

## ECHTE FILOSOFIE<sup>5</sup>

### V. BLOK



Vandaag de dag moeten we uiterst voorzichtig omspringen met de term ‘filosofie’. Kan ik mijzelf filosoof noemen, als ik mijzelf vergelijk met de traditie van de filosofie? Kan ik claimen ‘een’ filosofie te hebben? De hedendaagse filosofie is ofwel commentaar op de geschiedenis van de filosofie, ofwel een epigonale variatie op een traditionele filosofie, of een sociologisch of politiek georiënteerde cultuurkritiek. Met andere woorden: als de filosofie vandaag de dag nog bestaat, dan kennen we haar alleen nog maar als traditie die is afgesloten.

In dit verband is het uiterst relevant te vragen naar ‘echte’ filosofie. Alleen suggereert die vraag dat de hedendaagse filosofie niet echt is, en dat we weer moeten vragen naar de echtheid, de puurheid, de oorspronkelijkheid. Ons spreken beoogt dan een renaissance van de filosofie. Toch moet de vraag naar echte filosofie een andere weg bewandelen. Waarom?

De heersende opvatting is deze: de afsluiting van de filosofie is het gevolg van de wetenschappen. Vroeger was het de taak van de filosofie om laatste gronden te geven. De wetenschappen zouden allereerst die taak van de filosofie hebben overgenomen en vervolgens deze zoektocht naar laatste gronden hebben afgeschaft. Immers, laatste gronden hebben we niet meer nodig, wanneer een wetenschappelijk ontwerp wordt blootgesteld aan de *struggle for existence* en het pragmatisch succes van dat ontwerp bepalend is geworden voor de acceptatie ervan. Als de zaken er zo voorstaan, zo wordt

---

<sup>5</sup> Voorgedragen op 28 november 2007 op een congres over *Echte filosofie* in Leiden en gepubliceerd op [www.filosofie.info](http://www.filosofie.info) (red.)

geconcludeerd, dan heeft de filosofie daar niets meer te verhapstukken<sup>6</sup>. Geen enkele renaissance zal daar verandering in kunnen brengen. Wanneer we nu voor een moment stilstaan bij deze heersende opvatting, blijkt de zaak minder eenduidig te liggen.

Volgens de Platoonse Socrates is de oorsprong van de filosofie in een *aporie* gelegen. Deze aporie betreft een verlegenheid of onwetendheid ten aanzien van de *identiteit* of het *wezen* van de dingen. Door zijn specifieke manier van ondervragen ontmaskerde Socrates de onwetendheid van mensen die bijvoorbeeld pretendeerden te weten *wat* rechtvaardigheid of *wat* dapperheid als zodanig is. Op die manier werd Socrates in een aporie ten aanzien van de *identiteit* van dingen verplaatst<sup>7</sup>. De wederzijdse porositeit van het 'zijn' of de identiteit van de dingen voor het denken raakte doorbroken.

De aporie is de aanstoot voor de filosofische vraag naar het *zijn* van de dingen, dat wil zeggen de vraag *wat* bijvoorbeeld rechtvaardigheid of dapperheid als zodanig is (Plato, *Meno*, p. 80d). Door deze vraag tracht de filosofie een uitweg te vinden uit de aporie. Deze uitweg wordt gevonden door de *voorstelling* van de identiteit van de dingen, dat wil zeggen het tegenwoordig of present-stellen van deze identiteit voor het denken. Door dit voor- en daarmee presentstellen wordt de gebroken porositeit of doorgankelijkheid van 'zijn' en 'denken' hersteld<sup>8</sup>. De filosofische vraagstelling wordt dus getekend door de zorg om doorgankelijkheid, die wordt gegarandeerd door het wezen van de dingen present te stellen.

Als de heersende opvatting is dat de wetenschappen de funderende taak van de filosofie hebben overgenomen, dan is de eerste conclusie dat die wetenschappelijke zoektocht de filosofie niet afsluit. Ze wordt zelf

---

<sup>6</sup> *Echte filosofie*, p. 10.

<sup>7</sup> Plato, *Meno*, Loeb Classical Library, p. 80a.

<sup>8</sup> De gedachte dat de metafysische τέχνη een uitweg uit de aporie tracht te vinden wordt bevestigd in de *Theaetetus* van Plato, waar Socrates zijn eigen manier van filosofisch spreken eveneens *technisch* van aard noemt (Plato, *Theaetetus*, Loeb Classical Library, p. 149a).

aangedreven door deze filosofische zorg en vormt zo de voltooiing van de filosofie: die voltooiing is geen afsluiting ervan, maar in de wetenschap komt de filosofische zorg tot volle wasdom. Daarmee is gezegd: de grens van de wetenschap is de grens van de filosofie, die de grens van de voorstelling is.

Tegelijkertijd moeten we concluderen dat die filosofische zorg eigenlijk overbodig is geworden. Als niet alleen het denkend ontwerp, maar ook het ontworpen product blijkt te zijn van een *struggle for existence*, dan zijn beide eenvormig en raken zijn en denken in elkaar ingebouwd. Immers, hoe je over dingen nadenkt is door dezelfde *struggle for existence* getekend als de dingen die jouw nadenken tegemoet treden. Zijn en denken vallen dan naadloos met elkaar samen en dankzij die eenvormigheid is de zorg om de eenheid van zijn en denken *overbodig* geworden.

Staan de zaken er zo voor, dan is de vraag naar een echte en oorspronkelijke filosofie zinloos geworden. Dankzij de filosofische tendens van de wetenschappen zijn zijn en denken immers in elkaar ingebouwd – dat wil zeggen dat de zorg of het *pathos* voor de wijsheid is *ingelost*: de *sophia* is gerealiseerd. In de filosofische tendens van de wetenschappen voltooit de filosofische zorg zich dus en tegelijkertijd wordt deze zorg overbodig met deze voltooiing.

Toch is er iets gebeurd, sinds het denken van Heidegger met een ‘dramatische klap’ tot ons is doorgedrongen. Ook Heidegger heeft een opmerking gemaakt over *echte filosofie*: ‘Daarom is het de hardste, maar ook onbedrieglijkste toetssteen voor de denkende echtheid en kracht van een filosoof, of hij in het zijn van de zijnden onmiddellijk en door en door de nabijheid van het niets ervaart’<sup>9</sup>.

---

<sup>9</sup> ‘Daher ist es der härteste, aber auch untrüglichste Proberstein auf die denkerische Echtheit und Kraft eines Philosophen, ob er sogleich und von Grund aus im Sein des Seienden die Nähe des Nichts erfährt’ (M. Heidegger, GA 44, 1986, p. 217).

De echtheid van de filosofie hangt volgens Heidegger samen met de mate waarin je de 'nabijheid van het niets' tot je toe kunt laten, dat wil zeggen: een fundamentele openheid die niet kan worden overbrugd door een denkend ontwerp en die tegelijkertijd de herkomst is van elk denkend ontwerp. Heidegger vraagt aandacht voor een fundamentele *breuk* tussen zijn en denken die niet kan worden overbrugd, en hij probeert tot het uiterste deze wet van de eindigheid tot zijn denken toe te laten. Echte filosofie gaat niet op in de voltooide en overbodig geworden zorg om de doorgankelijkheid van zijn en denken, maar geeft zich rekenschap van de wet van de eindigheid.

De gehele denkpoging van Heidegger kan in het licht van deze vraag naar echtheid worden begrepen en spreekt vandaag de dag ook *ons* filosofisch nadenken nog aan. De vraag is namelijk hoe je dat eigenlijk doet: je rekenschap geven van de wet van de eindigheid. Kan dat wel, zolang je denken aan het voorstellen en daarmee aan de zorg om presentie gebonden is? Het is duidelijk dat de filosofie gebonden is aan de *these*, de voorstelling, en het is zonneklaar dat de denkpogingen van Heidegger in het teken staan van het *afscheid* van dit voorstellen. Zijn denken maakt aanspraak op een 'omwenteling van het menselijk bestaan'<sup>10</sup>, namelijk het afscheid van het voorstellende denken en daarmee van mijzelf als voorstellend subject, ten gunste van die menselijke bestaanswijze, die zich weet blootgesteld aan de wet van de eindigheid.

Nu kunnen we heel kritisch vragen naar de haalbaarheid van zo'n andere manier van filosofisch spreken. We leven op filosofische bodem, dat wil zeggen dat we niet plotsklaps kunnen overschakelen naar een radicaal ander taalgebruik<sup>11</sup>. Ten eerste suggereert een dergelijke overgang dat de voorstellende manier van spreken *inadequaat* is en dat we die moeten transcenderen naar een oorspronkelijker of eigenlijker taal. Maar een denken dat gebonden is aan de adequaatheid of inadequatheid is door en door metafysisch. Dat wil zeggen dat het

---

<sup>10</sup> M. Heidegger, GA 29/30, 1983, p. 423.

<sup>11</sup> J. Derrida, *Le monolinguisme de l'autre ou la prothèse d'origine*, 1996, p. 115.

juist van de persistente gebondenheid van dat spreken aan de voorstelling getuigt.

Een tweede reden waarom we niet zomaar kunnen overschakelen naar een ander taalgebruik ligt in Heideggers denken zelf. Zijn pretentie om afscheid te nemen van het voorstellen lijkt telkens te stranden wanneer hij daadwerkelijk pogingen daartoe onderneemt. Het beroemdste voorbeeld daarvan is misschien wel Heideggers ‘commitment’ aan het nationaalsocialisme in de dertiger jaren. Zijn evocatie van een ‘andere aanvang’ van filosofisch nadenken doet wat hij Ernst Jünger verwijt, namelijk een gang over de lijn. Elke transcendentie van het voorstellen herintroduceert wat het claimt gepasseerd te zijn<sup>12</sup>, namelijk de these, namelijk het voorstellen.

Moeten we uit deze twee aanwijzingen niet concluderen dat elke zoektocht naar een andere manier van spreken tot mislukken gedoemd is, juist omdat wij op filosofische bodem leven? Moeten we hieruit niet concluderen dat ook de echte filosofie aan het voorstellen gebonden is en de eindigheid van het voorstellen alleen *binnen* dit voorstellen en *als* dit voorstellen ter sprake kan worden gebracht? Echte filosofie laat zich dan in met de wet van de eindigheid door de interruptie, de suspensie, de deconstructie van de voorstelling.

De vraag is alleen of we het kind niet met het badwater weggooiden, wanneer we de mogelijkheid van een andere manier van filosofisch spreken opgeven, omdat Heideggers denkproeven naar transcendentie zouden tenderen<sup>13</sup>. Is niet een andere manier van filosofisch nadenken mogelijk, die juist niet transcendeert naar het *andere*, maar bij *hetzelfde* blijft? Het is deze draad die Wouter Oudemans heeft opgepakt in zijn boek *Echte filosofie*. ‘Echte filosofie bereidt een andere manier van

---

<sup>12</sup> P. Lacoue-Labarthe, *Heidegger, art and politics*, 1990, p. 12.

<sup>13</sup> Overigens geeft het denken van Heidegger zelf voldoende aanwijzingen naar een *andere* manier van filosofisch nadenken die juist niet transcendeert naar het *andere* maar bij *hetzelfde* blijft. Zo zegt hij in later werk dat het erom gaat ‘das Wesen der Vorstellung zu seiner Sprache zu bringen’.

filosofisch nadenken voor’, zo zegt hij op de achterflap. Deze beantwoordt aan het voorstellen zonder eraan gebonden te zijn en zonder er buiten te treden.

Oudemans heeft een heel belangrijke *reden* om het voorstellen *niet* te willen transcenderen. Als je namelijk afziet van transcendentie naar het andere en bij *hetzelfde* blijft – namelijk de bestaanswijze van het voorstellen – dan geeft daarin een *afronding* van zich blijk. Afronding betekent dat iets – in dit geval de bestaanswijze van het voorstellen – zijn *omgrenzing* krijgt en zo pas *als zichzelf* te voorschijn kan komen (vgl. *Echte filosofie*, p. 24).

We bemerken deze afronding wanneer we bij het woord ‘voorstelling’ stilstaan. Dit woord slaat zowel op de werkelijkheid als het voorgestelde, alsook op onze voorstellende manier van omgaan daarmee. Sterker nog: als we zo blijven bij hetzelfde, dan bemerken we een voortdurende *cirkelgang* van het voorstellingskarakter van de werkelijkheid naar het voorstellingskarakter van onze manier van spreken daarover. Deze cirkelgang gaat onmerkbaar over van *wat* beschreven wordt (‘zijn’ als voorstelling) naar *hoe* geschreven wordt (denken als voorstelling), en beide bepalen elkaar zo wederzijds<sup>14</sup>.

De afronding waarvan Oudemans spreekt *is* de cirkelgang van het voorstellen. Deze cirkelgang confronteert ons met het voorstellingskarakter van het *geheel* van het zijnde, genereert met andere woorden een *meta-fysische* ervaring. Het is belangrijk op te merken dat deze ervaring niet meer metafysisch is in de traditionele zin van het woord. We ervaren deze afronding namelijk juist *zonder* bij afzonderlijke

---

<sup>14</sup> ‘*Wat* er beschreven wordt, gaat onmerkbaar over in *hoe* er geschreven wordt. Hetzelfde eechoot in hetzelfde. De eigenlijke beweging ligt dan niet in de werkelijkheid als arbeid (zijn), noch in de bewerkstelligende omgang met de werkelijkheid (denken), maar in het heen en weer kunnen gaan tussen zijn als werk en denken als werk’ (Th.C.W. Oudemans, ‘The man of the crowd. Of: wat heet informatisering?’ In: R. Geraedts en L. de Jong (ed.), *Ergo Cogito V. Pleidooi voor de filosofie*, 1996, p. 176).

zijnden te rade te hoeven gaan, zonder deze zijnden te hoeven transcenderen naar het metafysisch begrepen 'zijn' van deze zijnden.

En juist vanwege die ervaring van het *geheel* hebben we een aanleiding een andere manier van filosofisch spreken te beproeven. We doen namelijk onze ervaring van dit geheel tekort en amputeren die ervaring, zolang ons denken op het voorstellen blijft georiënteerd. Het voorstellen vindt zijn uitgangspunt namelijk juist wel bij de metafysisch begrepen zijnden. Bij het *geheel* van het zijnde gaat het daarentegen om de *verschijningswijze* van de dingen en de menselijke *beantwoording* daaraan. Die is getekend door het voor- en daarmee presentstellen, en mondt uit in de eenvormigheid van zijn en denken. Willen we filosofisch nadenken bij deze *meta-fysische* ervaring, dan zal ons spreken afscheid moeten nemen van het voorstellen. Tegelijkertijd kan dat afscheid niet betekenen dat we pogingen ondernemen om *uit* de cirkelgang van het voorstellen te geraken. Dan zouden we evengoed het contact met het geheel verliezen. Het gaat erom op de juiste manier *in* de cirkelgang te geraken.

Hoe kan nu het verblijf van Oudemans in deze cirkelgang worden gekarakteriseerd? *Echte filosofie* blijkt alras tweestemmig te zijn. Bepalend voor de eerste stem is een tweede reden waarom Oudemans de bestaanswijze van het voorstellen niet wil transcenderen. Volgens Oudemans is daar geen enkele *aanleiding* toe, is geen sprake van een *Heimatlosigkeit* die erom vraagt overschreden te worden. Hij houdt niet op te laten zien dat de mechanica en techniek voor een comfortabele behuizing hebben gezorgd (*Echte filosofie*, p. 12).

Oudemans distantieert zich zo radicaal van de zoektocht naar alternatieven, dat zijn *inkeer* in het voorstellen niet alleen bij *hetzelfde* blijft, maar tevens het gevaar loopt daar volledig mee *samen te vallen*. Dit blijkt uit zijn opmerking dat het in de echte filosofie niet kan gaan om de zoektocht naar een *andere* taal dan die van de technologie (vgl. *Echte filosofie*, p. 16), dat '*niets* de cirkel van mathematica en mechanica kan doorbreken' (*id.*, p. 24), dat 'buiten de eenvormigheid' *niets* te zoeken valt (*id.*, p. 16).

Oudemans lijdt hier aan het omgekeerde probleem van de transcendentie. Zijn denken wordt door de verabsolutering van het voorstellen tot een *res-cendentie* gedreven, waardoor hij niet meer kan beoordelen of hetzelfde – namelijk het voorstellen – *zelf* de mogelijkheid van de ervaring van een differentie of alteriteit binnen ditzelfde belet. Hij kan niet meer beoordelen of het woord ‘voorstellen’ ongemerkt als buikspreker opereert in zijn denken<sup>15</sup>, die bij voorbaat elke mogelijke ervaring van een alteriteit *binnen* hetzelfde uitsluit.

Tegelijkertijd kan Oudemans zich alleen filosofisch *bezinnen* op de bestaanswijze van het voorstellen door niet bij hetzelfde te blijven, maar een *andere* manier van filosofisch spreken in te voeren. Hij zegt bijvoorbeeld: ‘Wanneer filosofie zin heeft, dan niet als culturele zijbeuk in de geïnformatiseerde kathedraal van wetenschap en techniek, maar als *bezinning* op de woorden die de aard van deze epoche uitmaken’ (*Echte filosofie*, p. 13).

Als Oudemans vasthoudt dat buiten de eenvormigheid niets te zoeken valt en niets de cirkel van mathematica en mechanica kan doorbreken, dan komt die andere manier van spreken letterlijk ‘uit de lucht’ vallen, dan vormt zij een tweede stem die *van buiten* komt. Maar als die tweede, goddelijke stem van buiten komt, dan betekent dit ten eerste dat het ook Oudemans uiteindelijk niet lukt bij *hetzelfde* te blijven. Ten eerste gaat hij dan op in een volledig disparate tweestemmigheid waarin *hetzelfde* ver te zoeken is. Ten tweede betekent dit dat het ook Oudemans uiteindelijk niet lukt de wet van de eindigheid tot zijn denken toe te laten, maar deze opheft in twee *on-eindige* stemmen die *on-eindig* van elkaar losgezongen zijn en alleen nog door een koft bijeen worden gehouden.

Een dergelijke tweede – goddelijke – stem is *mijn* menselijk denken niet gegeven. *Mijn* denken is het alleen gegeven telkens te beproeven of ik

---

<sup>15</sup> Zo noemt hij zijn andere manier van filosofisch spreken bijvoorbeeld een ‘bezinning’, en moet hij een aantal bladzijden verderop erkennen dat het woord ‘bezinning’ loos is (vgl. *Echte filosofie*, p. 13ev).



de wet van de eindigheid tot mij toelaat. Dat betekent niet alleen dat ik *bescheiden* moet zijn ten aanzien van de vraag of er buiten de eenvormigheid iets te zoeken valt. Het betekent ook niet alleen dat ik afscheid moet nemen van een definitief *overzicht* over de afronding van het voorstellen, zoals Oudemans meent te kunnen hebben. Dat is namelijk een metafysische geste!<sup>16</sup> Eerst en vooral betekent dit dat de afronding van het voorstellen alleen van zich blijk geeft in een alteriteit of overgang, en andersom dat elke overgang aangewezen blijft op het bedenken van deze afronding<sup>17</sup>. Dan blijkt de ring van de cirkelgang een ring van Möbius te zijn die voortdurend *hetzelfde-anders* is.

---

<sup>16</sup> De bewijslast voor de echte filosofie ligt er namelijk niet in zo'n differentie of alteriteit aan te kunnen wijzen in de werkelijkheid, zoals Oudemans in *Wallenbeeks nieuwsbrief* suggereert, maar of we deze alteriteit binnen hetzelfde tot ons toe kunnen laten zonder deze op te willen heffen (vgl. Th.C.W. Oudemans, *Wallenbeeks nieuwsbrief 9*, [www.filosofie.info](http://www.filosofie.info)).

<sup>17</sup> In de cirkelgang gaat een beweging schuil, een beweging van de voorstelling van de wereld (zijn) naar het voorstellend begrijpen (denken) en vice versa. Deze beweging omlijnt echter niet alleen het geheel van het zijnde, maar doorsnijdt als zodanig een gebied, een openheid. Dit gebied is de ruimte *tussen* zijn en denken, de openheid die ik moet doorschrijden om tot de dingen te reiken. Dit gebied is zelf niet op te nemen in een voorstelling van het denken, het onttrekt zich *aan* de voorstelling *in* de voorstelling. Daarmee is gezegd: onze confrontatie met de voorstelling genereert niet alleen een ervaring van het geheel van het zijnde. De daarin van zich blijk gevende omcirkeling confronteert ons namelijk tegelijkertijd ook met het *doorgangsbereik* van het voorstellen, dat niet kan worden overbrugd door welke denkende voorstelling dan ook. Dit gebied of bereik valt zondermeer buiten het denken; het is een onachterhaalbare duisternis of wildernis die de cirkelgang van het voorstellen omgeeft en doorkruist.