

Artikel

**MIJN SLOTWOORD OVER HEIDEGGER.
MET IN BIJLAGE EEN BRIEF VAN MARTIN HEIDEGGER AAN
DE AUTEUR**

Rudolf Boehm

§ 1. Diepe invloed van de blik op het niets

Met Heidegger (zijn denken) heb ik eerst kennism gemaakt als toehoorder van een cursus die de nog jonge docent Karl-Heinz Volkman-Schluck aan de universiteit van Leipzig over “Kant und die Philosophie des Deutschen Idealismus” gaf (1947). Ik was onder de indruk van zijn originele interpretatie van de betekenis van Kants *Kritik der reinen Vernunft*. Ik sprak hem daarover aan, en hij antwoordde: ‘Dat was toch allemaal Heidegger.’ Hoewel ik sinds jaren voorbereid was om filosofie te studeren, had ik van deze man nog nooit gehoord. Volkman-Schluck gaf me Heideggers *Was ist Metaphysik?* (1929) te lezen. Daarin beschreef Heidegger de angst voor een helemaal ontglippen van het zijnde in het niets als de eigenlijke ervaring van het zijn zelf (als de nietiging ervan). Dat heeft een sterke indruk op mij gemaakt en me mijn leven lang het diepste beïnvloed. Als jonge mens die zijn jeugd in het Hitlerrijk doorbracht en een wereldoorlog heeft doorstaan, en die als zeventienjarige naar huis teruggekeerd was in een door ruïnes en lijken bezaaid land, kon ik geen enkele filosofie nog ernstig nemen, die niet bestendig de blik richtte op de broosheid en vergankelijkheid van het zijnde als zodanig, van alle zijnde en vooral van al het door de mens voortgebrachte (van schoenzolen tot de metafysica zelf.) –

Sein und Zeit heb ik voor het eerst iets later (maar nog in Leipzig) gelezen. Zelfs in dit boek maakten de §§ 15 en 16 en vooral Heideggers fenomenologische voorstelling van de oorsprong van een theoretische verhouding indruk op mij. Hier toont hij aan dat het zijnde ons gewoonlijk niet opvallend, niet opdringerig en niet weerbarstig omgeeft als terhanden tuig. Eerst wanneer zo een tuig schade lijdt, valt het ons op als het zijnde dat het is; het voorheen nog terhandene dringt zich ons als nog steeds zijnde op, wanneer er een onontbeerlijk tuig ontbreekt; en weerbarstig staart het ons nog steeds terhandene aan, wanneer het tot niets meer dient. (Zoals bijvoorbeeld mijn bibliotheek en mijn schrijfmachine, daar ik ze

wegens mijn voortschrijdende blindheid niet meer gebruiken kan.) Toegegeven, zo heeft Heidegger dat niet geformuleerd. –

Nog iets anders in *Was ist Metaphysik?* heeft indruk op mij gemaakt. Reeds aan het begin van deze voordracht zegt Heidegger: “De vraag wekt de verwachting op dat er over de metafysica zal worden gesproken. We zien daarvan af. In plaats daarvan bespreken we een bepaalde metafysische vraag.” Ik heb daardoor geleerd, niet zo veel naar het platonische wezen van een of andere zaak te zoeken, maar mij de zaak zelf voor ogen te houden. Het beste antwoord op de vraag ‘Wat is een paard?’ is nog steeds: “Kom mee op de weide, en ik toon je: dat is een paard.”

§ 2. Eerste kritiek: Gebrekkige logica van de zijnsvraag

Ondanks – of wegens? – mijn diepe beïnvloeding door Heideggers denken is mijn eigen werk gekenmerkt door tweërlei ingrijpende kritieken op zijn denkbeelden. Eerst: met betrekking tot de zijnsvraag.

Zoals bekend heeft Heidegger – ongeveer na 1935 – de titel ‘metafysica’ voor zijn eigen denken verworpen. ‘Metafysica’ noemde hij sindsdien juist alle traditionele filosofie, die volgens zijn mening gekenmerkt wordt door het vergeten van de zijnsvraag, die wellicht nog aangevat werd met de vraag naar het zijn van het zijnde maar niet naar het zijn zelf.

Ik vroeg me af (uiterlijk sedert 1950) wat de oude metafysici op dit verwijt zouden antwoorden. Zouden ze enkel zich met de hand op het voorhoofd slaan en uitroepen: ‘De zijnsvraag! Volledig vergeten!?’

Ik wendde me naar Aristoteles, van alle kanten onbetwist een van de fundamentele denkers over metafysica. Hij zou wel vlug opmerken dat Heidegger de verhouding tussen zijn en zijnde zo bepaalt “dat het zijn wel weest zonder het zijnde, dat nooit echter een zijnde is zonder het zijn” (in het nawoord uit 1943 van *Was ist Metaphysik?*). Voor zo een grondverhouding waarbij iets zijn kan zonder een ander en niet het andere zijn kan zonder het ene, heeft Aristoteles het grondbegrip van het ‘tengrondslagliggende’ gevormd (*hypokeimenon, suppositum, subiectum*). En hij heeft gesteld dat een terugvoeren van het zijn of het wezen van het zijnde op zo een tengrondslagliggende ongeschikt is om dit zijn of wezen te begrijpen. Want de vragen naar een laatste alle zijnden tengrondslagliggende (*eschaton hypokeimenon*) kunnen maar uitlopen op een soort ‘eerste materie’ (*protè hylè, prima materia*) dat onbepaald is door een wat of een hoe of een hoeveel of door welke categorie ook. Vandaaruit zou men dus niets van het zijn van het zijnde kunnen begrijpen of verklaren.

Men moet niet onvoorwaardelijk met Aristoteles instemmen, maar wel Heidegger het verwijt maken dat hij zich met zo een logische discussie van zijn vraag niet heeft ingelaten – noch logisch, noch historisch; ook niet met betrekking tot de gewijzigde terugkeer op de Aristotelische beschouwing door Spinoza, Leibniz en Hegel, ja door Marx en Engels.

In plaats daarvan heeft Heidegger, in een nieuwe druk van het reeds genoemde nawoord (1949), de vermelde bewering opeens en zonder enige verklaring vervangen door de juist tegenovergestelde: “dat het zijn nooit weest zonder het zijnde, dat nooit een zijnde is zonder het zijn”. Dan zou echter niet het ene tengrondslagliggende van het andere en het andere van het ene zijn, maar zouden beide slechts bestanddelen zijn van een geheel: het zijn-van-het-zijnde, en enkel dit zou een metafysisch thema kunnen zijn. Maar juist een beperking tot dit thema verweet Heidegger toch aan de ‘metafysica’?

Ik heb deze kritiek geformuleerd in mijn Aristotelesboek *Das Grundlegende und das Wesentliche* (1965) en dit boek ook Heidegger toegestuurd. Ik moet zeggen dat hij dit boek zeer vriendelijk opnam; in een dankbrief schreef hij dat dit de vragen waren die vandaag moesten bediscussieerd worden (zie bijlage).

(In tussentijd, nog voor de publicatie van mijn Aristotelesboek, heb ik met Heidegger persoonlijk kennisgemaakt. Ik heb hem twee- of driemaal in zijn huis in Zähringen bij Freiburg bezocht. Dat waren geen bedevaarten, maar zakelijk gemotiveerde contactnames. Enerzijds moest ik voor het Husserlarchief Husserls *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins* opnieuw uitgeven – voorlezingen die eerst Heidegger in opdracht van Husserl had uitgegeven (1928). Anderzijds waren Alphonse De Waelhens en ik begonnen met *Sein und Zeit* in het Frans te vertalen. Hij ontving me zeer vriendelijk op urenlange gesprekken in zijn werkkamertje bij een fles Cinzano. Over bovenstaande kritiek waagde ik nog niet te spreken.)

§ 3. Tweede kritiek: Verkeerde duiding van de moderne ‘metafysica van de subjectiviteit’

Mijn hierboven besproken Aristotelesarbeid was eigenlijk reeds een etappe op mijn weg naar mijn *Kritik der Grundlagen des Zeitalters*. De noodzaak eraan heeft vanaf het begin mijn filosoferen bepaald, en door dezelfde noodzaak dacht ik van het begin af ook Heideggers denken gemotiveerd. Maar Heidegger zag de typerende houding van de Europese moderne tijd in haar fundering op een ‘metafysica van de subjectiviteit’ en aan de juistheid van deze bewering en kritiek had ik vroegtijdig mijn twijfels. Deze twijfels bereikten een hoogtepunt, toen me

in 1950 tegelijk twee boeken in handen vielen: Husserls *Cartesianische Meditationen* (uitgegeven door Stephan Strasser), dat verschenen is als eerste band in de Leuvense uitgave van het verzameld werk. En Heideggers *Holzwege*, zijn eerste, lang verwachte boek sinds 1929. Met veel overtuigingskracht, zo leek me, nam Husserl het weliswaar op voor een fenomenologie van de subjectiviteit. In Heideggers *Holzwege* verscheen de eerste samenvatting van zijn kritiek op ons tijdperk, de tekst van een reeds in 1938 gehouden voordracht onder de titel ‘Das Zeitalter des Weltbildes’. Deze voorstelling lokte toch een onvermijdelijke metakritiek uit.

Heideggers twee hoofdstellingen waren de volgende: “In de moderne tijd werd de mens tot subject.” En: “Dit woord *subjectum* moeten we weliswaar begrijpen als vertaling van het Griekse woord ὑποκείμενον. Dit woord noemt het voor-liggende, dat als grond alles op zich verzamelt.” Dit laatste is toch geenszins Aristoteles’ bepaling van zijn begrip hypokeimenon (zie de vorige paragraaf). En Descartes, waartegenover Heidegger stelling neemt, maakt van het woord of begrip subjectum maar weinig gebruik; en wanneer wel, dan in de betekenis van de middeleeuwse gebruikelijke vertaling van hypokeimenon met subjectum, dus met de betekenis van een ‘onderworpen’. Zo zegt hij (Descartes!) dat een warme steen zijn warmte enkel te danken heeft aan de inwerking van een uitwendige warmtebron waaraan hij ‘onderworpen’ was. Veelzeggend is ongetwijfeld dat Descartes met dit beeld zijn stelling aanschouwelijk maakt dat wij over de realiteit van een voorstelling maar zeker kunnen zijn wanneer ze ons juist enkel van buiten bereikt heeft. (Waarmee dan Descartes tot grondlegger van het moderne objectivisme werd.)

Beide opmerkingen (betreffende Aristoteles en Descartes) gaven me aanleiding tot het jeugdige plan om omvattende “studies over het begrip en de ontologie van het subject” (van Aristoteles tot Husserl) te maken. Daarvan uitgewerkt heb ik enkel het Aristoteleshoofdstuk, dat dan echter uitgroeide tot het bovenvermelde boek. Materialen voor de andere geplande hoofdstukken heb ik gebruikt in mijn *Kritik der Grundlagen des Zeitalters* (1974). Hoewel ik daarin wijselijk Heidegger helemaal niet vermeld heb, mag een slimme lezer dit boek als mijn ‘Anti-Heidegger’ opvatten. Want het ging me volstrekt niet om een polemiek tegen deze denker maar juist om de vraag naar de grondslagen van onze tijd.

§ 4. De laatste ontmoeting: de verving

Bijna mijn leven lang heb ik evenwel Heideggers denken oplettend gevolgd op al zijn wegen (en *Wege* koos hij als naam voor zijn werken). Ik heb wel alles gelezen, wat hij gedurende zijn leven nog zelf gepubliceerd heeft; weliswaar zonder veel

daarmee te kunnen beginnen. Met de uitgegeven delen uit zijn nalatenschap heb ik me niet meer ingelaten. Op één uitzondering na: ik hoorde dat hij in de inleiding tot zijn cursus over ‘de grondbegrippen van de metafysica’ (1929/30, in 1983 uitgegeven door F.W. von Hermann) een grondige bespreking aan de verveling als stemming gewijd heeft. Ik liet me de band toekomen (ik ontving reeds de tweede druk uit 2010). Daarin las ik: Een ‘diepe verveling’ overvalt ons bij het “uitblijven” (het uit zichzelf falen) van een wezenlijke kwelling binnen het bestaan”. Alzo sprak Martin Heidegger. Dat scheen me zijn meest geheime en zijn meest oorspronkelijke inzicht te zijn.

Maar wel een originele gedachte. Want gewoonlijk menen we toch dat de mensen steeds maar aan een stormloop van kwellingen blootgesteld zouden zijn, waartegen ze pogen zich te verweren, ze te overwinnen of ze te ontvluchten; en wanneer dat gelukt, zijn ze pas tevreden. Maar heeft niet iedereen reeds de ervaring gehad, dat deze vermeende bevrediging gemakkelijk en snel kan omslaan in een kwellende verveling? – En bovendien de metafysica: Was ze niet van in het begin bezeten en gedreven door het zoeken en het vragen naar iets dat zich ‘aan ons’ onweerstaanbaar en helemaal vanuit zichzelf opdringt? Dat was eigenlijk de ‘zijnsvraag’. De metafysica was toch niet enkel een afwijkend randfenomeen van onze geschiedenis, een inbeelding door marginalen binnen onze maatschappij: Socrates werd door de republiek Athene wegens misleiding van de jeugd ter dood veroordeeld. (Ook Anaxagoras, Protagoras en Aristoteles werden aangeklaagd.) Ten laatste sedert de 13de eeuw vond het onderzoeken en het leren van de metafysica plaats (vond ze een plaats) aan alle Europese universiteiten.

Maar ‘het zijn’ was eigenlijk niet de vraag, maar wel het eerste beproefde antwoord (door Parmenides) op de hierboven vernoemde vraag naar een wezenlijke beklemming binnen het bestaan. Wanneer het echter (volgens *Was ist Metaphysik?*) met het zijn niets was, wanneer er niets is dat zich zo wezenlijk opdringt, dan loopt de metafysica met Heidegger ten einde en moet zich een diepe verveling over de Europese mensheid verspreiden. Dat – zo lijkt me vandaag – was wel Heideggers meest geheime grondmotief. Dat hij op de diepe verveling na deze cursus niet teruggekomen is, en ook deze cursus niet zelf gepubliceerd heeft, spreekt wellicht eerder daarvoor als daartegen. En is zij inderdaad niet de heersende grondstemming in het huidige Europa – de verveling?

(Vertaling uit het Duits door Guy Quintelier)

Bijlage: Een brief van Martin Heidegger

Freiburg, Br (eisingau) 6. April 1966

Lieber Herr Dr. Boehm,

länger darf ich mich nicht aufhalten lassen, Ihnen herzlich zu danken für die beiden wichtigen Veröffentlichungen, die Sie mir geschickt haben. Die Übersetzung von Merleau-Pontys Abhandlung über die Phänomenologie der Wahrnehmung wird die Bedeutung des allzu früh hinweggenommenen Denkers erstmals in Deutschland sichtbar machen, aber auch zugleich die Schwere der kaum recht angesetzten Problematik der Leiblichkeit näher bringen.

Ihre Aristoteles-Interpretation kommt zur rechten Zeit. Sie wird die Aufgaben, die auf diesem Feld langsam deutlicher werden, ersichtlich fördern.

Leider muss ich mich beim Andrang der eigenen Arbeit vorläufig noch darauf beschränken, gelegentlich in Ihren Veröffentlichungen zu lesen, ohne die gehörige Nachprüfung. Das gilt freilich auch von allen anderen zahlreichen Schriften, die fast täglich ankommen.

Aber einen besonderen Wunsch möchte ich doch auch noch äussern, nämlich dass Sie bald auch die Möglichkeit haben, eine geeignete Gelegenheit für eine fruchtbare Lehrtätigkeit zu finden.

Denn diese ist auf dem Feld der Phänomenologie, wie immer man sie verstehen mag, das Nötigste.

Mit vielem Dank und mit guten Wünschen für Ihre Arbeit grüsse ich Sie in freundlicher Gesinnung

Martin Heidegger