zijn van het bewustzijn.

Er zou geen wezensverschil meer bestaan tussen ding en bewustzijn.

Zelfde foute opvatting:

Perspectivische verschijning als een soort beeld, symbool, dat ons doorverwijst naar het werkelijke maar niet zelf het werkelijke is. Zelfde foute voorstelling.

Wat we waarnemen is geen symbool, geen afbeelding, wat wij waarnemen zijn de werkelijke dingen.

Op dat vlak blijft husserl volstrekt trouw aan de common sense.

We gaan daar allemaal vanuit.

Opnieuw karakterisering van het leibhafte.

In zijn volle presentie aanwezig.

In zijn belichaamdheid aanwezig.

Daadwerkelijk aanwezig.

Een ding is principieel en onophefbaar eenzijdig gegeven.

Dat is wat een ding tot ding maakt.

Iets van het ding komt tot werkelijke presentie, maar dat wat wordt waragenomen is meebepaald door horizon.

Ding toont zich in steeds nieuwe afschaduwingen van steeds nieuwe kanten.

Verschil tussen in een waarneming, eigenlijke en oneigenlijke waarneming.

Je ziet het ding zelf, maar van 1 perspectief, dwz, ik zie alleen dat stukje van dat ding.

Ik zie die tafel, alleen zie ik ze perspectivisch, aanwezig voor mij is alleen het oppervlak.

Ik zie in zekere zin ook de achterkant die ik niet zie.

Ik zie die achterkant mee, is oneigenlijk medegegeven.

Ik kan die tot eigenlijke presentie maken door rond te gaan.

Hele gebeuren is een spel van aanwezigheid en een zekere afwezigheid.

Of misschien: van overall aanwezigheid, waarbinnene een spel van aanwezigheid en afwezigheid deelheeft.

Ik zie dat ding, maar binnen die overall aanwezigheid is een voortdurend spel van aanwezigheid en afwezigheid.

Spel voltrekt zich binnen het kader van: ik zie dat ding.

Dat is allemaal zeer subtiel.

Husserl spreekt van “sinn von ding”

Men voelt zich op zijn ongemak met dat woordje zin.

Is niet de zin van het leven ofzo.

Zin van het ding.

Je moet dat vertalen in de termen van wat een ding als ding is.

Wat een ding uitmaakt.

Dat wat een ding als ding is en uitmaakt kan alleen bepaald worden door de wijze waarop het ons gegeven is.

Door de wijze waarop wij het waarnemen.

Deze zin van ding, die eist van ons een dergelijke eenzijdigheid en onvolkomenheid, in de manier van ons waarnemen.

De zin van ding die aan ons oplegt, die eenzijdige, perspectivische vorm van waarneming of gegevenheid.

Het is dus geen gebrek, niet te maken met het feit dat we eindige wezens zijn.

Het is geen tekort of gebrek of eindigheid. Dat zou impliceren dat waren wij niet eindig, dan konden wij iets anders.

Nee heeft te maken met sinn von ding, datgene wat de zijnsaard van ding is.

Wat een ding als ding is verwijst noodzakelijk naar oneindige veelheid van waarnemingen, die zich kunenn uitstrekken. In oneindig veel richtingen.

Nu craciale stap: ze doen dat niet op willekeurige manier, ongeordend, maar op systematisch geregelde manier/wijze.

Nu komt opnieuw term zin.

Daardoor worden zij voortdurend doorheerst, door de eenheid van een zin.

Die einheit des sinnes.

Die verwijst niet meer slechts naar de algemene zin van ding, maar naar de zin van een concreet ding.

Wat wil dat zeggen?

De zin van ding uberhaupt legt aan ons op, vereist zijn waarneming doorheen die veelheid van waarnemingen. Dat is de zin van ding in het algemeen. Elk bepaald ding, een fles, een tafel, een boom, een mens, een dier, elk concreet ding, de zin van elk concreet ding, de geconcretiseerde zin, die legt aan ons niet allleen in abstracto op dat we dat ding alleen in oneindige waarneming kunnen zien. Maar die legt een bepaalde volgorde van waarnemingen op.

We kunnen object alleen maar waanrmenen door bepaalde perspectieven/richtingen waar te nemen.

Zin van een con

Computer uitgevallen.

-------28-10-2014

We waren aan het kijken naar het zijnsverschil tussen het immanente en het transcendente zijn.

Dat zijnsverschil, volgens husserl het radicaalste, toonde zich in de wijze waarop het immanente en transcendente zijn worden gegeven.

De volgende stap was een nadere analyse van die verschillende gegevenheidswijzen.

Let wel, die analyses zijn aedetische analyses, wezensanalyses, geen empirische analyses. Ze gaan het wezen bepalen.

Kenmerk van transcendente waarneming: perspectiviteit.

Ding wordt altijd waargenomen vanuit een bepaald perspectief, ik zie altijd maar een kant van het ding.

Andere kanten van het ding zie ik niet.

Maar ik zie wel altijd het ding.

Ik zie niet alleen een kant.

Er spelen hier 2 betekenissen van zien en waarneming.

Strikt gesproken zie ik alleen 1 kant, maar ruimer gezien zie ik de hele stoel, de hele tafel.

Daarnaast abschattung, afschaduwing, belangrijke notie, ding verschijnt aan mij op de wijze van een afschaduwing.

Nuancering van alle mogelijke verschijningselementen. Kleur verandert naargelang van het licht, houding van mijn hoofd, enzovoort.

Kenmerkend is dus dat perspectivische en de in principe oneindige reeks van dergelijke afschaduwingen.

Die kan het ding oneindig veel in alle mogelijke afschaduwing percipieren.

Het is altijd 1 en hetzelfde ding.

Bovendien zie ik dat ding, niet iets tussen mij en dat ding. Niet een beeld of verschijning waarachter het ding zich verstopt. Ik zie het ding zelf.

In die zin blijft husserl bij onze gewone, nrmale ervaring, onze alledaagse aanvoelen dat wij de dingen zelf zien en niet een bemiddeld iets.

In de traditie zijn er veel theorieën die ervan uitgaan dat we slechts een beeld zien (kant bijvoorbeeld, verschijning en daarachter ding aan zich).

Fundamenteel immanente waarneming is waarneming zonder afschaduwing.

Waarneming van mijn beleving vormt een eenheid met het object en is dus niet een waarneming doorheen, geen waarneming bij middel van afschaduwing.

Het is een rechtstreekse, onmiddelijke incorporatie van het object.

Niettemin ook die immanente waarneming wordt door een onvolledigheid gekenmerkt, te maken met de temporaliteit van de beleving, het feit dat het een stromend iets is, dat zich voltrekt doorheen de tijd, gekenmerkt door het wegstromen. Het nu dat wegstroomt, plaatsmaakt voor het nieuwe nu. Onvolledigheid van immanente waarneming heeft te maken met dat tijdelijke verloop.

Kan alleen bij de beleving blijven door een soort herinnering: retentie. Nog vasthouden van datgene wat eigenlijk al is weggestroomd.

Heel complexe zaak.

Dat was vorige keer besproken.

Wat nu komt gaat moeilijk zijn.

We gaan nu stilaan naar de kern van de zaak komen.

De eigenlijke grote filosofische positie die husserl in dat boek omhelst, zijn specifieke vorm van idealisme.

Er zijn nog een paar tussenstappen daar naar toe.

Ten eerste, elke beweging is principieel waarneembaar.

Op elke beweging kan zich een reflectieve blik richten.

Van elke beweging kan ik door reflectie, omkeer, bewust worden.

Maar als ik dat doe, dan is die beleving natuurlijk gekenmerkt als beleving die reeds heeft bestaan, voordat ik erop gereflecteerd heb.

Dat betekent: beleving wordt niet voortgebracht door mijn reflectie, die beleving is er voordat ik erop reflecteer.

Die beleving is gekenmerkt als iets dat al bestond voordat ik erop gericht werd.

Nu komt het:

Hoe zit het met die belevingen voordat ik erop reflecteer?

Belangrijke: alle belevingen zijn bewust, het is bewust zijn.

Niet per se dat ze intentioneel bewust zijn van iets, maar ze zijn ook zelf bewust.

Dus ze worden gekenmerkt door zoiets als een prereflectief zelfbewustzijn.

Moeilijk concept.

Wat he simpel betekent: beleving is al bewust.

Niet bewust als een thema voor ons, object waarop we gericht zijn, maar in zich bewust. Soort van zelfbewustzijn dat niet reflecterend is.

Als dat niet zo zou zijn dan zouden we geen bewustzijn hebben.

Terwijl wij in intentionele belevingen op iets gericht zijn, zijn we tegelijk (op niet objectiverende, prereflectieve wijze) bewust dat we bewust zijn hebben van dat object.

Marginale vorm van zelfbewustzijn, op de achtergrond.

Transcendent gericht en niet immanent gericht.

Dit prereflectieve zelfbewustzijn, bewustzijn dat elke beleving al van zichzelf heeft zonder dat er een immanente waarneming is, dat wordt door husserl toegeschreven in termen van het innerlijke tijdsbewustzijn. Maar dat doet hij hier niet uit de doeken.

Dat nietreflectieve innerlijke zelfbewustzijn, de verdere analyse gebeurt in termen van het innerlijke zelfbewustzijn.

Enig dat moet onthouden worden: voor de reflectie, voordat ik op een beleving reflecteer, die beleving er al is en het belangrijke punt, op een dergelijke wijze dat ik erop kan reflecteren.

Dus er is een marginaal, prereflexief bewustzijn van die beleving.

Dat ik mijn blik erop kan richten verondersteld dat die beleving beschikbaar is voor dergelijke reflectie. Dat veronderstelt dat zij al in zich inherent een soort van zelfbewustzijn heeft. Van zichzelf op achtergrondwijze, impliciet bewustzijn is.

Ingewikkelde structuur.

Reflexie verondersteld dat de beleving er al is voordat ik erop reflecteer. Reflectie brengt die beleving niet voort.

Dat ik al bewustzijn van die beleving heb, bewustzijn op de achtergrond, beleving is op zich reeds op die achtergrondwijze bewust.

Dat maakt het mogelijk dat ik op die beleving kan reflecteren.

Dat die beleving al in het bewustzijn moet zijn qua bewustzijn van zichzelf.

Prereflexieve bewustzijn is noodzakelijk voor reflexief bewustzijn.

Zelfde principe wordt toegepast op transcendente waarneming.

Ook de dingen in mijn transcendent blikveld, waar ik nu niet op let, bijvoorbeeld de tafel aan de rand van mijn blikveld. Ook hierop kan ik mij richten omdat die tafel reeds op zekere wijze in mijn bewustzijn is.

Namelijk op de wijze van achtergrondbewustzijn.

Bord is reeds in mijn bewustzijn.

Dat maakt het mogelijk dat ik mij draai en naar dat bord kijk.

Om mijn blik op iets te kunnen richten, waarop hij nu niet is gericht, de voorwaarde daarvoor is dat dat waarop ik mijn blik nu richt reeds op een achtergrondmanier in mijn bewustzijnsveld aanwezig is.

Elk expliciet bewustzijn, vereist dat dat waarop ik me richt al reeds marginaal in mijn bewustzijnsveld aanwezig is.

Bij de transcendente waarneming: niet alle dingen vallen in mijn aandachtsveld.

Mijn aandachtsveld is begrenst.

Alpha cenauri ligt nu buiten mijn bewustzijn. Daar komen we straks toe.

We lijken ons maar te kunnen richten op datgene wat in ons beperkt aandachtsveld ligt.

Immanente situatie: beleving vervuld voorwaarde om waargenomen te worden, door zijn bestaan. Vervult hoe dan ook de voorwaarde voor een reflectie op die beleving.

Elke beleving hoe dan ook is al in mijn bewustzijnsveld.

Dus opnieuw, husserl spreekt hier niet over het innerlijke tijdsbewustzijn. Waarschijnlijk te ingewikkeld op dit punt. Innerlijke tijdsbewustzijn is waardoor elke beleving van zichzelf bewust is: beschikbaar voor innerlijke waarneming. Daardoor altijd een immanente blik mogelijk.

Behoort tot de zijnsact van de beleving principieel waarneembaar te zijn.

Achtergrondveld van mijn transcendente waarnemingen is het veld waar dingen voor mij aanwezig zijn (marginaal) dat is het veld waar ik mij naar de objecten kan toedraaien.

Dit veld is maar een beperkte uitsnede van de wereld.

Mijn waarnemingsveld dat is maar een heel beperkte uitsnede uit de totaliteit van de werkelijkheid.

Wereld beperkt zich niet tot mijn waarnemingsveld.

Wat in mijn waarnemingsveld ligt, daar kan ik onmiddellijk gewoon naar toe kijken, dat is beschikbaar voor bewuste waarneming.

Maar wat met dingen die verder liggen, die niet in mijn waarnemingsveld liggen.

Het bestaan van een ding buiten mijn aandachtsveld (berlijn, station, alpha centauri) al wat verder ligt, de existentie van die dingen te poneren, dat betekent niets anders volgens husserl dan te poneren dat er uitgaande van de actuele waarneming reeksen van waarnemingen mogelijk zijn, principieel, die op continue wijze tot de waarheidssamenhangen leiden waarin de dom van keulen direct aan mij zou verschijnen.

Als ik zeg “de dom van keulen bestaat” wat dat betekent: ik stel dat er van hieruit een stapsgewijze proces van waarnemingen mogelijk is, dat ik een traject van waarnemingen kan doorlopen dat eindigt voor de dom van keulen.

Continue waarnemingsweg, zonder breuken, van mijn actuele waarneming hier naar waarneming van die dom van keulen.

Continue stroom van waarnemingen zonder breuken, totdat die dom wordt waargenomen.

Wat dat tot gevolg heeft, radicale stelling: dat het transcendent object zijn existentie die volledig los zou staan van mijn actuele waarneming, in de zin dat er principieel niet mogelijk zou zijn te eindigen bij waarneming van object.

Een dergelijk transcendent ding is volgens husserl een onzinnige notie.

Als er geen ervaring mogelijk is van dat ding. Coherente reeks ervaringen die leiden tot ervaring van dat ding is noodzakelijk. Anders is het onzin.

Een transcendentie die een dergelijke aanknoping door coherente motivatiesamenhang aan mijn sfeer van actuele waarneming, indien die dat niet zou hebben, zou het een volledig ungefundeerde veronderstellig zijn.

Een transcendentie die principieel die aanknoping niet zou kunnen hebben is een nonsens.

Iets poneren dat niet verbonden kan worden met mijn waarnemingssfeer is een ongefundeerde ponering. Steunt op niets. Ongefundeerd.

Ik beweer dat er op het stationsgebouw een sfinx zit. Dat is niet verbonden, daar is geen coherente waarnemingssamenhang die die sfinx kan verbinden met mijn actuele waarneming, dat is dus een ongefundeerde bewering.

Maar als het niet alleen feitelijk, maar ook principieel uitgesloten is, dan is het nonsens, onzin.

De ponering van het bestaan van het transcendent ding moet zich kunnen laten uitwijzen, moet kunnen gestaafd worden door een ervaring.

Je kan het bestaan van wat dan ook poneren, maar de staving van die ponering is een ervaring.

Dat is een grote thesis. Daar duidt zich iets massiefs aan, massieve stelling die zich daar uitkristalliseert.

Alle transcendentie, de existentie van alle transcendent bestaande dingen moet teruggekoppeld zijn aan mijn actuele ervaring.

Hier toont zich al dat alles fundamenteel teruggaat op bewustzijn, bewuste ervaring.

Dit is zeer belangrijk, niet gemakkelijk.

Door vooral erover te mijmeren, wat betekent het bestaan van iets transcendents, wat betekent het te zeggen dat x y z bestaat. voorzover we ons in het waarnemingsveld bevinden.

Veronderstelling van principiele mogelijkheid om stap voor stap op een coherente manier een ervaringsreeks te doorlopen die eindigt bij dit. Er moet een samenhang van ervaringen zijn die leidt tot de betreffende ervaring van het object. die moet ook coherent zijn, niet tegenstrijdig.

Dat is het punt dat Husserl maakt.

6 november geen college. Eredoctoraat van kymlicka.

(hoe zit het met de anderen? Wat als iemand mij vertelt dat de dom van keulen bestaat? hier zijn we met een soort solipsistische beschouwing beizg. Hoe de ander in het beeld komt is een verdere ingewikkelde zaak, daarvoor moet ik de andere ervaren. Ik heb geen rechtstreekse toegang tot het bewustzijn van de andere.

De andere verandert niets, vriend belt mij dat de dom van keulen bestaat, maar als ik dat aanneem, hem geloof, dan betekent dat ook weer onmiddellijk: ik kan van hier uit in principe (hoeft niet eens feitelijk te kunnen) een coherente ervaringsweg volgen die uiteindelijk eindigt bij het directe zien van de dom van keulen. Dus de ander verandert niets aan die analyse.

De verhouding tussen de zintuigelijke ervaring en de wetenschappelijke bepaling is een eigen verhaal. Wetenschap geeft theoretische bepaling, dwz, alle wetenschappelijke bepaling is een theoretische bepaling van de zintuigelijke ervaren dingen. De werkelijkheid zoals we hem met onze zintuigen ervaren is primair. Wetenschappelijke bepaling bouwt daarop voort. Is een verdere theoretische bepaling van die zintuigelijke ervaring, die zeer complex kan zijn, zeer ver verwijderd van zintuigelijke ervaring. Onherkenbaar. Maar niettemin, uiteindelijk gaan zij allen terug op die primaire ervaring van de werkelijkheid)

Stukje verder, wat heeft ons dat allemaal opgeleverd, die analyses?

Leiden tot fundamenteel inzicht. Terwijl de immanente waarneming garandeert de existentie van het bestaan van datgene waarop ze is gericht. Transcendente waarneming is nooit onbetwijfelbaar, een verdere ervaring kan corrigerend zijn. Transcendente waarneming is nooit onbetwijfelbaar.

In de reflectie wordt het absolute bestaan van de beleving gevat. Door de mogelijkheid van reflectie draagt de belevingsstroom de garantie van zijn bestaan in zich zelf.

Absolute bestaan van mijn belevingsstroom kan ik mij door een reflectie verzekeren. Dat is anders bij waarneming van dingen. Is altijd een voorlopig bestaan, vatbaar voor correctie, negatie.

Existentie van een ding is nooit een existentie door haar gegevenheid, wordt niet door waarneming gegarandeert, in zekere zin altijd toevallige existentie.

Elke transcendente waarneming kan door nieuwe waarnemingen gecorrigeerd of geanuleerd worden.

Moeilijke passage in paragraaf 46 p 98.

De noodzakelijkheid van het bbestaan van een beleving is geen zuivere wezensnoodzakelijkheid in de vorm van een verbijzondering van een wezenswet, maar het is de noodzakelijkheid van een feit.

Neem een driehoek, op het bord getekend, een dergelijke driehoek heeft bepaalde meetkundige eigenschappen, die zijn noodzakelijk. Waarom? Die eigenschappen exemplificeren het wezen van een driehoek.

Die meetkundige eigenschappen van deze concreet getekende driehoek zijn in die zin noodzakelijk.

Maar het bestaan van de driehoek zelf is niet noodzakelijk.

Zijn meetkundige eigenschappen zijn wel noodzakelijk.

Bij het bestaan van het bewustzijn en van belevingen is er sprake van noodzakelijkheid omdat een wezenswet het feitelijke bestaan zelf in zekere zin garandeert.

Bij een beleving is het bestaan van die beleving zelf, wordt in feite door een wezenswet gegarandeerd. Daardoor als noodzakelijk te beschouwen.

Welke wezenswet? Dat in het wezen van een ik, van een bewustzijn, de ideale mogelijkheid vervat ligt van een reflectie. Precies die wezenswetmatigheid, het ligt in het wezen van een beleving dat er mogelijkheid tot reflectie is. Die reflectie garandeert het bestaan van die beleving, waarop de reflectie geent is.

In die zin is er sprake van een noodzakelijkheid.

De reflectie die vervat ligt in het wezen van een beleving garandeert het bestaan van een beleving.

Waarover het wezenlijk gaat is de reflectie die de immanente waarneming waarneemt.

Die mogelijkheid tot twijfel mbt elke transcendente waarneming wil niets anders zeggen dan dat de existentie van de wereld niet absoluut verzekerd is.

Omdat geen transcendente waarneming de existentie garandeert. Existentie van de wereld is niet absoluut verzekerd, dat betekent niet dat er redenen zouden zijn om aan de existentie van de wereld te twijfelen.

Zolang onze ervaring haar coherentie en eenstemmigheid behoudt, zolang is er geen goede reden voor een dergelijke twijfel.

Zolang onze ervaring van een bepaald object dat wij als bestaand poneren coherent verloopt, ze elkaar bevestigen, is er geen enkele reden om te betwijfelen dat het object bestaat.

Zolang die ervaring haar coherentie behoudt is er geen reden tot twijfel..

Dat wil niet zeggen dat de mogelijkheid van het niet bestaan uitgesloten is. Dat is iets anders. Dat wil niet zeggen dat je bestaan absoluut gegarandeerd is.

Als mijn ervaring coherent blijft is er geen goede reden om aan het bestaan te twijfelen.

Dat wil niet zeggen dat het bestaan absoluut gegarandeerd is.

Het is in principe denkbaar dat er op bepaald moment een ervaring komt die alles omver gooit. In principe is dat nooit uitgesloten.

Ineens ervaring die het allemaal overhoop haalt.

In principe geen garantie dat coherentie behouden blijft.

Dat er ervaringen komen die mij in eerste instantie doen twijfelen en dan doen inzien dat alles helemaal anders is.

Wij maken zoiets alleen maar mee mbt een onderdeel van de werkelijkheid.

Elke nog zo grote ervaringskracht kan gelijdelijk aan ondermijnd worden, kan een andere ervaring opkomen die het afzwakt, tot er niets meer van over is.

Aan het absolute zijn van de belevenissen is daardoor niets verandert, ja, ze blijven voor altijd. Ze zijn wat ze zijn. Hun bestaan is niet in twijfel.

Nu staan we op het einde, op de drempel van een radicaal inzicht, namelijk: het inzicht dat niet de wereld maar het bewustzijn het absolute zijn is.

De hele wereld kan vergaan, maar het bewustzijn blijft bestaan.

Volgende keer zullen we zien het derde hoofdstuk, daar trekt husserl radicale consequenties, zal hij het zuivere bewustzijn bereiken. Zijn absolute autonomie en onaantastbaarheid.

------30-10-2014

Laatste college was moeilijke gedachte. 2 dingen die husserl ontwikkelt.

Wat zijn die 2 overwegingen/gedachten.

1: als we de existentie van iets poneren dan betekent het te stellen dat dat op een of andere manier ervaarbaar moet zijn. Dat er een ervaring moet mogelijk zijn van hetgeen we als existerend poneren. Stellen dat er iets zou bestaan waarvan het principieel uitgesloten is dat het kan ervaren worden, is een onzinnige gedachte. Te beweren dat er iets zou bestaan dat principieel onmogeiljk te ervaren is is nonsense. Bestaan van iets poneren impliceert te poneren dat er een ervaring van mogelijk is.

mogelijke ervaring hangt niet in de lucht,

2: ervaringsmogelijkheid moet verankerd zijn in mijn actuele ervaring. Het moet een ervaring zijn die in de horizon van mijn actuele ervaring plaats kan hebben.

Horizon van mijn ervaring die strekt verder dan het waarnemingsveld dat ik actueel heb. Dat waarnemingsveld is beperkt tot de muur (misschien hoor ik nog iets van buiten, dan strekt het iets verder, auditief) waarnemingshorizon die ik nu heb is beperkt. Maar mijn ervaringshorizon strekt zich oneindig uit, in die zin, in principe oneindig, als ik in mijn ervaring hier en nu een ervaringsweg kan gaan, die uit mijn actuele ervaring vertrekt. Ik kan die weg gaan, en steeds verder gaan (in principe, er zijn natuurlijk feitelijke beperkingen.) in principe kan ik mij door de hele kosmos verplaatsen in een coherente verplaatsingsweg. Volgende stap verandert mijn waarnemingsveld, verplaatst zich een beetje. Zo kan ik die horizon oneindig uitbreiden. Idee is dat als ik het bestaan van iets poneer, dat betekent dat ik poneer dat er een ervaringsweg moet mogelijk zijn vanuit mijn actuele ervaring, die mij brengt tot actuele ervaring waarvan ik het bestaan poneer.

Potentiele ervaring, mogelijke ervaring moet verankerd zijn in mijn actuele ervaring.

Beperking en probleem.

Wat gezegd is heeft betrekking op de ponering van het bestaan nu.

Nu, dus als ik zeg de dom van keulen bestaat.

Dan gaat het om het bestaan nu. En dan is de stelling dat ik daar op een coherente ervaringsweg mijn ervaringen kan uitbreiden zodat ik de dom van keulen ervaar.

Maar groot probleem, hoe zit het met het verleden.

Met de big bang, of met de dinosaurussen: voordat er mensen waren, waren er bepaalde diersoorten. Die hebben bestaan.

Geen ervaringsweg die leidt naar ervaren van die verleden tijd.

Er is geen probleem met verleden waaraan ik zelf herinnering kan hebben.

Wat binnen mijn herrineringshorizon valt. Herinnering impliceert de waarneming van wat toen heeft bestaan.

Herinnering aan wat er gisteren gebeurde impliceerde de waarneming van wat er gisteren gebeurde.

Eens we verder teruggaan naar een tijd die buiten mijn herinneringshorizon ligt, dan wordt het een ander probleem.

Dan is de enige mogelijkheid natuurlijk om de ander er bij te betrekken.

Dan zou je moeten overgaan naar de intersubjectieve horizon van herinnering.

Die intersubjectieve horizon, als je die al toelaat, dan gaat het wel verder dan mijn eigen leven (grootouders die vertellen dat ze ervaren hebben dat…) maar daarvoor was er ook iets.

Er heeft iets bbestaan voor de intersubjectieve herinneringshorizon.

Dinosauriërs, big bang.

Husserl gaat daar hier niet op in.

Maar daar gaat wel een probleem ontstaan. Hoe gaan we om met dat?

Alles moet verklaard worden vanuit bewustzijnsbelevingen, probleem betreffende dat verre verleden, dat we stipuleren, veronderstellen.

Dus dat is niet eenvoudig.

De enige piste die binnen husserl te zien is, is dat zoiets als de dino’s of de big bang, om dat een plaats te geven is het als een wetenschappelijke bepaling te behandelen.

Zoals in de fysica de elektromagnetische velden. Dat zijn gedachtenconstructies, op de grondslag van ervaringsobjecten.

Ook die mogelijkheid roept vragen op. Zeker mbt de dino’s, die hebben een ander statuut dan bozons en elektromagnetische velden.

Die dino’s visualiseren we als dieren van zintuigelijk waarneembare vorm, in films, in prentenboeken, we construeren een gedaante van die dieren, zintuigelijk aanvaardbaar, met kleuren en vormen.

Dat doen we niet met bozons, neutrino’s of elektronen.

Dus bewering van bestaan van dino’s beschouwen als gelijkaardig aan bewering over bestaan van neutrino’s roept ook een probleem op.

Objecten waarvan wij het bestaan poneren, een bestaan dat buiten onze eigen, maar in feite ook buiten de intersubjectieve horizon valt.

Terwijl de claim is dat elke ponering moet kunnen vertaald worden, is equivalent aan te beweren dat datgene waarvan het bestaan wordt geponeerd in de horizon van onze ervaring moet vallen. Niet in feitelijke horizon, maar principiele horizon.

Principieel zou het mogelijk moeten zijn ervaringshorizon uit te breiden tot we een actuele ervaring kunnen hebben van dat waarvan we het bestaan poneren.

Daar zit nog iets onder.

Die fundamenteel diepste fenomenologische intuitie/inzicht dat er geen weg is naar de wereld, of naar de objecten, die langs buiten het bewustzijn leidt.

In de naïeve opvatting stellen we: de dingen bestaan op zich. Onafhankelijk van het bewustzijn.

Die opvatting veronderstelt iets bizars, onmogelijks: dat we langs buiten ons bewustzijn om een greep hebben op het bestaan van dingen.

Dat we over het bestaan van dingen kunnen spreken zonder bewust betrokken te zijn op de dingen.

Maar er is alleen een weg naar dingen doorheen het bewustzijn, bewuste ervaring van de dingen.

Opvatting dat we spreken over de dingen, bijzonder kenmerkend voor het objectivisme van onze wts, er wordt gedaan alsof wij er niet zijn. We zijn er niet en toch kunnen wij iets zeggen over de dingen. Maar dat is natuurlijk een onzinnige gedachte.

Wat is het streefdoel van de objectivistische wts? Het kensubject wegcijferen. Dat is een absurde gedachte: hoe de dingen zouden zijn als wij er niet zouden zijn.

Hoe kunnen we iets over de dingen zeggen in hun onbesmetheid door ons op die dingen te betrekken. We hebben de dingen maar als ervaringsdingen. In een hoger stadium als gedachtedingen. We hebben de dingen nooit zuiver. Dat is een onmogelijkheid. Dingen zijn zoals ze zijn, zoals ze zich aan ons voordoen. Er zijn geen dingen buiten de dingen zoals ze zich aan ons voordoen. Zoals ze in onze voorstellingen zijn. Er zijn geen andere dingen dan ervaringsdingen en voorstellingsdingen.

De ongelofelijke macht, greep, van die natuurlijke ingesteldheid, we vallen daar altijd weer in terug.

Ongelofelijk moeilijk aan te onttrekken.

Fundamentele onophefbare gerelateerdheid aan de gedachtheid ervan.

Er was nog een 2e thematiek, die 2 werken samen naar dat grote inzicht toe: confrontatie tussen immanente en transcendente waarneming mbt die absoluutheid, waar husserl betoogt dat in een immanente waarneming van een actuele beleving ik die existentie van die beleving absoluut gegarandeerd is. Er is in principe geen twijfel mogelijk. In de waarneming van een actuele beleving, die vormt een eenheid met die waarneming, die immanente waarneming draagt garantie van bestaan van haar object in zich.

Kleine onvolledigheid: temporaliteit. Elke nu-fase gaat onmiddellijk over naar het verleden. Tijdsstructuur van het bewustzijn. Totaal andere orde dan die eenzijdigheid, onvolledigheid van de transcendente waarneming. Onophefbaar en noodzakelijk perspectivisch. Ik zie nooit het ding in totaliteit.

Dat houdt in dat een transcendente waarneming principieel vatbaar is voor correctie. Omdat ik het ding nooit in de totaliteit heb zoals die immanente waarneming. Transcendente waarneming op grond van eenzijdigheid is vatbaar voor correctie.

Zeer bekende, gewone, alledaagse proces van waarnemingsvergissing. Die we allemaal kennen.

Husserls voorbeeld: pop die in het winkelraam staat, waarvan je denkt dat het een mens is.

Transcendente waarneming principieel vatbaar voor twijfel, betwisting. Falsificatie. Maar dan ook voor herbevestiging. Ik ga twijfelen, maar toch blijkt het te kloppen. Heel uitvoerig beschreven.

Niet te vergeten punt: zolang onze ervaringen coherent zijn en elkaar versterken, bevestigen, in eeen bepaalde opvatting omtrent een object. zolang ik van alle kanten blijf bevestigen, is er absoluut geen reden om te twijfelen. Zolang de waarneming op die manier verloopt, dat onze verschillende perspecteive en afschaduwingen elkaar bevestigen is er geen reden om te twijfelen dat dat ding niet dat en dat is.

Feit van die eenzijdigheid, afschaduwingen, perspectiviteit, mag niet leiden tot de idee: wat we zien zijn alleen maar verschijningen. (misschien is alles een droom, zijn er alleen verschijningen en niets daarachter, nee) husserl wijst dat af. Als er niets is om vertrouwen in ervaringen te ondermijenn is er geen reden om die ervaringen te ondermijnen.

Men moet oppassen dat men niet te haastig concludeert dat we dus de dingen niet zien. Of niet weten of de dingen bestaan. Geen reden om scepticus te worden mbt de werkelijkheid. Absoluut niet. Zolang die ervaringen standhouden en de kracht ervan standhoudt en bevestigd wordt.

Wat als die kracht niet standhoudt? Dat wordt de volgende cruciale stap.

(

--Tussen deze haakjes is geen leerstof

bestaan van God? Is een transcendentie, zal dus de kennis van het bestaan van God niet van die absoluutheid kunnen zijn dan die hij toeschrijft aan immanente waarneming. Hoe wij van het bestaan van God kunnen weten, of van het bestaan van God verzekerd kunnen zijn, niet zo absoluut als de immanente waarneming, daar gaat hij verder niet op in. God is transcendent, maar van een radicaal andere aard dan de dingen. In zijn latere filosofie meer geschreven hierover (nooit gepubliceerd) hij had de volgende visie, mbt grote metafysische vragen, dat zijn laatste vragen. Dwz de fenomenologie zal die vragn uiteindelijk aanpakken, maar voordat ze dat kan is zeer veel groundwork nodig. Dat groundwork is wat we hier zien. Analyses van bewustzijnsstructuren, waarneming, transcendent, immanent, dan volgende stap de vergegenwertigungen. Vormen van representaties, beeldbewustzijn.

Bewustzijn van een foto, vreemde verbinding van waarneming en verbeelding, heel fascinerend.

Zeer complexe structuren.

Volgende stap is de stap naar het denken, articulatie in vorm van denken, categoriale structuren die we gebruiken om onze ervaringen verder te articuleren.

Dan zijn we nog maar bezig met het cognitieve, intellect, dan moet je verder gaan en het hele gevoelsveld, de structuur van de gevoelens, waarderende acten, nog veel complexer. Dan heb je nog het hele gebeuren van het willen, van het wensen, van het beslissen, van het handelen. Al dat moet eerst zeer grondig in kaart worden gebracht, voor we er aan kunnen denken om et die laatste vragen bezig te zijn. Op de grondslag van dat groundwork.

40.000 gestenografeerde bladzijden, waarvan het overgrote del bestaat uit 2 grote delen: concrete analyses/beschrijvingen, tot het minutieuze toe. En methodische reflectie, over de methode van het onderzoek.

Maar dan vooral over epoche, reductie, methodische problematiek.

En dan nog een klein gedeelte, waar hij een keer iets zegt over de laatste vragen. Waar hij zich uitspreekt over ultieme metafysische problemen.

Husserls godsconcept was nogal aristotelisch, als je dat in een schuif wil leggen is dat een soort god in ons en god buiten ons. God is onze eigen diepste werkelijkheid, maar ook datgene wat een transcendente pool is waarnaar wij streven, op weg zijn naartoe.

Maar dat is allemaal zeer voorlopig. --

)

Voorzover we tot nu toe meegemaakt hebben valt niet het hele web uiteen, alleen af en toe individuele waarnemingen.

Dus geen reden tot scepticisme. Husserl is geen scepticus mbt het bestaan van de werkelijkheid, elke twijfel is onzinnig zolang die overtuigingskracht er is. Anti-kantiaans in zekere zin.

De werkelijkheid wordt altijd maar ondersteund door de waarneming.

Nu gaan we naar de consequenties kijken.

Veel van de dingen die herhaalt zijn komen nu even terug.

Gedachtegang gaat voort. Over dat onze ervaringen van dien aard zijn dat zij zich leent, niet alleen leent, maar ook aanzet, motiveert, om die ervaringen, concrete waarneming, te overstijgen, tot objectieve, wetenschappelijke waarheid. Wts bepaling.

Fysica bouwt op op onze gewone ervaringen. Dwz, zij gaat uit van de ervaringsdingen. Ze gaat voort met een zuiver theoretische bepaling van die ervaringsdingen. Ze maakt daar abstractie van, tracht zze zuiver theoretisch te bepalen.

Bijvoorbeeld in termen van lichtgolven, trillingen.

Maar ze kan dat maar doen omdat die ervaringsdingen van dien aard zijn dat zij zich lenen tot een dergelijke theoretische bepaling, maar in feite ook zelf aanzetten daartoe. Dat verondersteld een bepaalde, dat onze ervaringen een bepaald karakter hebben, coherentie van bepaalde aard, die ze geschikt maakt om in de volgende stap theoretisch verder te worden bepaal.d.

Dat is de feitelijke gang van onze ervaringen: contingent. Men zou zich kunenn voorstellen dat wij, of andere wezens, andere ervaringen hebben. Die van een dergelijke soort/aard zijn dat zij zich niet lenen tot een dergelijke theoretische bepaling.

We zouden nog altijd ervaringsdingen hebben, maar die zouden zich niet meer lenen tot een dergelijke theoretische bepaling.

In die eerste stap die husserl hier maakt zit vervat dat elke vorm van transcendentie het correlaat is van ervaringen waarin zich het bestaan bevestigt, staaft, toont, ausweist.

Er kan nooit een voorwerp bestaan die volledig los staat van elk bewustzijn.

Bestaan van een object verwijst naar de mogelijkheid van een ervaring.

Bestaan van object poneren impliceert bewering dat er een ervaring van mogelijk is.

Zo’n mogelijkheid is niet zuiver theoretisch, maar moet verankerd zijn in de actuele ervaring.

Wat betekent dat alles wat bestaat maar nu niet actueel is waargenomen (dom in keulen) dat dat waargenomen kan worden. Dat mogelijkheid tot waarneming bestaat. en dat die mogelijkheid behoort tot de horizon van mijn actuele ervaring. Zodat eht tot de horizon van mijn actuele ervaring hoort. Een horizon waardoor ik doorheen een ervaringsgang kan gaan.

Alle actuele ervaring wijst op mogelijke ervaring. En die naar verdere mogelijke ervaringen, en dat in infinito.

Zou er een werkelijkheid kunnen bestaan buiten deze wereld?

Zuiver logische mogelijkheid.

Maar de waarheid of geldigheid van die gedachte zou zich opnieuw moeten tonen in een ervaring. Het is niet geen tegenstrijdige gedacht, het is een logische gedachte.

Maar om de waarheid of geldigheid daarvan dat er echt zo’n wereld is, dat vraagt de mogelijkheid van die eraring, die dan opnieuw in de horizon van de ervaring die ik nu heb moet liggen.

Anders blijft het een zuiver hypothetische gedachte.

Actuele ervaringen fixeren de ruimtelijk-tijdelijke werkelijkheid van de wereld.

Als er werkelijkheden buiten bestaan dan moet wat dat fixeert een aanknoping kunnen vinden met onze ervaringen, met onze werkelijkheid.

Dat er werkelijkheden bestaan, dat er dingen bestaan die wij nooit kunnen bereiken, dat is een feitelijke zaak, heeft te maken met onze feitelijke beperkingen.

Heeft dus te maken met de feitelijke grenzen van onze ervaringen (dat we verste sterren niet kunnen bereiken)

Paragraaf 49, meest befaamde en beruchte paragraaf in het boek (misschien in het hele oeuvre van husserl)

Daar hebben zich de geesten gescheiden.

De meesten zijn husserl hier niet meer gevolgd, vanaf heidegger afstand daarvan genomen: idealistische gevolgtrekking uit al die voorafgaande beschouwingen.

Gedachte dat het een principiele mogelijkheid is dat de samenhang van onze ervaringen verloren gaat. Dat het web implodeert. Dat onze ervaringen hun samenhang verliezen.

Niet meer eenheden kunnen tot stand brengen.

Afschaduwingen niet meer op die manier verlopen dat zich een identiek object toont.

Misschien komt het wel nog tot de vorming van zekere vluchtige eenheden, maar die houden dan geen stand meer, komt niet meer tot duurzame eenheden zoals wij die kennen.

Conclusie: als dat gebeurt, principieel mogelijk zou zijn, dan bestaat de werkelijkheid niet meer, dan vervalt de werkelijkheid. Hij spreekt over het niet-bestaan van de werkelijkheid. Welt-vernichtung. Verlies van coherentie in onze ervaringssamenhang.

Als dat zou gebeuren vervalt de werkelijkehid, werkelijkheid implodeert.

Maar die verbrokkelde ervaringssamenhangen blijven bestaan.

Bewustzijn en belevingsstroom blijft bestaan. Alleen hebben belevingen niet meer die ervaringskracht die onze wereld fundeert, in stand houdt.

Er bestaat stroom van belevingen die chaotisch zijn, elkaar niet wederzijds bevestigen.

Conclusie: het zijn van het bewustzijn is niet aangewezen op het bestaan van de werkelijkheid.

Dus onafhankelijk van een transcendent zijn dat zich toont in die afschaduwingen.

P 104: het immanente zijn is twijfelloos in die zin een absoluut zijn dat het principeel niets anders nodig heeft voor zijn existentie. Geen andere zaak nodig voor zijn existentie.

Anderzijds is de wereld van transcendente dingen aangewezen in zijn bestaan door bewustzijn.

Wel niet op een zuiver logisch uitgedacht bewustzijn, maar op een actueel bestaand bewustzijn.

Dat is de radicale gevolgtrekking die husserl hier voltrekt, en idealistische implicaties heeft.

Bewustzijn is op niets anders aangewezen. Al het transcendente zijn is aangewezen op dit bewustzijn.

Het is absoluut duidelijk dat dat bewustzijn waarover husserl het heeft niet het menselijke bewustzijn kan zijn. Niet het bewustzijn zoals wij het in de natuurlijke opvatting vatten. Niet zoals in de natuurlijke ingesteldheid verstaan, dat zou tot absurditeiten leiden, dat bewustzijn maakt deel uit van de werkelijkheid.

Dit is beruchte transcendentale bewustzijn.

Het grootste probleem voor husserl, de verhouding bepalen van dat transcendentale bewustzijn tot het menselijke bewustzijn. Als deel uitmakend van de werkelijkheid, behorend tot een lichaam, tot een mens.

Dat moet nog opgelost worden.

Husserl heeft relatief coherente gedachtegang opgebouwd die leidt tot die radicale conclusie: werkelijkheid is secundair, afgeleid van het bewustzijn.

-------4-11-2014

Vandaag laatste college ver Husserl, volgende week (donderdag) beginnen met sein und zeit.

Ook de niet behandelde delen van husserl die in de reader zitten moeten gekend worden.

Voor sommigen is husserl makkelijk en heidegger onmogelijk moeilijk, voor anderen gaat heidegger erin als pap, en is husserl verschrikkelijk. Dus er zijn husserl-types en heidegger-types.

In elk geval gaat de prof ervan uit dat de tekst al gelezen is, dus tijd aanbieden om vragen te stellen. Die niet noodzakelijk betrekking moeten hebben op wat er gezegd is, maar op wat je thuis gelezen hebt. Die vragen moeten dan gesteld worden.

Het zeer moeilijke latere deel van sein und zeit behandelen we niet.

Hetzelfde geldt voor foucault, niet zo’n lange tekst, dus wat dat betreft gemakkelijker. Is echter ook geen gemakkelijke tekst.

# Examens

Mondelinge examens.

20 minuten voorbereiding.

15 tot 20 minuten ondervraging.

3 vragen, 1 of 2 over husserl, 1 of 2 over heidegger of foucault of de verplichte secundaire literatuur.

Vereist: grondige lectuur van de teksten in de literatuur, plus de uitleg in het college, plus verplichte secundaire literatuur.

Vragen bij het examen zijn verschillend van niveau en aard.

Enorme inspanning voor prof om die te bedenken.

1 van de 3 zal vrij elementair en algemeen zijn.

Zo heb je instap, iets verworven.

Bijv: waarin bestaat de fenomenologische epoché, wat verstaat heidegger onder de ontologische differentie. Centraal in het postmodernisme staat de deconstructie van de grote verhalen, leg dit uit.

Als je daar niets van bakt, dan gaan de rode lichten branden bij de prof.

Omdat die vragen zo algemeen zijn vinden sommige studenten dat onder hun waarde, die hebben de neiging daar met halve zin op te antwoorden. (“verschil tussen zijnde en zijn”) dat klopt, maar je moet meer vertellen.

Het andere uiterste: ik weet dit, en ik ga er van alles aan vast hangen, gigantisch verhaal.

Probeer gestructureerd, gefocust te zijn, maar meer dan een halve zin. Kijk naar wat de vraag vraagt, de kern van het antwoord is dat en als je dat kunt verrijken, beetje uitleg enzo. Dan begint de prof zich er goed over te voelen.

Dat was 1 van de vragen. (niet per se de eerste)

2e vraag: uitleg van een kort stuk tekst van husserl, heidegger of foucault. Beknopt stuk, maximaal een alinea, niet 5 baldzijden oid. Waarin een centraal idee, notie, van een van die auteurs wordt besproken/ingevoerd/bediscussieerd. Kijken of je met de tekst kunt omgaan. Tekstanalyse.

Je zal die tekst in originele taal en vertaling krijgen. (engels of nl)

3e vraag, meer reflexieve/systematische vraag, een peiling naar de diepte van begrip. Bijvoorbeeld:

Vergelijk husserls idealisme met Heideggers pragmatisme.

Klassieke modelvraag. Eerst iets zeggen over husserls idealisme, dan over heideggers pragmatisme, dan iets over de verhouding tussne die twee. (het geeft geen goed gevoel als studenten van het 3e jaar husserl en heidegger gaan afschieten, dus als je bedenkingen, kritiek hebt, dan moet je dat zo formuleren dat het niet te pubertair overkomt. )

Ander voorbeeld: welke kritiek op de fenomenologie van Husserl laat zich met Foucault formuleren?

Dat zijn vragen van een ander kaliber dan de eerste categorie.

De vragen zijn typisch ook in die zin, de prof gaat absoluut niet proberen je daar in te luizen of het ontzettend moeilijk te maken. Dat is niet de bedoeling.

Als blijkt dat je gestudeerd hebt, moeite erin gestopt hebt, dan is het geen 18 of 20, maar wel voldoende, ruim voldoende.

Als je een 14 of een 15 krijgt, dan is dat echt een goed resultaat, kan je volledig tevreden mee zijn. Betekent: de basis is er, je bent op de goede weg, het is niet geniaal ofzo, maar je bouwt op een goede basis. Zelfs een 12 is nog altijd ok.

Natuurlijk een 10 is een randgeval.

De examens zijn wat ze zijn, momentopnames, zegt ook niks wezenlijks over wat je kan, zegt niks over je als persoon, allerlei andere factoren spelen.

Er zijn altijd gevallen waar mensen het niet goed konden voorbereiden. Bijna nooit dat mensen niet begrijpen hoe ze aan die punten komen.

Wat echt niet plezierig is voor de prof als je iemand krijgt die er met de pet naar gooit. Dan kan het gebeuren dat die persoon een 3 krijgt ofzo. (gebeurt bijna niet, eens in de paar jaar misschien)

Laat je niet door de wijs brengen door wat andere studenten vertellen.

Bij sommige studenten heeft de prof de naam erg streng en veeleisend te zijn. Maar dat is hij niet. Vraagt geen genieën, maar wel de nodige inspanning.

Bijzonder creatieve ideeën zijn niet noodzakelijk, probeer het vooral degelijk te houden, weet wat je zegt, concentreer je en er zullen geen problemen zijn.

## Husserl afsluiting

Het absolute is niet de werkelijkheid of de wereld, maar het bewustzijn.

En de wereld, op welbepaalde wijze, maakt deel uit van het bewustzijn, of behoort tot het bewustzijn, is relatief op het bewustzijn.

Dit alles bouwt op op het fundamentele zijnsverschil tussen bewustzijn en wereld.

2 radicale verschillende wijzen van zijn.

Tussen die zijnswijzen en de zin van deze zijnswijze gaapt een afgrond.

Het ene is toevallig, relatief, toont zich doorheen afschaduwingen. En aan de andere kant een absoluut zijn dat nooit door afschaduwingen verschijnt.

Dit bewustzijn behoort niet tot de werkelijkheid, staat in geen causaal verband met de dingen, met de werkelijkheid.

De hele werkelijkheid, wereld is slechts een intentioneel zijn, intentioneel correlaat van onze coherente ervaringssamenhangen. De werkelijke dingen zijn in feite eenheden, identieke eenheden, in een stroom van belevingen die op hun betrokken is en waarin zij in de vorm van perspectivische afschaduwingen verschijnen.

Hele ruimtelijke werkelijkheid is een zijn dat het bewustzijn poneert. Dat slechts aanschouwbaar is als een dergelijke identieke eenheid in de wijze van verschijningen. We kunnen werkelijkheid van boom ofzo niet verifieren behalve door al die verschillende verschijningen.

Dat is de enige manier waarop wij het bestaan van wereldlijke dingen in ruimte en tijd kunnen staven.

Dat een dergelijke verificatie optreedt of plaatsheeft hangt er van af dat die ervaringen elkaar voortdurend wederzijds bevestigen, die ervaringskracht onderbouwn.

In paragraaf 50 keert hij terug naar de uitleg over de epoché. Die we eerder aan de kant moesten laten. Nu komt hij daar op terug.

De epoché en fenomenologische reductie, bestaat daar echt een verschil tussen?

Kenmerkend voor de epoché (en de reductie): transcendente poneringen worden buiten werking gesteld, tussen haakjes.

Dan wordt de blik gericht op het zuivere bewustzijn.

Het absolute bewustzijn dat niet tot de wereld behoort, maar de wereld in feite constitueert.

Zuivere bewustzijn in zijn absoluut eigen zijn.

Alle transcendente poneringen tussen haakjes plaatsen, dan blijft dat bewustzijn over als een residuum een rest. Die niet tussen die haakjes valt. En nu, na de vorige overweging blijkt dat dat residu, absolute bewustzijn, in feite niet een residu is in de zin van eenklein restje, iets dat overblijft, maar dat het in feite al omvattend is.

Niet: We plaatsen die transcendente ponering tussen haakjes en dan houden we iets kleins over.

Het kleine restje is in feite alles. Bevat alles.

Alles wat we tot nu toe tussen haakjes zetten verschijnt nu in dat kleine restje, in de vorm van datgene wat intentionele correlaat is.

Omkering.

We hebben eigenlijk niets verloren.

De wereld is niet weg, kwijt, nee, we hebben eigenlijk niets verloren. Maar we hebben het gezamenlijke, absolute zijn verworven, dat alle wereldlijke transcendenties in zich vat.

Zich in zich constitueert.

Wat wil dat zeggen, betekent niet dat we de wereld maken zoals de timmerman een tafel of de kunstenaar een schilderij. Constitueren is niets anders dan, dat in de coherente stroom van onze ervaringen zich voortdoende eenheid van de …. (?)

Wereld is er nog, maar verschijnt in een radicaal ander daglicht.

Verschijnt in relativiteit tot die bewustzijnsbelevingen.

In de fenomenologische ingesteldheid leven wij in reflectieve acten gericht op de acten waarin de wereld aan ons verschijnt.

Die acten waarop wij reflecteren, die bevatten wij nu als het absolute zijn. Als behorend tot het oneindige veld van de absolute beleving: “het grondveld van de fenomenologie”

(opnieuw grund)

Het fundamentele onderzoeksveld van de fenomenologie, dat is dit.

De voorbeschouwingen die we nu gedaan hebben waren volgens husserl nodig om te laten zien dat er zoiets als een zuiver bewustzijnsveld bestaat.

Niet een abstracte laag of een onderdeel van de werkelijkheid.

Einde paragraaf 51 korte opkmerking over godsprobleem, zelf bekijken.

Dan ook zelf bekijken: paragraaf 52, langere discussie over verhouding tussen zintuigelijke ervaringsdingen en wetenschappelijke bepalingen.

Dat is niet zo moeilijk als je het leest.

Dan probleem der problemen.

Daar gaat husserl zijn tanden veel op stuk bijten.

Of hij daar ooit bevredigend antwoord op heeft gegeven?

Er stelt zich een groot probleem mbt absoluutheid van het bewustzijn:

Hoe ditzelfde bewustzijn waarin de wereld wordt geconstitueerd, nu nog onderdeel van de wereld kan zijn?

We hebben toch geen 2 bewustzijnen?

Hoe kan het als er maar een bewustzijn is, dan moet het wel zo zijn dat 1 en hetzelfde bewustzijn het een en het ander is. Staat buiten de wereld, maar is ook verbonden met het lichaam en door die verbinding geplaatst in de werkelijkheid.

Hoe gaan we die verhouding bepalen?

Bewustzijn wordt menselijk of dierlijk, omdat het verbonden is met het lichaam en dus geplaatst in ruimtelijk tijdelijke wereld.

Trouwens, ook daardoor is communicatie mogelijk tussen bewustzijnen. Groot probleem.

Wat is Husserls antwoord? In feite het enig mogelijke antwoord dat hij kan geven: deze verbondenheid van bewustzijn en lichaam, daarbij gaat het om een bepaalde zelfopvatting, zelf interpretatie van het absolute bewustzijn. Vat zichzelf op als behorend tot, afhankelijk van, een lichaam.

Het ervaart zichzelf, maar in de zin van een interpretatie, opvatting van zichzelf als verbonden met een lichaam.

Zo wordt het onderdeel van de natuur, zonder iets te verliezen van zijn absoluutheid. Het geeft zichzelf die betekenis. Gaat om een zelfopvatting van het absolute bewustzijn.

Door die zelfopvatting constitueert zich een eigensoortige transcendentie als reeel subject als psychofysieke eenheid.

In feite treedt er een soort innerlijke zelfsplitsing op tussen het transcendentale bewustzijn (het absolute bewustijn) en het mij als mens.

Mijn absoluut bewustzijn ervaart zichzelf, constitueert zichzelf, als mens in de werkelijkheid.

Constitueert de ruimtelijk tijdelijke fysieke objecten, maar ook zichzelf, maar dan in de vorm van mens.

Lichaam en geest als mens tussen de dingen in de werkelijkheid.

In die zelfopvatting, zelfconstitutie als mens verschijnen dan ook de belevingen van het absolute bewustzijn als psychische belevingen.

Als bewustzijnsbelevingen van de mens.

Hoe ziet die zelfconstitutie eruit?

Ze verloopt niet zoals de constitutie van transcendente dingen, als eenheid van ervaringen, etc.

Dat is een groot probleem.

Nu is het zo dat, dat hangt daaraan vast, grote discussie, over de verhouding tussen fenomenologie en psychologie.

Transcendentale fenomenologie heeft als onderzoeksveld dit bewustzijn, psychologie bestudeert hetzelfde bewustzijn, maar onder opvatting van deeluitmakend van de wereld, van het lichaam.

In de psychologische ingesteldheid wordt de transcenderende natuurlijke opvatting verondersteld.

Grote verschil: het is een nuance. Maar aan deze nuance hangt alles.

Het is een nuance die beslist over filosofische zin en onzin.

Die nuance is niets anders dan dat tussen haakjes plaatsen van de natuurlijke ingesteldheid, van de transcenderende opvattingen.

Zuivere beleving, absolute beleving, die niet is opgenomen in transcenderende opvatting.

Zuivere beleving ligt in zekere zin in de beleving van de menselijke bewustzijnstoestand.

Menselijke bewustzijnstoestand manifesteert zijn ware aard als men de epoché voltrekt.

Op het moment dat men epoche voltrekt verschijnt dezelfde bewustzijnsbeleving als zuiver en absoluut.

In paragraaf 54 knoopt hij terug aan bij gedachte experiment van wereldvernietiging.

Als het chaotisch wordt kunnen wij niet meer die substantiele eenheden vasthouden. Worden wij voortdurend in een heen en weer geslingerd omtrent onze opvattingen. Dat is die gedachte van de wereldvernietiging, dat experiment.

Als het tot een dergelijke wereldvernietiging zou komen, op dat moment vervalt ook de transcenderende zelfopvatting. Kunnen we onszelf niet meer als dergelijke substantiele eenheden poneren.

Kunnen we dat niet meer doen.

En dus verdwijnen wij ook als mensen.

Dus ook ons bestaan als mens is niets anders dan een intentioneel correlaat van bepaalde ervaringsprocessen met zodanige eenheid, dat ik als mens kan geconstrueerd worden.

Psychische belevingen wijzen op regelingen van absolute belevingen, waarin ze zich kunnen constitueren.

Waarin zij zelf ie transcendente vorm van een toestand van een mens aannemen.

Wat zou dan overblijven in zo’n geval van wereldvernietiging. En dus zelfvernietiging:

Een chaotische belevingsstroom waarin zich geen dingen meer constitueren: geen lichamen, geen psyche, geen subjecten.

Dat is het wat er over blijft in experiment van wereldvernietiging.

Fenomenologische epoche van de generaalthesis van de natuurlijke ingesteldheid leidt tot het inzicht dat het bestaan van de wereld het zingevende absolute bewustzijn veronderstelt. (zin betekent hier zoveel als bepaling. Verschijningen worden opgevat in een bepaalde zin, als een boom bijvoorbeeld. Zin in de zin van bepaaldheid. Het is een boom. )

Reele objecten zijn dus eenheden van dergelijke zingeving. En opnieuw de geldigheid van een bepaalde zingeving moet zich affirmeren in coherente samenhangen van ervaringen.

Dat alles leidt tot fundamentele filosofische inzicht van absoluutheid van het bewustzijn.

Absolute realiteit, absoluutheid van de realiteit is even onzinnig als een rond vierkant.

Dit alles betekent niet dat het bestaan van de werkelijkheid wordt ontkend.

Dat is wat in het beign van de lectuur als indruk ontstaat. Hij ontkent niet het bestaan van de werkelijkheid. Er wordt op geen enkele wijze gesteld dat de werkelijkheid een illusie is. De werkelijkheid is er, in al haar werkelijkhied.

Het enige wat gedaan wordt is de onhoudbare en onzinnige verabsolutering van de werkelijkheid opheffen.

Alleen de illusie van de werkelijkheid wordt opgeheven, niet het bestaan.

Dan in 5 minuten de rest.

In het volgende hoofdstuk komen er methodologische reflecties, vooral over hoe ver zich die fenomenologische reductie(s) strekt.

Aedetische wetenschappen, zoals de logica, komen tussen haakjes staan.

Kunnen we dan uberhaupt nog wetenschap bedrijven? (fenomenologie als wetenschap)

Methodische overwegingen, daar komt een uitvoerige discussie over de reflectie.

Afwijzing van scepticisme mbt de reflectie.

Meest centrale sceptische probleem: reflectie beïnvloed altijd het bereflecteerde, bereflecteerde is niet meer hetzelfde als het onbereflecteerde.

We kunnen de beleving niet kennen?

Centrale argument van het reflecteiscepticisme, dat bediscussieert hij uitvoerig.

Groot centraal methodisch probleem.

De reflectie is de ervaring voor de fenomenologie.

Fenomenologie als wetenschap, waarop ze steunt is de reflectie.

Als de reflectie niet betrouwbaar is, of beperkt tot het punctuele nu, dan valt er niet veel wetenschap meer te bedrijven.

Vandaar discussie over reflectie van groot belang.

Zie ook de slides van de prof hiervoor.

Zeker geen vraag over paragraaf 81 en 82, hij ligt een tip van de sluier op mbt het tijdsbewustzijn, als je dat bekijkt zie je welke diepte te verwachten is.

Paragraaf 84.

Eigenlijk ongelofelijk, pas in paragraaf 84, zover zijn we dus in de tekst, dat de intentionaliteit als het hoofdthema van de fenomenologie naar voren wordt geschoven.

Inleiding zou moeten beginnen met: elke beleving is beleving van iets.

Intentionele bewustzijn op voorwerpen wordt doorgaans als alpha en omega van fenomenologie beschouwt.

Intentionaliteit komt hier pas in paragraaf 84 naar voren, daar wordt over gezegd wat algemeen bekend is, dat het het wonder van alle wonderen is.

Dit is het wonder van alle wonderen.

Merkwaardige wonderlijke eigenheid bewustzijn van iets te zijn.

-------13-11-2014

Heidegger

Tweede gedeelte van het college.

Na de pause beginnen we over Heidegger.

Groot stuk wel over gesproken, en slides paragraaf 52, en verder. Tot slide 183. Staat niet in cursustekst.

Grote stuk behoort niet tot stof: paragraaf 52 tot slide 162 (?) behoort niet tot het examen.

Wat die ontbrekende bladzijden betreft er staat nu op toledo de ontbrekende in het engels. Komt ook nog in het duits.

Bovendien ook op toledo de nieuwe slides.

Inclusief het eerste stuk over heidegger.

Vandaag komt er een paar minuten voor het einde iemand die iets komt vragen.

# Heidegger

Inleiding, over heidegger, zijn filosofie voor sein und zeit, enkele hoofdlijnen van sein und zeit. Dan beginnen we met bespreking van dat gedeelte van sein und zeit.

1889-1976

Zeker een van de meest invloedrijke filosofen van de voorbije eeuw.

Maar ook een van de meest controversiele.

Zijn hoofdwerk is sein und zeit. Verscheen in 1927.

In 1926 heeft Hitler mein kampf geschreven.

In 1928 werd heidegger opvolger van husserl in freiburg. Met de steun van husserl.

In april 33 werd heidegger tot rector verkozen van univ van freiburg. In januari 33 hebben de nazi’s de macht gegrepen.

Heidgegger werd nazi-rector.

In plaats van vorige rector die geen nazi was.

Op 17 mei 33 beroemde rede bij inauguratie: de selbstbehauptung der deutschen universität. Daarin stond hij volledig achter het nazisme.

1 jaar rector geweest. In die tijd was het heideggers ambitie om zoiets als de ideologische leider te worden van het nationaal socialisme. Van nationaal socialistische revolutie.

Heidegger wou de fuhrer fuhren.

Dat is niet een nazi in klein formaat, maar nzi op het grootste formaat. Korte tijd die ambitie gehad. Zijn strijd ook met potentiele concurrenten om dat geestelijke leiderschap.

Idee van Heidegger was (trotski van nationaalsocialistische beweging) het is niet gedaan met die machtsovername, nee, dit is een revolutie die voort moet gaan, moet een soort permanente revolutie woorden, revolutie die steeds dieper ging. Politiek institutionele revolutie had de aanzet moeten worden tot steeds dieper gaande geestelijke en filosofische revolutie.

Hij is vlug teleurgesteld door dagelijkse realiteit van nazi’s. platheid, vulgariteit, kleinburgerlijkheid. Gebrek aan geestelijke dimensie of betekenis.

Hij spreekt in teksten van een dreigelijke verburgerlijking, vulgair nationaal socialisme, wat bestreden moest worden door een geistiger nationalsozialismus.

Ons beeld van nationaal socialisme is misschien niet volledig. Was niet alleen bruinhemden en primitievve. Er waren ook andere axspecten. Intelligente man die daar nog iets in gezien heeft.

Na 1 jaar opgestapt als rector. Uit ongenoegen, dat gaat niet ver genoeg.

Niet een bekering van het kwade naar het goede.

Tot het einde van de oorlog bleef hij lid van de partij.

Hij heeft na de oorlog zich proberen voor te doen als stille dissident, maar dat moet men met een korrel zout nemen.

Wat velen bezighoudt. Is die vraag, hoe is het mogelijk dat hij een nazi kon zijn. Een echte nazi. Daar valt weinig aan af te doen.

Heidegger heeft zich daartoe bekend heeft medewerking verleent. Alleen afstand genomen omdat het hem niet ver genoeg ging, niet radicaal genoeg.

Die discussie is dus een hele tijd al aan de gang. Reeds in de jaren 60 heidegger belastende documenten. Ondertussen allemaal gepubliceerd. Maar die dooft niet uit. Duikt telkens weer nieuw materiaal op.

Recentelijk publicatie schwarze heften. Zwarten notitieboeken.

Vanaf begin jaren 30 tot aan het einde van zijn leven heeft hij notitieboeken bijgehouden waarin hij nota’s maakte. Niet zomaar losse flodders, maar doordachte, bewust doordachte passages en tekstfragmenten.

Heidegger zelf heeft in zijn uitgesproken testament vastgelegd dat die zwarte heften als laatste van zijn verzameld werk moesten gepubliceerd worden. Moest voorbehouden worden tot het einde. Publiek moest dat pas op het einde krijgen van het gehele oeuvre.

Dat bevat nu reeds al meer dna 100 boekdelen.

Gigangtisch werk.

Uitgevers hebben besloten dat toch niet helemaal te volgen.

Iets vroeger dan het einde van die uitgave zwarte notitieboeken gepubliceerd.

Waarom was dat volgens heidegger het laatste?

Dat is wat ook nu weer aanleiding geeft tot controverse: dat was het belangrijkste, het diepste van zijn filosofie.

Wat blijkt?

Vooral die laatste delen, jaren 30, uit die nota’s blijkt hoe geëngageerd hij was voor dat nationaal socialisme, hoe radicaal hij belangrijke posities bijtradt.

Voor het eerst vindt men ook expliciet antisemitische uitspraken.

Dat was iets dat men daarvoor van Heidegger niet kende.

Tot nu toe was dat zo’n zaak waarvan men niet goed wist.

Hij heeft zich tegen bepaalde joden slecht gedragen, maar hij heeft anderen geholpen, relatie met hanna arendt. Dat was zo niet duidelijk.

Heidegger heeft zich wel gedurende de tijd van de nazi’s gedistantieerd van het biologistische racisme en denken van de nazi’s. in die zin waren de verdedigers van Heidegger daar. Hij was nazi, maar de meest vreselijke aspecten, het antisemitisme, het moorddadige, dat zou men bij heidegger niet vinden.

Nu zijn er wel uitspraken die op een lijn liggen met wat de nazi’s uit hebben gekraamd.

Die laatste controverse is bijzonder hevig, degenen die denken dat heidegger vergif is, eigenlijk in een soort brandkast moet worden weggeborgen die hebben nu opnieuw argumenten.   
er zijn er die zeggen dat aan de unief niet meer over heidegger moet gepraat worden.

Aan de andere kant allerlei strategieën om heideggers filosofisch belang te redden.

Heel ingewikkelde situatie, moeilijke situatie. Enorm veel factoren.

Enorm complexe zaak. Zeer fascinerend. Daar spelen ideologische dingen van vandaag mee die die discussie sturen.

Volgende grote probleem.

Taal van heidegger. Eigenzinnige taal. Hij geeft vertrouwde woorden nieuwe belangrijke betekenissen, door naar etymologische wortels te gaan. Hij schrijft woorden anders. Hij vormt ook nieuwe woorden. Hij maakt woorden met koppeltekens, dat maakt het allemaal niet gemakkelijk.

Meer en meer een soort mythopoetische taal in zijn latere werk.

Waarin hij zeer radicale kritiek op technische werled formuleert.

Berekenende denken dat onze werreld overheerst. Daartegenover palatst hij zijn eigen denken: het aandenkende denken.

Dat maakt de toegang niet gemakkelijk.

2 uitersten van reacite”:

1. klinkklare onzin. Mystifycerende woordenkramerij.

2. diepste van het diepste. Sommige studenten kunnen daarmee op trip gaan. Heideggeriaans jargon. Filosoferen zoals heidegger.

Dit is relatief vroege tekst, traditionele tekst. Zelfs bij sein und zeit, heel moeilijk je te onttrekken aan de fascinatie van die filosofie.

Eigen kritisch vermogen in stand houden is dan niet gemakkelijk.

Zeker sein und zeit is ongelofelijk filosofisch. Genialiteit.

Last but not least: probleem van uitgave van Heideggers werk.

Gesamtausgabe. GA, werd door heidegger zelf bedacht tegen het einde van zijn leven.

En vastgelegd hoe die moest uitgevoerd worden.

Hij wilde geen kritisch apparaat. Moest levendig denken blijven. Uitgave van de laatste hand. Zoals het er lag moest het uigegeven worden.

Dat is dus zo gedaan. Uitgaves verschenen aan de lopende meter. Er zijn al meer dan 100 volumes.

(over de kritische uitgave van husserl, 40 delen, is 70 jaar gedaan) dit in 40 jaar. Haast geen enkele tekstkritiek.

Hoe zijn die teksten tot stand gekomen? Tekstconstitutie?

In kritische literatuur: ze bevat ook nog veel fouten, schrijffouten en transcriptiefouten.

Uitgave die echt niet betrouwbaar is, je weet niet goed welke tekst je voor je hebt. Dat is verder probleem mbt heidegger studie.

Vroege heidegger, de heidegger van voor sein und zeit. Waar is hij mee begonnen?

Bepaalde fundamentele piste die hij blijft volgen.

Wat staat in het cetnrum van heideggers vroege filosofie?

Eerste colleges van 1919, begin jaren 20.

Soort existentiele inslag.

Het gaat hem om de poging het leven in zijn facticiteit. In de concrete wijze waarop het zich voltrekt, geleefd wordt, te vatten.

Project van de hermeneutiek van de facticiteit.

Onmiddellijk al een afstand tot husserl, eerste woord is niet wezen maarfacticiteit. Facticiteit in zijn procesmatige gebeuren.

Voltrekking.

Volzug.

Hoe het leven zich ovltrekt, hoe het gebeurt, het gaat om de bepaling daarvan.

Wat is daar kenmerkend van?

Zelfvergetelheid.

Dat wil zeggen dat het zelf van het factische leven van zich wegleeft.

We zijn gecapteerd door de dingen waar we mee bezig zijn.

We zijn altijd actief in de wereld bezig met iets.

Zelfvergeteldheid. Kenmerk van het levensproces, van het vertrekken van het factische leven. We gaan op in het geheel van betekenissen die onze wereld vormen.

Bekommernissen, projecten, ambities, strevingen.

Wat ons aan het hart ligt, waar we naartoe willen, mee bezig zijn. Etc.

Prof leest dat met ogen van husserliaan.

Wat je hier ziet is den otie van intentionaliteit, maar existentieel georkestreerd. Gerichtheid. In termen van zelfvergetelheid, jezelf wegleven.

In een levensfilosofische terminologie.

Volgende stap.

In de concrete voltrekking van het leven is het zelf geen neutrale afstandelijke toeschouwer, maar een praktisch handelend zelf, bezorgd om zichzelf en anderen. Voortdurend bezig uit een bezorgdheid, meestal om onszelf, maar ook om anderen.

Het zelf is bezorgd en meest elementair bezorgd om het dagelijkse brood: elementaire behoeften, noden.

Vanuit die bezorgdheid, meest fundamentele noden, dat dzich de betekenissen van onze wereld ontvouwen. Meest elementaire betekenissen hebben betrekking op die noden. Wat drinkbaar is, wat eetbaar, wat beschutting is, wat kan branden.

Een dergelijke leefwereld waarin wij zijn ondergedompeld. Is steeds een cultureel historische wereld. Die owrdt ervaren door dat zelf als een wereld van mogelijkheden, handelingsmogelijkheden.

We zijn bezig met een beschrijving van dat concrete leven, in zijn concrete procesmatige structuren.

Een zelf in een wereld van betekenissen die cultureel historisch zijn bepaald als een wereld van handelingsmogelijkheden.

Het zelf is in de dwereld, verstaat zich vanuit de betekenissen van die wereld, zonder zich er zelf van bewust te zijn. Gaat op in die vwereld.

Nu nog eens. Vroege heidegger.

Die factische, alledaagse rervaring, voltrekking van het leven in alledaagse bezorgdheid is volgens vorege heidegger het eigenlijke thema van de fenomenologie.

Het leven, niet het bewustzijn. Wat hier centraal staat.

Het leven dat ook gekenmerkt is door een zeker verstaan, betekenissen waarin het zich beweegt. Die een hoeveelheid van handelingsmogelijkheden openen. Filosofie zelf moet zich zlef begrijpen als een modus van deze beweeglijkehid van het elven.

Die stelt zich niet tegenover dat leven. Maar het filosoferen is niets anders dan een mogelijke wijze waarop dat leven zichzelf kan vertrekken.

Dit houdt dan reeds vroeg een kritiek in op de voorrang die husserl geeft aanhtet theoretische kennen.

Afstandelijke toeschouwer bij husserl, heidegger gaat daar tegen in.

Ik ben niet de toeschouwer van mijzelf en mijn leven in de mwereld, en het allerminst de theoretiserende wetende van mijzelf.

Niet een soort afstand die ik neem, waarop ik mij neutraal onverschillig gadesla en observeer.

Ik ben als filosoof mee gericht op dat leven. Alles staat in teken van dat levensproces, concrete factische levensproces.

Invloed van die levensfilosofie, vitalisme.

Zeer summiere opmerkingen over uitgangspunten van heideggers filosofie. Concrete alledaagse factische levensproces.

Vanaf 24 begint hij te werken aan sein und zeit.

Voordrracht over het begrip zeit, in die voordracht, korte tekst, daar vind men reeds de grondgedachten van sein und zeit.

Eerste gedachte is dat het zijn van het er-zijn de tijd is. Dat de mogelijkheid van het erzijn om eigenlijk te existeren afhangt van zijn verhouding tot zijn dood.

Centrale grondgedachten van sein und zeit. Programma.

Het zijn van het er zijn is de tijd.

2e is dat eigenlijk te existeren, eigenlijk zelf zijn, dat dat afhangt van de relatie, de verhouding tot de dood. Die zal een grote rol spelen.

Dan sein und zeit. Verschijnt in 27, wordt nog altijd als het hoofdwerk van heidegger beschouwd.

(sommige onderzoekers plaatssen beidrage zur philosophie daarnaast als tweede hoofdwerk, maar dat is een minderheid)

Boek is opgedragen aan husserl.

In verering en vriendschap.

Husserl: eerst toonde heidegger zich als goede medewerker, toen hij nog assistent was van husserl. Helemaal als leerling en toekomstige medewerker getoond. Die alles op het fundament van mijn filosofie stond. Maar husserl was zeer onder de indruk van de grote begaafdheid van heidegger en ook van zijn overgave aan de filosofie. Hij zag in hem voor een tijd de voornaamste erfgenaam van zijn eigen filosofie. Hij dacht dat heidegger de fenomenologie zou waarmaken op het gebied van de filosofie van de religie.

Anderen hadden al lang gezien dat wat heidegger op het oog had iets totaal anders was, verregaand anders, bij husserl duurde dat een tijd. Pas in 1928, na 2 maanden durende lectuur van sein und zeit stelt hij vast dat hij met heidegger niets heeft. Onwetenschappelijkheid. Filosofisch met heideggers diepzin niets te maken, geniale onwetenschappelijkheid. Dat heideggers kritiek op een grof misbegrijpen berust. Dat heidegger systeemfilosofie ontwierp waar husserl zijn hele leven tegen streed.

Eigen groot verhaal, veel studies over de verhouding tussen husserl en heidegger.

Heidegger was zeker een carierist. Hij heeft husserl tot op zekere hoogte gebruikt, gehuicheld tegenover husserl, alsof hij trouwe leerling was, terwijl hij tegen anderen zei dat husserl een seniel was geworden. Zeer neerbuigende uitspraken terwijl hij tegeover husserl nog de trouwe leerling speelde.

Morele kwaliteit van heidegger in die relatie.

Maar husserl aan andere kant zo blind. Hij wou niet zien welk koekoeksei in zijn nest lag.

Tragisch verhaal ook. Husserl was van joodse afkomst.

Na 33 heidegger rector, nazibeleid. Eigen groot thema.

Er zijn nog altijd genoeg overeenkomsten tussen die 2. Klassieke vertegenwoordigers van fenomenologie. Je vind vele husserliaanse inzichten op een andere manier terug in heidegger.

Wat zij vooral delen is dat crisisbewustzijn.

Filosofie van beiden wordt aangestuurd vanuit bewustzijn dat onze cultuur zich in een zeer diepe crisis bevindt. Die verband houdt met crisis in filosofie en wts.

Uiting van wat in filosofie en wetenschap bezig is. Grondslagencrisis. Eerst in wetenschap en dan in cultuur.

Scpeticisme, relativisme en (vooral bij heidegger) nihilisme.

Orientatieverlies, waarde verlies.

Bij heidegger wordt dat opgevuld door dat nazisme.

Husserl wil de filosofie hernieuwen. Herstel van de oorspronkelijke intentie van de filosofie, oorspronkelijke filosofische project. Absoluut gegronde universele wetenschap.

Oorspronkelijke doelstelling en taak van de filosofie was bij de grieken: filosofie als absolute en universele wts te funderne.

Uitsluitend en alleen te bereiken doordat de filosofie transcendentale fenomenologie wordt.

Initiele breuk met husserl.

Voor heidegger is het transcendentale bewustzijn niet het fundament. Niet het absolute zijn.

Voor heidegger is het niet het laatste fundament. Er is een diepere dimensie, dipere oorsprong:

Het zijn.

En dan heeft voor heidegger de uiteindelijke grondslag van die alomvattende crisis te maken met de zijnsvergessenheit. Het vergeten van dat zijn, dat de ultieme dimensie is. En onze losgeslagen wereld/cultuur, die ontworteling, dat nihilisme, om dat te genezen, opnieuw grond onder de voeten te krijgen. Grondstandvastigheid, die houdt, die draagt. Om dat te verkrijgen, dat veronderstelt dat we de vraag naar het zijn opnieuw stellen.

Preciezer: waarheid van het zijn opnieuw stellen.

Zin van het zijn.

Woordje zin mag niet begrepen worden zoals we spreken over de zin van het leven. Bedoeling van het zijn.

Het gaat erom wat zijn betekent.

Vandaaruit kan men dit stellen: het hele werk van heidegger staat expliciet en haast uitsluitend in het teken van die zijnsvraag.

In eerste instantie in het vrage van die vraag. Waarom?

Omdat het alles behalve duidelijk is naar wat we daar eigenlijk vragen. Wat daar gevraagd wordt. Vraag naar het zijn. Op eerste gezicht totaal leeg. Hoe langer hoe nadrukkelijker, van daaruit is de verheldering van die vraag, wat we daar vragen, die verheldering van de vraag is de eerste en voornaamste opdracht voor de wijsgeer. Eerst duidelijk krijgen wat die vraag inhoudt, wat die vraag vraagt.

In termen:

Fenomenologie moet dan ontologie worden. Zijnsfilosofie.

Fundamentalontologie.

Ontologie die naar het zijn zelf pijlt. Die term fundamentalontologie moet duidelijk maken dat het niet slechts over husserliaanse wezensleer van de zijnden gaat, maar om de zin van de zijnden zelf.

Vraag naar zijn zelf en zin van het zijn zelf wordt niet gesteld bij husserl.

Naast fundamentalontologie zijn er ontologiën die naar de zijnsaard van bepaalde soorten zijn vragen.

Centraal:

Verschil tussen zijnden en zijn.

Ontologische differentie noemt hij dat.

Dat is een zeer centrale zaak.

Waarom? Omdat hij zou betogen dat in de geschiedenis van de filosofie de verschillende filosofen bij het zijnde zijn gebleven, het zijnde in zijn zijn proberen te bepalen, waardoor ze het zijn als zijnde vatten: het zijn als god begrijpen is daar het meest duidelijke van.

Ontologische differentie niet vastgehouden.

Men staart zich blind op de zijnden. En ziet het zijn dan als een hoger zijnde. Maar men komt niet los van de zijnden.

Transcendentaal bewustzijn is een zijnde, getallen zijn zijnden, god is een zijnde, maar het is allemaal niet het zijn.

Dat is allemaal leeg op dit moment. Het kotm erop aan dat wij stap voor stap dat verder gaan verduidelijken.

---------18-11-2014

Sein und zeit, uitstekende nederlandse vertaling. Op zeer weinig momenten maar dat het niet helemaal klopt. Bijzonder goed. Vandaar dat we gaan citeren uit de vertaling.

We zijn gestopt bij de zijnsvraag, voor Heidegger DE vraag.

Eerste belangrijke notie is de notie van de ontologische differentie: het verschil tussen het zijn en de zijnden. Het zijn mag niet vereenzelvigd worden met de vele zijnden.

Volgens heidegger is dat in de gs van de fil voortdurend gebeurt, het zijn gereduceerd tot een zijnde.

Ligt ook voor de hand, verleiding bestaat door onze taal. Mbt structuur van een oordeel/uitspraak. Het zijn wordt tot een iets gemaakt, tot een zijnde, waarover bepaalde uitspraken volgen.

Het zit in de structuur van onze taal, het gevaar dat men het zijn benadert als een zijnde. Misschin bijzonder zijnde, zijnde waarvan alle zijnden afkomstig zijn, maar een zijnde.

Men moet ontologische differentie in acht nemen.

Dat even aan de kant.

Gs van de fil waar men die ontologische differentie onvoldoende heeft gerespecteerd, erger. Men heeft het zijn vergeten.

Seinsvergetelheid.

In een vroegere fase na plato en aristoteles, zijn plato en aristoteles het zijn aandachtig geweest. In latere filosofie van heidegger zijn ook plato en aristoteles schuldig aan die zijnsvergetelheid. Het zijn dan de voorsocratici die nog het zijn aandachtig waren. Met plato en aristoteles begint de gs van de zijnsvergetelheid al.

Op het eerste gezicht het zijn een volledig lege doos.

Zijnsvraag is op het eerste gezicht leeg, zonder betekenis. Nochtans stelt heidegger, leven wij allen in een zijnsverstaan. Dat uit zich erin dat we voortdurend zeggen: iets is zo en zo, of is dit en dat.

Door dat IS ligt impliciet een zijnsverstaan.

Wat betekent ‘is’ ?

Impliciet zijnsverstaan.

Alhoewel dat volledig impliciet (onbewust?) is. Zijn is in duisternis gehuld.

Dan gaan we naar sein und zeit.

Hoe moeten we beginnen met die zijnsvraag te stellen?

Waar krijgen we grond onder de voeten?

Beslissende antwoord van sein und zeit, niet meer van de latere heidegger, dat het uitgangspunt voor het ontwikkelen van het opvullen van die lege doos, dat het uitgangspunt niets anders kan en mag zijn, dan dat zijnde dat deze vraag stelt.

Het uitgangspunt moet het zijnde zijn dat de vraag stelt. En dat zijn we zelf uiteraard.

Eerste belangrijke term uit sein und zeit, dit zijnde dat de zijnsvraag stelt noemt hij het er-zijn. Het dasein.

In het nl klinkt dat artificieler dan in het duits.

Woord dasein bestaat in het duits nog, er-zijn is een neologisme.

Als we de zijnsvraag willen ontwikkelen, leren te stellen, dan moeten wij het dasein expliceren, mbt zijn zijn.

Het stellen van de zijnsvraag, ontvouwing, verondersteld een explicatie van het zijn van datgene zijnde dat de zijnsvraag stelt: het erzijn.

De weg naar de verheldering van de zijnsvraag loopt langs de explicatie van het zijn van het erzijn.

Dat is heel belangrijk.

Het volgende is ook van belang, dit moetje in het oog houden om het niet mis te verstaan.

Zijn en tijd is geen klein boek, dat is in feite een torso, maar een gedeelte van wat het had moeten zijn. Oorspronkelijk moest het veel omvattender zijn. Oorspronkelijk 2 delen gepland. Het bestaande sein und zeit bevat slechts de inleiding en 2 van de 3 abschnitten, dus 2/3 van het eerste deel van het geplande sein und zeit.

Die derde abschnit van het eerste gedeelte van sein und zeit, dat heeft heidegger wel geschreven, maar niet gepubliceerd en waarschijnlijk verbrand.

Het 2e deel heeft hij nooit aangevat.

Zo’n zaak geeft natuurlijk aanleiding tot speculaties en mysterieverhalen.

Waarom is hij gestopt?

Wat is er met het derde deel gebeurd?

Je eigen werk verbranden, dan moet er iets ernstigs aan de hand zijn.

Waarschijnlijke verhaal:

Omslag moest plaatsgrijpen in dat derde deel, kehre, met name de omslag van de existentiele analytica van het dasein en zijn tijdelijkheid naar de temporaliteit van het zijn.

Waar het eigenlijk omging was de zijnsvraag. Verheldering en antwoord.

Volgens heidegger was het zo dat verheldering van zijnsvraag moest lopen langs analytica van het dasein. Maar dat was slechts de opstap naar.

Analytica vna het dasein was niet de bedoeling, maar opstap naar de zijnsvraag.

Die stap moest bepaald moment gezet worden.

De analytica van het erzijn toont aan dat het zijn van het erzijn de tijd is.

Dus moest die stap naar het zijn dan de stap zijn van de tijdelijkheid van het dasein, naar de tijdelijkheid van het zijn zelf: de temporaliteit.

Die omslag, die kehre heeft hij niet kunnen maken.

Dat mislukte.

Hoe dat mislukte weten wij niet.

Op grond waarvan weten wij niet helemaal.

We hebben dat 3e abschnitt niet, maar dat is de reden dat heidegger het heeft verbrand.

Wat wij nu hebben blijft dus beperkt grotendeels tto de analytica van het erzijn.

Dus in de gs van de interpretatie vergat men vaak dat dat maar een opstap moest zijn.

Men dacht dat dit een soort antropologie was (husserl dacht dat ook) wat is het er zijn anders dan de mens. Dus de hlee analyse van het erzijn is eigenlijk een soort antropologie.

Maar heidegger zegt expliciet dat dit maar een ruwe schets is van de existentiale structuren van het erzijn, dat het allemaal nog ingevuld moet worden en dat het daar uiteindelijk niet om gaat.

Dit is slechts de enig mogelijke weg langswelke we naar de zijnsvraag kunnen komen.

Belangrijke zaken dus.

In heideggers later werk, veel speculatie geweest, heidegger zelf heeft nog aantal jaren verder gewerkt aan voltooiing van sein und zeit, om dan tot het radicale inzicht te komen: die weg is fout.

De hele weg is fout.

Dat markeert overgang naar late heidegger.

Vraag naar het zijn is een doodlopende weg.

Die is niet begaanbaar. Wat niet betekent dat heidegger sein und zeit afgewezen heeft.

Hij zegt in latere werk dat dit een noodzakelijke dwaalweg was en dat het belangrijke oefening blijft die weg te gaan.

Hij heeft ook geprobeerd sein und zeit tegen misverstanden te beschermen, die tegen te spreken. (bijv dat het slechts antropologie is)

Zijn latere positie.

Weg was niet begaanbaar, voornaamste probleem was het weliswaar niet meer klassieke subjectivisme van sein und zeit. De insteek bij het erzijn kon de mening of opvatting opwekken dat het een subjectivistische benadering is.

In zijn later werk gaat hij niet meer de zijnsvraag benaderen vanuit niet-klassieke soort van subject, maar dan gaat het meer om een rechtstreekse benadering van het zijn, in de vorm van een luisteren naar een aanspraak van het zijn.

Hele ander soort filosofie. Die eigenlijk een rechtstreeks denken van het zijn beoogt. Niet meer langs bemiddelende analyse, die zich openstelt voor de aanspraak van het zijn.

Dat mag je vergeten. Niet ons thema.

Wel belangrijk is dat ene punt:

Analytica van erzijn wordt niet meer opstap naar het zijn en zijnsvraag, omdat het nog in verdacht staat van het subjectivisme in moderne filosofie.

Analytica van het erzijn: existentiale analytica. Vraag naar zijn verloopt via omweg van explicatie van erzijn.

Wat is het verband?

Het erzijn, dat is eerste belangrijke punt (dit is kort overzich van sein und zeit, dan beginnen we stap voor stap) mbt tot erzijn en zijn van erzijn, is dat erzijn een zijn is dat radicaal verschilt van andere zijnden, in zoverre als het erzijn een zijnde is dat om zijn eigen zijn gaat. Reflexiviteit die kenmerkend is voor het daarzijn. Maar nu niet begrepen zoals bij husserl in termen van kennen, maar op elementairder niveau, het erzijn is om zijn zijn bekommerd.

Wezenlijk voor erzijn is een zelfverhouding, in termen van bekommerd zijn om zijn zijn.

Reden daarvoor is sterfelijkheid, eindigheid van het erzijn.

Erzijn is sein zum toden, erzijn is op weg naar de dood.

Wanneer erzijn geboren wordt, begint zijn weg naar de dood. Wij zijn allen reizigers naar de dood.

Die eindigheid maakt dat het erzijn om zijn zijn bekommerd is.

Zijn vanerzijn onderscheiden: existentie.

Analytica van erzijn is een existentiale analytica.

Zijn van het erzijn. Existentie.

Zeer blenagrijk kenmerk van erzijn:

De kenmerken van dit zijnde zijn mogelijke wijzen om te zijn en niets anders.

Het zijn dus geen eigenschappen, afgesloten, vaststaand, zoals dingen die hebben, maar het zijn mogelijke wijzen om te zijn.

Voltrekken, verdere stp in het leven.

Kenmerken van het erzijn, zijn mogelijke wijzen van zijn.

Zijn later heeft heidegger dikwijls erop gewezen dat men zijn verbaal moet verstaan. Ipv zijn ook gesproken van wezen, aanwezen, zijn als een werkwoord. Daar komt ook dat aspect van vertrekken, gebeuren, tot uiting. Ook dat gaan we verder toelichten.

Erzijn is het zijnde dat in zijn zijn om zijn zijn bekommerd is, en het verhoudt zich tot zijn zijn als hem behorende mogelijkheden.

Zijn is een en al mogleijk zijn. Het is mogelijk, zijn.

Volgende algemene karakteristiek van het erzijn: in de wereld geworpen.

Erzijn is in de wereld zijn. Dat is de grondstructuur van het erzijn.

Volgende stap: heeft zelfverstaan, verstaat izjn zijn op impliciete wijze.

Is niet slechts een ontisch zijnde, maar bovendien ontologisch. Zijn heeft een verstaan van zijn eigen zijn.

Het gaat niet om volledige filosofische antropologie. Het gaat om vrijleggen naar de zin van het zijn zelf.

Tijd blijkt horizon te zijn va het zijnsverstaan en van elk … van het zijn.

Tijdelijkheid is datgene waarvanuit het erzijn zijn zijn verstaat.

Het erzijn is tijdelijk in zijn zijn.

Erzijn is tijdelijkheid en mogelijkheid.

Fundamentele bepalingen van het erzijn.

Zijn moet vanuit tijd worden begrepen.

Temporaliteit van het zijn zelf, die stap heeft hij niet meer kunnen maken.

In meest algemene termen verloopt in latere heidegger het zijnsverstaan niet meer via die analytica, uit angst voor subjectiviteitsdenken. Het gaat dan voor de latere heidegger om een denken des zijn. Aandenken noemt hij dat. Waarin de mens zich opnieuw laat aanspreken door het zijn.

Die positie is ook verbonden met een zijnsgeschiedenis.

Het zijn zelf heeft een sorot initiatief. Zijnsvergetelheid is niet verantwoordelijk, is niet dat filosofen vergeetachtig waren, maar die zijnsvergetelheid is een zaak van het izjn zelf. Het zijn verbergt zich.

In de moderne tijd gaat die zijnsvergetelheid dramatisch worden, onttrekt zich volledig aan ons: donkerste wereldnacht, enige wat we kunnen doen is wachten op nieuwe aansprak van en door het izjn.

Tot zover de korte inleiding.

Nu beginnen we met de lectuur van sein und zeit.

Thuistekst meelezen, grond niet onder voeten verliezen.

Allerlei nieuwe termen en begrippen, dat wordt moeilijk. Ondoordringbare kluwen. Hou het hoofd koel. Eigenlijk is het zeer helder, zeer geconstrueerd, maar het is zoveel dat men bij momenten het zicht verliest, niet meer weeet waar men mee bezig is. Paar bladzijden teruggaan, draad oppakken waar je hem kwijt bent geraakt.

## Sein und zeit

Wat we hebben van de tekst. Het eerste gedeelte, lange inleiding van 8 paragrafen is weggelaten. Is eigenlijk inleiding tot het hele project van sein und zeit. Is ook een nogal moeilijke tekst, die veel verondersteld en dikwijls apart wordt besproken.

Beter om nu naar de tekst zelf te gaan.

Dat is de inleiding, eerst in het totale project van sein und zeit.

Dan hoofdtekst, die begint opnieuw met een inleiding: analytica van het erzijn.

Eerste wat wij hebben paragrafen 9 tot 11: inleiding tot analytica van het erzijn.

Daarin moet vooral verschil tussen erzijn en andere zijnde duidelijk worden.

Dit is een ontologische bepaling van het erzijn. Komt op verschillende plaatsen terug: gevaar. Men moet een verschil maken tussen feitelijke kenmerken van een bapaald erzijn: existentiele kenmerken, die bepaalde existentie kenmerken.

Bijvoorbeeld dat de een egoistisch is, en de ander altruistisch is. Dat zijn existentiele bepaaldheden van bepaalde erzijnen, bepaalde mensen. Die moeten onderscheiden worden van de ontologische structuurbeschrijving, wezensbepalingen die het erzijn ontologisch kenmerken.

Dus als heidegger zegt dat het erzijn gekenmerkt wordt door zelfverhouding, zelfbetrokkenheid, dat dat een wezensbepaling is, dan gaat dat er niet om dat iedereen egoist is. Het gaat om iets dat cfunadmenteler is.

Ook een altruist is erzijn, is om zichzelf bekommerd in die ontologische zin. Is omzijn zijn bekommerd.

Ook al wordt dat erzijn existentieel gekenmerkt door veel empathie.

Heel belangrijk verschil tussen existentieel en existentiaal niet uit het oog te verliezen.

Het een zijn toevallige feiitelijke bepalingen, het ander zijn wezensbepalingen, ontolgoische structuren.

Erzijn is om zichzelf bekommerd, om zijn zijn bekommerd.

Dat betekent niet allen dat het gekenmerkt wort door een zelfbehoudsstreven.

Erzijn mensen die heel angstig zijn en veel zorg hebben om hun zelfbehoud, er zijn ook mensen die 60 sigaretten per dag roken en zeggen “het kan mij niet schelen of ik dood ga” dat zijn opnieuw existentiele benaderingen.

Om wat zijn we dan zelf bekommerd?

Om zijn zijn, dat zijn is in feite een mogelijkzijn. Een kunnen zijn. Het is bekommerd om zijn mogelijk zijn of kunnen zijn.

Alle kenmerken van het erzijn zijn voor dit erzijn mogelijke wijzen van het zijn en geen gefixte eigenschappen.

Het erzijn is dus ontologisch bekommerd om zijn kunnen zijn, om de mogelijkheden van zijn zijn.

Dat wijst natuurlijk ook al op keuzen. De mogelijkheden die kunnen gekozen worden.

Structurele kenmerken van de existentie noemt heidegger existentialen. Te onderscheiden van de categorieën als zijnsbepalingen van het zijnde dat niet het karakter heeft van het erzijn.

Existentialen zijn voor het erzijn wat de categorieën zijn voor de andere dingen. Andere zijnden.

Zelfbekommerd, zelfbetrokkenheid, mogelijk zijn, kunnen zijn.

Volgende bepaling van het erzijn wijst op zijn sterke individualiteit.

Het telkens het mijne zijn.

Jemeinigkeit.

Die mogelijkheden zijn je, telkens, de mijne.

Erzijn verhoudt zich tot het zijn als hem toebehorende mogelijkheden.

Erzijn moet gevat worden in zijn gerichtheid op zijn mogelijkheden.

Opnieuw, het is niet zo ‘daar is het erzijn’ als iets dat op zich bepaald is, een substantie is, een subject is, dat dan gekenmerkt wordt door mogelijkheden.

Klassieke ding-ontologie, substraat van eigenschappen, substantie waaraan eigenschappen behoren.

Erzijn wordt bepaald door mogelijkheden, maar dat mag niet begrepen worden naar analogie daarmee. Is geen substraat van de mogelijkheden. Het erzijn is in se mogelijkheid, kunnen zijn.

Het is wezenlijk zijn mogelijheid.

Dat houdt dus in dat het zich zelf kan kiezen in zijn mogelijkheden.

Dat gaat allemaal samen, om zichzelf bekommerd zijn, mogelijk zijn, kunnen zijn, kunnen kiezen.

Erzijn is bekommerd om zich omdat het van zich weet dat het mogelijkheid is en dat het zelf kiest voor mogleijkheid. Dat natuurlijk (veel later) wijst al vooruit op eigenlijkheid en oneigenlijkheid, bepaalde keuzes zijn oneigenlijke keuzes. Erzijn kan zich verliezen of eigenlijk zijn.

In die inleiding is dat dus al, maar dat wordt later in hoofdtekst uitvoerig besproken. Hier krijg je pakket van fundamentele ontologische structuren die ook allemaal samenhangen.

Kiezen, eigenlijke en oneigenlijke existentie.

Hoe moet die fenomenologische analytica van het erzijn beginnen?

Wat heidegger stelt: we moeten beschrijven hoe dat erzijn zichzelf in de wereld bevindt. Beschrijven vanuit het zelfverstaan.

Niet objectiveerbare van buitenaf.

Fenomenologisch omdat het het zelfbestaan van het zijn expliceert (?)

Je kan hier overal die husserliaanse achtergrond ontdekken.

Weliswaar anders ingevuld.

Namelijk als hij spreekt over de alledaagsheid als de primaire bestaanswijze van het erzijn.

We gaan het erzijn analyseren zoals het zich verstaat in de wereld. Hier zit naturliche einstellung achter.

Veel later zal heidegger daarop ingaan, die alledaagsheid wort gekenmerkt door indifferentie van het eigen zijn.

Alledaagsheid waarin het zijn tav zichzelf een indifferentie heeft is niet anders dan een modus, wijze, waarop het zijn om zichzelf bekommerd is.

In de filosofie heeft men geen aandacht voor die alledaagse, men springt daar overheen, men verliest eigenlijk primaire bestaanswijze van het erzijn, in die alledaagsheid, uit het oog.

Daarom verliest men ontologische.

Paragraaf 10 en 11 hebben we niet.

Daar gaat heidegger zijn analytica afbakenne van positief wts benaderingen, maar ook van andere fenomenologen (husserl en scheler met name)

We hebben nu inleiding gehad.

Analytica van erzijn.

Fundamentele structuurmomenten van het erzijn .

Die zullen allemaal verder uitgediept worden in hoofdtekst.

In het 2e hoofdstuk wordt belangrijke volgende stap gezet.

Tot nu toe formeel begrip van existentie.

Al die vooral formele bepalingen moeten begrepen worden vanuit grondgesteldheid van het erzijn: in de wereld zijn.

Stelt zich zeer radicaal tegen husserl. Volgens hem moeten we dat juist door epoche en reductie overstijgen.

In-de-wereld-zijn. Seinsverfassung van het erzijn .

Dat in de wereld zijn gaat hij in het vervolg in zijn structurele elementen ontleden.

Inde wereld zijn. Verschillende elementen. Wereld. Datgene wat op die waijze van het inde wereld zijn bestaat, en niet in het minste IN de wereld zijn.

In-zijn kan niet begrepen worden in gewone ruimtelijke betekenis.

We zijn niet in de wereld zoals iets in een doos is.

Dus wereldlijkheid, erzijn als zijnde in.

Dat moet existentiaal worden geanalyseerd.

Die 3 aspecten zijn onderdeel van 1 structuur. 1 geheel: in de wereld zijn.

Kunnen niet losgemaakt worden van elkaar.

Dat wil zeggen ook dat in de wereld zijn elke object-subject tegenstelling wordt onderuit gehaal.d niet een subject dat betrokken is op een buitenwereld. Erzijn is altijd reeds in e wereld. Het is wereldlijk. Alles wat we doen en laten is in de wereld.

Dat alles mag dus niet ruimtelijk worden begrepen, maar moet existentiaal worden.

Door de hele tekst komt herhaaldelijk terug, absoluut fundamentele inzichten: erzijn is niet voorhanden als een ding.

Wijze waarop het erzijn er is, is fundamenteel verschillend van de wijze waarop een ding voorhanden is.

Problematiek van geneeskunde, chirurg die je benadert als een voorhanden ding, die chirurg is er niet van bewust dat een erzijn iets fundamenteel verschillend is als een voorhanden ding. Op andere wijze bestaat.

Begrip van facticiteit. Term om verschil duidelijk te maken. Feitelijkheid van het erzijn noemt hij facticiteit. Die facticiteit heeft alles te maken met de geworpenheid.

Volgende.

Erzijn fundamenteel verschillend van een voorhanden ding. Erzijn is niet in de wereld zoals een voorhanden ding in een ander voorhanden ding kan zijn.

Erzijn heeft ook zijn eigen ruimtelijkheid, die verschilt van ruimtelijkheid van voorhanden dingen.

Maar dat is een afgeleide van zijn in de wereld zijn.

Die wijze van in de wereld zijn is fundamentele notie voor verschillende wijze: zorg. Sorge.

Wijze waarop het erzijn in de wereld is, en in de ruimte is, die hebben allemaal de zijnsaard van het sorge. Ontologisch structuurbegrip, misschien meest belangirjke.

Zijn van het erzijn is sorge.

Zorg om onszelf, we kunnen ook bezorgd zijn om anderen, maar fundamenteel zorg.

In feite is dat het praktische karakter van het erzijn beklemtonen. Het levenspraktische aspect. We zijn voortdurend bezig met iets, omdat wij bezorgd zijn om iets, zorgen om iets.

Achter al onze bezigheden gaat altijd die zorg voor iets en om iets schuil.

Dat is altijd de grondslag waarop wij bezig zijn in het dagelijkse doen en laten. Dagelijkse praktijk.

Wij zijn bezorgd om iets, wij zorgen voor iets.

Zorg is ontologische structuurbegrip, niet feitelijke existentiele bepaling.

Ook de mensen die niet zorgzaam zijn, zijn in wat ze uitspoken bezorgd om iets, zorgend voor iets.

Het is dus een algemeen begrip, die bestaan van het erzijn in zijn grootste algemeenheid tracht te vatten.

Erzijn is in de wereld, dat inzijn kunenn wij niet kiezen.

Inzijn is niet iets dat wij pas door een keuze tot stand brengen.

Je kan je niet afsluiten voor de wereld, dan ben je nog steeds in de wereld.

Dat is niet iets dat we naar goesting kunnen in en uitschakelen.

We zijn er altijd op de wijze van bekommeren, zorgen, bezorgen.

Gezien bij inleiding: erzijn heeft zelfverstaan, is zelf bekommerd en heeft ook zelfverstaan.

Aangezien het erzijn gekenmerkt wordt door in de wereld zijn wil dat zeggen dat erzijn ook daarvn verstaan heeft.

Zelfverstaan en ook verstaan van zijn in de wereld zijn, maar niet op expliciete wijze.

Existentiale analytica is poging om impliciete zelfverstaan tot explicatie te brengen.

Paradox: zijnsstructuur van in de wereld zijn leidt ertoe dat men in de ontologische implicatie van het zelfverstaan van het erzijn, men zich laat leiden door het binnenwereldlijke zijnde.

Het is juist die structuur van het inde wereld zijn die het in de gs van de fil verantwoordelijk is, dat men het erzijn verstaat vanuit het zijnde dat het niet is: het voorhanden ding. Omdat we altijd in de wereld zijn. Gericht zijn op de dingen. Juist dat is de aanleiding daarvoor, misleiding om het erzijn vanuit die dingen te verstaan.

Die ontologische explicatie van dit impliciete zelfverstaan begrijpt juist vanwege het inde wereld zijn het erzijn vanuit wat het niet is.

-----25-11-2014

3 colleges over heidegger nog. We gaan zien hoe ver we komen, over bepaalde dingen wat sneller heen.

Analytica van het erzijn, wezensstructuren van het dasein. Dasein zijn wij zelf. Aantal formele bepalingen van het erzijn, een van de fundamentele bepalingen was die zelfverhouding, reflexiviteit. Die het erzijn onderscheidt van dingen. Erzijn verhoudt zich tot zichzelf. Het heeft een soort voorontologisch verstaan van zijn zijn. Is bezorgd om zich. Gaat in zijn zijn om zijn zijn.

Een verdere existentiaal is die jemeinigkeit. Telkens het mijne. Sterke individuering van het erzijn. Dan werd die eerste grote, 2 fundamentele structuren van de zijnsgesteldheid van het erzijn, het in de wereld zijn en later de zorg.

2 grote omvattende structuren van zijnsgesteldheid van het erzijn.

Nog iets fundamenteels: voorrang van de existentie op de essentie.

Dat draagt het hele betoog. Existentie gaat vooraf aan de essentie.

Het erzijn is mogelijkheid, is kunnen zijn, dat is een wezenlijke, existentiale bepaling van het erzijn. Kunnen zijn is mogelijkheid. Maar nu moeten we dat nog, dat alleen is nog niet wat existentie wil zeggen.

Het is de existentie die het wezen bepaald, existentie is wijze van zijn, zijnswijzen. Erzijn leeft, voltrekt zijn zijn. Het is niet zijn zijn zoals een ding zijn zijn is. Als iets gefixeerd, af. Alleen veranderend vanwege causale inwerking.

Erzijn voltrekt zijn zijn vanuit het zijn zelf.

Zijn is een procesmatig iets, een voltrekking van zijn, dat is niet een gedetermineerde wijze van zijn, maar een gekozen wijze van zijn. Erzijn verhoudt zich in zijn zijn altijd tot zijn mogelijkheid. Het is een wijze van zijn in de zin van een voltrekken van dat zijn, een leven van zijn zijn, een doen, een gebeuren, dat in zekere zin zelf gekozen is.

2 fundamentele wijzen van zijn: eigenlijkheid en oneigenlijkheid.

Oneigenlijke wijze van zijn wordt erdoor gekenmerkt dat het erzijn zich ontvlucht, zich gooit in de wereld, zich onderdompelt in het men, heeft te maken met lastkarakter van het erzijn. In die oneigenlijkheid is de default modus van ons bestaan, existeren, wij zijn primair in die oneigenlijkheid, dat is niet iets secundairs. Geen ontsnappen uit eigenlijkheid ofzo. Wij zijn altijd al eerst en vooral in die beweging naar de wereld toe, ons verliezen in die dingen, alledaagse beslommeringen, ook onderdompelen in anonimiteit van de publieke opinie.

Lijkt dat heidegger denkt dat we ons niet kunnen handhaven in die eigenlijkheid.

In de wereld zijn eerste grote structuur. Die probeert hij te ontrafelen. Alle aspecten zijn onlosmakelijk met elkaar verbonden.

In de wereld zijn is een existentiaal, iets dat het erzijn zelf constitueert. Behoort tot het zijn van het dasein. 3 elementen/aspecten die moeten geanalyseerd worden.

Wereld

In-zijn

Wie?

Wie is in de wereld? Wat is dat in? Wat is wereld?

Wereld en wereldlijkheid, dan befaamde analyse van het tuig.

Tuig is het terhandene, hetgene waar wij bij het alledaagse existeren voortdurend mee bezig zijn, in ons praktisch levenproces, waarmee wij in het zorgen en bezorgen omgaan. Komt van werktuig, het erchetypische tuig, hamer.

Kenmerkend voor een tuig is dat het nooit op zich staat, maar deel uitmaakt van een verwijzingssamenhang, waar die tuigen naar elkaar verwijzen.

Dus die verwijzingssamenhang van de tuigen is kenmerkend voorhet tuig.

En zeer belangrijk (dat gaat in tegen husserl) mbt tot tuigen, het is niet zo zegt heidegger dat om een werktuig te kunnen zien men eerst een zuiver object moet zien waaraan men dan (het subject) dan een bepaalde betekenis hecht, waarop een subject een bepaalde betekenis projecteert.

Analyse van husserl: veronderstel dat je iemand hebt van een andere planeet, uit andere cultuur, die geen begrip van hamer heeft. Die ziet een hamer. Voor die persoon zou er gewoon een object zijn met een bepaalde ruimtelijke vorm, gedaante en bepaalde zintuigelijke eigenschap.

Die persoon of dat subject zou geen idee hebben van de functionaliteit: een hamer om spijkers mee in te slaan .volgens husserl is dat wat we eerst moeten zien. En danbijvoorbeeld door bepaalde manieren om dat ding te gebruiken hechten wij betekenis aan dat objectief geziene, gekende ding. Die betekenissen stabiliseren zich door intersubjectief gebruik. Dus lijkt het alsof we direct een hamer zien. We zijn er niet meer van bewust dat dat getrapte eigenschappen heeft.

Dat wijst heidegger cordaat af. Dat is volgens hem niet juist. Dus het is niet zo dat we eerst een voorhanden ding waarnemen en dan dat voorhanden ding in een terhanden ding omvormen door daaraan bepaalde betekenissen toe te kennen. Nee. Het is andersom. Hij draait dat om.

Eerste wat wij kennen, vanuit dat bezorgen, zijn die functionele eigenschappen, datgene waarvoor die dingen dienstbaar zijn. Het vraagt abstractie van die functionaliteit om zoiets als een voorhanden ding te kunnen zien of kennen.

Dat is een belangrijke kritiek op husserl, maar positievan husserl is de trasditionele, gelaagdheid en prioriteit van objectieve eigenschappen.

Hoe toont zich nu voor het bezorgende omgaan met tuigen zoiets als wereld?

Niet zo’n gemakkelijk stuk. Heidegger brengt 2 dingen samen. Hij ziet een samenhang tussen aan de ene kant het zich tonen van zoiets als wereld en wereldlijkheid en het zich tonen van zoiets als voorhanden dingen.

Dat 2voudige zich tonen, van wereld en voorhanden dingen, die gaan dus samen. Die gaan samen, de wereld toont zich en voorhanden dingen tonen zich als er een verstoring optreedt in onze vanzelfsprekende omgang met de tuigen.

Wereldlijkheid licht op en tuigen tonen zich als voorhanden dingen als er haperingen optreden in het pragmatische functioneren van de tuigen.

Tuig wordt onbruikbaar of is er niet, ontbreekt of het tuig ligt in de weg. 3 modi waarop ons alledaagse omgaan met de tuigen verstoord wordt.

Dus hij spreekt over modi van opvallendheid, opdringerigheid en weerbarstigheid.

Die modi kunenn in het terhandene het karakter van voorhandenheid tevoorschijn te brengen.

Als tuig niet meer werkt, dan ligt ineens zijn zuivere voorhandenheid op. Al die functionaliteit en karakteren verdwijnen opeens. Onder die functionaliteit komt het zuiver voorhandene, puur matriele tevoorschijn.

Daarbij wordt, we zijn nog niet bij theoretische beschouwing van het voorhandene, tevens, samenhang, niet alleen licht het voorhandene of het zuiver materiele ding, ontkleed van zijn functionaliteit op, maar wat ook oplicht is de verwijzingssamenhang waarin die tuigen staan. Ook dat licht op als het tuig disfunctioneel wordt.

Die samenhang. Zowel zuiver materiele ding als verwijzingsgeheel waartoe dat tuig behoort lichten op.

Oplichten van de wereld gaat gepaard met ontwereldlijking van het terhandene, zodat het loutere voorhandene tevoorschijn komt.

Dat is magnifiek. Het terhandene valt uit de wereld in zekere zin.

Het circuleert niet meer in die verwijzingssamenhang.

Zodat zijn zuivere materialiteit oplicht en de samenhangen waaruit het terhandene nu is gevallen.

Dat is wat heidegger hier ziet.

Dus die wereld, dat verwijzingsgeheel, zolang die utigen doen wat ze verondersteld worden, die vanzelfsprekendheid van ons praktisch omgaan, niet opvallen, niet storend worden, zolang blijft dat geheel impliciet. Wij begeven ons daarin zonder dat dat geheel zelf oplicht, zich toont.

Het is juist dit impliciet blijven van dat verwijzingsgeheel die de mogelijkheidsvoorwaarde is dat het terhendene niet uit zijn onopvallendheid valt en onopvallend wordt.

We worden ons bewust van dat verwijzingsgeheel, hamer, je begint te nagelen, die is uit schuim gemaakt. Nephhamer. Op dat moment ligt iets op, nog niet op een theoretische manier, maaar ligt opeens op dat die hamer functioneel moet zijn voor nagels in de muur te kloppen. Verwijzinggeheel waarin hamer wordt opgenomen en je gaat ook kijken naar wat je in de hand hebt als zuiver materieel ding, voorhandene verschijnt ineens. Die 2 dingen lichten ineens op.

Paragraaf 17, we gaan er vlug overheen, zelf bestuderen, daar gaat hij dieper in op verwijzingsstructuur en vooral op een zeer specifiek tuig dat als tuig gedefinieerd is als functie om te verwijze: het teken.

Het tekentuig.

Het verwijzen is de functionaliteit waarover het gaat bij dit tuig.

Hij vergelijkt die verwijzingsfunctie met het algemene verwijzen dat kenmerkend is ovor de tuigsamenhang. Dat is wat hij in paragraaf 17 doet. Goede analyse.

Samenvattend: het teken speelt een bevoorrechte rol binnen “de omzichtige bezorgde omringende wereld” het is zelf een tuig, een aanwijzingstuig en dat wijst op de ontologische structuur van de terhandeheid, concretiseert die structuur.

Belangrijk is dat tekentuig zelf mogelijkheidsvoorwaarde heeft in die wereldlijkheid. Verwijzing is een ontologische en geen ontische bepaaldheid.

Ontologische bepaaldheid vna het terhandene, het maakt het wezen uit van datgene wat tuig en terhanden is.

En dus aan de, het tekentuig, het aanwijzingstuig, daar is aanwijzing, een ontische bepaaldheid van dit tuig dat zijn mogelijkheidsvoorwaarde heeft in ontologische betekenis.

We hebben speciale tuigen, genoemd tekens. Dat zijn tuigen, naasthamers en zagen enzovoort, zo hebben we ook tekens. Die tekens zijn ontisch bepaald te verwijzen, aan te wijzen, de weg te wijzen.

Maar die ontische bepaling van verwijzen, weg wijzen, die heeft een grondslag in een ontologische verwijzingsstructuur. Die is de algehele verwijzingsstructuur van de wereldlijkheid, die elk tuig fundeert, mogelijk maakt. Dus je hebt een ontische bepaling, kenmerkend voor een bepaald soort van tuig. En je hebt een ontologische, geldend voor alle tuigen.

Mooi voorbeeld voor verschil tussen ontisch en ontologisch.

Onderscheid ontisch en ontologisch, een hamer is een kloptuig, een teken is een aanwijzingstuig. Het hamertuig is ontisch gekenmerkt, dient om te kloppen. Is een ontische bepaling van de wegwijzer, het dient om aan te wijzen. Zowel het kloptuig als het aanwijzingstuig zijn ontologisch bepaald door de verwijzingsstructuur van het tuig.

Wat het tuig qua tuig maakt, ontologisch bepaalt, is de verwijzingsstructuur.

Paragraaf 18, daar gaan we snel overheen.

Heel moeilijke paragraag. Niet makkelijk te verstaan.

In het examen komen daar geen zware vragen over, heel college zou daarvoor nodig zijn.

Belnagrijk om te onthouden, omdat die termen veelvuldig terugkomen: beloop en beduidendheid.

Iets heeft zijn beloop (bewandtnis) bij iets anders, hamer heeft zijn beloop bij het hameren, bedoeling.

Bedeutsamkeit, beduidendheid gaat over het staan in verband met geheel, verwijzingsgebeuren.

Voorontologisch zijnsverstaan van het verwijzingsgebeuren, van het in de wereld zijn als zodanig.

Voor het er zijn constitutieve wereld vertrouwdheid, we kennen onze weg in de wereld.

Dat kan in grotee of mindere mate het geval zijn.

Er blijft een fundamentele vertrouwdheid met de wereld als verwijzingsgeheel. Dingen diene om dit en dit te doen, we weten niet wat de functie voor iets is als we naar vreemde cultuur kijken. Je moet eerst ingeleid worden om te weten wat de functie is, maar we hebben al wel een verstaan dat het moet verwijzen.

Erzijn laat zich leiden door die betrekkingen, volgt de paden van die verwijzingen. Met die betrekkingen duidt het erzijn zichzelf, geeft zich oorspronkelijk met het oog op de wereld te kunnen verstaan.

Als vis in het water, zo zwemmen wij door die verwijzingen heen.

Wij verstaan onszelf dan vanuit die verwijzingen, geven ons ons eigen zijn te verstaan vanuit dat verwijzingsgeheel.

Dat blijft nog wat voorloopig, gaat nog meer relief krijgen.

We verlaten dat 3e hoofdstuk hier, dan begint ook het vierde hoofdstuk, daar wordt de vraag van het wie gesteld: wie is het?

We gaan het erzijn analyseren in de wijze waarop het eerst en vooral voorkomt: alledaagsheid.

Een van de grote momenten van sein und zeit, zal blijken dat het subject van die alledaagsheid het men is, het mann. Niet ikzelf.

Waarmee heidegger die grote thematiek introduceert, maar daaraan gaat iets anders vooraf, namelijk dat tot die grondgesteldheid van het erzijn, tot het in de wereld zijn van het erzijn behoort het medezijn, het medezijn met anderen. Dus dat de wereld waarin wij ons bevinden dat dat altijd een gedeelde wereld is, een wereld met anderen, het erzijn is geen solus ipse. Tot onze zijnsstructuur behoort het medezijn.

Zelfs al zijn we feitelijk robinson crusoe, dan nog zijn wij in het zijn gekenmerkt door dit medezijn, medezijn met anderen die eveneens erzijn zijn. Ik ben geen geïsoleerd ik. Bij husserl theorie van intersubjectiviteit: hoe kom ik vanuit mijn transcendentaal ik, hoe kan ik in mijn transcendentaal bewustzijn een ervaring hebben van een ander transcendentaal bewsutzijn, hoe kan ik die overstap maken?

Heidegger wijst dat probleem af, ik ben constitutief medezijn. Probleem van de ander stelt zich niet, de ander behoort tot mijn zijn, maakt deel uit van mijn zijn, constitutief.

Op grond van dit is de wereld altijd al de wereld die ik met de anderen deel.

Dat onbewoonde eiland, wat ik daar zie, ervaar, is gedeeld met anderen, ook al zijn er feitelijk geen anderen.

Of er al dan niet anderen rondlopen is eenontische zaak, ontologisch is die wereld gedeelde wereld. In zijn is mede zijn met anderen.

(P 160, impliciete kritiek op husserl, erzijn treft zelfs zichzelf. )

P 160: kritiek op immanente waarneming, leer van zelfbewustzijn,reflectie op ons bewustzijn bij husserl.

Heidegger: we kennen onszelf niet door te reflecteren, mar door ons te verliezen in onze engagementen, in wat we doen. Wij treffen onszelf aan, wij beleven onszelf in het omgaan, in het zich bewegen omgaan met tuigen, handelen, impliciete kritiek op husserl.

Verschil tussen ontisch ontologisch.

Of er al dan niet anderen zijn dat is een zaak van feitelijkheid, ontische fenomeen. Ontologisch kenmerkend is dat medezijn. Wat wil zeggen, ben ik factisch alleen, ik kan factisch alleen zijn en toch ontologisch medezijn zijn.

Ik kan factisch ook alleen zijn als er anderen in de buurt zijn, dat is een ontisch fenomeen, maar ook dan ben ik medezijn, ontologisch.

Ik ben altijd met anderen.

In vervolg medezijn verder bepalt vanuit variatie op de zorg.

Zorg van het erzijn om zijn eigen zijn, het gaat het erzijn om zijn zijn, het is bezorgd om zichzelf, maar er is ook de voorzorg, de zorg die behoort bij het medezijn.

Heidegger beetje negatieve mensvisie, primaire modus van die voorzorg is een deficiente modus, primair zijn wij onverschillig. Onverschilligheid mbt de ander. De ander laat me koud, ik stoor mij aan de andere. De thuisloze, de dakloze. Waar je niet naar kijkt of je aan stoort. Dat is volgens heidegger kenmerkend voor het alledaagse met elkaar zijn.

Voorzorg.

Fürsorge, voorzorg klinkt positief, helpen, ondersteunen, maar heidegger gebruikt die termen in bredere zin. Er is een deficiente vorm van voorzorg: onverschilligheid of ergeren. Negatieve vorm van voorzorg. Oppassen met die begrippen dus.

Dan gaatheidegger kort in op positieve modi van de voorzorg.

Ene is geen goede: paternalisme. Voor de andere wel zorg dragen, bekommeren, maar op een paternalistische manier, je neemt de zorg van de andere voor zichzelf over. Je neemt hem zijn eigen zorg uit handen, je springt voor de andere in. Paternalistische vorm, die leidt tot afhankelijkheid, dan heb je die eigenlijke goede vorm van voorzorg, die noemt heidegger de voorspringend bevrijdende voorzorg.

Daarin ben je gericht op existentie van de andere, help je de andere om voor zijn zorg vrij te worden. Je helpt de ander om voor zichzelf te kunnen zorgen, in de zin van dat hij zelf begrijpt wat hij nodig heeft, voor wat hij moet kiezen, wat hij moet doen, je helpt hem daarin, maar neemt de zorg voor de andere niet over.

Het hoort tot het zijn van het erzijn om om zijn eigen zijn bezorgd te zijn, maar er behoort ook het medezijn toe.

Die 2 horen samen.

Op niveau van zijnverstaan, in eerste instantie het eigen zijn, dat sluit aan bij het verstaan van anderen, voorontologisch. Taak van analytica van erzijn is het voorontologische zijnsverstaan te expliciteren.

Daar komt kritiek op husserliaanse theorie van inleving.

Einfulung, waarin je toegang krijgt tot subjectiviteit van de andere, pas daardoor is er medezijn.

Die inleving brengt het medezijn niet tot stand, maar die is pas mogelijk omdat we medeleven zijn.

Gekende vorm van kritiek, we zijn constitutief al medezijn. Op grond daarvan is het mogelijk om zich in te leven in het andere.

Samenvattend:

Medezijn is een existentiale constituent van het inde wereld zijn, het er mede zijn blijkt een eigen zijnswijze te zijn van het vinnen de wereld tegemoet tredende zijnde. Voorzover het erzijn hoe dan ook is, heeft het de zijnsaarde van het met elkaar zijn.

Hier wordt overgang gemaakt naar problematiek van het men.

Zowel mijn eigen erzijn als het medezijn dient zich eerst en vooral aan vanuit de binnen de omringende wereld bezorgde medewereld. Medeverwijzingsgeheel, gedeeld verwijzingsgeheel. We verstaan onszelf en de anderen, onze gemeenschappelijkheid in eerste instantie vanuit die tuigsamenhang van de wereld, waarin wij ons samen met dingen bezig houden.

Situatie waarin wij niet eigenlijk onszelf zijn, maar ons hebben uitgeleverd aan die anonimiteit van het man.

Befaamde paragraaf 27, highlight paragraaf, waar hij die alledaagse zijnswijze van het erzijn, van onszelf en het medezijn bepaalt door het man.

De dictatuur van het men. We zijn niet onszelf maar we zijn het men. Het men zelf. We doen zoals men het doet.

Das man.

-------27-11-2014

Steeds moeilijker, dieper. Je moet af en toe afstand nemen engrote lijnen voor het oog houden.

We zijn bezig met analytica van het erzijn, het dasein, een van de meest fundamentele structuren is het in de wereld zijn, daar hebben we ons vooral over gebogen mbt het aspect wereld de afgelopen 2 colleges: het tuig. Het terhandene. Ontologie van het terhandene. Verwijst naar verwijzingsgeheel waar elk tuig is opgenomen. Dat geheel is verankerd in het erzijn.

Al die verwijzingen van tuigen, het um zu, omwille van, zijn uiteindelijk slotpunt vind in het omwile van zijn eigen zijn, van het erzijn zelf.

Dat was ons thema. Maar laatste keer werd verder aspect belicht, we zijn niet alleen in de wereld, maar het behoort tot het zijn van het er zijn samen in de wereld te zijn. Behoort tot zijnsgesteldheid dat het medezijn is. Zijn is altijd constitutief medezijn. Alle ontische relaties tot andere van welke aard dan ook (liefde of haat of…) zijn ontische concretiseringen van die ontologische gesteldheid. Of existentialen van het erzijn, het medezijn. Existentiaal van het erzijn.

Wat die grote lijnen betreft, voor de bespreking van het medezijn, existentiaal besproken wordt, komt heidegger al te spreken op het men, dat het de context naar de vraag van een ander aspect van het in de wereld zijn, naar het wie.

Wie is in de wereld.

En omdat wij in eerste instantie onze insteek moeten maken bij de alledaagse zijnswijze van het erzijn, komt heidegger hier in begin van hf 4, vraag naar wie, al te spreken over het men.

Het zal blijken dat in de alledaagsheid het zelf, het wie, het men zelf is.

Hij haalt dat hier in het begin aan.

Dan gaan we over stuk over medezijne heen en voortzetting van betoog over het men bekkijken. Dus eerst stuk men, dan stuk over medezijn, dan weer men, dan weer tussenstuk en dan weer men.

Dus 3 stukken met daartussen iets anders.

Dus het gaat over de vraag naar het wie, mbt e alledaagsheid, het erzijn in de alledaagsheid is het men.

Dat is niet vanzelfsprekend, het lijkt vreemd te zijn, voor de hand ligt te zeggen dat het erzijn telkens het mijne is.

En op de achtergrond husserls fenomenologie, eerst voor de hand liggend antwoord is ik.

Wie is er in de wereld? Ik.

Zowel dus vanuit die bepaling van het erzijn is telkens het mijne, als wat husserl heeft ontwikkeld lijkt het antwoord te moetne zijn ik.

Heidegger: dit is een dwaalspoor voor analytica.

Dat dwaalspoor wordt ingegeven doordat wij ons houden aan een ontische zelfbepaling van het erzijn. Of een existentiele zelfbepaling.

Het erzijn spreekt zichzelf als ik aan.

Dat is iets wat op het ontisch existentiele niveau het geval is.

Het is problematisch om zomaar een ontische zelfkarakterisering te volgen, dat kan potentieel een dwaalspoor zijn.

Hier komt het volgende citaat: ik mag alleen worden opgevat in de zin van niet bindende formele aanduiding, van iets wat in de desbetreffende fenomenale zijnssamenhang misschien wel zijn tegendeel zal blijken te zijn.

Notie formele aanduiding heeft groot belang in het methodische arsenaal van heidegger. Die notie formele aanduiding staat cetnraal wat zijn methode betreft bij vroege heidegger. Leest daar overheen, maar dat speelt een centrale rol. Methodisch.

Het ik, we spreken over onszelf als ik. Dat is voor de ontologische analyse, moet worden opgevat als niet bindende, formele aanduiding, we mogen ons daar niet op vast zetten, heeft geen normatieve betekenis, maarhet is wel een formele aanduiding van iets wat in de desbetreffende fenomenale zijnssamenhang . het is een niet bindende formele aanduiding van iets dat op het desbetreffende ontologische niveau misschien wel zijn tegendeel zal blijken te zijn.

Zijn tegendeel, tegendeel van het ik, het zou kunenn dat op het ontologische niveau in feite het tegendeel het geval zou kunnen zijn van wat op het existentieel logische niveau wordt gezegd.

Dat mag nu weer niet zo begrepen worden alsof tegendeel betekent niet-ik. Mag niet begrepen worden in de zin dat het bij het erzijn om een zijn zou gaan dat een ikheid ontbeert. Geen tegendeel daar. Maar in de zin van een bepaalde zijnswijze van het ik. Zijnswijze van de zelfverlorenheid, zijnswijze van het men.

Waar het over zal gaan, wat hij eenvoudiger gaat zeggen. Het wie van het erzijn in de alledaagsheid is het men zelf en niet het ik zelf.

Dat men zelf is dan een zijnswijze van dat ik, namelijk van de zijnsverlorenheid, het ik is zichzelf kwijt in het men.

Je zou daar veel meer over kunnen zeggen.

Volgens heidegger heeft dat er allemaal mee te maken dat men zich met ontische vanzelfsprekendheden laten leiden in ontologische analyse.

Binnenwereldlijke zijnden, relationaliteit voorbijzien die kenmerkend is voor dat binnenwereldlijk zijnde. Voorbij kijken of over het hoofd zien dat dat in die relationaliteit zit.

Zo is het ook met ontische vanzelfsprekendheid, dat het erzijn telkens het mijne is.

Waar het op zal aankomen is de vraag naar het wie te beantwoorden door een fenomenale demonstratie, aufweisung van een bepaalde zijnswijze van het erzijn. Die bepaalde zijnswijze zal dus opnieuw het men zijn.

Paragraaf 27.

Expliciet over men. Alledaagse zijnswijze van het erzijn. Dictatuur van het men, anonimiteit van het men. Dat men volgen we in alles wat we doen en laten. We doen zoals men doet, we denken zoals men doet.

We staan volledig onder die overheersing van het men, van de openbaarheid.

Er zijn vershcillende karakteriseringen van dat men.

Staat in de analyse van het men de zijnswijze van de afstandelijkheid voorop.

Dat is bijna een beetje, lijkt een soort antropologie van het kapitalisme, wat hij zegt is dat in alles wat wij doen, met voor of tegen anderen, wij altijd bezorgd zijn om de afstand, het verschil met de anderen.

Dat we dus altijd bezorgd zijn omd e andere voor te zijn, niet de mindere zijn ten aanzien van de andere. Het lijkt te gaan om een soort competitieve zaak, altijd bezorgd om in de wedstrijd met de andere niet achterop te raken. Is nog geen halve bladzijde.

Maar dat zou iets impliceren, namelijk dat het erzijn als het alledaagse met elkaar zijn in andermans macht is.

Feit dat we voortdurend bezorgd zijn. We spreken over zijnswijze van het men.

In die alledaagse bestaansvorm zouden we onophoudellijk bezorgd zijn omd e afstand met de anderen en wel in de vorm van niet te moeten onderdoen, niet minder te zijn dan de andere.

Dat zou impliceren dat wij in andermans macht zijn. Dat de anderen me mijn zijn hebben afgenomen.

Goeddunken van anderen beschikt over de alledaagse zijnsmogelijkheden van het erzijn.

We staan onder de onopvallende heerschappij van de anderen, en men behoort dan zelf tot die anderen. Wij zijn allen anderen voor elkaar, en elk verstevigt de macht van de anderen.

Met het resultaat dat als antwoord op de vraag naar het wie, het wie is noch deze noch gene, het wie is het neutron, het men. Daar is een vreemd iets, het men, een neutron. Traditionele logica schiet tekort om het men te vatten.

Het is iets mysterieus. Geen supersubject. Het is de openbaarheid, anonimiteit van openbare opinie.

Dat men doet, is niet voor niks dat wij die macht van het men boven ons hebben .

Het men ontlast ons van onze verantwoordelijkheid voor onszelf. Het men neemt ons de verantwoordelijkheid af ons leven zelf in handen te nemen. Het men leeft dus eigenlijk ons leven dan. Het men is het wie van het alledaagse erzijn, het niemand, ongrijpbaar, maar we houden ons aan dat men om aan onszelf te ontsnappen, oneigenlijke wijze van existeren. Het ik heeft zich uitgeleverd, het erzijn heeft zich uitgeleverd aan die anonieme woordmacht.

Maar het is geen spook.

Het is vooringenomen zien. Het meest reële subject van de alledaagsheid. Je ziet het men niet als je rondkijkt. Toch is het het meest reele subject van de alledaagsheid.

Dat is een interessante analyse, een van de meest tot de verbeelding sprekende stukken.

We kunnen daar wel iets in herkennen.

Heidegger, is heel moeilijk om dat aan te nemen, maar hij beklemtoont altijd dat het hier niet gaat om een morele afwijzing of waardering van een bepaalde zijnswijze. Het gaat om een zuiver ontologische analyse. Volgens hem is hier van geen enkele morele overweging sprake. Er wordt niet met de vinger gewezen, niet jullie zijn allemaal oneigenlijke slechterikken.

Het is geen moreel waardediscours over meer of minder waardevolle bestaansvormen, het gaat enkel om existentiale analytica, in dit geval van het erzijn in de alledaagsheid.

Zeer moeilijk om dat vast te houden.

We zijn dus ook met onszelf vertrouwd in die oneigenlijke bestaanswijze van het men. We verstaan ons vanuit de anderen, die anderen als anonieme publieke opinie, we verstaan ons zijn uit de wereld, we zijn verstrooid in de wereld.

Later zien we hoe we onze eigenlijkheid kunnen veroveren op die oneigenlijkheid.

Allereerst ben niet ik, maar de anderen op de wijze van het men.

Van hieruit en als zodanig wordt ik mijzelf op eerste instantie gegeven.

Allereerst is het erzijn men. En doorgaans blijft dat zo.

Belangrijke zin op het einde van die slide, het gaat eerst over foute interpretatie dat men zich laat leiden door voorontologisch verstaan.

Het eigenlijke zelfzijn berust niet op een van het men afgescheiden uitzonderingstoestand van het subject, maar is een existentiele modificatie van het men, als een wezenlijke existentiaal.

Eigenlijke zelfzijn is dus een modificatie van het men, als een wezenlijk existentiaal.

Wat opnieuw wil zeggen: het men komt eerst. Het men is primair. En dan het eigenlijke zelfzijn is een modificatie van dat gegeven.

Tot nu toe hebben wij de analyse naar het structuurelement van de wereld en de vraag naar het wie van het erzijn behandeld.

Vraag naar het wie van het erzijn in zijn alledaagsheid. Antwoord is het men.

Nu nieuwe thematiek, men hebben we gehad, voorlopig, na deze thematiek gaat hij concreter over het men spreken.

Dat zijn ook nog eens interessante stukken.

Waar het in het vervolg over gaat.

Centraal stuk. Over de ontslotenheid van het erzijn voor zichzelf, maar ook de ontslotenheid van de wereld. Hierdoor is het zijnde er voor zichzelf. Door die ontslotendheid is dat erzijn er. Dasein. Er zijn. Het element van het er komt aan het erzijn toe omdat het voorzichzelf ontsloten is.

Met die ontslotenheid van zichzelf ligt vervat de ontslotenheid van het in de wereld zijn.

Dus het erzijn is op de wijze zijn er te zijn.

Het ersijn is op de wijze zijn da te zijn.

Het is zijn ontslotenheid.

Hier zie je opnieuw, daarom altijd alles bij 1 houden, dat is, het is zijn ontslotenheid.

Dat is die zaak met het existeren, zijn zijnswijze, het kenmerkt zijn existeren, zijn zijn in de zin van het existeren van het wezen. Van het gebeuren, van de voltrekking zin van het zijn.

Het is zijn ontslotenheid, die komt hem niet slechts toe als een eigenschap.

Ontslotenheid, dat stuk komt nu. Derde vorm van in de wereld zijn, namelijk het in-zijn.

De analyse van het 3e structurele element, structuur van het in de wereld zijn. Die explicatie van het in-zijn heeft 2 delen. 1e deel is existentiale constitutie van het er als ontslotenheid van het er.

Het is op de wijze van het er te zijn.

2e gedeelte van explicatie van het in zijn is de analyse van het vervallen. Dat zullen die concretiseringen zijn van het men.

Wat het eerste deel van de explicatieanalyse van het inzijn betreft, cetnraal gedeelte van sein en zeit.

2 gelijk oorspronkelijke constitutieve manieren om er te zijn.

Met name de bevindelijkheid en het verstaan, verstehen.

De bevindelijkheid, daaraanzal gekoppeld worden de geworpenheid of de facticiteit.

Aan het verstaan zal gekoppeld zijn het ontwerp.

De bevindelijkheid zal instaan voor het karakter van het erzijn, dat het aan zichzelf overgeleverd is. Dat het geworpen is in het bestaan.

Dat het zijn dasein niet gekozen heeft.

Niemand van ons heeft gekozen om er te zijn.

Bovendien ook alle facticiteiten. Alles van die facticiteit gaat samen met bevindelijkheid, mogelijkheidskarakter van het erzijn, dat we ons eigen zijn ontwerpen.

Dus eigenlijk gaat het om facticiteit en vrijheid.

Maar goed, hij spreekt niet in die temren daarover.

Nog eens, niet genoeg te beklemtonenn: de zijnskenmerken van het erzijn zijn existentiale manieren van te zijn.

Het gaat om zijnsgebeuren, procesmatige, dynamiek van het bestaan.

29 is even beroemd als het men. Paragraaf 29 bevat een van de meest opmerkelijke inzichten, namelijk dat het erzijn fundamenteel altijd gestemd is.

Stemming.

Wij zijn altijd in een bepaalde stemming. Dat is iets wat heidegger gezien heeft, tot belangrijk thema gemaakt heeft. We bevinden ons altijd in een bepaalde gestemdheid. Die gestemdheid ontsluit het erzijn voor zichzelf. Daarin wordt het erizjn oog in oog gebracht met zijn zijn als een er. Met ons da geconfronteerd. Met ons ER zijn. DA.

Die stemmingen kunnen heel verschillend zijn.

Fundamenteel onderscheidt hij stemmingen waarin zich de lastkarakter van ons bestaan toont. Openbaart. Waar wij geconfronteerd worden met de zwarte kracht van ons bestaan. Dat het leven of het lijden van dat leven een last kan zijn, bezwaarnis kan zijn. En natuurlijk andere stemmingen waar je vliegt.

Waar je geen enkele zwarte kracht meer voelt in jezelf, waar je helemaal zweeft.

Die merkwaardige, verschil, wissels van stemmingen, op bepaalde dag gaat het echt niet goed, geraak je niet uit je voeten. Andere dagen gaat het allemaal vanzelf, ben je euforisch, kan je alles aan. Dus in het kort, in het alledaagse taalgebruik: hoe gaat het met jou. Dat is wat die stemming openbaart.

Dus in de gestemdheid is het erzijn altijd al op stemminsmatige wijze ontsloten, en wel als het zijnde waaraan het erzijn in zn zijn werd overgeleverd als het zijn dat het existerend te zijn heeft.

Oog in oog met last, of dat wij dat erzijn moeten zijn. Moeten dat leven op ons nemen. Je kan dat niet afgeven, iemand anders jouw leven geven. Hoe je er ook probeert aan te ontsnappen, je moethet zelf leiden, dat is wat ons in de gestemdheid voor ogen komt te staan, dat we overgeleverd zijn aan onszelf, dat we met onszelf klaar moeten komen.

Dat noemt heidegger de geworpenheid van dit zijnde in zijn er. We zijn geworpen in het er van ons zijn. Wij moeten dat dragen. Kunnen daar niet van weglopen.

We zijn aan ons zijn uit en overgeleverd en we hebben daar niet voor gekozen, dat vooral. Dat is ons overkomen. En daar zitten we nu mee.

Geworpenheid.

Die uitdrukking betekent die facticiteit van het erzijn, fundamenteel verschillend van de feitelijkheid van de voorhanden dingen.

Geen zin om te zeggen: tafel is uitgeleverd aan zijn zijn.

Dus in de bevindelijkheid, andere term die heidegger gebruikt voordat geheel van stellingen. Bevindelijkheid, is het erzijn altijd al met zichzelf geconfronteerd, heeft zichzelf al gevonden, niet als reflexieve aanschouwing, maar als gestemd zich vinden.

Er is een reflectief, vorm van zelfbewustzijn in de vorm van dat gestemd zijn. Het gestemd zijn, die bevindelijkheid is een meest primordiale geslotenheid van onszelf voor onszelf.

Dus de stemming confronteert het erzijn met het naakte dathet is en te zijn heeft.

Met die geworpenheid in het bestaan , inhet zijn.

Die geworpenheid sluit in dat is kenmerkend, daar hebben we niet voor gekozen, geen doelmatigheid in te herkennen. Eenonverbiddelijke raadselachtigheid omgeeft die facticiteit van ons bestaan.

En dat wijst weer op die situatie van het men. Wij willen weg.

De eerste wijze waarop ons die stemming met onszelf confronteert is de wijze van de vlucht. We willen daar niet mee blijven stilstaan, we willen daar van wegbrengen.

Dus eerste is afwending of vlucht.

Dus samenvattend, bevindelijkheid ontsluit het erzijn in zijn geworpenheid en dat eerst en vooral in een afwijzende vlucht. We proberen daarvan weg te vluchten.

Existentieel ontwijkt het erzijn gewoonlijk de in de stemming ontsloten geworpenheid van zijn zijn. Existentieel!

Probeert ervan weg te vluchten, accepteert het niet.

Bevindelijkheid heeft niets te maken met reflectie, innerlijkewaarheid.

Stellingen zelf en de manier waaorp zij op reizen zijn uitingen van die geworpenheid en facticiteit. Je kan een stemming niet maken, of kiezen. Stemmingen komen in je op en raadselachtig van waar?

Je bent in een sombere mood of stemming, en ineens draait dat, en de wereld ziet er anders uit, en je voelt je ineens anders.

Of andersom ook natuurlijk. Dat geeft zelf uiting van die geworpenheid en facticiteit, noch van buiten noch van binnen. Wijzen van het in de wereld zijn uit dit in de wereld zijn zelf.

Stemming brengt ons niet alleen oog in og met onszelf, maar ontsluit ook die wereld.

Wat dat wil zeggen is, die stemming krijgt een fundamentele plaats in de filosofie van heidegger. Dit is de primaire openheid vanhet bewustzijn voor onszelf en de wereld.

Dus alle specifieke intentionaliteiten, gerichtheden, zij het op dingen of mensen of onszelf, die zijn allemaal secundair tav die stelling, die de horizon opent waarbinenn meer gerichte intentionaliteiten mogelijk zijn.

Dus de stemming is niet een interessant speciaal thema ofzo, die krijgen een absoluut fundamentele rol in de bewustzijnstheorie van heidegger (om het op zijn husserliaans te zeggen).

Hij zegt nog eens, gestemdheid van de bevindelijkheid constitueert existentiaal de wereld-openheid van het erzijn.

Stemmin is voorwaarde dat ons dingen uit de wereld uberhaupt kunnen raken. Eerst moet die bevindelijkheid uberhaupt een wereld hebben ontsloten, zodat er betekenisvolle dingen kunnen verschijnen aan ons.

Ontdekking van de wereld principieel overlaten aan de loutere stemming.

Primaire ontdekking van de wereld, dus niet de waarneming van een of ander object, dit allemaal verondersteld al dat er een wereld is ontsloten door de stemming, van waaruit dan affecties kunnen optreden die mij aanzetten iets te kunnen bekijken, betasten etc.

Bevindelijkheid is een existentiaal ontologische bepaling van het erzijn. Dat moet nu duidelijk zijn.

De ontslotenheid die de stemming teweegbrengt, daarin zit voorontologisch verstaan en taak van analytica is die voorontologische verstaan verder te expliciteren.

Methode van existentiale analytica is dus een voorontologisch zijnsverstaan, existentiaal van het erzijn, om het existentiaal …

Het erzijn heeft al zijnsverstaan, maar niet op begrip gebracht.

Paragraaf 30 is zelfstudie.

Daar geeft heidegger analyse van de bevindelijkheid aan de hand van de vrees. Enige vvraag om daar bij te stellen, noem je vrees een stemming? Dat is een beetje raar tenzij je ervan uitgaat dat hij de notie van stemming heel breed gebruikt. Vrees eerder een gevoel?

Vreemd voorbeeld om de bevindelijkheid te concretiseren. Voor de rest geen moeilijk hoofdstuk.

2e is het verstaan.

Het erzijn, paragraaf 31, wordt door bevindelijkheid en verstaan geanalyseerd.

Nu bekijkt hij het verstaan.

Verstaan daar gaat het over het karakter van het erzijn als mogelijkheid en kunenn zijn en keuzen die we kunnen maken omtrent ons zijn. Dus het erzijn existeert, dwz, gaat dit zijn om zijn eigen zijn, dit zijn is in de wereld zijn en dus ook die ontslotenheid die het verstaan teweegbrengt betreft de hele structuur.

Wat wil verstaan zeggen?

In de zin van zich verstaan op iets, tot iets in staat zijn. Waarop wij ons eigenlijk verstaan in dat existentiaal van het verstaan is niets anders danhet existeren zelf. Zich verstaan op het zijn als existeren.

Zijnsaard vanhet erzijn als kunnen zijn.

Erzijn is mogelijkheid, die mogelijkheid als existentiaal is de meest oorspornkelijke ultieme positieve ontologische bepaaldheid van het erzijn.

Dat wil zeggen: wij zijn vrij om te kiezen. Dat we de wijze van ons zijn kunnen kiezen is de meest oorspronkelijke, positieve bepaaldheid van het erzijn. We zijn mogelijkheid.

Zoals de bevindelijkheid de geworpenheid ontsluit.

Het erzijn is door en door geworpen mogelijkheid.

Dat betekent dat je allerhande talenten meekrijgt, factische mogelijkheden (niet gekozen) we zijn geworpen, in die zin zijn mogelijkheden factische mogelijkheden. Dat mogelijk zijn is op verschillende manieren doorzichtig.

Erzijn heeft altijd al verstaan of niet verstaan dat het zus of zo kan zijn of niet kan zijn.

Je zit hier niet als een steen die gevallen is. Je zit hier vanuit een realisatie van een mogelijkheid die je bent. Een kunne nzijn dat je aangrijpt.

Als zulk verstaan, dat is het punt dat heidegger maakt, altijd weer hetzelfde, niet theoretisch verstaan helemaal, we weten altijd al hoe het met ons staat, erzijn weet waar het met zijn kunnen zijn (zichzelf) aan toe is.

We zouden geen therapie nodig hebben als dat altijd op begrip was gebracht. Dat is wat therapie tracht te doen, iets expliciteren wat je zelf al weet, verstaat. We weten altijd waar en hoe het met ons staat. Zij het op die wijze van die stemmingen. We kunnen ons leven niet ontlopen, moeten het zelf leiden, ook als we niets meer doen, laten gaan, dan zijn dat ook keuzes die we maken, ook zijzen ons leven te leiden.

Dat karakter van kunnen zijn, die keuzes, we hebben daar weet van.

Dit is opnnieuw geen reflectieve kennis.

Het is een weten dat tot het zijn van het er behoort, dat wezenlijk verssaan is. Omdat het erzijn verstaand is kan het zich ook miskennen, kan het zichzelf miskennen.

En zover bestaan bevindelijk is en overgeleverd aan geworpenheid is het telkens al verdwaald en heeft het zich miskent. Dat komt altijd terug, primaire vorm van ons bestaan is die oneigenlijkheid op alle vlakken.

We vluchten weg van onze geworpenheid, we miskennen ons in onze mogelijkheden. Ons karakter van mogelijkheid te zijn.

Groot thema bij sartre, mauvaise foi. Ontkennen van onze vrijheid.

de basiswijze van bestaan is altijd die oneigenlijkheid.

------2-12-2014

We komen tijd te kort.

Verdere voortgang van het college, we gaan heidegger 1 sessie verlengen. Vandaag en donderdag daarmee bezig zijn.

Bepaalde stukken gaan we snel over gaan.

Dan gaan we nog in een heel kort bestek over foucault praten.

Dat zal maar een relatief oppervlakkige zaak zijn. Relatief korte tekst. Toch ook laatste sessie tijd maken voor vragen, niet alleen over foucault maar over alles wat gehoord is. Ook zullen we dan over examens spreken, wat te verwachten is.

Dat gaan we dan nog doen.

Dus nog een en ander op de agenda staan.

Heidegger, sein und zeit, helft ongeveer gedaan. Erzijn en zijn ontslotenheid, ontslotenheid die de hele structuur van het in de wereld zijn omvat. Eerste fundamentele existentiaal gezien, beivndelijkheid, gestemd zijn van het erzijn.

Die dstaat in verband met de geworpenheid, we hebben niet gekozen om er te zijn, of uit die ouders te worden geboren.

Vele andere dingen van onze situatie niet gekozen, genen, talenten en aanleg, waarin wij geworpen zijn, in ons bestaan uberhaupt. Ons in de wereld zijn.

Dat allemaal valt onder die geworpenheid, facticiteit van het erzijn, ook het lastkarakter. We hebben ons leven te leven. We hebben ons eigen leven, telkens het mijne te leven.

We kunnen daar niet van weglopen, tenzij we beslissen uit het leven te stappen.

Verder kunnen we niet s doen dan op een of andere manier te leven.

2e fundamentele, gelijkoorspronkelijk met die bevindelijkheid, modus van die ontslotenheid is het verstaan.

Paragraaf 31 analyseert hij structuur van het verstaan. Existentiaal dat opnieuw het erzijn in zijn totaliteit omvat.

Voornamelijk 2 aspecten: wat heidegger beduidendheid noemt, verwijzingssamenhang van de tuigen, dingen waarmee wij omgaan, waarmee wij ons leven realiseren en invullen, maar dan het andere aspect, traditioneel kant van objecten: het erzijn zelf, het omwille waarvan.

Het erzijn gaat het altijd om zijn zijn.

Erzijn is het zijnde dat het om zijn eigen zijn gaan.

2 polen.

Die ontslotenheid betreft dus altijd die 2 polen, die samen het in de wereld zijn uitmaken.

Bevindelijkheid aan ene kant is het eerste, verstaan het 2e die de ontslotenheid van die structuur in haar totaliteit …

Taak voor examen leg passage op pagina 190 uit, bijvoorbeeld. (deze specifieke niet natuurlijk)

In het verstaan gaat het om het existeren, betrekking op het ‘zich verstaan op’ verstaan ter existering.

Terwijl de bevindelijkheid gerelateerd is aan die geworpenheid, onze facticiteit, staat ons verstaan op het creatieve aspect. Heeft te maken met die keuzes, het mogelijkheidskarakter van het erzijn.

Geworpenzijn betekent niet dat we aan bepaalde eigenschappen vastzitten, dat we eigenschappen hebben gekregen zoals een ding eigenschappen heeft.

Meest fundamentele stelling, erzijn is geen ding, geen voorhandenzijn.

In feite zijn wij geworpen in mogelijkheden, erzijn is kunenn zijn, door en door mogelijkheid, dus geworpenheid is geworpen zijn in altijd al mogelijkheden.

Bij welke ouders je bent geboren is een mogelijkheid.

We zijn altijd in bepaalde mogelijkheden terechtgekomen, erzijn is door en door geworpen mogelijkheid.

Die mogelijkheden zijn ook doorzichtig voor het erzijn, het heeft altijd al verstaan of niet verstaan zus en zo te zijn.

Te maken met dat we ons leven zelf moeten leiden, we maken een zekere keuze om zus of zo te existeren.

Binnenwereldlijke zijnde wordt op zijn mogelijkheden vrijgegeven, is ontdekt in zijn dienstbaarheid, bruikbaarheid en schadelijkheid.

De dingen in de vorm van het omgaan met, ook dat is doortrokken door het mogelijkheidskarakter, waar wij die dingen voor kunnen gebruiken, dat hangt van het kunnen zijn van het kunnen zijn zelf af.

Heidegger heeft dat helemaal geconstrueerd. Enorm doorgeconstrueerd. Eerst bevindelijkheid en geworpenheid, nu ontstaan en ontwerp.

Ontwerp tegenover geworpenheid.

Ontwerp is ontwerpen van onze eigen existentie, aangrijpen van bepaalde mogelijkheden, uitsluiten, niet-gaan van andere mogelijkheden. Speelruimte van het factische kunnen zijn.

Beperkte speelruimte, beperkt door geworpenheid. Speelruimte.

Dat leidt dan tot typisch heideggeriaanse formuleringswijze, we zijn in het ontwerpen geworpen.

In feite gaat het altijd daarin om hetzelfde.

We hebben er niet zelf voor gekozen, maar we zijn in mogelijkheden geworpen, dat beperkt is door onze facticiteit, dat waarvoor wij niet gekozen hebben. Draait omzelfde constellatie van (term van prof) facticiteit en vrijheid. Bpeerkte vrijheid. Vrijheid van de speelruimte, binnen een bepaalde speelruimte.

Ontwerpen heeft niets te maken met rustig in zetel zitten en je leven uitplannen. Ik ga eerst dit doen, dan dat, dan trouw ik die, dan maak ik die kinderen etc.

Ontwerpen heeft niets met plan te maken.

Is voltrekken van het leven, van het existeren, betekent niet anders dan zich voortdurend ontwerpen op bepaalde mogelijkheden. Die mogelijkheden zegt heidegger mogen en worden niet thematisch objectiverend gevat.

Als je ze thematisch objectiverend vat, verliezen ze hun mogelijkheidskarakter, dan worden ze gefixeerd, geobjectiveerd, wordt een afstand gecreëerd tussen mogelijkheden als objectieve gegevenheden en het existerende erzijn.

Daarmee verliest men, dat moet je echt begrijpen, is moeilijk. Dat punt dat het erzijn zijn mogelijkheden is.

Wij zijn mogelijk-zijn.

Dat komt heel goed tot uiting in deze passage.

Het is niet meer dan het factisch is, omdat tot zijn facticiteit het zijn-kunnen wezenlijk behoort. Het is niet meer dan het factisch is, omdat tot die facticiteit het kunnen-zijn wezenlijk behoort. We zijn geworpen in dat mogelijk zijn. In dat zijn kunenn.

Nu het belangrijke:

Het is existentiaal wat het nog niet is en wat het gaat worden of niet gaat worden.

Daarom kan men tot zichzelf zeggen: “wordt wat je bent!”

Wat ben je? Die mogelijkheid, die je kunt worden.

Dus die mogelijkheid is niet iets dat van je gescheiden is, maar die je bent, die je zijn uitmaakt, die je in je zijn constitueert. Die is daar al, die is wat je bent. Dus kan men ook zeggen wordt wat je bent.

Wat hier niet uitgelegd wordt, maar je zal het tegenkomen, het verstaan zelf kan eigenlijk of oneigenlijk zijn (ok). Dat komt straks.

Hoe kan het verstaan eigenlijk en oneigenlijk zijn? Het kan zich verstaan vanuit de wereld, vanuit de dingen, als hij over verfallenheit spreekt, of het kan uit zichzelf ontspringen.

Het kan ontspringen uit ontslotenheid van de wereld (verfallenheit) dan verstaat het erzijn zich vanuit de wereld en de dingen.

Of het verstaat zich primair uit het omwille waarvan. Dan existeert het erzijn uit zichzelf en in zichzelf. Dat is die eigenlijkheid.

Tussen haakjes, die bepaling van eigenlijkheid en oneigenlijkheid blijft zeer formeel of formaal in sein und zeit.

Inhoudelijk nooit opgevuld.

Nu wat hier niet uitgelegd wordt, het eigenlijke als ook het oneigenlijke verstaan, die zouden dna op hun beurt nog echt of onecht kunnen zijn. Dat wordt op die plek niet verder uitgelegd. Dan gaat het opnieuw over dat verstaan dat geheel door mogelijkheid doortrokken is, dan verstaan uit de wereld en uit het zelf.

Als je die keuze maakt, dan betekent dat niet dat het fundamentele verstaan je niet angrijpt, dat die verdwijnt, omdat het steeds om devolle ontslotenheid van de wereld gaat. Die omvat zowel de onslotenheid van het inde werled zijn als het omwille van.

Dat beteknt dat op 1 van die 2 wijzen zich toeleggen altijd een existentiele modificatie inhoudt.

Ontslotenheid omvat 2 polen, werled, en omwillle daarvaan.

Als je een van de 2 aangrijpt, bijv vanuit de wereld, dan betekent dat niet dat die andere niet meer bestaat. het is slechts een modificatie van de fundamentele omslotenheid die beide polen omvat.

We hebben verstaan, ontwerp (mogelijkheidskarakter van het erzijn) daaraan koppelt hij nu het zicht.

Opgesplitst in 3 zichten, te maken met die onsslotenheid.

Zicht van het erzijn.

Reeds gezien bij bevindelijkheid, ook die had fundamenteel de functie van een horizon te openen waarbinnen iets ons kon aangaan, waarbinnen een affectie kon optreden.

Bevindelijkheid die voorafging aan wat bij husserl intentionele act is.

Vooronderstelling, fundament in vorm van bevindelijkheid, die bewustzijnsruimte opent waarbinenn objecten ons kunnen affecteren, zodat we ons erop kunnen richten. Iets gelijkaardigs bij het verstaan in vorm van zicht.

Omzichtigheid, omzicht, verwijzingsgeheel van tuigen, ruckzicht te maken met medezijn met de anderen, en de doorzichtigheid van de existentie, dat is een ongelofelijk geconstrueerd bouwsel, voortdurend worden begrippen verder gebouwd.

Enorm bouwsel. Heel doorzichtige structuur als je dat ontkleedt van wat er rond hangt.

Met doorzichtigheid is de zelfkennis bedoeld.

Kritiek op husserl, cognitieve acten die bij husserl centraal staan, beschouwen, waarnemen en dan het denken dat daarop stoelt. Dat die wortelen in dat fundamentele verstaan en het zicht die dat verstaan opent. Zelfde structuur als bevindelijkheid. Intentionele cognitieve acten, daaraan gaat iets vooraf, existentiale verstaan, zich in 3 aspecten opent. Het aanschouwen verliest daarmee zijn voorrang, waarmee samenhangt dat het voorhandene ook zijn ontologische … verliest.

Dus hier komt dat samen.

Erzijn ontwerpt zijn zijn op het omwille waarvan alsook op de beduidendheid van zijn wereld. Dat zijn die 2 polen.

Daarin ligt ontslotenheid van zijn zijn zonder meer vervat.

In elk van de keuzes ligt ontslotenheid van zijn zijn vervat.

Zijn is verstaan, maar niet ontologisch begrepen.

‘een zijnde dat naar zijn aard ontwerp is van het in de werled zijn, … ‘

Het erzijn ziet mogelijkheden van waaruit het is.

Dit zien volstrekt zich in een gestemdheid. Bevindelijkheid en verstaan gaan altijd samen. Daarmee is het ontwerp overgeleverd aan het factum van de geworpenheid, in het er.

Speelruimte die de geworpenheid in het er ontwerpt (?)

Het geworpen ontwerpende in-de-wereld-zijn.

Dat is het wat verstaan betreft. Nu volgende stap zetten.

We hebben nu een concrete uitwerking nodig van de existentialen. Van dat geworpen zijn en dat ontwerpen. Daar hebben we een concrete uitwerking nodig in zijn alledaagse modus.

Wat de volgende stap is, is een dergelijke expicitatie van de zijnswijze van het gestemd verstaan: het geworpen ontwerpen.

Van stemming, bevindelijkheid en verstaan in zijn alledaagse vorm en zijnswijze.

In tekst is nu een gat, paragraaf 32 tot en met 34.

Waar hij verder ingaat op dat verstaan. Verdere analyse van het verstaan, hij spreekt van uitleg.

Dan wat zeer belangrijk is, maar weggelaten in paragraaf 34, daar gaat het over de taal. En wat hij de rede noemt.

Het existentiale fundament van de taal: de rede. Het gesprokene, het vertoog, discours. De taal heeft ook een existentiaalfundament, zijnskarakter van het erzijn, dat is die rede. Rede is gelijkoorspronkelijk met bevindelijkheid en verstaan.

Eerst hoorden we dat dat de 2 constitutieve momenten van de ontslotenheid zijn, hier wordt daar ineeens iets bijgeschoven, de rede. Daar kan men vragen bij stellen. Dat laten we hier weg.

Heidegger komt terug op de alledaagsheid en het men.

Existentiale kenmerken van de onslotenheid voorzover het zich als aaledaags erzijn handhaaft in de zijnswijze van het men?

Erzijn is geworpen in publieke openbaarheid van het men.

We zijn altijd geworpen in openbaarheid van het men.

Eerste modus van bestaan.

Dus moet eerst een keer worden bekeken.

Toe eigenen van zijnsmogelijkheden gebeurt eerst in de vorm van het men.

Aan de hand van 3 noties die hij bespreekt, zeker wat de eerste 2 betreft.

Namelijk het gepraat, de nieuwsgierigheid en de ambiguïteit, daarmee tracht hij de ontslotenheid van het men te bepalen.

Opnieuw, die termen, dat misverstand komt makkelijk.

Het gaat om existentiale analytiek, ontologische analytiek van het erzijn. Er is geen sprake van soort moralisernde kritiek van het alledaagse erzijn. Het gaat niet om een morele veroordeling, afwijzing, berisping, van onze alledaagse manier van zijn.

De manier waarop hij hier spreekt over gepraat enzo zou makkelijk dat misverstand kunnen opwekken.

Ook de term gerede, gepraat, in de regel een pejoratieve term is hier niet pejoratief bedoeld, niet bedoeld als morele kwalificatie, dient uitsluitend verstaan te kenmerken.

Wat is kenmerkend voor het gepraat, gerede, is dat men zich houdt aan het gangbare spreken.

Dat men zich beweegt in dat praten en men niet kijkt naar wat de dingen zelf zijn, dat men zich niet richt op waarover wordt gepraat, maar dat men voortkabbelt op waarover wordt gepraat. Wat in het algemeen gezegd wordt.

Met elkaar zijn beweegt zich in het met elkaar spreken en zorgen dat er iets gezegd wordt. Praten om niet een leegte te laten ontstaan. Voortpraten om aan de gang te houden, niet ineens in die stilte terecht te komen. Men praat maar door, dus als er maar gepraat wordt.

En dus dat praten is dus een oneindige stroom van napraten en meepraten en door elkaar praten, praten omwille van het praten zelf, zichzelf in leven houden omwille van het praten, ik praat daarom ben ik.

Heel herkenbaar. Natuurlijk je ziet die moeilijkheid dat niet moreel te vatten. (tussen haakjes staat altijd, maar ik ben niet zo, ik praat niet zo gewoon mee)

En dit eindeloze doorvertellen, wezenloze praten leidt uiteindelijk tot een volledige bodemloosheid. Ook het geschrijf.

Volledige bodemlozigheid. Natuurlijk, wat is kenmerkend voor het gepraat, het gaat nooit naar de zaken zelf, het beweegt zich uitsluitend in dat praten, daarin groeien wij in feite op. In die stroom van eindeloos gepraat, en we groeien in die stroom.

Al het echte verstaan moet zich verzetten daartegen. Moet zich losmaken daarvan, verzetten daartegen, veroverd worden daarop, op die stroom van gepraat. En natuurlijk dat gepraat bepaald die openbare, publieke uitleg over alles en nog wat. Dat beslist ook over mogelijkheden hoe men zich mag voelen en niet mag voelen. Over de fundamentele wijze hoe men geraakt mag worden door de wereld. .stuurt de bevindelijkheid.

Bepaalt het zich. Wat men ziet en wat men voelt.

Is de zijnsaard van het ontwortelde zijnsverstaan van het erzijn.

Ontworteld van de grond, datgene wat de zaak zelf is.

Datgene waarover het gepraat zou meoten gaan.

Maar gepraat gaat over niks, draait om zichzelf, dat is die ontworteling.

In het gepraat is het erzijn afgesneden van de oorspronkelijk-echte zijnsbetrekking tot de wereld en de anderen.

Het hangt in de lucht. Zoals men de dingen bepraat.

Waaronder een toestand, unheimligkeit is. Ontheming. Dat vat niet helemaal de gevoeligheid. Unheimlich heeft dimensie van beangstigend zijn.

In die ontkende toestand van die unheimlichkeit, van dat los, drijft het erzijneen toenemende bodemloosheid tegemoet, geen grond meer onder de voeten.

Volgende is de nieuwsgierigheid.

Volgende manier waarop wij bodemloos zijn, ontworteld zijn, die twee versterken elkaar dan ook wederzijds, het gepraat en nieuwsgierigheid.

Het nieuwe opzoeken, maar oppervlakkig.

Visueel, maar niet uitsluitend visueel.

Iets gaan bekijken, je moet dat gezien hebben.

Niet stil kunnen blijven staan, telkens opzoek naar telkens nieuwe objecten, niet kunnen stilstaan bij iets, niet kunnen iets langdurig observeren of met iets langdurig bezig blijven.

3 wezenskenmerken zijn de verstrooiing het er niet bij kunnen stilstaan en aufenthaltlosigkeit. Geen verblijf hebben.

Beetje hetzelfde als die ontheemding, men kan nergens blijven, is voortdurend onrustig, en die nieuwsgierigheid wordt gestuurd door het gepraat, gepraat zegt wat men absoluut gezien moet hebben.

Derde existentiaal is het moeilijkste, ambiguïteit, tweeduidigheid, nieuwsgierigheid. Wat doet die ambiguïteit daarbij? Dat lijkt iets heel anders te zijn.

Die betrekt zich, omdat het altijd om die structuur gaat, die ambiguiteit betrekt zich op die 2 polen en heidegger zegt, wat is kenmerkend, men weet niet goed wat echt is en wat niet. Men kan dat onderscheid eigenlijk niet meer vast maken. Dat is die wezenlijke ambiguiteit. Door het gepraat is alles al bepraat. Het is al gezegd. Dat is de moeilijke passage, gepraat heeft de lijnen al uitgezet.

Dan zeer moeilijke passage.

Hij zegt dat als men dan doet wat werd uitgezet. Als dat werkelijk werd uitgevoerd, dat men de nieuwsgierigheid al is verloren.

Als men aan de uitvoering gaat, zich ernsitg met de dingen inlaat, dan wordt men al gepasseerd door het gepraat, die zijn dan al verder.

Tijd van uitvoering is trager dan die van het gepraat.

Het nieuw-geschapene is al verouderd zodra het in de openbaarheid treedt.

Dit is moeilijke passage. Wat heeft hij hier op het oog? Gepraat heeft al uitgezet wat er te verwachten is, wat er moet gebeuren. Maar als je dat probeert te realiseren, dan is dat gepraat al lang bij iets anders. Als het dan gerealiseerd is, dan geldt het eigenlijk al als achterhaald.

Ambiguïteit, daar komt nog iets interessants.

Dat kunnen we aan de kant laten.

Gepraat, nieuwsgierigheid en …, kenmerken van hoe het erzijn zijn er is.

3 manieren waarop het erzijn in de alledaagsheid zijn er is.

Existentialen die smanehangen en grondtrek zichtbaar maken. Het vervallen van het erzijn. Het erzijn is vervallen aan de wereld en de publieke ontslotenheid van het men.

Gekenmerkt door die 3 wijzen, gepraat nieuwsgierigheid en ambiguïteit.

Dit si wat de oneigenlijkheid van het erzijn wordt genoemd.

Erzijn s niet zichzelf, maar dit niet-zijn moet als de meest nabije zijnswijze van het erzijn worden begrijpen.

We zijn in eerste instantie verfallen. We zijn vervallen aan de wereld en de publieke ontslotenheid van het men.

Dat is opnieuw geen slechte eigenschap, niet iets wat je zomaar kan verhelpen, maar het is een existentiaal ontologische structuur, dit is wat wij zijn in het alledaagse bestaan.

Existentiale modus van het in de wereld zijn.

Een notie nog die heel interessant is gaat komen.

Verzoeking komt erbij te pas, het men beheerst ons door zijn zelfverzekerdheid en vastberadenheid. Stelt ons gerust, geeft ons het gevoel om het volle leven te leiden, vandaar verzoeking.

Die geruststelling door men leidt niet tot passiviteit maar hyperactiviteit, ongeremde bedrijvigheid.

Soort hyperactiviteit. Waarin we volgens heidegger in de richting van vervreemding drijven.

Vervallen in de werled zijn is als verzoekend geruststellen tevens vervreemdend, van ons eigen zelfzijn.

Erzijn verstrikt zich in zichzelf daarbij. Het stort neer in bodemloosheid en nietigheid. Stort in zijn eigen leegheid.

Door het neerstorten in die bodemloosheid wordt het verstaan voortdurend losgerukt van het ontwerpen van eigenlijke zijnsmogelijkheden. We komen daar niet meer toe.

We worden meegesleurd in die bedrijvigheid vanuit dat men. Dit voortdurend losscheuren, toch steeds voorwenden van eigenheid kenmerkt het vervallen als maalstroom.

Indrukwekkend inzicht.

Maalstroomkarakter van het alledaagse bestaan.

Iets dat we allemaal kennen.

Aanvoelen van meegesleurd worden in een maalstroom.

Die je niet meer loslaat.

Die maalstroom, wirbel, openbaar het werp en bewogenheidskarakter van de geworpenheid. Die sleurt mee voortdurend, wardoor het erzijn in die oneigenlijkheid ondergedompeld blijft.

Hineingewirbelt. In die beweging voortdurend meegetrokken worden van die maalstroom.

Het erzijn existeert factisch.

Hele dynamiek die heidegger hier analyseert, dynamiek van oneigenlijke bestaansvorm, we laten ons op sleeptouw nemen, in de vorm van een hyperbedrijvigheid, activisme, dat echter het karakter heeft, waarin we zoals in een maalstroom worden meegetrokkne.

Die maalstroom, dat gaat naar beneden, die trekt ons in die bodemloosheid, in die leegte.

We bevinden ons in het alledaagse bestaan volgens die analyse in zo’n maalstroom die ons in een bodemloosheid voortdurend dieper meesleurt. Ons steeds verder ontvreemdt.

Kenmerkend voor alledaagse bestaan is geen verzadigde luiheid en rust, maar integendeel enorme beweeglijkheid die voortudrend illusie wekt dat we leven leiden iets doen, iets verszetten, maar in fiete gebeurt dat onder heerschappij van het men en met karakter van die maalstorm tichting bodemloosheid van ons bestaan.

Zodoende dat het effect dat ergens die burn out moet komen. Ineens mee geconfronteerd, waarvoor diende dat allemaal. Er kan een moment komen, waar met de zinledigheid en bodemloosheid van dit soort bestaan wordt geconfronteerd.

Dit is duidelijk existentiele fenomenologie, ontwikkelingen naar het existentialisme. Maar fundamentele punt mag men niet loslaten. Dit is geen morele, maatschappelijke, ind ezin van levensvragen of zinvragen. Dit is ontologie, zijnsanalyse, ontologie van het dasein, van het erzijn .niet kritiek op bepaalde manier van leven. Maar dit is volgens hem de existentiaalanalyse van een bestaanswijze, modus van zijn, van de alledaagsheid van een modus van erzijn. Dat is belangrijk dat niet los te laten.

Dat is veel gebeurd dat men dat volledig existentialistisch heeft opgevat. Fundamentele kritiekk op alles. Volgens heidegger gaat het daar niet over. Dat is wat hij zegt.

-------4-12-2014

Na wat we lezen volgt nog bespreking van het geweten en dan natuurlijk komt de tijdelijkheid die we buiten beschouwing moeten laten.

Ga proberen voor jezelf de noties op te focussen, de verheldering van centrale noties.

Betoog bouwt zich op door stuk voor stuk structuren en fundamentele noties te ontwikkelen,. Bijvoorbeeld het vervallen, wat is dat, wat verstaat hij daaronder.

Zo zal ook het examen zijn, een vraag over vervallen.

Hiedegger geeft op verschillende plaatsen (vaak op het einde van hoofdstuk) samenvattingen, zeer beknopte samenvattingen, dat hlept de lijn vast te houden.

Thema: existentiale constitutie, betekent ontologisch, met toepassing op het erzijn.

Existentiale analytica=ontologie van het erzijn.

Ontslotenheid. Nog zo’n term. Die wezenlijk tot het erzijn behoort.

Die ontvouwt in bevindelijkheid, verstaan (en rede, maar dat niet besproken)

Bevindelijkheid en verstaan constitutieve elementen van ontslotenheid.

Meest fundamentele of primaire vorm van ontslotenheid werd gekarakteriseerd door gepraat, nieuwsgierigheid en ambiguitieit.

Soort beweeglijkheid in die existentiale structuren, namelijk bewogenheid van het vervallen en van de maalstroom, die erzijn voortdurend meesleurt in bodemloosheid.

Men zou zoveel meer moeten doen, aparte colleges om husserl en heidegger te confronteren. Om hier op iets te wijzen.

Je herinnert, husserl, daar ging het over intentionaliteit, intentionele belevingen, acten van verschillende soorten, bewustzijn was stroom van belevingen, intentioneel gericht op voorwerpen.

Nu kan je vragen wat bevindelijkheid, ontslotenheid, past dat in die husserliaanse opvattingen?

Eerste antwoord, past daar niet in. Heidegger stelt dat aan husserls analyse iets voorafgaat, hij heeft de voorwaarden, de meest fundamentele, voor de mogelijkheid van intentionele gerichtheid buiten beschouwing gelaten: ontslotenheid. Mbt 3 aspecten, wereld, medezijn en erzijn zelf. Dus dat gaat op een of andere manier vooraf aan een intentionele analyse, moet vooraf gaan. Das de manier waarop zich een horizon opent waarbinnen objecten kunnen verschijnen, waarop wij ons intentioneel kunenn richten.

Vanuit husserls perspectief, bevindelijkheid, verstaan, etc. dat zijn woorden, wat is dat fenomenologisch nu eigenlijk? Belevingen? Daarop blijft heidegger het antwoord schuldig. Maar dan zie je dat dat een verschil is in perspectief. Soort van geberutenis die geindividualiseerd zijn en belevingen worden genomend.

Husserl heeft in zijn opvatting van het bewustizjn niet echt plaats voor zoiets als bevindelijkheid of verstaan, duidelijk geen intentionele act, dus je ziet, duidelijk dat het heir toch om fundamenteel andere fenomenologieën gaat.

Heidegger is indrukwekkend, maar er blijven voor een fenomenoloog vragen achter. Hoe moeten we bevindelijkheid en verstaan vatten?

Kleine commentaar.

Dan volgende hf, 6 van afdeling 1.

Erste abschnitt.

Daar wordt die vraag naar de gansheit van het structuurgeheel gesteld. Heelheid. Niet denken aan geneeskunde ofzo, het is gewoon het geeheel, structuurgeheel.

Die verschillende constructieve momenten, dat vormt een onlosmakelijk geheel, nu wil hij de vraag stellen naar dat geheel zijn.

Hoe moeten we die geheelheid existeniaal vatten, bepalen.

Wat een geheel vormt zijn existentialiteiten en facticiteiten.

2 fundamentele noties die je moet kennen voor het examen.

Existentialiteit: karakter van het erzijn van mogelijkheid, van ontwerp.

En facticiteit staat voor die geworpenheid.

Existentialiteit, het erzijn is door de bevindelijkheid voor zich zelf onsloten, het verstaat zich vanitzijn kunnen zijn. Het erzijn is omwille van zichzelf, het gaat het erzijn om zijn zijn.

Facticiteit: geworpenheid, uitgeleverd zijn aan zijn zijn. Aan zijn kunnen-zijn. Geworpen zijn in zijn mogelijkheden.

Hier komt, heel belangrijk, fantastisch citaat. Rood. Waar alles in samen zit. Alles wat tot nu toe werd geanalyseerd.

**De doorsnee-alledaagsheid van het erzijn kunnen we dus bepalen als het vervallend-ontsloten, geworpen-ontwerpend in-de-wereld-zijn, dat het in z’n zijn bij de ‘wereld’ en in het mede-zijn met anderen om het oereigen kunnen-zijn zelf gaat.**

Daar zit alles in, die paaar woorden.

Ontsloten op de wijze van het vervallen, het men.

Geworpen in de werled zijn, we zijn geworpen in de wereld, maar ontwerpend, als kunenn zijn, met mogelijkheden, als mogelijkheden.

En bovendien dat erzijn, dat is een zijnde dat in zijn zijn bij de wereld en het medezijn met anderen, dat in zijn zijn bij de wereld en het medezijn om het oereigen kunnen-zijn zelf gaat.

Dus een bijzonder intense zin.

Vraag naar geheelheid.

Hoe kunnen we de heelheid van het structuurgeheel te vatten krijgen. Hoe moeten we toegang krijgen tot die geheelheid. Ontsluitingsmogelijkheid vinden. Bepaalde ontsluitingsmogelijkheid waarin dat zeer pregnant en elementair naar voren komt. Die elementaire wijze of onsluitingsmogleijkheid is precies de angst.

De grondbevindelijkheid van de angst.

Het gaat in het vervolg over die angst, ontsluitingsmoglijkheid van die angst.

Waarom die angst zo fundamenteel?

Daarin het erzijn vanuit zijn eigen zijn oog in oog met zich gebracht wordt.

De angst, de grondbevindelijkheid waar het erzijn op meest radicale wijze met zichzelf geconfronteerd wordt.

Daarom angst zo belnagrijk, het breekt het men open. Haalt het erzijn terug uit het men.

Erzijn vlucht voortdurend voor zichzelf, voor zijn eigenlijk existeren, voor zijn verantwoordelijkheid, vlucht altijd in het men. Dus die egenilijkheid is afgesloten en verdrongen. Het is de angst die dat doorbreekt, angst waarin het erzijn…

Angst ligt in feite aan de grondslag van dat wegvluchten van zichelf. Wegvluchten betekent dat men de angst niet toelaat. Daarvan wegvluchten. Maar als die angst wordt toegelaten of zich gelding verschaft, dan doorbreekt die angst dat vluchten naar het men en haalt je terug uit het men, uit die oneigenlijkheid en confronteert je oog in oog met jezelf.

Zeer mooie fenomenologische beschrijvingen. Hij onderscheidt de angst van de vrees.

Bedreigend iets dat vanuit wereld op ons afkomt. Kenmerkende van angst is dat zij volstrekt onbepaald is. Geen wereldijk zijnde dat ons beangstigd.

Geen aanwijsbare dreiging die ons beangstigd.

Aanwijsbare dreiging geeft aanleiding tot vrees, niet tot angst.

Angst weet niet wat het is dat beangstigd. Het dreigende is er al, en toch is het nergens.

Angst benauwd je, toch is het nergens, je kan het niet aanwijzen.

Maar effect van de angst, is zo dichtbij, laat al de rest irrelevant worden, al het binnenwerledlijk zijnde wordt onbelangrijk, onbeduidend.

Dat wil zeggen dat op die manier alle individuele binnenwereldlijke tuigen onbelangrijk worden, daar gaat het in de angst niet om. Kan het in de wereld zijn zelf datgene zijn waarover het in de angst gaat. Wat de angst beangstigd is het in de wereld zijn zelf.

Dat wijst vooruit naar samenhang angst-dood. Bij dood is heel belangrijke het eigenlijke en ongeingelijke verstaan van de dood, dat even aan de kant.

Is bevindelijkheid van de angst die confronteert met 2 aspecten. Angst om, amar om wat? Niet om een bepaalde zijnswijze, mogelijkhied, maar angst om het in de wereld zijn zelf. En dus volgens heidegger ontneemt die angst het erzijn de mogelijkheid om nog langer te ontvallen, om op te gaan in het men , in de wereld, omdat die wereld niets meer te bieden heeft.

Alles wat die wereld te bieden heeft wordt volstrekt onbelangrijk in die angst.

De angst verenkelt het erzijn.

Volgens heidegger een radicaal verenkelend effect, het snijdt je af, ook van dat medezijn, in je angst ben je met je radicaal alleen.

Angstig zijn is volgens heidegger, dan gaat het omi in de wereld zijn in als ijn aspecten, verenkelt ons, een grondbevindelijkehid dus.

Zuiver geworpen kunnen zijn is ontsloten, maakt duidelijk …

Verder komt die unheimlichkeit, verfallen vlucht weg van die ontheming, is ook waar de angst ons mee confronteert. Dus dat is het grondfenomeen, waarvan wij trachten weg te vluchten, wat wil zeggen, zware analyse, wij zijn fundamenteel angstig. De angst is onze grondconstitutie. Erzijn is in de grond van zijn zijn angstig, beangstigd. Dat is iets wat we voortdurend proberen te ontlopen. Dat niet toe te laten.

Ons heel bestaan berust op een angstgrond, angst kenmerkt onze fundamentele bestaansvorm. Heel provocerend, maar misschien is daar wel iets aan.

En dan zegt heidegger ook, we proberen daarvan weg te lopen, eigenlijke angst is iets zeldzaams, op momenten dat ons dat gebeurt, meestal ook existentieel zware momenten, waar wij in die angst terecht komen, uitgeleverd zijn of overweldigd worden door die angst. Dan zijn er 2 wegen open, ofwel gaan we vlug vlug de deksel daarop gooien, ons in de hyperactiviteit, maalstroom storten. Ofwel wordt dat moment van existentiele angst de aanleiding om onze existentie over een andere boeg te gooien.

In de angst ligt eenuitgelezen ontsluiting omdat hij verenkeld, het toont het erzijn dat het keuze heeft tussen eigenlijkheid en oneigenlijkheid, brengt ons naar die existentiele keuze.

Dan komt dat stuk waar hij zegt dat bevindelijkheid van angst toelaat antwoord te geven op vraag: welke laat ons de heelheid van structuurmomenten vatten? De angst.

Bestanddelen die in angst besloten liggen.

Bevindelijkheid, ontsluitingsvorm.

Angst toont het erzijn als factisch existerend in de wereld zijn.

Existentialiteit, facticiteit en …

Volgende stap in het betoog is dat te verbinden met de zorg.

We hebben al notie van zorg gezien. Bezorgd zijn om.

Bezorgen in verband met tuig, tuigsamenhang, maar bezorgen ook in vorm van fürsorge, en ook bezorgd zijn van het erzijn om zijn eigen zijn.

Dat doet hij ale eerder uit de doeken, nu iets erbij, heeft te maken met wordt afgeleid, is een verdere analyse van het kunnen zijn. Het erzijn heeft zijnsstructuur van het zichzelf vooruit zijn. Dat heeft te maken met kunnen zijn. Er zstaat nog altijd iets uit met jouw zijn. Mogelijk zijn, zo reikt het erzijn over zichzelf heen. Je bent meer dan je nu bent.

Het is wat het kan zijn maar nog niet is. Het erzijn is wat het kan zijn maar het nog niet is.

(net zoals wordt wat je bent, je bent al wat nog niet bent.)

In de wvorm van mogelijk zijn, kunenzijn.

Erzijn is zichzelf vooruitzijn.

En andersom natuurlijk behoort tot dat inde wereld zijn de geworpenheid, als we dat samennemen: zichzelf vooruit in het al in een wereld zijn.

Dat laatste deel is geworpenheid.

Je ziet daar ook de tijdsstructuur al in.

Al in wereld zijn is het verleden. Geworpenheid gaat vooraf, is altijd al gevbeurd.

Zichzelf vooruit zijn dat is de toekomst.

Dus je kunt dat simpel zeggen: je komt uit een verleden en gaat naar een toekomst.

Zichzelf vooruit in het al in een wereld zijn. Zijnsstructuur van het erzijn. Daarbij komt dat nog die vervallenheid, aan de grond van die vervallenheid ligt die weggedrukte angst.

In de wereld zijn als zijn-bij.

Het zichzelf –vooruit-al-in-de wereld-zijn als zijn-bij met…

Dat noemt heidegger zorg.

Sorg om anderen, en uiteindelijk om jezelf, om je eigen zijn bezorgd zijn.

Dat zit heel goed in elkaar, alleen moet je de draad niet kwijt raken, stap voor stap uiteen rafelen.

Dan komt, merkwaardig moment, komt voor eerste keer notie van vrijheid.

In het zichzelf vooruitzijn als zijn in betrekking tot het oereigen kunnen-zijn ligt de existentiaal-ontologische voorwaarde voor de mogelijkheid om vrij te zijn voor eigenlijke existentiele mogelijkheden.

Niet-gedetermineerd zijn, niet-vastgepind zijn op die of die mgelijkheid.

Zijn mbt het kunnen zijn wordt door vrijheid bepaalt. We zijn vrij mbt die keuzen. Welke mogelijkheden we aangrijpen, of we die mgelijkheid aangrijpen om eigenlijk te existeren en niet vanuit het men zelf.

Zodrek verder met de dood, het deel daartussen moet je zelf bestuderen.

Laatste stuk, nog veel slides, toch belangrijkste dingen, zou het nu gaan over de dood. Manier om dood te benaderen, eerst nog weer, aantal paragrafen zijn weggelaten, niet onbelangrijk, maar ook moeilijk over het waarheidsbegrip.

Eerst weer geeft heidegger een beknopte samenvatting.

Wat hebben we gevonden?

Het in de wereld zijn, als de grondgesteldheid van het erzijn met die 3 aspecten.

De zorg als de heelheid van dit structuurgeheel.

En de samenhang van existentialiteit, facticiteit en vervallen van dit geheel.

Nu gaat heidegger 2 vragen eigenlijk aanpakken.

Vooral een van die vragen is heel belnagrijk dat je attent betn, 1 zaak is dat hij zegt, we hebben wtot nu toe gefocust, tot nu toe beperkt tot het oneigenlijke, de alledaagsheid, het vervallen. In die zin is onze analyse onvolledig, we moeten ook die egenlijkheid, eigenlijke vorm van existentie, die moet ook nog opgenomen worden in analyse van existentiale analytica. Andere zaak, zal blijken dat hij opnieuw een vraag stelt naar de heelheid.

Maar het gaat daar over een andere heelheid dan die we daarnet behandeld hebben.

Daarnet ging het om de heelheid vna het structuurgeheel van het in de wereld zijn. Antwoord daarop was de zorg.

Nu andere gansheit, heelheid vna het erzijn zelf, in zijn levevn.

Waarom is dat een probleem?

Als we zeggen dat het erzijn altijd zich vooruit is, het erzijn is nooit af, er staat altijd nog iets te gebeuren, altijd dingen die nog in de toekomst liggen. Hoe kunenn we de gansheit van het erzijn vatten.

Op het moment van de dood is het dasein gans, maar dan is het er niet meer. Dat is het 2e probleem voor heidegger.

Aan de ene kant vraag naar eigenlijke existentie, nog weingi over gezegd.

Andere vraag, maar die houden verband: die naar de heelheid van het erzijn. Gansheit vanhet leven, van ons leven.

We gaan dat nog verder bekijken. Aantal moeilijke passages over de hermeneutische situatie.

Voor die existentiale analyse. Wat is ehrmeneutiek?

Fundamenteel voor hermenteutiek: verstaan is altijd verstaan vanuit een verstaanshorixon. Om een tekst te verstaan is er altijd iets verondersteld. Dus ook mbt die existentiale analyse. In feite niets anders dan tot begrip brengen van voorontolgoisch zijnsverstaan. Voorhebben, voorzicht, voorbegrip verondersteld van het erzijn. Dat noemt die hermeneutische situatie. Het komt erop aan dat dat voorbegrip ruim genoeg is, dat het het fenomeen niet bekort, het niet in zijn geheelheid bekijkt.

Tip voor lectuur.

Probleem in kader van hermeneutische situatie, lijkt dat erzijn onvolledig hebben: in zijn oneigenlijkheid alleen.

Het is nodig het eigenlijke kunnenzijn in het idee van existentie onder te brengen.

Dan komt die 2e vraag, hoe zit het met de heelheid van het erzijn, hebben we wel het erzijn in zijnheelheid, zijntotaliteit, van begin tot einde, in fenomenologische blik.

Andere gansheit dan die van het structuurgeheel.

Erzijn zolang het leeft is niet af.

Medezijn is constructief, dan moet het erzijn zolang het existeert telkens iets nog niet zijn. Het is nog niet af.

Dat is probleem van de heelheid.

Einde van het erzijn is dus de dood.

Nu komt noodzakelijk de dood ter sprake.

Dat einde is zelf een mogelijkheid van het erzijn.

Mogelijkheid die niet gerealiseerd is tot je sterft.

Enige wat we nu kunnen zeggen is dat het erzijn existentieel zijn ter dode is.

Op het moment dat we beginnen te leven sterven we.

Sein zum tode. Het hele leven gaat in de richting van het einde, dat daar te wachten staat.

Existentieel is leven zijn ten dode.

Het gaat erom daarvan de existentiale structuur te vatten.

Dat samengebracht met eigenlijk zijn stelt zich de vraag: kan erzijn ook eigenlijk geheel existeren.

Vraag naar existentiale analyse van de dood. Existentiaal begrip van de dood.

Dan begint heidegger met analyse van het heelzijn van het erzijn en hoe dat ons toegankelijk kan worden.

Zolang het erzijn existeert heeft het zijn heelheid niet bereikt.

We zijn altijd nog op weg.

Zolang wij nog in leven zijn zijn wij nog op weg.

Hoe krijgen wij greep op erzijn als geheel?

We hebben existentiaal begrip van dood nodig om het erzijn in zijnheelheid te kunnen bepalen.

Beschouwingen over ervaring van dood van de ander, is niet eigenlijke ervaring van de dood, omdat we het eigenlijke aan zijn einde komen van de ander niet kunnen ervarenn.

Niemand kan de ander zijn sterven afnemen, iedereen sterft voor zichzelf, in absolute totale eenzaamheid.

Elk erzijn moet het sterven zelf op zcih nemen.

De dood is dus telkens de mijne.

En hij is dit als een zijnsmogelijkheid, waarin het om het eigen erzijn gaat.

Dat moet dus in die existentiale analyse uitgeklaard worden, wat zou de eigenlijke ervaring van de dood kunnen zijn.

We zijn nog niet dood, we zijn nog in leven.

Niet aan ons einde gekomen.

Hij gaat nu dat nog niet vergelijken met andere vergelijkbare fenomenen, oa van een rijpende vrucht, zekere overeenkomst. Die nog op weg is naar de rijpheid.

In beide gevallen dat nog niet. Vrucht en erzijn zijn telkens al hun nogniet. Maar is dood dan hoogtepunt van het leven?

Heidegger is zeer nuchter: doorgaans eindigt het erzijn onvoltooid. Doorgaans, voor de meesten niet, blijkbaar voor sommigen wel?

Punt van hoogste rijpheid, dus op dat punt gaat analogie niet op.

Maar bovendien ook zo dat we altijd, dat het erzijn altijd, dat het erzijn is zijn nog niet, zolang het is, waarom? Omdat het een mogelijkheid van het erzijn is en het erzijn is zijn mogelijkheid.

In feite zijn wij onze dood, als mogelijkheid.

Het erzijn is ook altijd al zijn einde.

Het erzijn is al zijn eindde, in de zin van die mogelijkheid.

Dus moet het erzijn die mogelijkheid dragen, dood is een wijze van zijn die het erzijn op zich neemt, zodra het is.

We zijn geworpen in de dood. Als een van de mogelijkheden, dat is een mogelijkheid vna ons zijn, zijn we in geworpen. Die moeten we opnemen, op ons nemen, kunnen we niet van weglopen, we kunnen aan die mogelijkheid niet ontkomen, we moeten die op ons nemen. We zijn uitgeleverd aan onze existentie, dood behoort daartoe, we zijn daaraan uitgeleverd. We moetne die op ons nemen.

We zijn op zoek naar existentiale interpretatie van de dood.

Dood zit in het leven, is niet iets buiten ons. De dood zit in ons leven. Is een fenomeen van het leven. Behoort tot onze existentie.

Dan komen onderscheiden tussen verschillende vormen van dood, existentiale analyse van de dood nodig, moet vanuit de grondgesteldheid worden geïnterpreteerd, vanuit existentie facticiteit en vervallen en hoe het zijn dood op zich neemt.

Met de dood staat het erzijn oog in oog met ht oereigen kunen zijn.

Alle betrekkingen tot andermans erzijn zijn hier verbroken.

Dood is mijn oereigen, betrekkingsloze, uiterste mogelijkheid.

Onoverschrijdbare mogelijkheid.

Achter die mogelijkheid is geen verdere mogelijkheid.

In die mogelijkheid zijn wij altijd al geworpen.

Die geworpenheid manifesteert zich in de existentiele grond van de angst. Het is de angst die ons confronteert met de dood als uiterste mogelijkheid van ons zijn.

Nog een hele analyse over de oneigenlijke wijze van het leven na de dood, het sterven.

Factisch sterft het erzijn zolang het existeert. Wij zijn allemaal stervenden.

Maar wij allemaal doen dat op de wijze van vervallen, we vluchten daarvan weg, dekken dat toe.

Eerste dat we krijgen is dat wegvluchten.

Fundamentele radicale overgeleverdheid aan de dood en die onoverschrijdbare mogelijkheid, hoe we die ontwijken.

Dat is een heel indrukwekkende analyse.

Vooruit naar eigenlijke vorm. Daartussen niet zo moeilijk, zelf lezen en begrijpen.

Oneigenlijke zijn ten dode en dan gaat het over dat eigenlijke zijn ten dode in paragraaf 53.

Zeer genuanceerd: het vooruitlopen op de dood.

Vooruitlopen dat geen vewachten van de dood is.

Verwachten van de dood is een vluchtende, vervallende vorm van omgaan met de dood. Dood tot iets vaststaands maken, dat is niet het vooruitlopen op de dood.

Wat is eigenlijke wijze van sterven, van ter dode zijn.

Het is niet vluchten, niet toedekkend, wat maakt dan de confrontatie met de dood eigenlijk?

Betrekking tot die mogelijkheid, als uiterste mogelijkheid. Geen verwerkelijking van die mogelijkheid. (geen zelfmoord)

Die mogelijkheid van de dood is geen tuig, niet terhanden of voorhanden, dat kan niet bedoeld zijn .

Wat wel?

Niet aan de dood denken, niet erover piekeren.

Zwakt het mogelijkheidskarakter af, trachten greep te krijgen op de dood op een berekenende manier. Niet een soort intellectuele bemachtiging van de dood.

Het vereist een onverzwakt verstaan van de mogelijkheid als mogelijkheid. We moetentrachten mogelijkheidskarakter te beschrijven en als mogelijheid uit te houden (?)

Zijn ten doden moet zich tot mogelijkheid van de dood zo verhouden dat het het mogelijkheidskarakter maximaal bewaard.

Dat gebeurt in het vooruitlopen op de dood.

Daarin wordt die mogelijkheid almaar groter.

Duidt mateloze onmogelijkheid van existentie aan.

Vooruitlopen op de dood confronteert zich met de mogelijheid van de onmogleijkhed.

Vooruitlopen is geen bemeesteren, niet ttachten onder contorle te krijgen. Geen gespannen verwachting. Aalemaal vormen waarin dood tot iets vatbaars wordt, waar we greep op kunnen krijgen, nee.

Mogelijkheid van de onmogelijkheid van onze existentie maakt die mogelijkheid v=pas mogelijk, maakt die mogelijkheid pas vrij.

Laat zij toe .

In het vooruitlopen van de dood ontsluit het erzijn zich voorzichelf tav zijn uiterste mogelijkheid.

In het vooruitlopen op de dood, mogelijkheid van eigen onmogenlijkheid, daar komt het oereigen kunenn zijn tevoorschijn.

Telkens het mijne kunenn zijn.

Behoort alleen aan mij toe.

Mogelijkheid van een eigenlijke existentie.

Zo tracht heidegger dat aaneen te knopen.

-------9-12-2014

# Foucault

Laatste luik, Foucault.

Wat inleiding betreft houden we het kort.

Beste inleiding is garry guthing, foucault, a very short introduction.

Zeer helder, goed gestructureerd.

Aanrader.

We gaan het hebben over L’orde du discours.

In recente vertaling ‘de orde van het spreken’ in oude vertaling ‘de orde van het vertoog’.

We kunnen ook gewoon discours gebruiken. Diskurs.

Die tekst uit 1970 is een soort overgangsmoment, sleutelmoment, overgang van zijn vroegere periode naar zijn latere periode, van de archeologie naar de genealogie.

Archeologie heeft bij foucault niets te maken met archeologie zoals wij die kennen, in de grond graven.

Wel te maken met het historische, gs van een bijzondere aard. Hier in het kort een gs van denksystemen.

Dan gaat hij over naar zijn 2e grote fase, genealogie. Daarvoor vooral beroemd, hij ontwikkelt een machtsanalyse.

Goed in die inleiding, wordt er gezegd dat je het leven van foucault op 3 totaal verschillende manieren zou kunnen besschrijven.

Je zou kunnen doen waarin hij verschijnt als een ongelofelijk geslaagde academische carriere die hem tot de top heeft geleid. Waar gewone stervelingen alleen van kunnen dromen. Alle grote academische successen heeft gekend, verhaal van groot succes.

Maar je zou ook toaal ander verhaal kunnen vertellen over diep getormenteerde mens, wss zelfmoordpoging, die van aids gestorven is. Iemand die voortdurend op grenservaringen uit was.

Derde verhaal mogelijk, iemand als een politiek activist, die zich ingezet heeft voor minderheden, waar onderdrukking was in opstand kwam, bij protest aansloot.

Grote rol mbt de gevangenen, verbetering van die situatie, ook de antipsychiatrie enzovoort.

Totaal verschillende verhalen voor dezelfde persoon.

Wijst op de complexiteit van zijn denken, dat veelzijdig is, moeilijk te systematiseren, vol met verschuivingen, met breuken, wendingen.

Moeilijk vat op te krijgen.

Aantal van zijn teksten, of stukken in zijn teksten zijn ook zeer moeilijk te begrijpen, donker. Niet gemakkelijk. Vandaaruit ook vele verschillende interpretaties en afschaduwingen bestaan mbt dat werk. Dat kunnen we hier niet allemaal uit de doeken doen.

Maar dat geeft ook een zekere fascinatie.

Ook groot verschil tussen husserl en heidegger en foucault. Foucault is iemand van ons.

Husserl is van echt lange tijd geleden.

Heidegger is overgang, daar is al veel wat we herkennen uit onze eigen culturele gesitueerdheid, maar

Foucault is iemand van onze tijd, die al die gespletenheden, fragmenteringen, etc. die kenmerkend zijn voor ons draagt en uitdraagt en daar probeert mee om te gaan. Dat maakt hem voor ons natuurlijk herkenbaar.

We weten enigszins wat hij daar op het oog heeft. Duidelijk iemand van onze tijd.

Wie nog niets van foucault gelezen heeft zal toch hier en daar bepaalde begrippen al gehoord hebben, dat kan bijna niet anders, zoals archeologie en genealogie, maar ook discours of archief, episteme, dispositief of biomacht.

Woorden en thema’s uit het werk van Foucault die circuleren, dood van auteur, van het subject, einde van de mens, antihumanisme.

De gevangenissamenleving, de microfysiek van de macht en opnieuw de biomacht.

Inleiding:

Archeologie. Wat is dat? Een soort van geschiedsschrijving, maar een bijzondere, die foucault heeft beoefend in aantal grote studies. Jaren 60, gs van het denken, niet alleen het denken, maar ook praktijken die daaruit voortvloeien, denken over waanzin.

Grote studie over ontstaan van geneeskunde, van de kliniek.

Of ook studie over ontstaan van menswetenschappen.

Soort van geschiedschrijving, maar in die geschiedsschrijving gaat het niet over grote gebeurtenissen, veldslagen, koningen, of ook niet gs van grote ideeën die elkaar opvolgen.

Het gaat over de vraag naar de voorwaarden voor het ontstaan en het zich vestigen en uitbreiden van een bepaald weten. Bijvoorbeeld van de waanizn. Of leven en dood. Of de mens.

Dat is niet in alle tijden hetzelfde. Omgaan met waanzin is zeer verschillend geweest.

Hierbij hoort de term archief.

Opdracht van archeologie is het archief te beschrijven. Archief is het geheel van regels dat voor een bepaald tijdvak en voor een bepaalde samenleving vastlegt wat er kan gezegd en gedacht worden.

Dat er grenzen zijn aan wat er in bepaald tijdvak kan gezegd en ook gedacht worden.

Die grenzen worden bepaald door een zeer complex systeem van regels, die natuurlijk de subjecten zelf niet bewust zijn.

Dat is wat hij het archief noemt.

Op elk moment bestaan er substantiele beperkingen die de denkwijzen van de mensen van dat tijdperk beperken.

Wat dat wil zeggen, archeologie onderzoekt dergelijke historische vormen van weten, zonder de vraag te stellen naar de waarheid. Wat is nu het ware?

Die archeologie veronderstelt geen doelgerichtheid van de gs, geen teleologie.

Gaat er ook niet van uit dat wij zoveel intelligenter zijn dan de middleeuwers, dat wij de dingen beter begrijpen, dat er een continue vooruitgang zou zijn in inzicht en kennis in welke fenomenen dan ook.

Foucault zet dat tussen haakjes, maar eigenlijk betwijfelt hij, stelt hij dat in vraag.

En beschrijft gewoon die verschillende denksystemen van die verschillende historische periodes.

Beschrijvingen van disours en hun ontstaansvoorwaarden.

Archief bevat voorwaarden voor mogelijkheid en onmogelijkheid van bepaalde uitspraken in een bepaalde cultuur.

We bewegen ons dus in eerste instantie in het talige, het gaat over het uitspreken.

Het gaat niet om materiele teksten en documentne, het gaat om een soort virtueel archief dat systeem van voorwaarden om bepaalde dingen te kunenn zeggen en andere niet.

Een katalysator voor het zgebare en een filter die het onzegbare uitsluit.

Algemeen systeem voor transformatie en formatie van uitspraken.

Op dit systeem krijgen wij nooit volledig greep.

En wij zijn zelf natuurlijk gevangen in ons archief. In de regels van het systeem dat ons archief uitmaakt.

Ook ons tijdvak, onze cultuur, is gevangen in een dergelijk systeem van regels van wat nu kan gezegd worden en wat niet.

Marginalisatie van het subject: de rol van het subject wordt gemarginaliseerd, grote kritiek op ideologie van napoleontische subject, dat soeverein is, alles under control heeft. Het autonome subject van de verlichting, dat door zijn denken alles onder controle heeft. De lijnen uitzet. Wij bewegen ons binnen die beperkingen van regels en systemen waaraan wij zijn onderworpen.

Notie van vertoog, discours.

Notie die veel kanten heeft, moeilijk vast te krijgen.

Het zijn discursieve praktijken, spreekpraktijken.

Praktijk volgt bepaalde conventies, regels, dit is een spreekpraktijk. Die praktijken constitueren waarover zij spreken. Die praktijken zijn dus in feite zoiets als husserls bewustzijn. Die leggen vast wat het object is waarover wij spreken. Wat wij over dat object of voorwerp te zeggen hebben.

Waarbij dit beperkt wordt door die systemische regels. Die praktijken fungeren binnen dergelijke denksystemen, kenmerkend voor bepaald tijdvak.

Die denksystemen tonen zich in die vertogen, die worden dan op hun beurt bevestigd door die discursieve praktijken.

Volgende belangrijke term die aansluit, gelijkaardige betekenis heeft, gelijkaardig als notie archief, is de notie van episteme.

Hier gaat hij om de systemische mogelijkheidsvoorwaarden van wetenschap.

Kennis kunde en methodes van de wetenschappen vormgeven.

Het gaat erom de gs van de wts te schetsen, te onderzoeken, profileren, uitgaande van beschrijving van dergelijke discursieve praktijken. Die dan definieren. Hoe een bepaalde regulariteit die processen van epistemologisering, de kennisprocessen, bepalen.

De normen van wetenschappelijkheid bepalen.

Toegepast op wts die archeologie. Gs die niet gewoon een verhaal is van wts inzichten die in oopvan gs werden gewonnen. Nee analyse van discursieve formaties, in hun relatie tot wetenschappen, dat is wat hijnoemt analyse van de episteme.

Het gaat niet om gs van wereldbeelden of tijdsgeesten, maar analyse van die onderliggende structuren, onderliggende regelsystemen, die wts in een bepaalde historische fase tot wts maken en die het wtsproces op bepaald moment bepalen, zodoende dat niet elke vorm van wts mogelijk is.

Lépisteme geeft geen rationaliteit aan de gs, niet zodat er een vooruitgang plaatsheeft ofzo, het gaat alleen om die analyse van die discursieve regulariteiten, die voor elk tijdsvak specifiek zijn, die de grenzen afbakenen van het mogelijke en onmogelijke, mbt wts kennis. (hier)

Zowel archeologie als epistemische analyse daar gaat het over immanente regels van de vertogen in het algemeen, of specifiek wts, in het kader van de taal, mbt formatie van uitspraken en de constitutie van voor en onderwerpen. Uitspraken constitueren voor of onderwerpen.

Dat is de archeologie, structurele analyse.

Vandaar dat hij dikwijls bij het structuralisme wordt gerekend (foucault)

Daartegenover staat genealogie, daar gaat het veeleer (als uitbreiding op archeologie) over de machtsverhoudingen, sociale praktijken, die dat discours bepalen.

Discours wordt nu bepaald door machtsconstellaties, die inwerken op die discursieve praktijk.

Archeologie is louter beschrijvend, genealogie is ook verklarend, verklaart ook vernaderingen in die discoursen.

In de jaren 70 ontwikkelt foucault een analytiek van de macht.

Niet de macht van de vader over zijn kinderen, ook niet van een heerser, zelfs niet van kapitalisten, of grootkapitaal ofzo.

Het gaat om een anoniem geworden macht. Gedepersonaliseerd, anoniem machtsbegrip.

Macht waarover foucault spreekt is overal en nergens. Behoort aan niemand. Is in die zin, sorteert effecten, maar je kan niet zeggen die heeft de macht. Iedereen is op een of andere manier betrokken in dat machtsgebeuren, zonder dat men daarvoor iemand kan verantwoordelijk stellen.

Die macht is institutioneel, veeleerder dan persoonlijk, zit ingebakken in onze maatschappelijke verhoudingen. Doordringt elke relatie. Mcrofysica van de macht, men moet de macht opspeuren in de kleinste maatschappelijke hoeken.

Meest onschuldige ontmoetingen en relaties, overal zit die macht ingebakken.

Groot thema.

Heel interessant voor machtsanalyses, hij onderscheidt verschillende machtstypes, die door de gs heen hebben bestaan.

Feudaal-absolutistische macht van de soeverein.

Disciplinaarmacht.

Pastorale macht (van de priester die zijn schapen behoedt, biecht, gewetensmacht)

Biomacht. In latere wer groot thema. Hedendaagse macht die zich uitstrekt op het leven zelf. De organische grondslagen. Genetische manipulatie, maar ook discours over demografie, beweging van eugenetica, ras uitzuiveren. Macht krijgen op de sustantie van de bevolking. Dat s de vbiomacht. Vandaag discussie over genetische vrijheid, mag je kiezen of je kind blauwe ogen heeft of zwarte?

Macht van de soeverein toont zich in zijn absolute willekeur.

Strafuitvorieng, boek begint met contrast. Iemand die aanslag heeft gepleegd op franse koning, verward iemand, heeft hem bijna niet gekwetst, maar die koning moest laten zien wat je doet als je die macht ertegen iets doet. Echt gruwelijke, onvoorstelbaar gruwelijk werd die man publiek terecht gesteld. Daar heeft de macht een punt gemaakt.

Daartegenover zet hij het gevangenisregime in een jeugdgevangenis in de 19e eeuw. Heel zacht. Dat is die grote confrontatie tussen soevereine macht en hedendaagse disciplinaalmacht.

Macht van disciplinering en normalisering, gericht op de lichamen, lichamen tot stand brengen die functioneren volgens de regels. Belangrijk dat jouw lichaam, jouw gedrag volgens de regels gebeurt. africhting van de individuen.

Dan gaat volgens rousseau zich dat doorzetten op alle vlakken doorzetten van de samenleving.

Voortdurend wordt op onze lichamen ingewerkt om zich volgens de regels te gedragen.

In alle micro-praktijken, in de ziekenhuizen, wordt je door die disciplinaalmacht gevormd. Er is daar niemand meer die die macht heeft. En bovendien, het moderne subject, wij allemaal, hebben die macht volledig verinnerlijkt. We hebben ons volledig vereenzelvigd met die macht. Degenen die zich daar nog tegen verzetten zijn de marginalen, die worden opgepakt.

Dit heeft foucault zo scherp gesteld dat hij sprak van gevangenissamenleving. Carcerale samenleving.

Van die disciplinering en normalisering. Voortdurend worden wij genormaliseerd, maar dat behoeft geen dwang, is ingeschreven in onze lichamen. In de jaren 80 wordt dat verder gezet met pastorale en biomacht.

Nu de belangrijke toevoeging, die macht, die power, zeer negatief beschreven, is ook zo bedoeld, maar men moet ook zien dat die macht niet alleen onderdrukt, voortdurend iets onderdrukt, maar dat zij ook scheppend is, creatief, ze vormt. Ze vormt wie wij zijn, maar ook kennis, zij brengt ook kennis voort. Economie is een voorbeeld, economie ontstaat met het ontstaan van het kapitalisme, dat in feite een onderdrukkingssysteem is, een machtssysteem is.

Dus de nieuwe machtsanalyse die hij dan ontwikkeld die beklemtoont de creativiteit en productiviteit van de macht.

Orde van de het spreken.

Lezing die hij heeft gehouden aan collège de France. 1970. Leraren daar krijgen carte blanche. Soort luxepositie. Er waren 3 kandidaten, hij heeft het gekregen, een van de andere kandidaten was paul ricoeur, die heeft er naast gegrepen.

Het begin is nogal moeilijk.

Hij wil niet moeten beginnen met spreken. Hij wil niet als subject optreden, initiatief nemen.

Spreken is altijd vertaling voor discours hier.

Riskante orde van het spreken, scherpe kanten ervan. Hij zou liever willen dat het discours hem als doorzichtigheid zou omgeven, waarin de anderen zijn verwachtingen tegemoet komen.

Instituut tracht hem gerust te stellen, kader waarbinnen hij moet optreden, hij moet niet ongerust zijn, alles is onder controle, daar wordt over gewaakt, is ontwapend, er gaat van dat spreken geen gevaar uit.

Maar hij vermoedt dat aan die geruststelling van het instituut misschien de zelfde verontrusting ten grondslag ligt: ongrijpbare machten en gevaren, die van dat spreken uitgaan. Dan eindigt die inleiding met 2 vragen.

Wat is er zo gevaarlijk aan het feit dat mensen praten en dat hun spreken eindeloos voortwoekert? Waarin schuilt het gevaar?

Hij gaat niet voort op die vragen. Dat breekt hier af, dan begint het eigenlijke betoog. Blijft eerstmaal hangen. Je kan niet anders doen dan dat aan de kant te zetten.

Op het einde, misschien maakt het dan zin.

Dat is enige strategie in zo’n geval.

Geen zin om 10 keer hetzelfde te lezen. We laten het voorlopig in het donker.

Da begint het eigenlijke betoog. Wat we vermoeden, in de hoofdtekst zal het gaan over discours, ofver dat spreken, dat niet alleen

Spreken is slechte vertaling, vertoog ook, je zou ze moeten zamennemen, discours vat de 2 kanten. Het spreken en het gesproken woord.

Hij gaat niet echt in op die vragen, maar brengt hypothese naar voren:

Hypothese dat elke samenleving procedures kent die de productie vanhet discours controleren, beknotten, beperken, selecteren, organiseren. Om die gevaren, die wij niet goed kennen, maar die uitgaan van het discours, om die aan banden te leggen.

Het onberekenbare gebeurteniskarakter van het spreken te beheersen.

Beangstigende materialiteit te ontwijken. Hypothese is dat elke samenleving procedures kent om het discours te controleren, te beheersen, onberekenbaarheid, gebeurteniskarakter, te beheersen, controleren.

En dan gaat hij in het vervolg eenaantal verschillende controlemechanismen bespreken. Eerste, meest eenvoudige, is het verbo. Bepaalde dingen zegt men niet.

Bij bepaalde gelegenheden.

Niet in elke omstandigheid mag je zeggen wat je wilt. Er zijn taboes, verboden, wat je al dan niet mag zeggen bij bepaalde gelegenheden.

3 soorten van verboden.

Taboe op het voorwerp (over bepaalde dingen spreekt men niet)

Ritueel van de omstandigheid.

Privilege van de spreker. Spreker van bepaalde soort mag bepaalde dignen zeggen en een andere spreker niet.

Die vormen een ingewikkeld raster.

Bij dat spreken, moet men voor ogen houden, dat spreken, geluiden produceren, in feite is dat bijna niets, lucht die bepaald ritme krijgt, het is zo weg, het blijft daar niet, eigenlijk wezenloos, voorbijgaande geluiden. Zeer bvluchtig.

Maar dat wij daar zo een ingewikkeld systeem van regels in termen van verboden, vnauit/op bepaalde posities etc. dat dergelijk complex systeem bestaat dat wijst erop dat er met die vluchtige spreken wel iets dieps aan de hand moet zijn. Moet een enorm gewicht hebben. Dat wijst erop dat het met verlangen en macht verbonden moet zijn. In feite is het spreken dan zelf het object van verlangen en ook een macht waarvan wij ons meester trachten te maken.

Dat is een belangrijke zaak om voor ogen te houden.

Het vluchtige karakter van het spreken, aan die vluchtige woorden hangt er blijkbaar zoveel, die woorden zijn inzet van een machtsstrijd, ons verlangen is verbonden met dat spreken.

Ander uitsluitingsprincipe belangrijk, is de verstoting, aanbrengen van een scheiding, en dan het uitstoten of verstoten van een van die onderscheiden dingen of mensen.

Klassieke voorbeeld is normale mens en de gekken of de waanzinnigen.

Marginalisering, bijvoorbeeld scheiding tussen rede en waanzin, waarbij hij teruggrijpt op zijn grote studie over gs van de waanzin.

Men hoort de gek spreken, daarin herkent men de waanzin, maar aanhoort men het niet. Het vervalt tot geruis. Het onzinnige gebabbel van de waanzinnige wijst wel op zijn waanzin, men luistert wel, maar hoort het niet, men laat het vervallen tot geruis.

Verder belangrijk uitsluitingsprincipe.

Dat vervolgt ook in onze tijd nog.

Zoals met zachte vorm van disciplinering, relatie met waanzinnige is zachte vorm van die oude scheiding.

Zin met <???> begrijpt prof niet.

Dan derde uitsluitingssysteem, tegenstelling tussen waar en onwaar.

Niet onmiddellijk inzichtelijk waarom dat een uitsluitingssysteem zou zijn. Hij heeft getoond dat die scheiding van normaal en waanzin historisch contingent is. Op bepaald moment van gs heeft men die zo gemaakt.

Geldt dat ook voor waar en fout?

Nee, niet willekeurig, wordt niet opgelegd, niet met dwang opgelegd, maar dat geldt alleen voor die scheiding binnen een bepaald discours. Binnen een bepaald discours en als men zich houdt aan de regels van dat discours dan is die scheiding objectief, verantwoord.

Maar algemener, wil tot waarheid uberhaupt, dan meent hij te moeten vaststellen dat dit wel op bepaald moemnt zijn intrede heeft gedaan. In zoverre wij over wil spreken wijst dat op verlangen en macht.

Wil tot weten, wil tot waarheid, dan wil dat zeggen dat er opnieuw verlangen en macht bij betrokken zijn. Ondershceiding waarheid-onwaarheid, toch wel als uitsluitingssysteem kan fungeren.

Uitsluitingssysteeem dat historisch veranderlijk is. Die scheiding is niet van alle tijden.

Volgens hem ontstaan bij overgang van dichters naar denkers, van hesiod naar plato. Voordat scheiding haar intrede deed werd er niet gevraagd naar de juistheid van de uiting, alleen gevraagd naar of die uiting door de juiste persoon, met het juiste gezag, in de juiste geritualiseerde vorm werd voltrokken.

Waar was datgene dat door juiste persoon, op jusite plek, in juiste vorm etc. werd uitgesproken.

Werd niet gevraagd of dat in overeenstemming was met werkelijkheid.

Omdat er die wil tot weten, wil tot waarheid niet bestond.

---------

----16-12-2014

Volgende keer laatste keer. Openhouden, vragen, bedenkingen, etc. uitgebreid over examen. De vereisten. Etc. bijkomende lectuur.

Alle slides staan nu op toledo. Vanavond zouden we rond moeten komen met foucault. Daarom gaan we over bepaalde stukken sneller heen.

Bij wijze van inleiding. Interview uit 1982. Teksten samengesteld met oog om in te leiden in latere werk van foucault, breekbare vrijheid. 2 jaar voor zijn dood. Late filosofie, je ziet dat in zijn terminologie.

In dat interview: mijn belangstelling is altijd uitgegaan naar de verhouding tussen subject en waarheid. Hoe wordt het subject in een bepaald waarheidsspel ingevoegd. (waarheidsspel is een beetje zoals discours)

Spel, dan bedoelt hij niet imitatie, of iets niet ernstigs, maar wat hij daarmee bedoelt is een geheel van productieregels voor de waarheid. Het gaat om een geheel van procedures die tot een bepaald resultaat leiden en de productieregels die daaraan ten gronsdslag liggen.

Voorbeeld. Zijn eerste onderzoek naar gs van de waanzin. Spreken in verschillende tijdperken, hoe men naar waanzin en gekken heeft gekeken. Vanaf bepaald moment, door bepaald soort geneeskunde is dat ineens als ziekte gezien. Dat is niet van alle tijden geweest. Men is begonnen waanzin, gekte, te medicaliseren. Hoe kreeg het waanzinnige subject een plaats toebedeeld in een waarheidsspel? Wordt door een bepaald spreken gedefinieerd. Ertoe gebracht om probleem van kennis en macht te formuleren.

Niet onschuldig, machtsrelatie, definitiemacht wordt daar gebruikt. Dit probleem is niet fundamenteel, maar instrument waarmee verhouding geanalyseerdd kan worden. Instrument draagt bij tot de verhouding subject-waarheidsspelen te onderzoeken.

Hoe het subject zichzelf tot subject vormt. Door die manieren van spreken die doortrokken zijn, helemaal doortrokken, van machtsrelaties. Subject is geen onveranderlijke substantie maar veranderlijke vorm.

Gaat voornamelij in tegen een traditionele subjectfilosofie, waar het subject het uitgangspunt is en funderend is. Daar gaat men uit van een soort eeuwig subject, subject dat onveranderlijk wezenskarakter heeft. Subject is subject dat zingevend is, constituerend is. Daartegenover plaatst foucault zijn historische benadering, en ook, die verandering komt tot stand in de context van waarheidsspelen, die door machtsverhoudingen bepaald worden. Veel algemeenheden.

Terug naar de tekst. Bepaalde aspecten komen terug.

We waren bij verschillende wijzen waarop volgens foucault het discours wordt gekanaliseerd, beperkt, gecontroleerd. We hebben 2 groepen van dergelijke mechanismen gezien. Van buiten, van binnen, en de derde groep zijn de selectieproceduren, die ingrijpen op de spreker. Die controleren wie spreekt. De legitimatie om te spreken leggen zij vast in bepaalde contexten. Daarbij gaat het om iets anders dan de beheersing van die machten die het spreken in zich heeft. Potentiele wildgroei van het spreken, ook die toevalsaspecten, oncontroleerbare. Nu gaat het om de individuen die toegang krijgen tot het spreken. Dat niet iedereen het woord kan nemen in welke context dan ook, dat zou anarchie zijn.

Je mag nu niet gewoon opstaan en de micro pakken en beginnen doceren.

Je beantwoord niet aan de vereisten daarvoor.

Dan komt iets wat we overslaan. Hij komt met een anecdote, die snapt de prof zelf niet. Anekdote van japanse heerser die door iemand wiskunde geleerd krijgt, in die anecdote zouden alle dwangmechanismen inzitten. Blz 57.

Grootste mythe van europese cultuur: voortdurende en vrije uitwisseling van het spreken.

Zijn analyse zou aantonen dat dat niet zo is, dat dat vrije spreken aan restricties is onderworpen.

Hij gaat op 3 van die selectiemechanismen in.

Mbt wie het discours mag intreden.

1. Ritueel. Rituelen bepalen wie mag spreken en wie niet.
2. Spreekgemeenschap. Bijvoorbeeld rapsoden. Waar kennis of wijsheden worden doorgegeven, circuleren, maar ook zekere geheimhouding daarrond. Dat is meestal ook verbonden met strikte regels. De loge bijvoorbeeld. Zoiets.
3. Doctrine. Ideologische doctrines, religieus, politiek, filosofisch, etc. jehovah getuige zijn, communist zijn, doctrines waar iedereen welkom is als hij die doctrine onderschrijft. Dergelijke doctrines, spreekgemeenschappen die zich op doctrines baseren gaan altijd gepaard met tegenstelling ketters en gelovigen. Daar zijn uitsluitingsprocedures mee verbonden. Men bedient zich van uitsluitingswijzen. Dat is een mechanisme om die die blijven geloven met elkaar te verbinden. Wij-zij.

Interessant bij die is het onderwijssysteem. Onderwijssysteem is een cruciaal systeem dat kanaliseert op welke plaatsen in de samenleving je terechtkomt. Dat onderwijssysteem dat de sociale toeeigening van het discours regelt is doortrokken van ongelijkheden en machtsverhoudingen. Tegenstellingen en sociale strijd.

Die selectiemechanismen grijpen in elkaar. Het zijn dus grandes procédurs d’assujettissement du discours. Onderwerping van het subject aan dergelijke regels die toegang weigeren of geven tot bepaalde plaatsen of het spreken in bepaalde groepen.

Die prodedures vormen grote bouwwerken, waardoor recht van spreken aan bepaalde individuen toekomt. Groot bouwwerk dat ervoor zorgt dat er geen anarchie ontstaat. Niet iedereen mag waar en wanneer hij wil gaan spreken. Dat wordt gekanaliseerd door het systeem, met name onderwijssysteem.

Verdere systemen zijn rechtssysteem, geneeskunde, dat zijn ook systemen die bepalen wie waar, waarover kan spreken.

In het westerse denken krijgt het discours maximale ruimte.

Westerse cultuur, daar zit soort democratische tendens in sinds grieken.

Maar in westerse filosofie is er ook tendens om realiteit van het discours te ontkenne.

De werkelijkheid van het spreken wordt sinds lang ontkent. Interessant is dat dit opnieuw je confronteert wat het discours eigenlijk is.

Het wordt ontkend.

Waarom? Omdat het niets lijkt te zijn. Het is iets ongrijpbaars. In de filo heeft men het over denken, het denkende subject. En dan, omdat het niet alleen op de wereld is, deelt het zich mede aan anderen, die misschien ook denken, dan spreekt men met elkaar. Dus waar heeft men het over, het subject dat denkt, en dat die bewustzijnsactiviteit op een of andere wijze uitdrukt in woorden. Het dnken dat zich uitdrukt in woorden gaat over de realiteit. Over getallen of feiten of ideeën.

Dat lijkt alles.

Foucault: dat is niet alles. Er is in feite nog iets anders aan de gang, namelijk dat discours. Dat wordt in die traditionele onderscheiding van zaken onderbelicht. Wezenlijke realiteit van het discours. Wat in godsnaam zou dat discours zijn naast wat we al hebben onderscheiden?

Dan wijst hij op die vluchtigheid, het is een praktijk, aan de gang zijnde praktijk van spreken, waarin je met je eigen spreken bent opgenomen. Die je eigen denken en spreken constitueert. En dus die een werkelijkheidsmacht heeft. In 2 richtingen.

Zowel naar het subject dat bepaald wordt door dat discours, en de controlemechanismen, en aan de andere kant bepaald het discours ook de voorwerpen, datgene waarover het gaat. Bijvoorbeeld de waanzin. Het iis altijd het interessante om vat te ktrijgen op realiteit van het discours zelf. Hij komt op subjectfilosofie te spreken. Hij gaat 3 filosofische invalshoeken bespreken die alle drie die ontkennign van dat discours bewerkstelligen of leiden tot die ontkenning van het discours. Daar zou je namen op kunnen plakken.

1. Husserl
2. Merleau Ponty
3. Hegel.

1: thema van het funderende subject. Sterke subjectfilosofie. Het subject is funderend, is zingevend, sticht zin, betekenis. Het is het subject dat zin of betekenis geeft aan de woordne.

Woorden zijn fysieke objecten, je hebt altijd een subject nodig dat betekenis geeft aan die tekens.

Subject beschikt over zin en betekenis. Heeft taak deze zin te openbaren, daarvoor bewschikt het over lege taal. Die opzicht niets betekenen zonder dat subject er betekenis aan toekent. Subject moet ze bezielen met een zin. Anders zijn het gewoon krabbels op papier. Hiervoor moet dat subject niet passeren langs zoiets als een aan de gang zijnd spreken. Discours dat er al is. Dat is het eerste. Wss van toepassing op husserl, hij zegt dat zelf niet.

2: ook een fenomenoloog, gaat voort ophusserl, maar maakt thema van ervaring daar sterk. Hij heeft kritiek op het intellectualisme, rationalisme van husserl. Hij brengt thema van voorrang van de oorspronkelijke ervaring in. In ogen van foucault vergelijkbaar met funderend subject. bij husserl sterke subject filosofie, bij merleau ponty is dat ambiguer, het subject is doortrokken door die oorspronkelijke ervaring, waarin subject vervat wordt door in de wereld zelf al vervat liggende zin. Die oorspronkelijke ervaring brengt ons in contact met betekenissen die de wereld al betrekken. Wisselwerking, wederkerigheid, subject en wereld zijn met elkaar verstrengeld. Subject staat altijd in verhouding met wereld die reeds doortrokken is van betekenissen. Complicité premiere avec le monde. Voorafgaande aan zinstichtende activiteiten van het subject. dus het spreken is niet dit soort zingeving, maar een discrete lectuur, waar het murmelen van de dingen wordt opgenomen.

3: hegeliaanse thema. Daarop gaat hij nog terugkomen. Universele bemiddeling. Idee daarachter, via die bemiddeling tot totaliteit te komen. De logos die tot zichzelf komt. En dus alles in zich opneemt. In alle 3 posities zegt foucault, verliest het discours zijn eigen werkelijkheid. Zijn materialiteit. Zijn eigen zwaartekracht. Het wordt opgelost, gereduceerd tot iets anders. Discours is niet meer dan een spel.

Een manier om dat te lezen, orde van de zinstichtende activiteit, datgene wat zin sticht. Het subject. het discours wordt ondergeschikt gemaakt aan die zinstichtende substantie. Subject, oorspronkelijke ervaring of het absolute logos.

Dus dat is 3 keer de ontkenning van dat discours. Eigen gewicht van dat spreken.

Aansluitend bij ontkennig van discours in westerse filosofie en dus bij de voorstelling dat de westerse beschaving het spreken vrijlaat, dat er veel respect voor is. Aangezien die analyse om dat spreken onder controle te houden, een structuur aan te geven, vermoedt Foucault dat er achter die positieve houding, logofilie, iets anders schuilgaat: vrees voor wildgroei, transgressie van spreken, anarchie.

Daarom hanteert men allerlei selectiemechanismen om die vrees voor de ordeloosheid te sussen en het discours te controleren. Op het eerste gezicht bestaande logofilie, daarachter zou een diepe logophobie bestaan, angst voor grote onophoudelijke en ordeloze gonzen van het spreken.

Het gaat dan daarom te onderzoeken hoe het tot die vrees omt, wat de voorwaarden zijn. Daarvoor moeten we 3 beslissingen nemen. Die niet gemakkelijk zullen zijn. Waartegen het denken zich zal verzetten. Die ons dwars zullen zitten. Eerste is duidelijk dat we dat vreemd zouden vinden, wij moeten onze wil tot waarheid in vraag stellen.

We moeten ten 2e het gebeurteniskarakter van het discours herstellen.

Ten derde een eind maken aan de souverenite du significant.

Dus een einde aan traditionele subjectfilosofie.

Die 3 thema’s zouden aantal eisen impliceren.

1. Principe van omkeringen. Waar we traditioneel bronnen zien van rijkdom en continuïteit van het spreken, bij de auteur, de disciplines en de wil tot waarheid, maoeren we nu de negatieve werking van de beperking en beknotting van het spreken onderkennen. Vooruitgang van inzicht, dat moeten we in de negatieve kant onder ogen zien.
2. Dit vraagt een tweede, principe van discontinuiteit. Breuken van systemen van beperking. Dit impliceert niet te veronderstellen dat er een ononderbroken continuiteit vna het spreken bestaat, dat uit die onderdrukkingssystemen, door die controle mechanismen zou verminkt worden. Voorstelling hanteren dat die controle mechanismen vorm van repressie zijn van wat zich voort zou zetten. Het spreken moet worden beschouwd in termen van discontinue praktijken, die elkaar evengoed negeren of afsluiten. Foucault neemt afstand van voorstelling van gestage, continue vooruitgang, in kennis, inzicht. In plaats daarvan discontinuiteit van verschillende historische, discontinue praktijken van spreken.
3. Principe van eigenheid. Wereld etaleert haar betekenissen niet voor ons. Er is geen harmonie tussen ons kenvermogen en de werkelijkheid. De werkelijkheid leent zich niet van zichzelf uit om begrepen te worden. De werkelijkheid biedt zich niet aan om door ons verstaan te worden. Het spreken is geweld. Het spreken legt eits op. Is een praktijk om de dingen geweld aan te doen, maakt ze tot objecten van kennis, onderwerpt objecten aan betreffende kennispraktijk, die historisch verschilt. Als we regelmatigheid vinden dan is het in die praktijken, niet in de wereld, in de dingen die regelmatig zijn zodoende dat ze zich schikken voor onze kennis. Het is in de praktijk niet in de dingen dat we een principe van regelmatigheid vinden. Geen regelmaat in volgorde van discoursen.
4. Principe van uitwendigheid. We moeten niet naar diepste gedacht van een discours zoeken, maar naar zijn externe mogelijkheidsvoorwaarde: dat wat aanleiding geeft voor ontstaan van dergelijk discours. Dat wat aanleiding geeft tot spreekgebeurtenissen die deel uitmaken van het betreffende discours. Er is daar geen verborgen kern, geen essentie van een dergelijk discours. Het is een toevallige reeks van taalactiviteiten, taaldaden, die staan onder bepaalde regels en regelmatigheden. Die gebeuren volgens bepaalde regelmatigheden.

Spreken moet zich door 4 begrippen laten leiden. Die 4 begrippen staan tegenover begrippen die traditioneel de ideeëngeschiedenis hebben bepaald.

Gebeurtenis-schepping

Reeks-eenheid

Regelmatigheid-oorspronkelijkheid

Mogelijkheidsvoorwaarde-betekenis.

In traditionele ideeëngs wordt gezocht naar scheppingsmoment, naar eenheid van werkstuk, originaliteit van de auteur en naar de oneindige rijkdom van verhudle betekenissen.

Daartegenover plaatst foucault zijn analyse van het spreken aan de hand van die 4 begrippen.

Dan komen 2 opmerkingen die wer hier weglaten over gswts.

Grondbegrippen zijn gebeurtenis en reeks, daamree verbonden zijn regelmaat, toeval, discontinuiteit, afhankelijkheid en transformatie. Met dit netwerk wil foucault het spreken onderzoeken.

Daarmee worden zware filosofische problemen aan de orde gesteld. Heel nieuwe orientering na de gs. Vormen van spreken zullen onderzocht worden als reeksen van taaldaden en daarbij stoten we op dat moeilijke begrip gebeurtenis. Wat is een gebeurtenis? Dat laat zich niet zo gemakkelijk vastpinnen. Zeker geen substantie, geen ding. Geen toevallige eigenschap, geen kwaliteit, geen proces, niet iets wat zich ontvouwt in de tijd.

Hij spreekt: gebeurtenis is niet van orde van materiele lichamen, maar is ook niet immaterieel. Het is werkzaam, op het materiele vlak, het heeft daar uitwerkingen, effecten. Dan komt er een typische, moeilijke zin. Haar plaats en bestaan liggen in de relatie, de coexistentie, … , van stoffelijke elementen, zij ontstaat in en als effect van materiele verstrooiing.

Dat zou de bepaling zijn van een gebeurtenis. Die bepaling zou inhouden dat de filosofie van de gebeurtenis in de richting gaat van een materialisme van het niet-lichamelijke. Het is geen materieel lichaam, maar werkt wel op het materiele plan.

De zinnen daarvoor zijn nogal duister. Geluiden? Tekens? Krabbels?die worden verstrooid, opeengehoopt, geselecteerd, op die manier de gebeurtenis van de taaldaad, van het spreekgebeuren tot stand brengen.

2e element, die gebeurtenissen, discursief, taalgebeurtenis, moeten als homogene maar onderling discontinue reeksen worden beschouwd.

Discontinuiteit, niet van momenten in de tijd. Ook niet die van de subjecten, verscheidenheid van subjecten, maar discontinuiteiten die het moment en het subject fragmenteren, die het moment verbrijzelen en subject verstrooien in veelheid van mogelijke posities en functies.

Dit is kenmerkend voor dit soort franse filosofen. Wat moeten die zinnen nu betekenen?

Discontinuiteiten van het spreken, discours, vertogen, die discontinuiteiten tussen die discouren fragmenteren het subject. het wordt gefragmenteerd door zijn delehebben aan verschillende spreekpraktijken. Subject wordt verstrooid.

Je hebt verschillende rollen, je bent vader, baas op het archief, professor, verkeersdeelnemer, lid van een vereniging. Je bent staatsburger, politieke rol.

Je hebt verschillende rollen, dat zou men kunnen vergelijken met verschillende functies in verschillende spreekpraktijken. Subject is gefragmenteerd in verschillende functies en rollen. Misschien bedoelt hij dat?

Alleszins, die uitgangspositie dat subject onderworpen is aan spreekpraktijken en dat die een subject fragemnteren, verstrooien.

Discontinue reeksen van spreekgebeurtenissen.

Dus moeten wij een theorie ontwikkelen van discontinue systeemvormen die losstaat van theorieën van subject en de tijd. Dat zijn filosofiën van continuiteiten. Dat zijn principes van eenheid en homogeniteit, niet geschikt om dergelijke theorie te funderen.

Discursieve reeksen hebben hun eigen regelmatigheid, maar dat betekent noch causaliteit, noch noodzakelijkheid, dus moeten we categorie van toeval accepteren bij ontstaan van spreekgebeurtenis.

Er bestaan regelmatigheden, maar toch zijn de spreekgebeurtenissen in die discoursen contingent. Toevallig. Ontstaan van die gebeurtenissen blijft toevallig, contingent. Hij zegt dat zijn visie in feite die verschuiving in de ideeëngs zou gering zijn.

Maar die verschuiving zou namelijk inhouden dat men achter het spreken geen voorstellingen meer zoekt, maar dat men het spreken als regelmatige en discontinue reeksen van gebeurtenissen onderzoekt. Men blijft bij de taalgebeurtenissen, het spreken, zonder dat sprkene te overstijgen naar daarachterliggende gebeurtenissen, waarvoor dat spreken ene uiterlijk kleed zou zijn.

Men houdt het bij de analyse van die spreekgebeurtenissen zelf. Dat zou een kleine verschuiving teweegbrengen, maar dan zal er toch iets naar boven komen: een kleine en misschien ergerlijke machinerie, die het toelaat om het toeval aan de wortel van het denken zelf te introduceren. Het effect dat het zou hebben is dat het de geliefkoosde voorstelling van de macht van het denken, van de autonomie van het denken, van zijn soevereiniteit, zijn noodzakelijkheid, logischheid, systematiciteit, dat het die zou ondermijnen.

Dat het di zou radicaal onermijnen. Het datgene wat mbt het discours wordt aangetoond, dat dan ook het denken zou raken. In de zin van dat het denken zou blijken ondervallig aan contingentie, discontinuiteit en materialiteit (dus niet autonoom).

Die hele voorstelling,

Het denken is verbonden, onafscheidelijk, met die taalgebeurtenissen. Het staat daar niet los van, heeft er geen soevereiniteit over. Geaffecteerd door toevalligheid, materialiteit van het spreken.

--------18-12-2014

Laatste les. Dit was niet gemakkelijk, misschien zelfs pijnlijk.

Zie hieronder voor exameninformatie.

Nu even Foucault afsluiten.

Nooit te snel tevreden zijn en denken dat je het begrepen hebt. Nog eens overgaan. We hebben de neiging ons soms wat snel tevreden te geven. Maar je moet eerlijk zijn, eigenlijk heb ik het toch niet goed begrepen.

Dat is de prof na laatste les gebeurd. Eigenlijk begreep hij het toch niet goed. Teruggegaan naar tekst.

De NL vertaling is niet scherp genoeg hier, dus verduidelijking. Zaak met gebeurtenis. Filosofie van de gebeurtenis. Wat is een gebeurtenis? Geen ding, geen substantie, geen eigenschap, geen proces. Dan komt foucault van die discursieve gebeurtenissen, taalpraktijken, dat die discontinue reeksen vormen, die vormen reeksen die onderling discontinu zijn, omvattende spreekpraktijken, discoursen, welke status moet men aan het discontinue geven?

Dan zegt hij iets over dat die discontinuiteit, hij betrekt dat op momenten in de tijd en op subjecten.

Het gaat om discontinuiteiten die het moment en het subject fragmenteren. In een veelheid van mogelijke posities en functies.

Moeilijke passage. Sleutel daarvoor ligt een stukje verder. Dat moment en subjec, tijd en subject, traditioneel in de filo eenheidsstichtende, eenheidsconstituerende substanties zijn. Hij spreekt over dat wij.

Hij zegt een dergelijke discontinuiteit treft en ontkracht, maakt ongeldig, het moment en het subject. Die worden traditioneel als de 2 kleinste eenheden beschouwd. Men kan ook moeilijk anders. Men komt daarop uit als kleinste eenheden. Moment staat voor tijd.

Onder dat moment en dat subject die traditioneel kleinste eenheden, als de kleinste eenheidsstichtende eenheden gelden, daaronder moet men, tussen die discontinue reeksen relaties onderkennen. (concevoir: ontwerpen, denken, begrijpen, vertaling zegt voorstellen, maar dat is niet goed,) men moet relaties vatten, denken, onder dat subject. Onafhankelijk van hen en onder hen. Daaronderliggend. Die niet door en in een bewustzijn in een volgorde of tot een eenheid worden gebracht.

Daarover gaat het wss. Om die, dat verbeken van die eenheid, die in de filo traditioneel tot stand wordt gebracht door een bewustzijn van tijdelijke orde. Tot eenheid brengen van die verschilende momenten of gebeurtenissen. In volgorde of tegelijkertijd, tot eenheid gebracht. Bewustzijn is subject.

Subjecte en tijd zijn traditioneel eenheidsstichtend, hij wil daaronder die discontinuiteit leggen van die reeksen van taalgebeurtenissen.

Dat zijn filosofien waarin het om die eenheid gaat, om die pluraliteit tot eenheid te brengen. Los van filosofiën van subject en tempts gaat het om een theorie van discontinue systematiciteit.

Gaat om filosofie van radicale discontinuiteit.

Interessant ook een theorie van de systematicité discontinues. Niet discontinue systemen. Nuance.

Dus die zaak met die eneheid en die obsessie in het traditionele denken, niet verbrokkelt te laten, niet te laten fragmenteren, dat komt ook bij volgende punt naar voren. Die reeksen hebben wel interne regelmaat, dan nog, er is een eenheid binnen de reeksen (anders waren het geen reeksen) maar ook dan nog, die eenheid, die regelmatigheden, die mogen niet begrepen worden in termen van mechanische causaliteit. Dat de ene spreekgebeurtenis de andere causaal veroorzaakt. Noch zou er sprake zijn van een ideele noodzakelijkheid (logische noodzakelijkheid, logisch volgen)

Als dat niet het geval is moeten we de toeval erbij brengen. Dat die spreekgebeurtenissen gebeuren, een reeks vormen, dan moeten we toeval als categorie accepteren.

Wat wij missen is een theorie die het ons mogelijk maakt om die verbinding van denken en toeval te vatten, te begrijpen. Wss omdat dat denken altijd gericht is op eenheid, noodzakelijkheid, universaliteit, enzovoort.

Ook, laatste dinsdag niet scherp geworden, wat hij zegt is: het lijkt, wat ik hier voorstel, dat lijkt eenkleine, geringe verschuiving te zijn. Dat lijkt op een heel kleine verschuiving, die zou zou inhouden dat wij niet, dat is dat ding met het denken en de taal als kleed van het denken, dat we niet teruggaan naar voorstellingen, ideeën die achter het spreken liggen en zich in het spreken uitwendigen, dat is naieve voorstelling van het spreken. Wij moeten niet achter het spreken gaan zoeken naar dergelijke voorstellingen, maar we moeten het spreken zelf onderzoeken, als reeksen van spreekgebeurtenissen.

Dat zou die verschuiving zijn, die gering lijkt op het eerste gezicht, maar deze minimale verschuiving is een kleine en misschien weerzinwekkende. Iets waar we ons niet goed bij voelen. Die laat het toe om het toeval, het discontinuum en de materialiteit aan de wortel van het denken zelf te introduceren. Wat hij op het oog heeft is dat het denken hier van zijn potest wordt gehaald. Denken wordt dgeïdentificeerd met het spreken. Dat spreken is ontstaat uit toeval, is niet een en overkoepelende eenheid, aar is discontinu en bovendien materieel, uitwendig, niet geestelijk, zuiver geestelijk. Dus onze traditionele voorstelling van dat denken dat eenheid sticht, alle verbrokkelingen opheft en bovendien zuiver geestelijk is, inherente logica heeft dat niet toevallig is, maar noodzakelijk door die logische noodzakelijkheden wordt gestuurd. Dat allemaal wordt onderuit gehaald. Dat is in zekere zin misschien weerzinwekkend. Daar verzetten we ons tegen, tegen die ontluistering, van het denken zoals wij dat graag in de de filo zien en de filo zelf die natuurlijk een en al denken is.

Dat is waar het hier over gaat.

Dan nog een zaak, die moet je zelf bestuderen, zeer interessant, verschil tussen kritische en genealogische analyses. Als toelichting bij dat verschil schetst hij zijn toekomstige onderzoeksplannen. Interessant mbt die verduidelijking.

1 slide helemaal in het rood. Die is heel belangrijk, daar zit alles in. Krachtige samenvatting.

Het kritische deel van het onderzoek richt zich op de systemen waardoor het spreken omsloten wordt; het probeert deze dirigerende, uitsluitende, verdunnende principes op te sporen en te lokaliseren.

Het genealogische deel van het onderzoek richt zich daarentegen op de reeksen van de daadwerkelijke formatie van het spreken … de bedoeling daarbij is vat te krijgen op ‘de macht om objectgebieden in te stellen ten aanzien waarvan we ware of onware uitspraken kunenn vbevestigen of ontkennen’

Niet gewoon de objecten voor zich vinden, maar dat zij die objecten zelf maken, definieren. Typisch is zijn onderzoek naar waanzin als geneeskundig fenomeen.

Waanzin als onderwerp voor geneeskunde bestaat pas binnen bepaald discours.

In de ME bestond die waanzin niet.

Er bestonden ook gekke mensen, maar die worden niet als een geval voor de geneeskunde beschouwd.

# Vragen

Sorge voor Heidegger.

Heidegger en de zorg, is dat alleen de zorg voor zichzelf, of ook voor voor anderen?

Drie vormen van zorg.

Het dasein, de meestomvattende ontologische bepaling is dat het zorg is. Het is zorg en die notie van zorg omvat drie aspecten, drie orientaties. Elk dasein is om zichzelf bezorgd. Elk dasein is op grond van het feit dat in de wereld zijn medezijn is, ook bezorgd om anderen, fuursorge, voorzorg. En dan is er de zorg in de vorm van het bezorgen, gericht op de dingen, op de tuigen, op het zuhandene

Het is zorg om het daseinzelf. Dat is meestomvattende. Dat heeft niks te maken met egoisme. Niks te maken met egoisme vs altruisme, ook moeder theresa is om zichzelf bezorgd. Ook als je totaal altruistisch bent, dan is dat totale altruisme een wijze waarop je de zorg voor jezelf leeft. Wat dat wil zeggen is dat, al die dingen zijn onderling met elkaar verbonden, met die vrijheid, dt we ons leven zelf moeten leven, dat we dat zelf moeten invullen.

Je kan dat invullen o p de wijze van altruisme, of egoisme, maar niemand kan je die keuze afnemen. Je moet je leven zelf elven. Dat is andere manier van zeggen: je bent noodzakelijk, je kan niet anders, dan om jezelf bezorgd te zijn. Het gaat het dasein om zichzelf. Dasein kan niet anders dan om zichzefl bezorgd te zijn. Dat is zijn existentiele structuur. Te maken met die vrijheid. Met dat mogelijk zijn. Je bent geen kant en klaar iets dat af is. Je bent altijd onderweg, je bent altijd mogelijkheid, jij hebt dat zelf in te vullen, dat kan niemand voor je doen, dat kan niemand je afenmen.

Begrip van zorg, ver af van ons alledaagse begrip. Bekommernis om jezelf. Existentiele bekkomernis om jezelf. Heeft niets te maken met egoisme of altruisme.

Existentiele conditie van het menszijn.

Heidegger spreekt niet over mensen, omdat hij zich wil afzijdig houden van antropologie, het gaat om ontologie van het dasein, niet empirisch onderzoek naar de mens.

Heidegger spreekt zich niet uit of alleen mensen dasein zijn. Lijkt voor hem geen, niet in zijn horizon was.

Men kan dat zich nu afvragen, frans de waal met bonobo’s, zijn dat ook dasein? Geen a priori reden om dat uit te sluiten? Maar die vraag stelt hij niet.

Zeer beroemd college van heidegger, waar hij de helft van het college besteedt aan onderscheid tussen mens endier, daar maakt hij een scherp onderscheid, hij sluit elke graduele overgang uit. Precies datgene waar wij vandaag mee worstelen, dat we afstand nemen, menen afstand te moeten nemen van die oude scheiding van mens en dier. Er zijn graduele overgangen. Geen radicaal verschil. Alleen graduele verschillen. Uitermate interessante thematiekook.

Het zichzelf vooruit zijn is het mogelijkheids karakte van het dasein.

Er komt nog iets, je bent niet volledig af, je moet nog worden wat je bent. Dat is moeilijk. Je bent die mogelijkheid, die mogelijkheid is niet iets wat in de toekomst ligt, die mogelijkheid ben je nu, wat in de toekomst ligt is de realisatie. Die mogeijkheid ben je nu.

Dat is ook waarom, die mogelijkheid, ultieme mogelijkheid die onoverschrijdbare mogelijkheid van de dood, die ben je nu. Dat karakteriseert je nu. In zekere zin ben je al dood. Altijd al dood. Heel overdreven geformuleerd. Dat is iets wat je nu al uitmaakt. Die dood zit al volledig in je. Moeilijk te formuleren.

Waar het om gaat, je kan niet zeggen, nu ben ik een en al leven en de dood is iets wat daar totaal los van staat. Nu ben ik levend, ooit ben ik dood en dan ben ik niet meer levend. Maar dat is niet zo, dood zit in het leven als ultieme mogelijkheid, die op elk moment werkelijkheid kan worden.

Dat is een van de meest belangrijke, moeilijke punten, misschien een van de diepste inzichten, die mogelijkheid dat jij nu, terwijl je hier als actualiteit, als werkelijkheid bent, door die mogleijkheid gekenmerkt wordt. Dat helpt daarover te mijmeren, wordt wat je bent. Iets wat je in spirituele leringen ook tegenkomt. Wordt wat je bent. Dat is op eerste gezicht paradoxaal. Als ik het al ben moet ik het niet meer worden, maar dat is wel wat hier bedoeld wordt. Je bent het al allemaal, in de vorm van de mogelijkheid. Belangrijk punt.

Foucault, subject wordt uit het centrum gehaald en lost op.

Oplossen? Misschien te ver gegaan?

Moeilijke zaak in foucault. Waarom? Hij verandert daar ook in. Dus in zekere zin, oplossen zou betekenen dat het oplost in die discours. Maarja dat zou betekenen dat die spreekpraktijken volledig op zichzelf staand, bestaand, zichzelf ontvouwen uit zich. Dat is een beetje raar, crazy. Want iemand moet toch spreken. Het is niet een spreken zoner zpreker. Die gebeurtenissen moeten bij een spreker horen. In die zin is oplossen wss te vergaand en misleidend. Waar het om gaat is aan het subject, dat is de term die dikwijls gebruikt wordt: dat gedecentreerd wordt.

Uit het centrum gehaald.

Niet meer traditionele subjectfilosofie. Zoals bij husselr bijvoorbeeld. Het subject wordt een functie, zoals de auteur, een functioneel begrip dat een bepaalde functie vervult in die spreekpraktijken, die door foucault autonomie worden toegekend. Waar het subject, die mechanismen om die wildgroei en anarchie van het spreken onder controle te houden. Wie brengt die mechanismen, wie past die toe? Dan opent zich ook de vraag naar een soort subject. Er zijn mechanismen die immanent waren aan die vertogen zelf, maar je ziet al, daaropent zich natuurlijk zeer belangrijke vraagstukken over verhouding en functie van het subject. Zeker dus, het gaat hem niet om die vertogen te ontologiseren, tot een volledig autonome zichzelf besturende, aan niets en niemand meer vastzittende machten. Soort supersubject te maken dat zichzelf bestuur enzovoort. Dat kan het niet zijn. Zelfs als men beklemtoont dat die vertogen een eigen materialiteit hebben, dat ze zowel aankant van objecten als aan de kant van het subject definitiemacht hebben. Als het kensubject definieren. Ook al is dat wat foucault probeert fvoor te stellen, de vraag naar het subject is daarmee niet opgelost.

Het gaat om het fragmenteren van het subject, niet het oplossen.

Het subject heeft deel aan verschillende van die reeksen, van die vertogen die karakter hebben van reeksen van spreekgebeurtenissen, hij spreekt van verbrokkeling, fragmentering. Het is een ondermijning van die subjectpositie, die zeker in de moderne filosofie sinds descartes het ankerpunt is voor zin, voor eenheid, het is het subject dat de dingen bijeenhoudt, tot een eenheid brengt. Dat wordt hier ondermijnd of onderuit gehaald. Dat is wat kenmerkend is voor die hele stroming, dat vind je bij derrida, bij lacan. Altijd in variaties, op andere manier georkestreerd. Dat spreekt tot onze eigen ervaring, dat erkennen wij natuurlijk. Wij herkennen dat wij gespleten zijn, niet 1.

Dat we verschillende, soms tegenstrijdige personae zijn. Met onszelf in de clinch liggen. Wij voelen ons meestal niet als zelfverzekerd 1. Meesten hebben dat gevoel verbrokkeld te zijn, gefragmenteerd, niet in control te zijn.

Dat hele thema van die machtsstructuren, conditioneringen, deie op ons inwerken, ons op bepaalde plaatsen vastzetten enzovoort. Dat zijn ervaringen die kenmerkend zijn voor onze wereld vandaag.

Bij husserl gezien hoeveel belang hij hecht aan intentionaliteit, maar dat komt niet terug bij Heidegger?

Dat is niet helemaal zo. Je vindt in sein und zeit geen intentionele analyse mbt intentionele acten en relaties enzo.

Maar hoe je sein und zeit voor een groot stuk kunt lezen is als een kritiek op husserl, grote kritiek op husserl in de zin dat husserl fundamentele voorwaarden over het hoofd heeft gezien. Dat er aan die intentionele acten van husserl, waarin we gericht zijn op… iets meer fundamenteel voorafgaat, bijvoorbeeld stemmingen.

Allereerst die ruimte openen, die horizon openne, waarbinnen die intentionele acten van husserl kunenn optreden en hun ding doen. Het gaat om een poging om dieper te gaan dan husserl. De impliciete kritiek is: allemaal goed en wel, maar er is een voorafgaand niveau, voorafgaande laag, waarbinnenuberhaupt zoiets eerst mogelijk wordt als intentionaliteit in de zin van husserl. Zo zou men dat kunnen begrijpen.

Maar opvallend dat je in z und s niet dit soort intentionele analyses vindt. Waarvoor husserl beroemd is, waar hij zoveel heeft over geschreven. Dat is afwezig in s und z.

Is de natuurlijke ingesteldheid bij husserl vergelijkbaar met het in de wereld zijn van het dasein?

Ja, dat is een kant, en de andere kant, als je iets in s und z daarvoor zoekt, kan dat ook dat men zijn. Die hele problematiek van eigenlijk en oneigenlijk die bij heidegger existentieel is georkestreerd, dat lijkt ook heel sterk op een existentiele transformatie van husserls transcendentale reductie.

In de natuurlijke instelling zijn wij, in termen van heidegger, gaan we op in de wereld, hebben we geen bewustzijn van de diepte van ons zijn.

Dus daar zit heideggers in de wereld zijn in, absoluut, maar daar zit ook die vorm van existentie in, het verloren zijn in het men.

Bij husserl blijft dat een zuivere theoretische aangelegeheid. Theoretisch inzich in transcendentaal bewustzijn en hoe dat zijn zijn … heidegger ziet dat existentieel. Dat is dus als je husserl goed kent en je leest s und z, dan kom je op tal van plaatsen dit soort transformaties van husserliaanse inzichten tegen. In een andere sleutel wordt het dan gebracht. Dat gebeurt eigenlijk heel veel.

Daarom heeft dat zo’n ongelofelijk effect gehad. Heidegger heeft ongelofelijk effect gehad, omdat dat ineens zo existentieel werd, wat voordien zo droge kost was. Dat krijgt ineens die existentiele dramatiek. Daarachter zit nog wel husserl.

# Examen.

Bedoeling niet te grote schrik daar voor te hebben.

Resultaten vorig jaar, 4 mensen die gebuisd waren.

Je maakt dus een redelijke kans.

Het is geen sneuvelvak. Overlevingskansen zijn hoog.

Gaat zo eerlijk mogelijk, iedereen krijgt een gelijke kans. Als je enigszins kan aantonen dat je serieus ermee bezig bent geweest, een poging hebt gedaan en iets zinnigs kan zeggen, dan ben je over de drempel. Geen 18 uiteraard, maar dan ben je niet gefaald, hoef je niet terug te komen in augustus.

Dat wil zeggen dat je minimaal in staat moet zijn een goed of voldoende antwoord te geven op 1 van de drie vragen, de algemene vraag, zoals: wat bedoelt husserl met intentionaliteit. Als je daar goed antwoord op geeft heb je goede basis.

Als je bij tekstvraag ook minimaal in de juiste hoek zit van waar dat antwoord zich zou situeren, dan ben je bijna bij de 10.

Dus geen schrik hebben voor het examen, als je de teksten nog eens goed doorneemt, slides erbij, als je vooral jezelf niet obsessief met details bezighoud en daarover in paniek schiet. Als je vooral voor jezelf studeert, proberen te begrijpen waarover het in hoofde gaat, wat doet heidegger, wat is zijn opzet?

Het gaat over analytiek van erzijn, existentiele analyse van wat het erzijn in wezen uitmaakt. En dan wat zegt hij daarover, wat zijn de voornaamste bepalingen. Als je focust in eerste instantie op die hoofdlijnen. En altijd probeert de draad te vatten, niet verloren gaan in details.

Wat is de draad, hoe loopt die verder? Dan kan je niet verloren gaan.

Er komen ook geen vragen naar subtiliteiten en details. Vragen, 1 algemene, zeer fundamentele, dan een uitlegvraag, dan een misschien wat diepere, die polst naar dieper begrip. Vergelijkingsvraag of relatievraag. Dat is dan misschien wat moeilijker, er zijn studenten die meer kunnen, die moeten moglelijkheid krijgen om dat te tonen.

De slides, dat is niks fantastisch. Vroeger werd dat met steekkaarten gedaan. Ook met de bedoeling om de hoofdlijenn bijeen te houden, voornaamste stellingen. Dat is in zekere zin ook wat die slides doen. Proberen verhelderend die tekst duidelijker te krijgen. Proberen aan de vertaling te morrelen.

Je kan die slides gebruiken, bijvoorbeeld die als basis nemen en dan met de hulp van die slides naar de tekst kijken. In de slides zullen hiaten zijn, die zijn beknopt.

Voor de meer ambitieuzen is het de primaire tekst die je moet doorwroeten, doorlezen, zelf begrijpen.

Wat je kan, wat je ambitie is.

Wat die verplichte lectuur is, is verplicht, verwacht dat je die boekjes leest, maar er komen geen detailvragen wat die boekjes betreft. Kan algemene vraag over komen.

Bijv: wat is opvatting van het poststructuralisme met betrekking tot het subject.

Of: hoe wordt het verschil voorgesteld tussen continentale en analytische bij kritchley.

Die vragne kan je niet beantwoorden als je het niet gelezen hebt, maar zijn geen detailvragen.

De meesten zullen daar geen vraag over krijgen. Prof gaat er wel van uit dat je dat leest, daarin geïnteresseerd bent, en er zijn wel vragen over.

Dat is verplicht, omdat de opdracht is een inleiding te geven in de fenomenologie en hedendaagse continentale wijsbegeerte, zonder een overzicht te geven. Daarom vooral primaire teksten, maar dit is compromis om aan die opdracht tegemoet te komen. Dat je iets gehoord hebt over poststructuralisme, derrida, enzovoort.

In geval het nu zo is dat je daaraan begint en een tijdje voor het examen vastloopt, bijvoorbeeld 5 jan, dan kan je een mail sturen. Maar natuurlijk kan de prof niet vvan alle 60 beantwoorden. Het is echt alleen als de nood zeer hoog is en je echt hulp nodig hebt. Dan staat de prof ter beschikking.

Het is moeilijk, daar houdt de prof rekening mee, het examen is niet gemaakt om je te proberen te laten ondergaan. Prof houdt rekening met die moeilijkheden, het zijn zware teksten en veel tekst, vereist grote inspanning. Je moet werken, je moet veel werken, het is een groot college.

Goede inleiding, Gary Gutting, foucault. Niet verplicht, maar het helpt waarschijnlijk wel.

Zelfde voor husserl, boek van sokolowski, introduction to phenomenology, 1999.

Voor Heidegger, aanrader, commentaar die paragraaf per paragraaf die tekst ontleedt, zein und zeit, in het engels, stephen Mulhall, heidegger and being and time, routledge, London and New York 2005.