

Fenomenologie & Continental Hedendaagse Wijsbegeerte

Prof. Dr. U. Melle

27 september

Vooraf

Het is belangrijk dat je als student niet gaat wanhopen doorheen het verwerken van deze cursus. De professor in kwestie begrijpt zelf ook niet alles en zal proberen helderheid te bieden voor zover dat mogelijk is. Husserl is de centrale figuur omwille van zijn historische band met het HIW en zijn pioniersrol in de fenomenologie. Daarnaast behandelen wij een werk van de latere Heidegger over technologiekritiek en een werk uit de latere filosofie van Levinas. Vertalingen zijn hierbij altijd problematisch en kloppen nooit helemaal! Een voorbeeld is het woord *Erlebnis* (beleving) dat in het Engels vertaald wordt als 'experience', dit is misleidend, gezien de vele connotaties.

De hoorcolleges bieden steeds een algemene inleiding op de auteur voor we naar de teksten gaan. Deze zijn heel lang, maar we kunnen maar zo ver lopen als we kunnen gaan... Ontzettend belangrijk is om alles traag te laten bezinken en geduld te hebben; bovendien moet je eerlijk zijn tegenover jezelf.

Inleiding

I. Stijlen in de filosofie

In de twintigste eeuw kent de filosofie een **fragmentering**: het ontbreekt aan een gemeenschappelijke noemer. Men geraakt verzeilt in de zoektocht naar de taak & plaats van de filosofie in een aantal spanningsvelden, o.a. wetenschappelijke kennis vs. zingeving, 'historische bewustzijn' systeem vs. geschiedenis... Er ontstaat een grote scheiding tussen analytisch en continentaal, waarbij de eerste overheerst. Dit is een verschil in stijl, cultuur en opvatting over taal & methode. Het directe gevolg is een wederzijdse afwijzing, minachting en onbegrip, hoewel deze splitsing in haar wezen **problematisch** is: het gaat om een methodenbegrip tegenover een geografisch begrip. Wat is daar de oorsprong van en wat ging eraan vooraf?

De zgn. **traditionele filosofie** is de oorsprong, dan lijkt het juister om te stellen dat er twee subrichtingen zijn afgesplitst, naast deze derde die nog bestaat. Men moet immers feitelijk

vaststellen dat er ook filosofen zijn die noch analytisch noch continentaal zijn en voorborden op de traditie. De grondleggers van de analytische filosofie zijn Frege, Russell, Moore en Wittgensteins taalanalytische wending. Centraal staan begrips- en taalanalyses, helderheid en precisie d.m.v. rationeel dwingende argumenten. Vandaar hun oriëntatie binnen de ‘harde’ (exacte) wetenschappen. Zij schrijven zich grosso modo in, in het moderne verlichtingsdenken. De continentale filosofie daarentegen telt een grote verscheidenheid van methodes en thema’s (vaak “post” x). als gevolg zijn de grenzen heel onduidelijk: ze oriënteren zich meer op de ‘zachte’ (humane) wetenschappen.

29 september

II. Algemene beschouwingen bij continentale filosofie

Vanaf de negentiende eeuw wordt de filosofie geconfronteerd met **een identiteits- en bestaanscrisis**: de traditionele filosofie poneerde zich als ‘superwetenschap’ die een trapje hoger stond dan alle ‘gewone’ wetenschappen. Deze gewone wetenschappen gaan echter steeds meer elk voor zich *autonomie* claimen... daarom komt de vraag naar het statuut en de relevantie van de filosofie op de voorgrond, c.q. het academisch bestaansrecht. De analytische traditie gaat akkoord, maar stelt dat de filosofie een hulp kan zijn onder de vorm van *wetenschapsleer* m.n. concepten verhelderen, argumenten analyseren... Deze stroming verhoogt de rationaliteit van de andere wetenschappen. De continentale stroming reageert radicaler: de vakwetenschappen zelf moeten onder kritiek gebracht worden, m.n. kijken naar hun *ideologie*. Het moet in vraag gesteld worden of zij de enige zijn die legitieme, objectieve kennis produceren.¹ De filosofie geldt dus als een *kritische reflectie*, die vooral de autoriteit die dergelijke wetenschappen voor zichzelf claimen problematisch vindt.

Een tweede uitdaging is **de crisis van de moderne cultuur**: er heerst een drievoudig utopisch project van de *bevrijding* (emancipatie). In een eerste stap begint de bevrijding van materiële schaarste & gebrek, de premoderne mens leefde aan de rand van de ecologische grens. Een tweede stap is de bevrijding van sociale onderdrukking & uitbuiting. Ten derde gaat een aanval op de Kerk uit, men wil bevrijd worden van geestelijke onderdrukking. Het **doel** was zichzelf kunnen bepalen vanuit een autonoom aanvoelen, hierbij is een centrale rol weggelegd voor de wetenschap, die op haar beurt technologieën ontwikkelt om de bevrijding tot stand te brengen. Zo helpen landbouwtenen die de productiviteit opdrijven om de schaarste te verdrijven. Het project wordt

¹ Husserl zal kritiek geven op het naturalisme en objectivisme.

gekenmerkt door een grenzeloos vertrouwen in de positieve menselijke capaciteiten m.n. voluntarisme, vooruitgangsoptimisme, maakbaarheidsgehoof, Obama's *Yes, we can...* kortom een **fundamenteel antropologisch optimisme**. Desondanks is er de ervaring van een diepe ambivalentie van het moderne vooruitgangsstreven: het zgn. Janus-gezicht van de moderne tijd. Het utopische streven gaat gepaard met een reeks steeds ergere verminkingen van de mens en maatschappij. Voorbeelden zijn uitbuiting (arbeid), neokolonialisme, genocides en de totale vernietiging van het leefmilieu. Dit is een van de centrale bekommernissen van de continentale filosofie nl. dat het project om de hele wereld te maken en naar onze hand te zetten, uitmondt in een **stuurloze drift**. Vandaar de veelvuldige reflectie op *de dialectiek van de vooruitgang*, de omslag van de moderniteit in haar tegendeel. Het streven om meester te willen worden, botst op 'grenzen'. De invulling van dit woord ligt moeilijk: gaat het om een eindigheid óf om beperkingen van zowel de mens als de natuur? Wel komt er vaak radicale kritiek op het moderne maakbaarheids- en machtsdenken, van o.m. Heidegger die de moderniteit karakteriseert als 'de nacht', i.e. het diepste punt van de zijnsvergetenheid.

Een derde element is de grondgedachte in de transcendentale filosofische **erfleer van Kant**. Al onze kennis heeft betrekking op een werkelijkheid die bepaald is door de categorieën van ons verstand. De subjectieve dimensie leidt tot het hoofdthema in de continentale filosofie: **HET SUBJECT**. Dit is opnieuw ambigu: enerzijds het sterk moderne subject dat de wereld naar zijn hand kan zetten (autonomie, cf. Kant). Anderzijds het zwak postmoderne subject dat voortkomt uit de distopische ervaring van het moderne project en gekenmerkt wordt door eindigheid, beperktheid, innerlijke verdeeldheid en uiterlijke bepaaldheid (heteronomie).

III. Thema's in de continentale filosofie

Aansluitend bij de **subjectproblematiek** voert men fenomenologisch onderzoek van de subjectieve belevingen en van de wereld zoals die beleefd wordt. Hierbij wordt o.a. gedacht aan: de tijdelijkheid van het subject, het historische karakter van het subject, zijn lichamelijkheid (Freud, seksualiteit) en zijn talige karakter. Er komt een **crisis van de representatie**: de toegang tot de wereld (en onszelf) is steeds bemiddeld door symbolen of symbolische systemen. De taal wordt een soort transcendentaal subject dat bepalend is voor ons en de wereld. Het is een soort universele bemiddeling. Hierin schuilt een raakvlak met de analytische filosofie: de taalanalytische wending. De late Wittgenstein doet iets gelijkaardig als wat binnen het bestek van continentale wijsgeren valt nl. de zgn. *taalspelen*.

Een tweede centrale thematiek is "**de ander**", de ervaring van de ander in zijn anders zijn. Dit wordt gekoppeld aan veel ethisch/politieke vraagstukken. De ander mag niet gereduceerd of

gehomogeniseerd worden. De lijvige werken binnen de continentale filosofie lijken vaak esoterisch en moeilijk toegankelijk. Vaak handelt één auteur echter over dezelfde gedachte waarrond hij een begrippenapparaat tracht uit te werken. Deze filosofieën zijn dan ook gebaseerd op een doorgedreven literatuur van andere filosofen (of wetenschappers) die een eigen interpretatie krijgen, dit stelt een moeilijkheid voor de beginnende lezer. Anders dan de analytische filosofie bevraagt en ondermijnt de continentale filosofie alle vanzelfsprekendheden. Alles wat helder lijkt, is niet wat het lijkt te zijn: het heeft een moeilijk te vatten en benoemen onder- of achtergrond. **Er zijn altijd addertjes onder het gras!**

4 oktober

Edmund Husserl (1859 - 1938)

De Husserlarchieven die zich op het HIW bevinden, zijn ontstaan in 1938, kort na zijn overlijden. Zijn vrouw liep weg met het nalatenschap uit Nazi-Duitsland, dit is een boeiend en fascinerend verhaal. De bedoeling is om de teksten van Husserl te bewaren en kritisch uit te geven, Melle heeft een carrière van reeds 36 jaar in dat centrum!

Fascinerend is dat Husserl zich op het kruispunt van **drie filosofische stromingen** bevindt: continentaal, analytisch & traditioneel. Hij neemt het grote project van de Westerse filosofie op, m.n. de filosofie als strenge wetenschap op absolute grondslag, in feite dus een soort absoluut goddelijk weten, aldus Melle. Aanvankelijk was Husserl een wiskundige en werkte hij als assistent bij Weierstrass. In '84 gaat hij in Wenen colleges volgen bij Franz Brentano. In zijn memories eert hij zijn meester die hem de moed gaf om filosofie te studeren. Hij overtuigde Husserl immers dat filosofie *auch ein Feld ernster Arbeit sei*.

I. Over F. Brentano (excursus)

Brentano's hoofdwerk is getiteld *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, uitgegeven in 1874. Daarin beweert hij dat de wetenschappelijke grondslag voor de filosofie zou komen van de psychologie. Brentano zag de **psychologie** dan ook als de wetenschap van de toekomst. Het probleem dat zich in die tijd voordeed, was dat de filosofie geen plaats meer leek te hebben in het veld van de specialistische vakwetenschappen. Ze was nergens meer voor nodig; er was niets meer over! Brentano's oplossing bestond erin een **ervaringswetenschappelijke grondslag** te zoeken bij de psychologie. De psychologie is immers de wetenschap van psychische fenomenen, i.e. verschijningen van het denken, voelen en willen. De werkelijkheid bestaat uit psychische en fysische fenomenen; eerstgenoemde onderscheiden zich door *intentionele gerichtheid* m.n. dat het bewustzijn op iets gericht is.

Het kan twee verschillende richtingen uit: ofwel descriptieve psychologie, i.e. een zuivere beschrijving op grond van een immanente waarneming met als primaire taak de ‘juiste classificatie’. Er is immers een logische, goeie orde nodig, omdat één seconde immanente waarneming een kluwen van fenomenen is. Vergelijk het met wat de bioloog of taxonoom doet. Ofwel genetische psychologie, i.e. causale verklaringen geven, die niet relevant zijn voor de filosofie. De psychische fenomenen kunnen verdeeld worden in **drie fundamentele klassen**: voorstellingen, oordelen (affirmeren/negeren: ja/nee) en wilsbewustzijn (liefde/haat, acten waarin je stelling neemt t.a.v. een object). Deze hebben een zekere volgorde: eerst is er een act met een object, i.e. een voorstelling, die niets anders doet dan voorstellen. Daarna ga je oordelen (ja/nee) m.b.t. het bestaan en tot slot druk je een appreciatie of afkeur uit (stellingname).

II. Husserls vroege jaren

Husserls eerste filosofisch project is een **descriptief-psychologische analyse van het getalbegrip** d.w.z. een onderzoek naar psychische acten en operaties die aan het getalbegrip ten grondslag liggen. Zo kan het tellen bijvoorbeeld als psychische act gezien worden, maar dat is niet genoeg, er worden ook nog bepaalde hoeveelheden getelden samengevat in een eenheid. Later breidt Husserl dit ook uit naar de gehele wiskunde, met inbegrip van de logica. Merk op dat *grondslagen* hier niet refereert naar fundamentele principes binnen de wiskunde zelf, maar naar grondslagen in Brentanoiaanse zin nl. **kenacten** waarin zich het inzicht in de wiskundige principes opbouwt.

In 1900 – 1901 volgt de publicatie van de **Logische Untersuchungen** in twee delen: de *Prolegomena* (een soort inleiding) en het hoofdwerk (zes onderzoeken). Dit levert Husserl veel faam op, voornamelijk zijn (zelf?)kritiek in de Prolegomena op het psychologisme in de logica blijkt een voltreffer.² Het werk heeft een enorme impact, want door de opkomst van de psychologie was dat de gangbare trend. Husserl ziet de psychologie als een **empirische wetenschap**, bijgevolg zouden aan de logische regels empirische wetmatigheden ten grondslag liggen. Voor een denken dat feitelijk anders is dan het onze zou dan een andere logica moeten gelden... vandaar dat Husserl zegt dat logische wetten slaan op de vorm van ons denken en niet op de inhoud. De zin van geldigheid is immers dat het ongeldigheid uitsluit. Elk zijn eigen logica zou hier tegen in gaan! Logische wetten moeten **universeel geldig** zijn. feiten kunnen veranderen, dus is er een andere grondslag nodig dat het empirische: Husserl gaat op zoek naar **a priorische wetten over denkvormen**. Hij onderscheidt toegepaste van zuivere logica:

² Het psychologisme is de opvatting dat de logica de regels van het correcte denken opstelt.

- **Toegepaste logica** op tweevoudige wijze:
 - Logische wetten gebruiken als normering voor de denkacten.
 - Feitelijke kennis erbij halen om praktische regels te ontwikkelen om beter te leren denken (vb. concentratie doen stijgen).
- **Zuivere logica:** handelt over lege, formele betekenissen (één en dezelfde betekenis kan inhoud zijn van verschillende denkacten). De voorwerpen zijn geen denk- en redeneeracten, wel formele denkinhouden of betekenissen. Deze vorm van logica heeft niets met psychologie te maken.

6 oktober

III. Een fundament voor de zuivere logica? Naar een ‘fenomenologie’...

Een omslag die veel mensen in die tijd verbaasd heeft is het slaan van een **diepe kloof** tussen de psychologie en de zuivere logica. Laatstgenoemde heeft in se niets te maken met ons feitelijke denken: de zuivere logica is helemaal gericht op formele verbanden tussen formele betekenissen. Logische verbanden zijn iets ideëel, niet wat je in de werkelijkheid kan vinden. Husserl stat dan ook voor taak om de kloof tussen beide stromingen weer te dichten. De zuivere logica is gearticuleerd, maar moet nu **kentheoretisch gefundeerd** worden i.e. aantonen hoe zulke kennis (formeel a priori) tot stand kan komen. Dit verloopt in twee stappen: eerst moet duidelijk gemaakt worden dat dergelijke logica bestaat, vervolgens wordt de vraag gesteld of we daar (geldige en betrouwbare) kennis van hebben. Kennis komt tot stand in ons denken (denkakten, oordeelsakten, beweringen), zeker de kennis van dergelijke formele verbanden of zgn. ‘inzicht’. Bijgevolg vereist een kentheorie van de logica een **onderzoek van onze denkakten**. Merk op dat dit veel verwarring heeft veroorzaakt: het is een ‘*flater*’ van Husserl. Hij noemde immers het onderzoek naar de denkacten een ‘descriptieve psychologie’ (cf. Brentano’s term) MAAR de Prolegomena is één grote kritiek op het psychologisme. De oplossing zal erin bestaan de term te vervangen door **fenomenologie**, i.e. de erfgenaam van de descriptieve psychologie.

Het heeft natuurlijk alleen zin als fenomenologie écht iets anders is! Het gaat niet langer om een empirisch onderzoek naar empirische denkakten, wel om een **a priori** onderzoek naar het wezen van het bewustzijn / denken, de zgn. *wezenaanschouwing*. Het probleem was het empirische karakter van de traditionele psychologie. Een **wezen** van iets is datgene zonder wat iets niet kan zijn wat het is. Doordat het om een wezenlijk en geen feitelijk onderzoek gaat, heeft Husserl fenomenologie op hetzelfde niveau gebracht als de zuivere logica, i.e. datgene wat universeel geldig is; het denken als dusdanig uitmaakt, waardoor denken denken is.

IV. Filosofie als strenge wetenschap

Na zijn eerste werk, verdiept Husserl zich in de **cognitieve bewustzijnsakten** en in 1911 publiceert hij een polemisch en programmatisch essay: *filosofie als strenge Wissenschaft*. De bedreiging van de positie van de filosofie aan de universiteiten door de (experimentele) psychologie gaf aanleiding tot dit geschrift. Husserl gaat hyperbolisch terecht en bevestigt het verwijt dat de filosofie totaal onwetenschappelijk zou zijn, met die nuance filosofie “tot nog toe”. Volgens hem staat de filosofie nog nergens en produceert zij enkel *opinions*, geen enkel theoretisch inzicht kan reeds als verworven worden beschouwd. De echte wetenschap (bv. wiskunde, positieve wetenschappen) heeft ook nog gebreken, maar kan tenminste al bouwen op een objectieve basis.

In de oudheid en verder heeft men filosofie altijd bekeken als een **alomvattende wetenschap**. In de 19^e eeuw worden de systeemfilosofieën radicaal afgewezen als niet-wetenschappelijk! Filosofie degenerereert tot een persoonlijke *wereldaanschuwing*. Volgens Husserl gaat het om de hoogste belangen van de menselijke cultuur. Als we de oorspronkelijke ambitie van de filosofie prijsgeven, leveren we ons over aan de onheilige Drievuldigheid van scepticisme, relativisme & nihilisme. Uiteindelijk wordt de wetenschap zelf ondermijnd (onderworpen aan sceptische twijfel enz.)! Dit komt terug aan het eind van de 20^{ste} eeuw... Kortom, men mag het streven naar een strenge wetenschappelijke filosofie niet prijsgeven! Men moet eindelijk vooruitgang maken en de **juiste methodes** vinden.

De *strengheid* duidt op het kritisch toezien op de inzichtelijkheid van de gebruikte onderzoeksmethoden en elk gewonnen oordeel. De filosofie kent een **bestaanscrisis**: andere wetenschappen hebben de koek al verdeeld en er blijft niets meer over. Het ontbreekt aan een specifiek onderzoeksgebied om ‘wetenschap’ genoemd te worden. Bijgevolg worden filosofische vraagstukken, zoals het existentieel probleem over de zin van het leven, overgelaten aan de persoonlijke visie. Cruciaal voor de mogelijkheid van filosofie als strenge wetenschap is de **ontdekking/afbakening van een specifiek onderzoeksgebied**. De filosofie heeft echter een grotere ambitie dan de andere vakwetenschappen: zij wil de absolute en universele wetenschap zijn, die alle andere moet funderen of zelfs in zich wil opnemen. Er heerst nog steeds het ideaal van de eenheidswetenschap, bijgevolg is dus een onderzoeksgebied nodig dat alle andere onderzoeksgebieden omvat.

Het wordt nog ‘gekker’: de vakwetenschappen hebben de werkelijkheid onder zich verdeeld. Er is geen werkelijkheid meer over voor het onderzoeksgebied van de filosofie m.a.w. het maakt geen deel uit van de werkelijkheid. Het gebied moet **buiten de werkelijkheid** vallen, maar omvat tegelijk wel de werkelijkheid op de een of andere manier. Husserl spreekt in dit verband vaak in

geografische metaforen; hij noemt zichzelf Columbus die een nieuwe wereld heeft ontdekt buiten de gekende wereld. Het zgn. *beloofde land van de filosofie* staat absoluut centraal in zijn hoofdwerk van 1913. In de titel maakt hij een onderscheid tussen ‘zuivere fenomenologie’ en ‘fenomenologische filosofie’: het eerste is de *Grundwissenschaft* van de filosofie (funderingswetenschap). Hierbij kan je twee vragen stellen (die in de tekst worden behandeld): ten eerste wat het onderzoeksveld is en in welk opzicht dat ‘zuiver’ te noemen is. Ten tweede in hoeverre het de grondslag vormt van een streng wetenschappelijke filosofie.

11 oktober

V. Het onderzoeksgebied van de filosofie & het epoché

Een wetenschap gaat altijd gepaard met onderzoek, daarom gaat Husserl op zoek naar het onderzoeksgebied van de filosofie. Hij doet er zelfs een schepje bovenop: het is niet zijn ambitie om de filosofie te zien als een wetenschap naast de anderen, wel wil hij haar zien als een soort *superwetenschap* die **universeel en absoluut** is. Dit speelt een beslissende rol voor de fenomenologie als concreet onderzoek. De zuivere fenomenologie is dan de **wetenschap van de fenomenen**: ze onderscheidt zich door een andere ingesteldheid (*Einstellung*) nl. fenomenologisch vs. natuurlijk.³ Een **ingesteldheid** is een bepaald perspectief of zienswijze van waaruit men iets bekijkt / verstaat. De dingen doen zich dan voor in een bepaald licht, binnen een bepaalde bestaanshorizon. Volgens Husserl is de natuurlijke ingesteldheid onze ‘default’ ingesteldheid, datgene van waaruit we allen in de wereld opereren. Ze wordt gekenmerkt door een (impliciete) fundamentele stelling, de zgn. **Generalthesis des natürlichen Einstellung**, i.e. dat de wereld/werkelijkheid er altijd is en aan ons voorafgaat. Wij maken daar zelf eventjes deel vanuit. We leren de wereld kennen door ervaringen in de vorm van zintuiglijke (bv.: op reis gaan) en innerlijke (onzelf) waarnemingen. Wetenschappelijke kennis blijft dus steeds geworteld in de innerlijke of uiterlijke waarneming. Dit leidt tot de *paradox van de objectieve kennis*: dat is hoe de werkelijkheid is als wij (subjectief) er niet zouden zijn...

Als wij nu dergelijke stelling innemen, kunnen we ermee doen wat we met elke stelling / bewering kunnen doen nl. ze **tussen haakjes** plaatsen. Stel bijvoorbeeld dat iemand aula B binnenstormt en roept dat er een olifant aan het HIW staat, vaak gaan we daar niet op in en gaan we de stelling noch negeren, noch beamen. Daarna gaan we het onderwerpen aan een kritische toets! Je moet dus eerst iets tussen haakjes plaatsen, om het dan kritisch te gaan toetsen; als je meteen reageert, valt er

³ Wetenschap van de fenomenen is tot op dit punt nog een lege doos.

immers niets meer te toetsen. Hetzelfde geldt nu voor de *Generalthesis*: we zetten ze tussen haakjes, dit is het zgn. **epoché** (term van de sceptici), een neutralisering. Merk hierbij op dat de fundamentele fout die zou kunnen gemaakt worden het epoché interpreteren is als een ontkenning of een betwijfeling. Nee, het epoché is **geen enkele vorm van positie innemen**; we houden ons compleet op de vlakte. Het is geen Descartes-gedoe over ‘twijfelen’!

Dit tussen haakjes plaatsen heeft als gevolg dat Husserl ook het bestaan van de werkelijkheid als dusdanig tussen haakjes plaatst, samen met alle oordelen die opgebouwd zijn aan de hand van die werkelijkheid. Kortom: alles komt tussen de haakjes te staan! Hij doet er geen beroep meer op, houdt zich afzijdig: neutraliteit of **oordelingsquarantaine**. Deze epoché leidt tot een **doorbraak**: de ontdekking van een nieuw, volledig ongekend zijnsgebied nl. ***de transcendentale bewustzijnsstroom***. Er is een overgang van de natuurlijke naar een nieuwe, fenomenologische ingesteldheid en van daaruit ontplooit zich het transcendentaal bewustzijn. De werkelijkheid wordt onderworpen aan een fenomenologische reductie tot het transcendentale bewustzijn als effect van het époquee. De wetenschap van dit nieuwe zijnsgebied is de transcendentale fenomenologie, zodoende is dit de grondslag van de gezochte, streng wetenschappelijke (fenomenologische) filosofie.

Blijkbaar blijft er toch **iets buiten de haakjes** staan, ook al staat de hele werkelijkheid erbinnen. De verschijningen / ervaringen waarin de werkelijkheid aan ons verschijnt, blijven over! Dit is de grond waarop de werkelijkheid voor ons bestaat. Nochtans zijn wij zelf deel van de werkelijkheid, hoe is dit dan mogelijk? Het hangt af van hoe je het bekijkt! De **ervaringen waarin we onszelf als een zijnde in de wereld zien verschijnen**, blijven buiten de haakjes. Het feit dat wij onszelf als deel van de wereld beschouwen, heeft m.a.w. zijn grond in de ervaringen die we in de wereld hebben, denk bijvoorbeeld aan lichaams- of bewegingservaringen. De fenomenologie is dan de wetenschap van het ‘zuivere’ en het transcendentale bewustzijn is radicaal te scheiden van het psychologische. Hieraan hangt het lot van de mensheid vast! Dit is een nuance van onvoorstelbaar belang. De psychologie is dan een ervaringswetenschap, die de psyché onderzoekt als een deel van de werkelijkheid vanuit de natuurlijke ingesteldheid. Terwijl de fenomenologie het psychische zijn onderzoekt onder het epoché i.e. geen deel meer uitmakend van de werkelijkheid, vandaar ‘transcendentaal’ zijn. Het transcendentale bewustzijn ervaart zichzelf op zulken manier dat het zichzelf als deel van de werkelijkheid ziet. Dit is echter een opvatting ervan; het transcendentale bewustzijn zelf staat buiten de wereld.

De transcendentale fenomenologie onderzoekt – net als de andere wetenschappen – een bepaald **zijns- en objectgebied**, zij het totaal afgescheiden van al de rest, m.n. afgescheiden van de

werkelijkheid. Het zal blijken dat dit zijnsgebied (op een nader te bepalen wijze) de werkelijkheid bevat. Merk op dat dit een totale omkering inhoudt, als variant op de Copernicaanse wending van Kant. Het blijkt nu dat de werkelijkheid een onderdeel wordt van het **transcendentale** bewustzijn (niet van het wereldse!) Het transcendentale bewustzijn is een **andere niet-wereldlijke werkelijkheid**. Het gaat ook om iets feitelijks; iets dat in zekere zin ‘bestaat’ nl. een onderzoeksveld die men tracht te beschrijven / analyseren. Dit vereist dus een **transcendentale ervaring** (toegang tot de fenomenen van het onderzoeksveld), die gericht is op het bewustzijn, dus innerlijke of immanente ervaring. Het eerste wat je dan ontdekt is de *tijdelijkheid van belevingen*, i.e. het verloop van de dingen, de metaforische onophoudelijke stroom van belevingen. Dit is een onverbreekbare eenheid: het bewustzijn kent geen gaten. Ze zijn verweven met elkaar, niet onderling geïsoleerd. Alwaar Brentano classificaties hanteerde, onderscheidt ook Husserl op vergelijkbare manier **drie fundamentele klassen**: intellectief (Verstand, denkakten/verbeeldingen), gevoel (Gemüt) en wilsbeleving (Wille). De meest fundamentele structuur is de **triade** *ego-cogito-cogitatum* met ego = ik, cogito = act/beleving en cogitatum = waarop de beleving gericht is. Het ik kan passief/receptief (achtergrondbelevingen die de ik-akten omgeven) of actief (volledig aanwezig en wakker/bewust, zgn. *intentionele akten*) zijn.

VI. De wereld

Tot slot kunnen we ons afvragen wat er met de wereld gebeurt en of die tussen de haakjes blijft staan. Dit is niet het geval! De wereld blijkt in de fenomenologische ingesteldheid in een nieuw licht te verschijnen m.n. als **cogitatum**. Door het epoché hebben we de wereld niet prijsgegeven of buitengelaten, in tegendeel, we hebben de werkelijkheid in een ruimere context geplaatst als het correlaat van zijn intentionele belevingen. We benaderen de wereld niet meer met de naïeve idee dat zij aan ons voorafgaat en er altijd zal zijn... nee, we zien haar als cogitatum. Merk op dat ook ikzelf als mens die deel uitmaakt van de werkelijkheid (paradoxaal!) aan de kant van het cogitatum verschijn. Een centrale notie hierbij is dat de transcendentale fenomenologie **de constitutie van de wereld in de intentionele belevingen van het transcendentale bewustzijn** onderzoekt. De constitutie is in eerste instantie het tot ‘gegevenheid’ brengen in de ervaringen. Een idealistische stelling is dan ook dat het bestaan van welke zijnsvorm dan ook niet losgemaakt kan worden van actuele/potentiële gegevenheid. Bemerkt ook dat het tot gegevenheid brengen een inspanning veronderstelt (vb.: fysiek object).

13 oktober

Husserl beschrijft een identiteitssynthese van **Abschattungen** (afschaduwingen): hetzelfde object verschijnt vanuit verschillende standpunten; deze worden dan samen gebracht of gesynthetiseerd.

De waarneming is de meest elementaire en eenvoudige bewustzijnsact, daarna wordt het alleen maar moeilijker.

VII. Bespreking College *Grundprobleme der Phänomenologie*

Husserl schreef zijn colleges altijd mooi doorlopend uit, deze reeks gaf hij in 1910/1911. De onderverdelingen in de tekst zijn toegevoegd door de uitgever. Vrij zeldzaam is dat de fenomenologie hier wordt geconcipieerd als een wetenschap die los kan staan van de filosofie en die nog niet wordt beoefend met het oog op een fundering van een eigen filosofie.

Hoofdstuk 1: nadere karakterisering van de ‘natuurlijke ingesteldheid’

Deze natuurlijke ingesteldheid ligt aan de grondslag van de **psychologie** en ziet iedereen als een centrum. Mijn lichaam is geen ding als de andere dingen vanuit mijn ervaring; ik blijf in het centrum van mijn waarnemingsveld dat begrensd is wat de directe waarneming betreft. De ‘dingen’ bestaan op zich, onafhankelijk van het feit of ze al dan niet waargenomen worden. We kunnen ons ook vergissen, er zijn allerhande allomalieën (whisky, drugs...). We gaan ervanuit dat ons psychisme (belevingen) op een speciale plek in ons lichaam gelokaliseerd zijn. Zo zijn gedachten en fantasieën bijvoorbeeld afhankelijk van het lichaam. Ik kan dan ook contact maken met wat in de ander omgaat, zijn bewustzijnsstroom, dit heet *Einfühlung* (inleving). Dit contact is op een of andere manier bemiddeld door het lichaam, zo praat de ander bijvoorbeeld door geluiden te produceren met de lippen. Ieder ik is het nulpunt van het coördinatiesysteem.

In §7 stelt Husserl dat (zintuigelijke) ervaring altijd voorafgaat aan het denken: zo maken we **primair contact** met de **werkelijkheid**. We zouden kunnen proberen die ervaringen zuiver beschrijvend weer te geven, zonder een stelling in te nemen m.b.t. wat in die ervaring geponeerd wordt (m.n. het bestaan van die objecten). Als we dat gaan doen, dan zijn onze zuiver beschrijvende oordelen absoluut inzichtelijk evident, maar dit geldt niet voor de evidentie van de ponering die in onze ervaring vervat ligt, met name het bestaan van dat object. Neem bijvoorbeeld de ervaring van de PC: dan volgt een beschrijving van wat ik zie, niet de stelling dat de PC daadwerkelijk bestaat. A priori is het denkbaar dat ik mij vergis: er is geen absolute geldigheid van mijn poneringen, want mijn ervaringen zijn nooit afgesloten. Ik heb ze nooit allemaal gehad! Dat heeft te maken met het wezen van een fysiek voorwerp; ik ervaar het perspectivistisch. Bijgevolg kan er geen absolute waarheid van objecten bestaan. Dit betekent evenwel niet dat we niets meer kunnen zeggen over fysieke objecten. De natuurlijke ingesteldheid beschrijven is in feite waarnemingen beschrijven. Dus eigenlijk ook een stuk fenomenologie, want het zijn beschrijvingen van onze ervaringen die we in een bepaalde ingesteldheid verwerven; die beschrijvingen kunnen bijgevolg evident zijn. We

beschrijven niet de wereld op de werkelijkheid! Dat is uiterlijke (zintuiglijke) waarneming: het probleem met oneindig veel verschillende ervaringen, Abschattungen... daar ontstaat de mogelijkheid van de vergissing. Er is geen vergissing mogelijk bij innerlijke waarneming; er is immers maar **één ervaring** nl. het hier en nu als absoluut evident.

In §8 zegt Husserl dat wetenschappen verder gaan dan enkel beschrijven, zij willen ook **verklaren**. De positieve wetenschappen zijn gericht op de voorwerpen van hun onderzoeksgebied, niet op de ervaringen of verschijnselen waarin die gegeven worden. De psychologie is in die zin ook zo'n wetenschap: ze is niet geïnteresseerd in de wijze waarop psychologische objecten aan ons gegeven zijn in bepaalde ervaringen. Wel in de dingen, niet in de verschijning van de dingen. **Die verschijning** is net wat de fenomenologie tot thema maakt.

18 oktober

In hoofdstuk 1 gaat het dus over de natuurlijke ingesteldheid, waarop de natuurwetenschap zich ent. Dit wordt hier echter letterlijk genomen als zijnde betrokken op de natuur. Opgepast! Dit is behoorlijk kort door de bocht. Het geheel is eigenlijk de *Allnatur*, waarop de natuurwetenschappen zich richten. Ze vallen in twee groepen uiteen: enerzijds fysica, scheikunde, geologie... aan de andere kant staat alleen de psychologie. Dit was gedurende een lange tijd een issue nl. wat is de psychologie: een natuurwetenschap of een humane wetenschap? Volgens Husserl is het een **natuurwetenschap**, gezien zij de psychische natuur onderzoekt als deeldomein van de natuur. Schematisch zijn er dus drie domeinen: fysisch, psychisch en een overgangsdomein, het zgn. **psychofysische domein**. Analoog zijn er dan naast natuurwetenschappen ook een 'psychofysica'. Merk op dat de wereld van de ervaring in de eerste plaats bestaat uit cultuur en socialiteit, terwijl de natuurwetenschappen enkel focussen op een geabstraheerde, onderliggende laag, m.n. de fysische objecten. Husserl gaat in die zin kort door de bocht, maar zijn blik is vooral gericht op de wetenschap in de natuurlijke ingesteldheid.

In §9 gaat het om een **andere ingesteldheid nl. a priori**, wat inhoudt op het ideale wezen van de dingen. Deze ligt aan de grondslag van de formele wetenschappen, die niet gestoeld zijn op zintuiglijke ervaring. Het gaat op ideeën (wezens), geen objecten; ze bestaan niet in de werkelijkheid, maar hebben toch een niet-reële existentie. Dit uit zich in het feit dat zij subject van ware uitspraken kunnen zijn, denk bijvoorbeeld aan "2", dat kan je niet zien, horen, voelen. Husserl heeft een gevecht met de neiging om het ideële te reduceren tot (verzamelingen van) empirische individuele objecten, zo zou men "2" bijvoorbeeld gaan reduceren tot 'twee balpennen'. Vandaar **intuïtieve Ideation**: het inzicht in het bestaan van dergelijke objecten en in de ideële verbanden die ertussen kunnen bestaan. Dit is een eerste breuk met de natuurlijke ingesteldheid, want deze

was concretistisch (waar ik tegen kan schoppen, de rest is fantasie). We zijn vanuit die natuurlijke ingesteldheid allemaal empiristen. Vergelijk het met de allegorie van de grot: concretisme heerst in die film die we continu te zien krijgen, de fundamentele stap naar het licht is die van de a priori'sche ingesteldheid.

§10 tot slot is een zeer moeilijke paragraaf die ook niet op het examen komt, maar waarbij we wel enkele ideeën aangereikt krijgen. Niets kan een psychisch fenomeen zijn dat ruimtelijke uitgebreidheid heeft. Het gaat om een concrete empirische natuurwetenschap, maar ook om een wezenswetenschap i.e. ontologie van die fysische natuur. Ontologie is meetkunde (ruimtelijke uitgebreidheid is een a priori'sche deelontologie van het fysische zijn), maar ook een a priori'sche bewegingsleer: empirische wetmatigheden kunnen niet ingaan tegen het gezag van a priori'sche wetenschappen, want ze vallen daaronder. Deze wetenschappen leggen vast wat noodzakelijk is ten alle tijden en plaatsen.

Hoofdstuk 2: over de fenomenologische reductie

Er is een **onderscheid** tussen *zuiivere logica* (= denkvormen) en *formele ontologie* (= beantwoordt aan die denkvormen als lege formele Gegenständen, bv. 'iets' is een voorwerp dat niet inhoudelijk is bepaald). Een ervaringswetenschap van het transcendentale bewustzijn is niet mogelijk, want dit is een a priori'sche continue stroom, waarbij je niet tot absolute kennis met algemene geldigheid kan komen. Daarom kan een ervaringswetenschappelijke fenomenologie niet als basis dienen van de filosofie! Er zijn nu **vier verschillende wetenschappen** die zich bezighouden met **bewustzijn**: de empirische psychologie & fenomenologie en de a priori'sche psychologie en fenomenologie. Het fundamenteel verschil is dat van de ingesteldheid nl. natuurlijk vs. fenomenologisch.

Het tweede hoofdstuk houdt zich dan ook bezig met de vraag of er een radicaal andere ingesteldheid mogelijk is, m.n. de fenomenologische ingesteldheid. Hierbij staat **één inzicht** centraal: Ding, res extensa... (cf. citaat). Met ons lichaam zijn psychologische fenomenen verbonden. Cruciaal is dat het wezen van een psychisch fenomeen en het wezen van een res extensa (fysisch fenomeen) qua wezen niets met elkaar vandoen hebben. Feitelijk zijn ze verbonden, maar in hun wezen zijn ze niet in elkaar vervat. Dit geldt voor beide richtingen! Dan is het mogelijk om de empirische relatie door te knippen (in gedachten) en niet in tegenspraak met a priori'sche bepalingen te komen. Dit is niet zomaar gelijk te stellen aan een abstractie van het fysieke, wel gaat men focussen op iets dat op zichzelf staat in zijn wezen, het psychische losgemaakt van het fysische. Het fenomenologische zijn is **wezenlijk gescheiden** van het empirische zijn, niet feitelijk! Vandaar de twee verschillende betekenissen van *empirisch*: een onderscheid tussen mijn beleving in

natuurlijke ingesteldheid en de zuivere beleving (nadat ik haakjes heb geplaatst). Bijgevolg is er een nieuwe ingesteldheid ontdekt, m.n. de fenomenologische ingesteldheid.

20 oktober⁴

Een tweede overweging die moet worden gemaakt, is dat het ding nooit in zijn volledigheid wordt waargenomen, maar altijd eenzijdig nl. vanuit een bepaald perspectief. Dit is het ‘recht’ van de ervaring of ook **ervaringsrecht**: ons leven voltrekt zich volledig op basis daarvan, anders zouden we niet kunnen bestaan. Het hangt af van het verdere verloop van de ervaring of dit standhoudt, dan wel radicaal omver moet geworpen worden. Het klassiek voorbeeld is wuiven naar een vrouw die je denkt te herkennen, maar als je dichterbij komt, is het toch een pop! Ook God is aan het wezensinzicht gebonden, Hij kan geen dingen in hun totaliteit vatten. Hij is aangewezen op hetzelfde ervaringsverloop. Dit is anders bij **immanente waarnemingen** van de *zuivere belevingen*: het zuivere slaat op belevissen die gezuiverd zijn van de empirische apercceptie. Het zijn de belevingen zoals ze worden opgevat in de natuurlijke ingesteldheid nl. als onderdeel van de causale samenhang van de natuur. Alles (= momenten van empirische opvatting) schuiven we aan de kant! Eventueel blijft er niets over, wel een beleving in zichzelf. Het enige wat telt is dan ook de beleving in zichzelf!

Moeilijke passage op bladzijde 147 !!

Ik reflecteer op mijn belevingen, in die reflectie neem ik ook de empirische opvatting van die belevingen waar. Er is m.a.w. een verwevenheid tussen empirische waarnemingen en belevingen, dit omvat twee aspecten: de empirische opvatting en de beleving. Ik vat mezelf op als hebbende een beleving, dit is een waarnemingsopvatting die uiteraard zelf bestaat. Deze is een ander bestaan dan het bestaan dat die waarnemingsopvatting zelf poneert. Ik kan dus de beleving “an sich selbst und in sich selbst” vatten en hun bestaan poneren. Bingo: een nieuwe ingesteldheid nl. **de fenomenologische!** Deze is een strikte, strenge reflexieve ingesteldheid, van dien aard dat ze zich op de vlakte houdt m.b.t. datgene waarover zij reflecteert (vb.: over opvattingen). Ze is een *neutrale toeschouwer*. Bijgevolg zijn het rijk van de natuur en het rijk van de waarneming **radicaal gescheiden** overeenkomstig hun wezensact. Belevingen zijn zuiver nl. gezuiverd van empirische opvattingen.

⁴ Hier ontbreekt het deeltje van voor de pauze, wegens overlap in het lesrooster.

25 oktober

Er is een **verschil tussen een zuivere beleving & een psychische beleving**: de beleving is een concreet iets en kan dus niet a priori zijn. Het gaat om concrete, individuele fenomenen. Het wezen van de beleving is het a priori; datgene wat voor elk van de concrete belevingen wezenlijk is. Zo heeft de beleving bijvoorbeeld een bepaalde tijdelijke uitgebreidheid. Merk op dat dit ook negatief geldt: mijn visuele waarnemingen hebben geen uitgebreide vorm. Het wezen van het fysiek ding gaat vooraf aan elk fysiek ding. Zuivere en psychische belevingen zijn alle concrete belevenissen die onder een bepaald wezen staan. Een ontologie is een wezensleer en handelt over het a priori. Vandaar feitenwetenschap vs. wezenswetenschap. Geen enkel wezensinzicht is falsifieerbaar door empirische feiten. De filosofie is in haar wezen een inzicht in het wezen van de dingen. De beleving van het wezensinzicht (+ een concreet bewustzijnsfenomeen) waarover men kan reflecteren is een inzicht voltrekken.

Merk op: het **wezensbewustzijn** is een heel vreemd en moeilijk concept. We zijn ondertussen ver verwijderd geraakt van waar de filosofie zich 2000 jaar mee bezig heeft gehouden. Anders gesteld: we zijn in de ban van het positivisme (naturalisme). Het enige wat er is zijn concrete (natuur)feiten, precies kabouters in het bos. Er is nog weinig contact met de grote traditie.

De **fenomenologie** bestudeert de zuivere belevingen in de fenomenologische ingesteldheid. Zuiver komt hier van *gezuiverd* m.n. van een bepaalde opvatting dat we te maken hebben met een psychische beleving (een beleving als natuurfenomeen, behorend tot de causale Nexus in de objectieve tijd en ruimte). Het zijn dus geen verschillende belevingen, maar één en dezelfde. Één keer opgevat als onderdeel van de natuur, wat inhoudt deel uitmakend van de natuurcausaliteit (door de verbondenheid met het lichaam, een fysiek ding in de wereld). En één keer als de zuivere beleving, i.e. dezelfde, maar dan gezuiverd. Een bijkomende gedachte is dat het zuiveren **geen** abstractieproces is, want dat zou één component weglaten zijn om op andere details te gaan letten. Als ik de beleving zuiver beschouw, kom ik tot de *ware beleving*, nl. de beleving zoals zij op zichzelf is. Niet als een abstract aspect van een groter geheel genaamd 'psychische beleving'. Dit maakt een wetenschap van het bewustzijn (= fenomenologie) mogelijk, die geen psychologie is. Het bewustzijn is een gecontesteerd onderzoekdomein nl. door de psychologie & fenomenologie. Uiteindelijk moet de fenomenologie het voor het zeggen hebben wat het wezen van het bewustzijn betreft en de psychologie kan dan de feitelijke verbanden gaan bestuderen.

In §16 gaat het over **de verhouding fenomenologie – filosofie**: Husserl ontwikkelt de fenomenologie immers op zichzelf, los van het project voor de strenge wetenschap. Fenomenologie doet onderzoek naar de constitutie van het zuivere bewustzijn en staat los van de filosofie, die Husserl hier buiten beschouwing laat.

De zuivere belevingen (wat de fenomenologie moet onderzoeken) is eerst en vooral iets concreet, individueel. Dus is er zoiets mogelijk als een feitenwetenschappelijke fenomenologie; kortom een feitenwetenschappelijk onderzoek naar het zuivere bewustzijn. Dit is een eerste concept van de fenomenologie. Het probleem dat zich hier stelt is dat je op die manier niet tot een apodictisch inzicht zal komen. Het moet gebruik maken van de herinnering, de immanente waarneming is ontoereikend. Ik moet dus ook buiten de waarneming treden en mijn ervaringsbasis uitbreiden. Zo ontstaat het probleem dat een immanente waarneming wel evident waar kan zijn (Kantiaanse evidentie), maar mijn herinnering daarvan is niet op eenzelfde manier absoluut. Er zijn allerhande mogelijkheden om je in de herinnering te vergissen. Daarom zegt Husserl: de fenomenologie als fundament voor de filosofie kan alleen een **wezenswetenschappelijke fenomenologie** zijn. dan kan het wezensinzicht immers apodictisch evident zijn.

De fenomenologie is een descriptieve wezensleer van de transcendentaal gezuiverde belevingen in de fenomenologische ingesteldheid. Dit ‘transcendentiaal’ slaat enerzijds op het zuivere karakter en anderzijds op het punt dat gemaakt werd in de algemene inleiding. Neem bijvoorbeeld dat ik reflecteer over mijn visuele waarneming, dan reflecteer ik niet alleen op mijn visuele waarneming, maar ook op de inhoud van die visuele waarneming als waarnemingscorrelaat. Alles zit op een bepaalde wijze in het bewustzijn als datgene waarop het bewustzijn in zijn intentionele belevingen gericht is (bewustzijn is geen doos). Het opent het perspectief op een oneindig groot onderzoekveld!

3 november

Martin Heidegger (1889 - 1976)

I. Inleiding – een controversieel figuur

Heidegger is de meest invloedrijke filosoof uit de 20^{ste} eeuw, maar tegelijk ook zeer controversieel. Hij was een theoloog voor hij overging naar de filosofie. Dankzij Husserl kreeg hij een lesopdracht aan de universiteit, in 1923 was hij professor in de geboorteplaats van Melle. Hij had een relatie met de joodse (en veel jongere) Hannah Arendt. In 1927 publiceert hij zijn hoofdwerk *Sein und Zeit*. In april '33 wordt hij rector van de universiteit van Freiburg, op 1 mei in datzelfde jaar treedt hij

toe tot de NSDAP. Op 27 mei '33 houdt hij zijn **Rektorsrede** waarmee hij zich achter de nazi's schaarde. Merk op dat hij na amper één jaar opstapt als rector en zich dan gedeisd hield tot na de Tweede Wereldoorlog. Het verhaal dat daarbij hoort is dat hij net als zo vele Duitsers even het noorden kwijt was, maar al snel zijn ogen terug heeft geopend. Het is een zgn. *innerlijke immigratie*, wat inhoudt dat veel intellectuelen in die tijd deden alsof. In de jaren '33 – '34 was het nochtans Heideggers ambitie geweest om de geestelijke leider van het nationaalsocialisme te worden. Er woedde een strijd om wie de beste nazi was. Volgens Heidegger moest de politieke revolutie nog verder geradicaliseerd worden op het geestelijke niveau. In de BDR worden de samenzweerders tegen het nazisme later *de geestelijke vaders van de democratie* genoemd, maar die waren in '33 doorgaans allemaal aanhangers geweest van Hitler. In het **Spiegelinterview** heeft men doorgevraagd naar Heideggers naziverleden, maar daar bleef hij het antwoord schuldig. De publicatie van Heideggers **zwarte notitieboekjes**, geschreven vanaf 1932, hebben een nieuwe schok veroorzaakt! De voorzitter van het Duitse Heidegger-gezelschap is prompt opgestapt en er heersten verwoede pleidooien om Heidegger te schrappen en te verbranden. De vraag is echter in hoeverre Heideggers filosofie 'besmet' is door het nazisme! Het gaat ver, want ook *Sein und Zeit* wordt al verdacht gemaakt. Het gaat hierbij om explosieve materie, dat is niet onschuldig!

De toegang tot Heideggers werk wordt vaak bemoeilijkt door zijn taal. Vertrouwde woorden krijgen een nieuwe, gewichtige betekenis door ofwel de etymologische wortels ofwel bestandsdelen te benadrukken ofwel nieuwe woorden te vormen. Het probleem komt terug bij alle continentale filosofen, dat heeft te maken met hun revolutionair project. Het is een soort van *thinking out of the box*. De taal bepaalt immers ons denken! We hebben de naïeve opvatting dat het als een hamer is die we kunnen gebruiken wanneer we het willen, niets is minder waar!

II. **Het filosofisch project**

Heideggers **vroege filosofische project** is dat van een **hermeneutiek van de facticiteit**: de concrete wijze waarop het leven geleefd wordt. het zelf gaat op in het geheel van zijn belevenissen en de betekenissen die het in beslag neemt. Het zelf is een praktisch-handelen dat bezorgd is, in eerste instantie op zichzelf (het meest elementaire is nl. het dagelijks brood). Het zelf is in de wereld en het verstaat zich vanuit de wereldlijke betekenissen, zonder zich er reflexief bewust van te zijn. Wat wil zeggen zonder expliciete thematisering, dat blijft onder de radar, vergelijkbaar met Husserls natuurlijke ingesteldheid. **De factische, alledaagse ervaring en voltrekking van het leven is het eigenlijke thema van de fenomenologie**, aldus Heidegger; dit is een kritische afstandname ten aanzien van Husserl! De filosofie moet zichzelf niet verstaan als een neutrale, afstandelijke beschrijving; zij is zelf moment van het concrete leven.

Vanaf 1924 begint Heidegger te werken aan *Sein und Zeit*. Dit werk bevat twee grondgedachten nl. ten eerste dat de tijd gelijk is aan het zijn van het *Dasein* en ten tweede dat we eigenlijk vs. oneigenlijk existentiëren in verhouding tot de dood. Het werk verschijnt in '27 en wordt opgedragen aan Husserl, deze was echter teleurgesteld, want hij had Heidegger als zijn opvolger gezien.

8 november

III. De zijnsvraag

Zowel Husserl als Heidegger zijn ervan overtuigd dat onze Europese cultuur in een crisis zit, waarbij de filosofie een sleutelrol vervult. De grondslagen crisis van de cultuur heeft haar grondslag in de crisis van de filosofie, m.n. het relativisme, scepticisme en nihilisme. De filosofie moet terug een absolute en universele wetenschap worden. Voor Heidegger is het transcendentale bewustzijn niet het ultieme fundament zoals bij Husserl. Er is een **dieper fundament**, nl. **het zijn**: de crisis heeft alles te maken met *Seinsvergessenheit*. We moeten de vraag naar “de zin van het zijn” opnieuw stellen! Het gaat om de horizon van waaruit we het zijn verstaan. Vergelijkbaar is de notie van *Die Kehre* (cf. infra): het zijn komt los te staan van onze subjectieve ervaring.

Het hele werk van Heidegger staat in het teken van het (vragen van de) **zijnsvraag**: de vraag zelf is niet duidelijk en moet dus opgehelderd worden. Filosoferen is in eerste instantie indringend vragen stellen. Bijgevolg moet de filosofie **ontologie** worden, meer bepaald een *Fundamentalontologie*, die niet gaat over de zijnden, maar over de zin van het zijn als dusdanig. Vandaar de **ontologische differentiatie** als het verschil tussen zijnden & zijn. men vergeet het zijn ten gunste van de zijnden. Het begin van de zijnsvergetelheid wordt in de vroege en late Heidegger op een verschillend punt gelegd: aanvankelijk waren Plato en Aristoteles nog met het zijn bezig, later focust Heidegger in zijn werk enkel nog op de “Presocratici.

Waar moet het uitgangspunt dan zijn voor het stellen of verhelderen van de vraag? Een zijnde dat deze vraag stelt is het **Dasein** (wij zelf), dit heeft altijd reeds een zijnsverstaan. Anders zou het de zijnsvraag niet kunnen opwerpen of stellen. Heidegger spreekt over *vorgängige analyse* (voorafgaand): een opstap naar de eigenlijke zinsvraag; het is zelf nog niet de verheldering of oplossing. *Sein und Zeit* moest trouwens ook een derde *Abschnitt* bevatten, maar Heidegger heeft dit nooit gepubliceerd en het manuscript verbrand... Dit moest de *Kehre* naar ‘Zeit und Sein’ vormen. Wat we hebben is een existentiële analytiek van het Dasein. Het zijn van het erzijn is de tijdelijkheid, dit moest overgaan naar de temporaliteit van het zijn. Uiteindelijk bleek de weg van *Sein und Zeit* niet begaanbaar volgens Heidegger zelf, de precieze redenen voor dit vermeende falen blijven obscuur. Enerzijds heeft hij een fundamentele tekortkoming aangewezen, maar anderzijds was hij ook

gewapend tegen kritiek. Waarschijnlijk was het allemaal nog veel te schatplichtig aan de subjectiviteitstheorie en leek het dus te veel op een weg naar het zijn vanuit het subject. Het was m.a.w. te Husserliaans (het Dasein leek te veel op een transcendentiaal subject)...

Het erzijn onderscheidt zich van alle andere zijnden omwille van de **Sorge** om het eigen zijn. De fundamentele reden is de sterfelijkheid van het erzijn (*Sein-Zum-Tode*). De kenmerken van dit zijnde zijn de mogelijke wijzen om te zijn, geen eigenschappen als van een ding. We zijn niets vaststaand, niet iets dat één en af is, we zijn **mogelijkheden!** We verhouden ons tot ons zijn als aan ons toebehorende mogelijkheden. De mens is geworpen in de wereld, een factisch bestaan. Het erzijn is niet ontisch, maar ontologisch, i.e. een zijnde dat verstaan van zichzelf en de wereld heeft. Het gaat echter niet om een volledige ontologie van het Dasein bij Heidegger, de analytiek is voorlopig tot de zijnsvraag zelf is beantwoord. Het zijn moet vanuit de tijd worden begrepen, want het zijn zelf is tijdelijk.

Bij de **latere Heidegger** loopt de weg naar het zijnsverstaan niet meer langs de existentiële analyse, maar via een **Denken des Seins**. Dit is een denken dat zich rechtstreeks laat aanspreken door het zijn. Maar dit is problematisch, want het zijn wordt zo zelf een agent...

IV. Bremer Vorträge uit 1949

Inleiding

Deze werken bevatten de grondgedachten van de **latere Heidegger**, hij onderscheidt er zijn in twee betekenissen nl. *Seins* vs. *Seyns* met daarnaast een derde grondwoord nl. *Ereignis*. De onderlinge configuratie van de drie termen is als volgt: het Sein (= zijn van het zijnde, zgn. *Seiendheid*) komt tegenover *Seyn* & *Ereignis* (= zijn los van het zijnde, meer fundamenteel zijn) te staan. Heidegger hanteert een **relationeel begrip van het zijnde**: geen zijnde staat op zichzelf. Ze worden allemaal gerelateerd aan elkaar in een bepaalde, min of meer stabiele configuratie. Het is als een steen met voegen, de wereld krijgt een zekere mate van bestendigheid. Deze neiging noemt hij dan ook *Ereignis*. Het zijn van het zijnde (zijnheid) is het karakter van het zijnde in een bepaalde gestabiliseerde configuratie. Het dynamische proces is het **Seyn** en maakt een stabiele zijnsstructuur mogelijk. De geschiedenis van het zijn vindt zijn oorsprong dan ook in het *Seyn* of het *Ereignis*: de verschillende wijzen waarop de zijnden zich in elkaar voegen: radicaal verschillende werelden. De zijns geschiedenis bestaat uit **drie hoofdtijdperken**: de Opgang (presocratici), het tijdperk van de metafysica (meerdere epochen) & het post-metafysische (de andere *Anfang*, die de overwinning moet zijn van de metafysica).

10 november

Der Hinweis

Aan de tekst gaat een merkwaardige inleiding door Heidegger vooraf, deze *Hinweis* (aanduiding of verwijzing) doet vermoeden dat we met een bijzonder betoog te doen hebben. Het begin is een veel opgemerkt kenmerk van onze tijd: het inkrimpen/slinken van de ruimtelijke/tijdelijke afstanden door motorvoertuigen en de media (radio). Dit is een radicaal doorbreken van het natuurlijke tempo. De kleinere afstand betekent echter nog geen nabijheid, met dit achterblijven van de nabijheid, blijft ook de verafheid weg. Wat is er dan aan de hand als met het afschaffen van de grote afstanden **alles even ver en nabij** is? Is dit bijeen spoelen in het afstandsloze niet erger dan het uiteenspatten van alles in een nucleaire explosie? Mensen beseffen niet dat het vreselijke (*das Entsetzliche*) al gebeurd is: het ontzettende is datgene dat alles wat is uit zijn vroeger wezen ontzet. Dit is een zeer radicale kritiek op de moderne, hedendaagse cultuur! De grondtrek is die van **de algehele nivellering** nl. alles wordt gelijk gemaakt en verliest zo zijn eigen-aard.

Eerste voordracht: Das Ding

Das Ding heeft zich überhaupt nog niet aan ons getoond. “*Hoe staat het met de nabijheid? Hoe kunnen we dat wezen ervaren?*” Het antwoord op die vraag is de thematiek van de lezing, nl. door ons te houden aan wat in de nabijheid is, met name **het ding**. Wat is dan een ding? We gaan ermee om, maar we hebben het ding als ding evenmin bedacht als de nabijheid. Heidegger voert een analyse uit van het ding, aan de hand van **een kruik**. In *Sein und Zeit* zit ook een *dinganalyse* met de prioriteit van het (werk)tuig, datgene waarmee we praktisch omgaan en bezig zijn. Denk aan het hamer zijn van de hamer, dat is een toegevoegde betekenis aan het waargenomen ding. Volgens Heidegger primeert het tuig! Hij begrijpt het ding niet als voorwerp (Gegen-stand), want dat impliceert de betrekking van een voorstellend subject op een object. Het wezen van een ding bestaat er niet in een voorstelling te zijn. Het wezen van het ding kan ook niet bestaan in het feit dat het een menselijk product is (vgl.: Plato: blueprint nodig). **Het ding karakter** bestaat niet in de materie, in tegendeel: het bestaat **in de leegte die het ding omvat**. Maar: de kruik is niet ‘leeg’ volgens de fysica, zij vult het met lucht. Volgens Heidegger verklaart de wetenschappelijke bepaling de manier waarop wij de kruik kennen dan ook nietig. Voor de atoombom explosie had de wetenschap de dingen als dingen al vernietigd... Het ding in zijn wezen is nog niet kunnen verschijnen: het ding als ding in zijn wezen! De reden daarvoor ligt niet bij ons: het is niet omdat wij “te lui zijn” of falen in ons denken/voorstellen (= breuk met het subjectiviteitsdenken). De mens kan slechts denken/voorstellen, omdat iets van zichzelf uit zich aan ons in het licht moet stellen (en dus tonen).

Hoe bevat **de kruik** dan de leegte? Ze neemt op wat wordt ingegoten en behoudt datgene wat opgenomen werd. Nemen en behouden behoren samen: eenheid wordt gevormd door het *uitgieten*. Uitgieten is eigenlijk uitschenken, dit wordt niet statisch gedacht, maar als **gebeuren**: ‘Wezen’. Schenken is bovendien dubbelzinnig: het is meer dan het zuivere uitschenken. Het kernbegrip hierbij is **verzamelen** nl. het schenken verzamelt het tweevoudige vatten in het uitgieten. Deze verzameling is het ‘geschenk’.⁵ **Het wezen van de kruik is** (als gebeuren) **aanwezig in het geschenk van de gieting**. Het geschenk van gieten kan een drank zijn: water of wijn, daarin zijn aarde en hemel aanwezig. Het geschenk van de **Guss** (wat wordt uitgegoten) is de drank voor de sterfelijken. Soms heeft het ook een sacraal karakter (bijvoorbeeld bij de eucharistie), dan is het een gewijde drank voor de goden. De eigenlijke betekenis van **Guss** (gieting) is dat in het geschenk ervan aarde & hemel, de goddelijken & de sterfelijken verwijlen. Deze vier behoren samen, ze zijn in een **Geviert** ingevouwen nl. **de verzameling van de vier**. Het verwijlen is een gebeuren, laat iets gebeuren, het brengt namelijk de vier in het licht van hun eigenheid. Het Oudduitse woord *Thing* staat voor verzameling: de kruik weest als ding. Hoe weest het ding? **Het ding dingt**, het verzamelt, laat het viervoud gebeuren. Het is geen blok inerte materie, zoals de wetenschap zou bepalen. Het brengt het verwijlen van het viervoud samen in een ding, zoals bijvoorbeeld de kruik in het tweevoudige vatten, het vattende, de leegte en het uitgieten.

In de **vraag naar de nabijheid** overheerst het afstandsloze: het obsessieve sturen om afstanden te elimineren, wat kenmerkend is voor onze tijd en technologie, brengt geen nabijheid tot stand. De kruik brengt de vier elkaar nabij! Het respecteert in het nabij brengen immers de afstand. Nabijheid heerst in het nabij brengen als het dingen van het ding. Vergelijk het met **de ontologie van het gebeuren**: alles moet verbaal gedacht worden, als een zich voltrekken. Het ding is een gebeuren, niet een vaststaand iets. Dit is een populaire misvatting: het ding dingt is niet zoals ik die tegen een bal trap, nee, het ding is dingen, dus dingen is dingen! Elk van de vier van het viertal impliceert de ander: het is een **verzameling**.

Heidegger gaat verder over **de sterfelijken** (= wij, de mensen): wij kunnen sterven, omdat we over de dood als dood weten (*Sein-zum-Tode*). De dood is de schrijn van het niets, datgene wat nooit in welk opzicht dan ook een zijnde is, maar toch *wes*, nl. als het zijn zelf. De dood verschilt dus van een zijnde, maar is wel aanwezig als het zijn zelf. De schrijn duidt op iets quasi-sacraals! *Der Tod ist das Gebirg des Seins* nl. de verzameling van het (ver)bergen van het zijn. Deze evocatieve suggestie

⁵ Op een vergelijkbare manier is een verzameling van bergen een ‘gebergte’.

kan ons bezighouden! De sterfelijken als sterfelijken *wesend im Gebirg des Seins*; ze zijn de wezende verhouding tot het zijn als zijn.

15 november

Nog eens: hemel, aarde, Goden, sterfelijken horen als viervoud (*Fierfalt*) in de eenvoud (*Einfalt*). Geen van de vier verstijft zich op zijn afzonderlijkheid. Ze zijn elkaar toegewezen en worden tot eigenheid gebracht. Dit is het **spiegelspel van het viervoud**: het is een dynamisch gegeven, niet iets statisch; het spel slaat op de wereld, i.e. het voegen van die vier. **De wereld wereldt**, dat is het eindpunt van onze menselijke verklaringsmogelijkheden. Het wijst erop dat we geen macht hebben over het zijn. De eenheid van het viervoud (*Geviert*) is de zgn. **Vierung**, de eenheid komt niet achteraf tot stand! Het spiegelspel van de wereld (het werelden) is de rondedans van het (laten) gebeuren, *des Ereignis*. Het gebeuren in de diepe zin van het woord, m.n. het zich voordoen. Deze rondedans is de ring die ringt, doordat hij speelt als het spiegelen; Heidegger noemt dit het **Gering**. In het gering plooien zich de vier met elk hun eigen wezen in hun verenigd wezen. Uit het spiegelspel van het gering van het ringe (plooibare) voltrekt zich het dingen van het ding: de constitutie van de wereld.

Als we het ding in zijn dingen verstaan vanuit de wereldende wereld, dan laten wij ons door het ding als ding raken (*angehen*). We zijn dan letterlijk de bepaalden (*Be-Dingten*) en hebben niet de macht. De klemtoon ligt hier weg van het subject, namelijk op de macht van het Zijn; wij worden enkel geaffecteerd. Als we het ding als ding kennen, dan behoeden we het wezen van het ding binnen de dimensie van waaruit het weest. Op die manier bewonen we de **nabijheid**: het naderen ervan is de dimensie van het spiegelspel. De nabijheid blijft echter uit, ondanks het verwijderen van de afstand! Het ding vernietigt, want er is geen dimensie waarin het ding zijn ding kan doen.

Wanneer en hoe komen de dingen als dingen? Dit gebeurt niet door de **Machenschaften** van de mens: het bedrijfsmatige gedoe, maar ook niet zonder de mens en zijn **waakzaamheid**. De mens heeft geen macht over het zijn, maar het zijn doet wel een beroep op de mens. De eerste stap bestaat erin afstand te doen van het objectiverende, berekende denken en terug te keren naar het *andenkende denken*. Dit is een soort contemplatieve houding, die niet langer de dingen in zijn greep wil krijgen, maar zich net openstelt voor de dingen als dingen. Het laat het ding m.a.w. ding zijn. Deze stap terug is niet slecht een verandering van ingesteldheid! Dit zou weer iets voluntaristisch zijn binnen het berekende denken, want ingesteldheden zijn voorwerp van onze *Machenschaften*. Vermoedelijk zal de wereld plots als wereld werelden, dan pas zal de ring glanzen die de vier ineen voegt. **Het ding is ring**: een verzameling, ineenvoegen, plooibaar; het plooit zich overeenkomstig zijn wezen. De dingen zijn ring en gering in aantal, dit in contrast met de massaproducten en

consumptiegoederen. Heidegger heeft een elitair dingbegrip, vandaar dat hij soms het verwijt krijgt van de nostalgie naar een klassieke, ambachtelijke kruik... Mensen *erwohnen* (niet bewonen) de wereld, wat duidt op een **prestatie**. De kruik heeft een waardigheid als ding, die dient gerespecteerd te worden; die waardigheid tracht Heidegger te vatten met dit verzamelen van het viervoud.

17 november

Tweede voordracht: het Ge-stell

De afstand tussen de dingen is geen meetkundig gegeven, het gaat over *angehen* nl. datgene wat mij aangaat of betreft. Het voorwerpelijke van het voorstellen wordt dan ook gezien als een soort poging om grip te krijgen op de dingen, om dus in zekere zin controle te verwerven over de dingen. Dit is een oorlogsverklaring of aanval op de dingen, ze mogen/kunnen niet langer ding zijn. Datgene wat ons aangaat, wordt al geobjectiveerd, genivelleerd, enz. Hierin verbergt zich niets anders dan de *Heb-gier* (hebberigheid), daarom wordt de moderne mens soms gezien als de *homo conquistador* en dit alles **effent de weg naar het Gestell**. Het betreft ook onszelf: de psychische fenomenen worden ook geobjectiveerd. In de overheersing van het *Gegenständige* ligt reeds de aandrang van het afstandsloze op de loer. Waar het afstandsloze overheerst, is alles aanwezige **Bestand** en waar het *Bestand* de macht grijpt – i.e. het Gestell – verliest het aanwezige zelfs nog zijn karakter als object. Als object zou het nog een eigen profiel hebben gehad, maar nu gaat het op in de totale functionaliteit van het Gestell. Het Bestand bestaat door een kenmerkend stellen m.n. **Be-stellen**. Stellen is hier te verstaan vanuit *Her-stellen* (vervaardigen), in het ‘her’ zit een richtingszin, die duidt op het naar ons toe stellen. Het is ‘her’ in een nabijheid geplaatst. Een mooi voorbeeld is de schrijnwerker die een doodskist maakt (her-stelt): de doodskist en het herstellen van de doodskist is een bijdrage aan een betekenisvolle wereld. Het sticht immers betekenis en heeft een aangewezen plaats waarin ze die betekenisgevende rol kan vervullen. Het is geen louter onverschillig object! Het is een *Totenbaum*: een ding dat dingt. Dit staat in schril contrast met de begrafenisindustrie van de grote stad.

Een andere betekenis van stellen is ook **uitdagen, opeisen**. Dit stellen gebeurt als *Gestellung*, de **Gestellungsbefehl** betreft niet enkel de mens (wapendienst), ook een streek wordt opgeëist (gesteld) met het oog op bepaalde grondstoffen. Hierdoor wordt een streek tot een kolenbekken. Één van de meest controversiële uitspraken is dan dat **alles Bestand wordt**, alles wordt opgeëist en behandeld als grondstof zonder eigen waarde. Dit slaat ook terug op onszelf! We behandelen onszelf op dezelfde manier alsof we de wereld behandelen: met het idee van massaproductie (en massamoord). Dit grondprincipe dat voor niets terugdeinst is werkbaar!

Het ene stellen eist een volgend stellen op: de **ketting van het bestellen** loopt uiteindelijk op niets uit, er is geen finaal doel. Zo is de waterkrachtcentrale bijvoorbeeld niet in de Rheinstrom gebouwd, nee, de rivier is in de centrale ‘verbaat’, ze wordt door de centrale opgeëist. Het ongelooflijke dat hier gebeurt – een radicaal andere situatie, het onbevattelijke (*Ungebeure*) is te vatten door te kijken naar een gedicht van Hölderlin. Het lijkt erop dat bestellen een menselijk doen is: deze schijn is onvermijdelijk, maar is toch slecht schijn. Het bestellen heeft een **a priori karakter**: bij voorbaat wordt alles geplaatst, opgevat en meegesleurd in die bestelbaarheid. Vooraf aan ons doen en laten! Dat a priori geweld van het bestellen, in het licht van het bestelbare staan, laat verstaan dat het om meer gaat dan onze *Machenschaft* ook al zijn wij het die uiteindelijk het Bestell voltrekken. De vraag is dan op welke manier de mens tot het wezen van het bestellen behoort. Merk hierbij op dat mensen zelf besteld zijn om te bestellen... We worden zelf meegesleurd in de ketting van het bestellen: ieder van ons wordt voortdurend opgeëist om z’n deel bij te dragen tot het bestellen. Om met andere woorden overal en altijd het bestelbare van het bestellen voor te stellen. De mens staat in de opeising: hij biedt zich aan om het bestellen op zich te nemen en te voltrekken. Grosso modo laten mensen zich gewillig opeisen en grijpen ze jubelend naar de wapens.⁶ De mens is de **bediende**, de *Angestellte*.

Het bestellen is geen menselijk maaksel: het tekent ons aller lot. Alles wordt gesteld met het oog op zijn beschikbaarheid en wordt zo bij voorbaat als aanwezig in een Bestand voorgesteld. We mogen het bestellen niet trachten te verklaren, we moeten eerst pogen om zijn nog ongedacht **wezen te ervaren**. Hiervoor moeten we op het a priori karakter letten, nl. het geweld dat alles – zelfs God – toe-eigent. Het bestellen dient alleen om het Bestand voortdurend te bevestigen, het is een inherente tendens. Het bestellen is universeel en verzamelt alle mogelijke wijzen van het stellen en alle wijzen waarop deze wijzen van het stellen aan elkaar geketend zijn. De enige finaliteit hierbij is de bestelbaarheid van al het aanwezige als het Bestand veilig te stellen. De uitzichzelf verzamelde verzameling van het stellen noemen we **Ge-stell**. De mensen worden hierbij grondstoffen: alles wordt beschikbaar voor het bestellen; de verzameling van het rijven (harken) noemt Heidegger dan *Geraff*.

22 november

De moderne techniek onderscheidt zich van de ambachtelijke als de machine tegenover het werktuig, waarbij de machine gebruikt maakt van externe niet-menselijke energiebronnen. De machine bepaalt niet het wezen van de moderne tijd, het is net andersom, want het wezen is a

⁶ Ook al zijn er ook enkele anti-technologiebewegingen die oproepen om de machines kapot te slaan.

priori. Het Gestell als de in zichzelf besloten circulatie van het bestellen ‘herstelt’ de machine. De machine is steeds fundamenteel iets anders dan een ingewikkeld werktuig, dus een atoomcentrale is geen ingewikkelde hamer. Heidegger gaat in **tegen de neutraliteit van de techniek!** De machine is geen voorwerp (Gegenstand); ze heeft een eigen leven door opgenomen te zijn in het grote radarwerk (als onderdeel van het technologische Bestell) en maakt integraal deel uit van de machinerie. Het Gestell heeft door de machinerie een nieuwe wijze en orde van het stellen bestelt. Neem bijvoorbeeld *de watermolen*: in se was het al een voormoderne machine (gebruikt externe energie), maar het stond toen op zich en was niet ingebed in een groter radarwerk. Melle zet vroegmoderne windmolens (gebruikt om iets te maken) tegenover windturbines, die vasthangen in een netwerk, omdat de energie getransporteerd moet worden.

Een ander fenomeen is **massaproductie**: vroeger was elk paar schoenen uniek en op maat gemaakt, nu is er *auf der Stelle zur Stelle*. De auto is niet gemaakt om op zijn plek te blijven (heeft geen plek zoals de kruik) en te ‘dingen’, maar is gemaakt op zijn beschikbaarheid om opgeëist te worden. Dit is ontologisch, Heidegger karakteriseert de voorwerpelijkheid van objecten in het Gestell als **Bestandstukken**, delen van het grotere radarwerk. Een bestandstuk is geen deel van een geheel, het is ondanks dat het deel uitmaakt van het radarwerk immers in zekere zin **geïsoleerd**, omdat het altijd **vervangbaar** is. De bestandstukken zijn elkaars gelijken: gelijkvormig en vervangbaar door elkaar. De hand daarentegen is geen stuk, maar een deel van mijn lichaam en bijgevolg niet vervangbaar/uitwisselbaar. Dit toont Heidegger aan met het uitdrukkingsvermogen van mijn hand: het geheel is ook in het deel aanwezig. De **mens** is nu echter **zelf bestandstuk geworden**, zoals blijkt uit het stukje in de Veto over de inwisselbaarheid van professoren... De mens wordt nooit tot een machine, maar dat is geen troost! Het neemt niet weg dat we als bestandstuk beschouwd worden. De mens is thans in het Gestell, ook al werkt hij niet in de fabriek, zo is de boswachter ook een element van de houtverwerkingsindustrie. Hetzelfde geldt voor de omroep: zonder de radio zou er radeloosheid, verveling en leegte achterblijven.⁷ Melle geeft het voorbeeld van de *GSM*, dat was eerst een luxe-item en er bestonden nepGSM’s om te doen alsof als symbool van geavanceerdheid (maf!). Het lijkt alsof men zich in de 18^e eeuw stierlijk verveelde en zat te wachten op de verlossing door deze nieuwe spullen, maar niemand riep ‘vind die GSM uit!’ Het Gestell is niet slechts iets menselijk, het is ook iets dat ons te boven gaat.

Er zijn **vier verschillende wijzen** waarop ons iets kan **angehen** (aangaan), die komen overeen met de vier hoofdfasen van de geschiedenis. Dit is voor Heidegger een neergaande lijn, nl.:

⁷ Mensen in de eeuw voor ons moeten dus gestorven zijn van verveling!

- (1) Oude Grieken: datgene wat vanuit zichzelf opgaat of tevoorschijn komt, i.e. *physis*.
- (2) Middeleeuwen: datgene wat door een schepper werd gemaakt, i.e. *theologisch*.
- (3) Vroegmodern: voorwerp / object (Gegenständige) voor een voorstellen van een subject.
- (4) ‘Vandaag’: het bestendige in de vorm van bestandstukken van het bestand (Bestell).

Het Gestell is de cultuur in hedendaagse vorm met daarbuiten **de natuur**, waarop het aangewezen is. De vraag is of de natuur het Gestell begrenst? Als dat zo is, dan is de techniek niet de enige werkelijkheid, want er is nog altijd Alaska. De verhouding tussen natuur en techniek wordt getekend door het Gestell. De natuurwetenschap is niet een neutraal streven, maar ook al aangelegd op het Bestellen. Het gaat immers om de berekenbaarheid van de natuur (causale verbanden). Het werkelijke is het werkzame, het oorzakelijke; de natuur wordt aanzien als een soort fabriek. De natuurkrachten worden in de fysica technisch voorgesteld, in de zin van een stellen. De natuur is bij voorbaat door de natuurwetenschap al op het bestellen georiënteerd. De moderne wetenschap is dus van meet af aan ‘toegepast’, want ze is steeds gericht op het technische...

In het Ge-stell wordt alles gehomogeniseerd met het oog op de vervangbaarheid. De gelijk-geldigheid van alles in het bestand betekent dat **de nabijheid uitblijft**, net als **de verafheid** van het aanwezige. Alles gaat bij elkaar zitten en komt samen in **het gelijkvormige afstandsloze**. Het uitblijven van de nabijheid is kenmerkend voor het zijnshistorisch tijdperk van het Gestell. Wat is dan werkzaam (*waltet*) in het Gestell? Hoe ereignet sich het wezen van het Gestell, van waar komt het?

24 november

Derde voordracht: Het Gevaar

De nabijheid word ons door het Gestell ontzegt: ze blijft uit. Dit Gestell herleidt al het aanwezige tot een bestandstuk van het bestand; er kan niet meer gesproken worden over objecten. In het wezen van het Gestell blijft het ding zonder de ‘waar’ (van bewaren), zonder de ‘hoed’ (van behoeden) van zijn dingwezen i.e. het ding kan niet dingen. Het ding wordt steeds onbewaard: **in het wezen van het Gestell voltrekt zich de verwaarlozing van het ding**. Het dingen van het ding brengt de wereld naderbij en laat die ‘wijlen’ (*verweilen*). Aangezien het ding verwaarloost wordt, blijft ook de wereld onthouden als wereld. We zijn nog niet in staat om het werelden van de wereld zuiver uit zichzelf te denken en daaraan te beantwoorden. We moeten ons behelpen door vanuit iets anders te denken, maar dat zal ertoe leiden dat we het andere als werelden van de wereld zullen nemen. het **verborgen wezen van dit andere** is juist het **werelden van de wereld**. We gaan dus bewust een onvermijdelijke verkeerde weg!

De wereld is het *Geviert*: al het aanwezige wordt een gevoegd geheel door het spiegelspel. Het aanwezig van het aanwezige heet vanouds het *zijnd* (das Seiend of ook het zijn van het zijnde). De wereld laat het dingen van het ding gebeuren: *ereignen*. In het werelden bewaart de wereld het wezen van datgene wat als het zijn van het zijnde **weest**, i.e. het **verbale** van zijn (vgl.: ‘anwesen’), geen eidos zoals bij Husserl! We vatten de wereld m.b.t. het ons gekende (traditie van de filosofie) zijn van het zijnde. Ze is voorgesteld als bewaring van het wezen van het zijn. In deze bewaring (*Wahrnis*) zit natuurlijk waarheid, dat begrip is oorspronkelijker gedacht vanuit het werelden van de wereld. Het lijkt erop dat de wereld ondergeschikt is aan het zijn (in dienst staat van het zijn), terwijl in waarheid het zijn *weest* uit het verborgen werelden van de wereld. Dit duidt erop dat het werelden van werelden het gebeuren (*das Ereignen*) is, in een nog niet gekende of ervaren betekenis van het woord. Pas als de wereld wereldt (vanuit zichzelf gebeurt), verdwijnt (*entschwindet*) het zijn en het niets in het werelden.

Heidegger maakt volgende terloopse opmerking: pas als het niets verzinkt in de waarheid van het zijn, dan is het nihilisme overwonnen. Volgens Melle kan dit betekenen dat pas als het zogezegde fundamentele niveau in werking gesteld wordt, nihilisme overwonnen kan worden. Helaas blijft de wereld die zich in haar werelden ontzegt als wezensoorsprong van het zijn verborgen.

De verborgenheid (Grieks: Lethe) staat juist een onverborgenheid toe: **Aletheia** (of ook waarheid). Die onverborgenheid van het aanwezig in zijn aanwezig zijn, bevat en uit haar komt voort de volle wezenrijkdom van het lot van het zijn van het zijnde (*entschikt sich* → *das Geschick*). Het zijnde kent een **lotsgeschiedenis**. De aletheia maakt zich op (*schikt sich an*) om het aanwezige in het lotgevallig karakter (*Geschickliche*) van zijn aanwezigheid te ontvouwen. Aletheia is het lot van het zijn dat zich voltrekt als de volheid van de zijns geschiedenis in haar epochen. De onverborgenheid vereist steeds verborgenheid (!) en bevestigt deze als de wezensbron van aletheia. Dit is een **kenmerkende gedachte** bij de late Heidegger: het licht veronderstelt een donkere achtergrond m.a.w. onverborgenheid veronderstelt verborgenheid.

De aletheia verbindt zich dermate nauw met de lethe dat ze zelf reeds vroeg in de verborgenheid terugvalt en wel ten gunste van het aanwezige in zijn aanwezigheid. De aanwezigheid *Her-und Hereinwähren in die Lichtung eines welthaft Offenen*. Een **Lichtung** is een open plek in het bos, ‘onverborgenheid’. Währen duidt op voortduren met de richtingszin ‘herein’ die wijst op een herafkomst. Het wordt aanwezig vanuit die donkere plek en treedt in de onverborgenheid. De aletheia is zelf in de vergetelheid geraakt, want we zijn ons niet meer bewust van die *Lichtung*. Het gaat niet slechts om een menselijke vergetelheid, want het doet zich ook voor met de aletheia zelf ten gunste van het wezen van het aanwezige dat aanwezig is binnen de onverborgenheid. De lethe

is vergetelheid van de wereld (werelden van de wereld). Vandaar **zijnsvergetelheid**: het zijn samen met zijn afkomst valt uit de aletheia in de verborgenheid. Alles trekt zich terug in de verborgenheid om plaats vrij te maken voor het aanwezige. Merk op dat het ontoegankelijk blijft voor het menselijke voorstellen! Het zijn zelf neemt zich terug om de Lichtung te openen voor het zijnde; we zijn het wezen van het zijn altijd al vergeten. De wereld ontzegt zich als *Wahrnis* van het wezen van het zijn.

29 november

Het gaat over de relatie wereld – zijn: de wereld is de bewaring (*Wahrnis*) van het wezen van het zijn; van Wahrnis komt waarheid. De wereld is dus de waarheid van het wezen van het zijn. Het zijn heeft zijn wezen uit het werelden van de wereld. Pas als de wereld werelddt, ontzinkt het zijn in het werelden. Het lijkt alsof het zijn terug opgenomen wordt in het werelden van de wereld. De wereld blijft verborgen; die verborgenheid van de wereld staat de onverborgenheid toe van de aanwezige zijnden. **Onverborgenheid vereist steeds verborgenheid** als haar wezensbron! Uit de verborgenheid komt het lost van het zijn van het zijnde voort en dat lot voltrekt zich als zijns geschiedenis, die verschillende epochen kent. De verborgenheid staat onverborgenheid toe van het zijnde in zijn zijnheid (aanwezigheid van het aanwezige, vgl. Lichtung). De onverborgenheid is zo nauw verbonden met verborgenheid, dat ze in de vergetelheid is geraakt...

Heidegger spreekt van **primaire** verborgenheid: de oorspronkelijke verborgenheid van de wereld die zich ontzegt en de onverborgenheid van de Lichtung toelaat. Daarnaast is er **secundaire** verborgenheid, i.e. de zijnsvergetelheid, vergetelheid van de onverborgenheid zelf. Het zijn (*Seiendheit*) valt in de verborgenheid, samen met datgene waaruit het voortkomt (uit de onverborgenheid, alatheia). Wat blijft er dan nog over? De aanwezige zijnden, waarop we ons blind staren. Het menselijke denken heeft het wezen van het zijn bij voorbaat vergeten. Het wezen van het zijn heeft zichzelf op die wijze voltrokken, als vergetelheid, dit is niet anders dan het werelden van de wereld dat zich ontzegt. Melle ziet dit als *quasi equivalent* met *seyn*: dan zouden er dus twee niveaus zijn nl. *seyn* (werelden van de wereld dat zich ontzegt) vs. *zijn* (dat wel zijn wezensoorsprong heeft in het *seyn*).

De **wenk** verbergt zich in het lot van het zijn (*Geschik von das Sein*): het zijn wordt op een bepaalde wijze gevonden in de epochen (*geschikt*), een soort zending van het zijn. Het is ook het lot, vandaar de lotgevallen van het zijn. Het toegezonden lot van het zijn ontvouwt zich in verschillende epochen van de zijnsvergetelheid. De zijns geschiedenis is dus een geschiedenis van de zijnsvergetelheid, die intenser wordt per epoche en zijn hoogtepunt kent in het Gestell, m.n. de totale zijnsvergetelheid.

Aan de grondslag van de Koude Oorlog ligt het *Geschik des Seins* in de vorm van zijnsvergetelheid! Het Gestell is het zijn van het zijnde in de uiterst en voltooide vorm van *Seinsgeschik* van zijnsvergetelheid. De wereld is het zijn zelf, net als het Gestell, dus zijn **wereld en Gestell in feite hetzelfde. Het zelfde is nooit het gelijke**; dit betekent niet samenvallen in een identieke eenheid. Dus tot in het uiterste van hun wezen aan elkaar tegengesteld! De tegenstelling doet zich voor (*ereichnet sich*) als in het wezen van het zijn zelf. Het Gestell is de wijze waarop het zijn werkbaar is, dit is een *intrige van het zijn*. Het is het zijn zelf dat zich ontrekt uit de waarheid van zijn wezen in het Gestell.⁸ Het zijn ontzet zich van het wezen van het Seyn; de waarheid van zijn wezen lijkt Seyn te zijn. Het Gestell valt de wereld aan met de voltooiing van de zijnsvergetelheid.

1 december

We vatten het gevaar dat het Seyn voor zichzelf is pas op de juiste wijze als we dat gevaar zijn niet zien als een karakter van het Seyn. Hoe dan wel? Omgekeerd: het Seyn in overeenkomst met zijn tot nu toe verborgen wezen behoort tot (“in”) datgene wat nu als het gevaar het Seyn doortrekt. Het Seyn behoort in het gevaar tot het gevaar dat het Seyn voltrekt. Melle heeft geen idee wat dat betekent... Men zou het kunnen verstaan in die zin dat het gevaar nog een diepere dimensie is dan het Seyn. Het Gestell zit de zich ontzeggende wereld met de vergetelheid van haar waarheid / haar werelden na en het Gestell doet dit door de verwaarlozing van het ding. Het wezen van het Gestell is het **gevaar**, maar ook op bemiddelende wijze voor het Seyn. Het Seyn in zijn wezen is zijn eigen gevaar. Merk op dat de spil waarmee je hier moet werken de stelling is dat *hetzelfde niet het gelijke is*, geen identiteit. De mens komt binnen in deze intrige van het zijn/seyn.

Het Seyn op deze wijze als gevaar, is tevens de gevaarlijkheid voor het menselijke denken van het zijn. het gevaar verdoezelt zichzelf! We ervaren het gevaar nog niet als gevaar; we ervaren het Gestell niet als het zich nazittende en daarbij zich verdoezelende wezen van het zijn.⁹ De concrete hedendaagse noden en gevaren die ons bezwaren, maken ons blind voor het gevaar in het wezen van het zijn. Het meest gevaarlijke van het gevaar is dat het zich verbergt; het lijkt alsof het zijn zelf ongevaarlijk is: voor de enen leeg, voor de anderen het meest zijnde van de zijnden (God). Waar het gevaar zich verbergt, wordt ook de nood onzichtbaar: **de noodloosheid is de eigenlijke nood**. Er zijn tekenen waaraan wij de nood van het niet-bestaan van de nood zouden kunnen opmerken, maar daar letten wij niet op! De drie tekenen zijn: de dood, de pijn & de armoede (vage passage). In de dood is het wezen van het Seyn geborgen. Hij is het *Geberg* van de waarheid van het zijn zelf.

⁸ Cruciaal citaat in dit verband op pagina 52.

⁹ Het lijkt alsof Heidegger hier verkeerdelijk ‘zijn’ gebruikt i.p.v. seyn.

Habermas stelt dat technologie de leefwereld van de mens koloniseert (positieve/negatieve beoordeling), i.e. een technische kijk op de technologie volgens Heidegger (want het gaat af op de effecten). Zo kom je niet tot de essentie van de techniek! De weg blijft bij voorbaat versperd.

De standaardkritiek van **techniek als instrumentalisering** gaat voor Heidegger niet op. Hij ziet technologie als iets volledig neutraal, cf. wat over de hamer is gezegd; het wezen van de techniek zelf is niets technisch. Als we over de techniek denken, dan doen we dat technisch, zélf dat is ingepalmd door het Gestell. Men spreekt soms over het demonische karakter van de techniek (Faust: bezems die hun eigen gang gaan). De techniek is noch middel, noch doel in haar wezen. Het is het verborgen grondkarakter van de werkelijkheid van alles wat nu werkelijk is. Het wezen van de techniek is het Seyn zelf in de gedaante van het Gestell.

De afsluitende beschouwingen over de zijns geschiedenis van het zijn worden (vrij toegankelijke) **zelfstudie**. Er is een verborgen verwantschap dat erop duidt dat de hele zijns geschiedenis een gemeenschappelijke noemer heeft, m.n. de (groeïende) zijnsvergetelheid. Nietzsche is het echo van de aanspraak van het Seyn.

6 december

Vierde Voordracht: die Kehre

Er is dus een probleem met het Gestell zoals blijkt uit het voorgaande. De mens is heer en meester van de techniek, want dat is verbonden met de opvatting van de techniek als **neutraal element**. De mens is echter besteld om te bestellen (wordt opgeëist om de techniek tot dienst te zijn). Het bestellen is een lotsbedeling van het zijn, van daaruit is het een wezenswijze van het zijn zelf. We wachten op een nieuwe lotsbedeling: *post-Gestell*, wat niet betekent dat de techniek wordt afgeschaft of vernietigd. Het zou gaan om een vrije verhouding t.o.v. de techniek: we worden niet langer opgeëist, maar het Seyn heeft het mensenleven nodig. De mens moet het Seyn bewaren in zijn wezen en het hoeden, zodat het Seyn als Sein kan wezen. Dit contrasteert natuurlijk met de vergetelheid. De voornaamste kracht is het **Seyn**, maar de mens moet daarop inspelen en zijn **medewerking** verlenen. De techniek wordt niet menselijk overwonnen, maar **verwunden**, i.e. het ‘verwinden’ van een pijn, deze wordt niet onderdrukt, maar we komen hem te boven.

Er moet een **wezensverstandhouding** tot stand komen tussen de techniek en de mens. Meester Eckhart zegt: “*Het werk van diegenen die niet van groot wezen zijn, leidt tot niets.*” De oplossing is vragen naar ‘Hoe moeten we denken?’ i.p.v. ‘Wat moeten we doen?’ Het denken is hierbij het specifieke handelen: *andenkende Denken* i.p.v. het rekenende denken (techniek). Het Seyn zit zichzelf achterna met zijn vergetelheid. Het Seyn keert zich tegen zichzelf, tegen de waarheid van zijn eigen wezen

en dat is net het gevaar. In dat **zich afkeren van zichzelf zit de mogelijkheid van een omkering** (die Kehre) verborgen: hierin zou de vergetelheid opgegeven worden. De omkering van de vergetelheid van het zijn naar de bewaring (*Wahrnis*) van het wezen van het Seyn voltrekt zich vermoedelijk pas als het gevaar in zijn verborgen keerachtige wezen van eigens aanwezig is. De mens is opgeroepen om herder/hoeder van het zijn te zijn, als hij wacht op de waarheid van het zijn, kan hij de aankomst van een nieuwe lotsbepaling van het zijn verwachten zonder te vervallen in het zuivere willen weten. Hölderlin: ‘waar het gevaar onverborgen als het gevaar is, is ook al datgene wat redt.’ Als de vergetelheid als dusdanig intreedt, dan is ze niet langer vergetelheid van het Seyn, maar keert ze zich in **de bewaring van het Seyn**. Als ze zich bewust wordt van de vergetelheid, is die vergetelheid opgegeven (“simpel”). Als de kering zich voltrekt, gebeurt dit slechts onverhoeds, zonder bemiddeling (“gäk”): de **blikseminslag**. Met de inslag van de bliksem gaat de verwaarlozing van het ding gepaard.

Heidegger introduceert het concept **Einblick** (inkijk): we denken eerst aan onze blik, maar alles is omgekeerd. Het is niet langer onze kijk, maar als inslaande bliksem (*Einblitz*), i.e. het gebeuren van de constellatie van de omkering van het wezen van het Seyn in het tijdsgewricht van het Gestell. Het Gestell is geen blind noodlot, maar ook *Blick* nl. ook in het Gestell blijft het Seyn werkzaam. Als zich in het Seyn een dergelijke omkering voordoet, zal dat ook in het Gestell – zij het verhult – oplichten. Mensen zijn de **enblickten**, diegene die daarop aangesproken worden. De vraag is hoe we kunnen antwoorden op die aanspraak van de inkijk... Als we afstand doen van menselijke eigenzinnigheid en ons de inkijk toekennen, dan is de mens bekwaam om als sterfelijke het Goddelijke tegemoet te treden (anders niet). Het orgelpunt van dit alles is de bliksem die uit de stilte komt, als de stilte zelf: *de stilte stilt*. Heidegger wenst ons tot slot dat de wereld kan werelden, dat de wereld het meest nabije van het nabije mag zijn en dat het nabije (= de wereld) de waarheid, i.e. het mensenleven nabijbrengt. Volgens Melle lijkt dit nog allemaal zeer theologisch en staat het haaks op het autonomie-idee.

Levinas (1906 – 1995)

I. Algemene inleiding

Een groot deel van Levinas' familie kwam om in de Holocaust, deze ervaring zal de stempel op zijn werken blijven drukken. In 1947 publiceert hij zijn tweede boek, waarin de notie van het *il y a* naar voren komt, dat is eigenlijk het zijn, maar dan anders gevat dan bij Heidegger. L'hypostase slaat op subjectwording: het subject verzet zich tegen het *il y a*, het vervullen in of verslonden worden door het *il y a*, door het zelf te trachten overheersen.

In '61 volgt zijn hoofdwerk *Totalité et Infini*, centraal staat de ethisch metafysische relatie van mij tot de ander: het *gelaat van de ander*. Hieruit ontwikkelt Levinas een kritiek op de westerse ontologie (zijnsdenken); in het gelaat van de ander openbaart zich het/de oneindige die de afgeslotenheid van elke systeemtotaliteit (inclusief de geschiedenis) doorbreekt. In de westerse filosofie heerst volgens Levinas een 'heimwee naar de totaliteit', i.e. naar een universeel (goddelijk) wezen dat alles verklaart. Dit staat tegenover het metafysische verlangen, dat gericht is op datgene wat buiten alle systemen staat; het transcendente. Dit wordt ingevuld in de ontmoeting met de ander: oogcontact tussen mensen is niet te herleiden tot een functie in een systeem. De ervaring van de **onherleidbare andere**, is de ethische wending. Het is een kritiek op Husserl die een soort van intellectualisering van onze ervaring wou doorvoeren. We zien de ogen van de ander niet als we in de ethische ervaring zijn! Het gelaat is betekenis zonder context; het is het onbevattelijke (sui generis) waarmee men van meet af aan in een ethische en niet cognitieve relatie staat. Van het gelaat gaat een oproep uit: een bevel (of appèl), met als primaire oproep 'Gij zult niet doden.' Men is tegelijk meester (appèl), maar ook de kwetsbare en hulpbehoevende, want diegene die gedood kan worden en uitgeleverd is aan mij. Levinas verwijst naar de Cartesiaanse idee van oneindigheid in zijn Godsbewijs, m.n. de gerichtheid op iets dat de idee zelf oneindig te boven gaat. Wat we ervaren in het gelaat gaat ons bevattingsvermogen ook oneindig te boven. De politiek (geheel van instituties, wetten, normen) moet geworteld blijven in de ethische ervaring, i.e. onherleidbare singulariteit van iedereen.

In 1974 volgt zijn tweede hoofdwerk getiteld *Au-delà de l'être*, waarin de fundamentele structuur van de subjectiviteit geanalyseerd wordt als de verantwoordelijkheid voor de ander. De subjectiviteit bestaat niet eerst op zich en voor zich om dan vervolgens in een relatie te treden tot een ander subject. Etymologisch is dit afkomstig van *subjectum*, onderworpen: subjectiviteit is oorspronkelijk voor een andere. Mijn identiteit komt niet voort uit een zelfponering (niet Sartres

‘pour-soi’). Subjectiviteit komt tot stand doordat ik op mezelf teruggeworpen wordt doordat de ander me onophoudelijk achtervolgt. De ander zet me tegen de muur! Dit is een radicale inversie van het bewustzijn: niet meer actief, wel passief. Voordat ik me manifesteer, ben ik al getroffen (tot verantwoordelijkheid geroepen).

De ethische relatie is niet symmetrisch: ik ben verantwoordelijk voor de ander **zonder wederkerigheid**. Ik kan niet eisen dat hij ook verantwoordelijk is voor mij (do ut des). Precies daarin ben ik onderworpen aan de andere en dus subject, diegene die alles draagt. De subjectiviteit als zodanig is oorspronkelijk **gijzelaar**; ze doet boete voor de andere, omdat zij schuldig is boven alles. In die verantwoordelijkheid ben ik onvervangbaar, ze is onvervreemdbaar! Daarin ben ik uniek en ligt mijn **waardigheid**.

13 december

II. Tekst: Language et proximité

Deze tekst is behoorlijk venijnig, want er wordt veel kennis verondersteld. Het had even goed *intentionalité et proximité* kunnen heten.

Hoofdstuk 1: *Idealité et Signification*

Er heerst een bepaalde opvatting van de taal, m.n. de **logo-centrische/rationele opvatting**. Deze legt de nadruk op de rationele functie, ten kosten van het communicatieve aspect. Er is een groot dualisme tussen objectiverende relatie (dingen in de wereld) en de relatie tot de ander. De taal geeft uitdrukking aan **thematiserende intentionaliteit** (iets wat objectiveert) en is de voltooiing van objectiverende intentionaliteit. *L'être se manifeste à partir d'un thème*, i.e. er wordt iets geponoerd. De notie van *narratieve intentionaliteit* gaat daarmee samen, nl. een verhaal over dat thema. Dit is een wijze om ons cognitief proces (hoe we intellectueel grip krijgen op de dingen) te beschrijven. Dergelijke narratieve intentionaliteit is **wezenlijk voor het denken**.

Husserl sprak over *intentionaliteit van het bewustzijn*: **meinend** wat inhoudt gericht zijn op iets specifiek uit een ruim visueel vlak dat wel aanwezig blijft. Bijvoorbeeld op deze letter, terwijl het hele blad en bureau nog zichtbaar is. Levinas spreekt over een soort van thematisch en niet-thematisch zien. Het gaat dus om een gepointeerd kijken, naast de ruimere context; metaforisch karakter van een richtingsstraal. Volgens Husserl wordt het object gevat in een bepaalde zin/betekenis, bijvoorbeeld als tafel, als luid... De waarneming is nog geen oordeel (expliciet onder begrip brengen), het is een zintuiglijke aanschouwing. Volgens Levinas is daar wel al die structuur van ‘verstaan/opvatten als’ in aanwezig.

Nog volgens Husserl worden zintuiglijke impressies die reëel in de beleving zijn (en er dus deel van uitmaken) opgevat als verschijningen/afschaduwingen van een bepaald extern object.¹⁰ Levinas ziet hierin een intellectuele prestatie gebeuren: het wonder van het bewustzijn heeft een wereld en objecten. De wereld drukt zich niet af op ons; we ondergaan dat niet. Intentionaliteit (gericht zijn op) veronderstelt altijd een **zekere prestatie** van het subject. In feite wordt de waarneming dus als een soort ‘denken’ gevat. De **intentionaliteit is niet bemiddeld**: we hebben geen fotootje ofzo in ons hoofd. We zien de objecten zelf, geen symbolen of tekens. De wereld is onmiddellijk gegeven aan het bewustzijn; het Kantiaanse Ding-an-Sich bestaat niet meer! Iets denken/bepalen als impliceert een zekere pretentie, vooruitlopen, hypotheek. Als ik iets op een bepaalde wijze opvat, schep ik een kader waarbinnen de volgende *Abschattungen* zich moeten plaatsen/schikken. “Het a priori dat in het kennen aanwezig is”, met name het identificerend thematiserende **opvatten als**. Het poneren van een zin/betekenis. Husserl spreekt in dit verband over een ‘ongedekte cheque’. Ik benader de rest van de studenten bijvoorbeeld als mensen, maar het zouden evengoed computers kunnen zijn...

Het denken proclameert de identiteit, dit is vergelijkbaar met Husserls *transcendentiaal idealisme*. Het is onzinnig om over het bestaan van een object te spreken dat niet gerelateerd zou zijn aan de voorstelling / het bewustzijn. De naïeve idee dat er ‘dingen’ bestaan die totaal onafhankelijk zijn van het bewustzijn wordt ontkracht. Levinas zegt eenzelfde iets op p. 308: we zijn geen schepper, wel is het zo dat een zijn dat los wordt gedacht van de manifestatie van dat zijn onzinnig is. Een zijn kan niet los gedacht worden van **de manifestatie**, ingevuld in termen van opvatten, identificeren, proclameren. We kunnen zij niet zonder manifestatie denken! De immanent gegeven data wordt zelf als de objecten. Levinas benoemt de **kerygmatische intentie** van het denken: het denken verkondigt **identiteit** en zin van het object in het predicatieve oordeel. Dit heeft een zekere autoriteit, vergelijkbaar met “S is p.” of ook “Dit is een feit.” We brengen de singulariteit van een object onder de algemeenheid van het begrip. Bijgevolg wordt de singulariteit nooit meegenomen, het wordt gevat in algemene betekenissen.

15 december

Hoofdstuk 2: la synthèse passive

Dit sluit aan bij Husserls bewustzijnsanalyses: hij onderscheidt twee niveaus in het bewustzijn. Aan de ene kant het niveau van de **actieve/spontaan voltrokken akten** (waar het ik zijn aandacht op iets richt of bij zich houdt), zoals bijvoorbeeld oordelen die actief door een ik worden voltrokken.

¹⁰ Het is vergelijkbaar met de oude ‘sense-data’ van de empiristen.

Daaronder zit een andere laag waarin we niet aanwezig zijn, die we niet spontaan voltrokken: **passieve syntheses**. Zo kun je bijvoorbeeld naar het HIW wandelen op ‘automatische piloot’ of zo hard aan Levinas aan het denken zijn dat je niet meer weet hoe je er geraakt bent. Het onderste niveau is het **tijdbewustzijn**, daarboven staat het associatieve bewustzijn (iets wat je ziet, roept iets anders op). Het **actieve bewustzijn veronderstelt het passieve**, want daaruit worden potentiële thema’s en voorwerpen aangereikt. Levinas dan, is bijzonder geïnteresseerd in de passiviteit bij Husserl en in het bijzonder in het tijdsbewustzijn. Hij stelt de vraag of er niet iets voorafgaat aan het objectiverende bewustzijn, met name een ‘bewustzijn’ dat nog niet op een object/subject tegenstelling berust en dat nog niet idealiserend is.

Levinas neemt het **sensibele** als springplank voor de niet-intentionele relatie tot iets, omdat in het *voelen* nog geen subject/object splitsing is gemaakt. Het is een soort coincidentie. Zo is de pijn bijvoorbeeld niet intentioneel gericht op de tand; in de pijn voel je de pijn, het is zelf-betrokken, in zichzelf gedraaid. De **innerlijke tijd** (van het bewustzijn zelf, niet van de klokken) is volledige passiviteit en heeft een soort proceskarakter, nl. (oer)passieve synthese. Het bewustzijn is een stroom. Het ‘nu’-moment treedt in en stroomt weg in het nu en dat praktisch onmiddellijk als een voortdurend verloop van fases. Als we enkel in het ‘nu’ bewust zijn, zijn we van niks bewust, want het zou al weg zijn. Het is nodig dat meerdere nu-momenten zich (naar het verleden geschoven) in ons blikveld bevinden. We houden ze vast in een **retentie**, geen herinnering (want dat is intentioneel). Zo houden we een breder tijdsveld! Het is een Russische popconstructie nl. een aaneen schouwing van actuele impressies met hun respectievelijke retenties. Door die analyse kan niets uit het bewustzijn vallen tot aan je geboorte. Dit wil niet zeggen dat je jouw geboorte herinnert! Dat is een feitelijke beperking; men kan zich een ‘supergebeurtenis’ voorstellen die de herinnering terugbrengt. Het bewustzijn is geen zeef! Levinas hangt dus een **radicale vorm van passiviteit** aan: *le silence du langage* nl. de retentie houdt de voorafgaande fase vast als dezelfde, i.e. proto-identificering. Anders zou er complete chaos zijn in het bewustzijn.

Hoofdstuk 3: *Singularité sans universalité*

In dit hoofdstuk komt de relatie tot de ander ter sprake. Het gaat o.m. over de vraag naar de relatie tot de ander als gesprekspartner, met wie je een waarheid kan delen. Deze relatie kan niet cognitief / objectiverend zijn, ook al zegt Levinas niet expliciet waarom, volgens Melle zou het anders tot een regressus leiden. De uitspraak is *proximité entre moi et l’interlocuteur*. Deze nabijheid is uit zichzelf betekenisvol en niet aangewezen op intentionaliteit. Zo wordt het ethisch, i.e. de wijze waarop de ander ons tegemoet treedt. Dit heeft gevolgen voor het subject, dat niet meer het autonome ego is

dat van op een afstand de dingen een plek geeft. Het precieze punt waar de mutatie plaatsvindt is de menselijke huid en zijn gelaat.

Hoofdstuk 4: *Le langage et le sensible*

Dit hoofdstuk brengt de gevoeligheid in verband met de nabijheid. Een smaakervaring is meer dan het kennen van de smaak (kenakt): het is niet louter de ervaring van een smaakinhoud of mijn lichaam. De smaaksensatie doorbreekt het intentioneel voorstellen/kennen; ze dringt in in het binnenste van de dingen. Een smaaksensatie vervult geen lege intentie. Een voorbeeld van zo'n lege intentie is wanneer ik zeg "er staat buiten een tent" en als ik buiten kom en dat werkelijk zo is, dan wordt die intentie vervuld. Vergelijk het met de lectuur van de krant die voor overgrote deel lege intentie is. De gevoeligheid moet in eerste instantie als tasten en aanraken geïnterpreteerd worden! In het contact, de aanraking, zijn de dingen nabij of ook *leibhaft* gegeven. In de waarneming is het object zelf aanwezig in zijn *Leibhaftigkeit*, dit bestaat niet in de andere vormen van waarneming. Het gevoelde wordt door *proximité* gedefinieerd: het sensibele krijgt zijn betekenis m.b.t. het gelaat en de naaktheid van de huid.

20 december

Proximité zit in de huid en het gelaat. Levinas hanteert twee Husserliaanse termen i.v.m. de relatie van het contact die zich niet laat vatten in de correlatie van *Neuzische* en *Nouma*.¹¹ De *Neuzich* is de act, de intentionele beleving waarin we ons op iets richten. Aan elk van die akten beantwoordt een object, maar na de epoché (fenomenologische reductie) maken we geen gebruik meer van de existentie van de wereld. Dit verandert niets aan het feit dat de Neuzich op iets gericht is! Als we dan in de fenomenologische ingesteldheid op zo'n akt reflecteren, hebben we niet alleen de akt, maar ook het intentionele correlaat, nl. de *Nouma*. De relatie van de nabijheid van een contact is dus niet te vatten als intentionaliteit. Levinas vat het op als een oorspronkelijke taal zonder woorden: denk hierbij aan het strelen van de partner.

Hoofdstuk 5: *La conscience et obsession*

Dit hoofdstuk biedt een heldere samenvatting van wat tot dan toe beargumenteerd wordt en is in die zin een **steunpunt in de tekst**. Eerst ging het over het feit dat bewustzijn in Husserliaanse zin gelijkstaat aan objectiveren / thematiseren m.b.t. een veelheid van verschijnselen / perspectieven. De ander toont zich niet, manifesteert zich niet, want dat behoort tot intentionele classificatie. Hij mist immers de horizon van veelheid. In strikte zijn verschijnt de ander niet aan mij! Vandaar de

¹¹ Geen idee hoe deze termen juist gespeld moeten worden, Melle gebruikte de termen enkel oraal.

worsteling met de taal: de ander ‘treedt ons tegemoet’, ‘raakt ons’... Hij heeft er overigens geen behoefte aan: zijn betekenis is niet afhankelijk van de betekenisgeving van het benoemen of reduceren in een intentionele verhouding. Geen subject die zich als object op hem betreft is nodig (cf. citaat: stap van het bewustzijn wordt overgeslagen).

Ten tweede ging het over het feit dat een excès/overschot/teveel maakt dat *proximité* een anachronistische bepaling is. Het intentionele bewustzijn komt altijd te laat voor een rendez-vous met de ander! Nabijheid is altijd al gebeurd... Dit is een **keerpunt**: er is geen bemiddeling; ik kan nergens afstand winnen of ontsnappen, dat is de aard van die relatie. De ander benaderen is zoeken naar wat we al hebben, wat we al gevonden hebben m.a.w. de ander zit al altijd op ons in die *Proximité*. Als we ons op de ander richten (bv.: strelen), zoeken we wat we al gevonden hebben. In de aanwezigheid is er ook *absence*: de ander die ik niet kan grijpen. In plaats van een intentioneel streven, met name iets leeg intenderen en aanschouwelijk bevestigen wat je leeg had geïntendeerd, treedt nu een onstilbaar verlangen naar de ander op: *contact d’amour & responsabilité*. Liefde is een wijze om de ander te zoeken, ook al is de ander al zo nabij als maar kan zijn.

In het gelaat schuilt zichtbaarheid en onzichtbaarheid (*absence*): er is een **trace**, datgene waarnaar het spoor verwijst is ontvlucht. De ander is geen fenomeen, geen verschijning die als object van een voorstelling verschijnt. De ander is altijd reeds ontworteld, wat wijst op afwezigheid. Vanuit de afwezigheid ben ik **ordonnée**, van waaruit het oneindige naar mij toekomt (theologisch!)

Hoofdstuk 6: le dire

We spreken altijd van singulariteit tot singulariteit, wat elke omweg van bemiddeling langs de algemeenheid uitsluit. De *language* is een taal zonder woorden; wat je deelt met iemand.

22 december

Hoofdstuk 7: de l’obsession à l’otage

Levinas spreekt over een **radicale vorm van verantwoordelijk**, die niets te maken heeft met mijn vrijheid. Gewoonlijk hangt de notie verantwoordelijkheid samen met keuzevrijheid, maar hier gaat het om een andere soort van verantwoordelijkheid: die ten aanzien van de ander is veel radicaler! Het is een verantwoordelijkheid van de **obsessie**; het is zoals ik de verwantschap (broer/zus, mama/papa) niet vrij kies. De verantwoordelijkheid die ik daar heb, heb ik niet vrij gekozen en ik kan er bijgevolg ook niet van weglopen: je laat je naasten niet in de steek. Ik ben ook radicaal verantwoordelijk voor wat de ander uitsteekt: *proximité* staat los van *liberté*. Het wordt zo iets duidelijker dat die verantwoordelijkheid de **staat van gijzelaar** uitmaakt.

Vervolgens haalt Levinas het **thema** van mijn **subjectiviteit** aan: ik zelf kom niet tot stand door een reflectie op mezelf waarin ik mezelf als mezelf vat. De autonomie komt niet tot stand doordat ik mezelf uit mezelf tot mezelf maak. De radicale passiviteit gaat hieraan vooraf. Het is een accusatief, waaraan geen nominatief voorafgaat: beschuldigd van dingen die ik nooit heb gedaan, word ik op mezelf teruggeworpen en tegen de muur gezet. Het is absoluut onmogelijk om te ontglippen aan dat gelaat in zijn behoefte. In die onmogelijkheid neemt het zijn z'n zelf op zich en wordt het daardoor pas een zelf. Dat is een **fundamentele kritiek op moderne autonomieconcepten**.

Daarna volgt een verwijzing terug naar het begin: het *il y a*, zijn. Het onvermogen om zich uit de voeten te maken, is een kracht om de macht van het *il y a* (indifferente zijn) te breken. Het zijn krijgt een betekenis en wordt een wereld, niet omdat er autonome subjecten zijn en betekenissen construeren (Husserl, Heidegger) vanuit hun perspectief, handelingen en activiteiten. Het zijn krijgt wel betekenis omdat in de nabijheid van het zijn zich een **spoor** (*la trace*) inschrijft van een afwezigheid van een oneindigheid, daarom krijgt het betekenis! Er is verlatenheid, verantwoordelijkheid, obsessie en ikzelf. Een daarbij aansluitende notie is die van **substitution**: het onvervangbare ik treedt in een permanente opoffering i.p.v. de andere en overstijgt de wereld daardoor. Het is door de toestand van gijzelaar dat er een beetje compassie in de wereld is. Alleen een **ethische taal** is opgewassen tegen de paradox waarmee de fenomenologie geconfronteerd wordt. Het spoor waarin het gelaat zich ordent, is geen teken dat verwijst naar een betekenis of bepaalde realiteiten, want dat zou opnieuw op een intentionele relatie duiden. Levinas heeft zelf een ethische taal gebruikt om te tonen dat het over iets anders gaat dan de intentionele relatie.

Hoofdstuk 8: ce n'est qu'un mot

Levinas geeft een zeer belangrijke **opmerking**: het **gebeuren van de nabijheid is een vluchtig gebeuren** dat onmiddellijk overspoeld wordt door intentionele, cognitieve thematiserende akten en waarheden, die zich op hun beurt voordoen als mogelijkheidsvoorwaarden van de nabijheid. Dit betekent dat we in ons gewone doen en laten nauwelijks aandacht geven aan proximité en contact. We zijn altijd al bezig met thematiseren en cognitieve akten. We beseffen niet dat we er niet aan kunnen ontsnappen en ermee blijven zitten. We geven onvoldoende aandacht aan niet-intentionele relationaliteit en de daarmee gepaarde super belangrijke verantwoordelijkheid: **we dragen de wereld op onze schouders**. Het fundamenteelste is de ander aanraken: contact! Dit is belangrijker dan Husserliaanse schema's over inhoud & opvatting. In het contact zit een onmeetbare afwezigheid en oneindigheid die principieel onmeetbaar is. Het contact is het

fundamentele, **primaire spreken**: *Le Dire*, dat niets zegt behalve zichzelf. Het fixeert of thematiseert geen onderwerp.

Het zeggen dat gezegd wordt, is het gezegde, maar dit gezegde is het zeggen zelf.¹² Het rationele denken dwingt ons tot een coherent betoog, maar in de strijd met de overspannen verbale woordenkramerij – wat als niet-coherent wordt erkend – erkent het wel dat er iets raadselachtig aan de hand is. De laatste zin lijkt te verwijzen naar het evangelie volgens Johannes nl. *God is het woord*. Levinas laat ons echter met deze kwestie zitten... Dit woord is bovendien niet op te helderen vanuit een thematiserend denken (= intentionele modus van spreken, verklaren etc.) We staan voor een (bewust georchestreerd) enigma! Buiten ons cognitief meesterschap staat een andere verhouding die eraan voorafgaat, waarin we worden opgeëist en op een zeer radicale manier passief zijn.

¹² Moeilijke laatste alinea i.v.m. taalhandelingen.

Inhoudstafel

VOORAF	1
INLEIDING	1
I. <i>Stijlen in de filosofie</i>	1
II. <i>Algemene beschouwingen bij continentale filosofie</i>	2
III. <i>Thema's in de continentale filosofie.....</i>	3
EDMUND HUSSERL (1859 – 1938).....	4
I. <i>Over F. Brentano (excursus)</i>	4
II. <i>Husserls vroege jaren</i>	5
III. <i>Een fundament voor de zuivere logica? Naar een 'fenomenologie'.....</i>	6
IV. <i>Filosofie als strenge wetenschap</i>	7
V. <i>Het onderzoeksgebied van de filosofie & het epoché</i>	8
VI. <i>De wereld</i>	10
VII. <i>Bespreking College Grundprobleme der Phänomenologie.....</i>	11
MARTIN HEIDEGGER (1889 – 1976)	16
I. <i>Inleiding – een controversieel figuur</i>	16
II. <i>Het filosofisch project.....</i>	17
III. <i>De zijnsvraag.....</i>	18
IV. <i>Bremer Vorträge uit 1949</i>	19
LEVINAS (1906 – 1995)	32
I. <i>Algemene inleiding.....</i>	32
II. <i>Tekst: Language et proximité.....</i>	33