

niet alleen om kritiek op personen, maar ook om kritiek op de omgeving waarin ze moeten werken. Omgevingen kunnen het gedrag van personen sterk beïnvloeden. In dat kader doemt steeds vaker het argument op dat het goed zou zijn als politici minder aan partijen waren gebonden en kiezers sterker op personen in plaats van partijen konden stemmen. Ofschoon Hirschman niet zelf met dit argument komt, zou het wel uit zijn boek kunnen volgen. Veel mensen vinden dat de politieke partijen politieke dinosaurussen zijn geworden, die hun tijd overleefd hebben. Een radicalere en meer personalistische democratie zou beter bij de tijd aansluiten en voor grotere flexibiliteit zorgen.

Precies op dit punt zou men Hirschmans betoog echter van een kanttekening kunnen voorzien. Het kan best zijn dat partijpolitiek tendentieel voor verstarring heeft gezorgd, maar geef het verhaal over de politieke partijen een kleine draai en je merkt ineens hoe gewichtig ze zijn. Tot voor kort werden partijen geacht politieke principes te belichamen. Dankzij die principes werd voorkomen dat politici bij het minste of geringste overstap gingen. Een principiële opstelling in de politiek hielp politici hun oordeelsvermogen te scholen, de verlokking van persoonlijk gewin te doorstaan en verder af gelegen doelen te bereiken. Vanzelfsprekend is principiële politiek niet identiek met partijpolitiek, maar partijen kunnen een belangrijke functie vervullen, als het er om gaat politici aan principes te binden. Het is dan ook niet op voorhand duidelijk of het ideaal van de 'politicus zonder partij' wel zo valt toe te juichen. Zeker, de muren van partijen kunnen politici soms blind en doof maken, maar af en toe hebben mensen die muren nodig om juist *gerichter* te kunnen

horen en verder te kunnen zien. Het is een tekortkoming van het boek dat dit aspect onderbelicht is gebleven.

Heidegger in revisie Karin de Boer

Recensie van: Veronica Vasterling, Waarheid en tijd bij Heidegger. Van Gorcum, Assen 1993, 170 pp., fl. 29,50.

Het mag opmerkelijk genoemd worden dat een proefschrift over Heidegger verontwaardiging en irritatie weet op te roepen bij de promotiecommissie, zoals bij het proefschrift van Veronica Vasterling het geval was. In haar boek, met de misleidend neutrale titel *Waarheid en tijd bij Heidegger*, geeft zij een eigenzinnige, creatieve en ten dele zeer kritische interpretatie van Heideggers werk, waarbij ze tracht aan te tonen dat Heideggers poging om aan de traditionele metafysica te ontsnappen grotendeels mislukt en uitloopt op een terugval in de zogenaamde ontotheologie. De 'vader' van de deconstructie gedeconstrueerd: op zich een interessante, verfrissende onderneming, die echter niet zonder risico is.

Vasterlings methode kan als 'verdeel en heers'-tactiek omschreven worden. Ze onderscheidt in Heideggers denken twee tegenstrijdige tendensen, namelijk enerzijds de poging om radicaal met de traditionele metafysica te breken en anderzijds de tendens om diezelfde metafysica op een, weliswaar abstract niveau, voort te zetten. Vanaf ongeveer 1930 zou de behoudende, metafysische Heidegger het gewonnen hebben van de kritische en vernieuwende, een overwinning die in het werk van de jaren vijftig en zestig weer ge-

deeltelijk ongedaan gemaakt zou zijn. Deze ontwikkeling tracht Vasterling met name zichtbaar te maken door een interpretatie van een aantal verschuivingen in Heideggers waarheidsopvatting. Op grond van de vernieuwende tendens in Heideggers denken over waarheid, pleit ze voor een denken dat zijn afhankelijkheid van “de contingentie van het zijn” niet langer ontkent en niet langer pretendeert de absolute waarheid te kunnen bezitten. In haar opvatting is iedere waarheid contextgebonden, relatief en vergankelijk; wat niet wegneemt dat het *verlangen* naar waarheid onophefbaar blijft. De ontotheologische tendens in Heideggers denken zou hem belemmerd hebben om deze aanzet tot een “metafysica van de radicale contingentie” verder uit te werken.

Het ligt voor de hand dat iemand die zich verwant weet aan het deconstructie-denken, de voorkeur geeft aan de Heidegger die de ontotheologie achter zich laat en sceptisch staat tegenover de profetische toon van de latere Heidegger. Dat Vasterling zich in haar lectuur van Heidegger laat inspireren door Derrida had misschien wat uitdrukkelijker naar voren mogen komen; de passage in *Ousia et grammè* waar Derrida wijst op de “twee teksten, twee handen, twee blikken” in het werk van Heidegger zou in de inleiding niet misstaan hebben.

Om “Heidegger tegen Heidegger uit te spelen” doet Vasterling een beroep op een van de uitgangspunten van de deconstructie: er staat niet wat er staat, de tekst vertelt een verhaal dat verschilt van het expliciete niveau van de tekst en daarmee van het zelfbegrip van de auteur. Dus wanneer Heidegger zelf de continuïteit van zijn denken benadrukt, kan Vasterling daar aan voorbijgaan en bijna syste-

matisch tegenstellingen en breuken aan het licht brengen, respectievelijk creëren. Terwijl Heidegger naar eigen zeggen de veranderingen in zijn denken beschouwt als steeds beter geslaagde pogingen om taal en uitgangspunten van de traditionele metafysica achter zich te laten ten gunste van een oorspronkelijker denken, vertoont de ontwikkeling die Vasterling schetst een diametraal tegengestelde beweging: de vernieuwende impuls van de vroege Heidegger wordt gaandeweg ongedaan gemaakt door de ontotheologische trekken die ook al in het vroege werk aanwezig zijn.

Zijn tweeslachtigheid zou met name naar voren komen in de twee wijzen waarop de vraag naar het zijn gestalte krijgt: met de vraag naar ‘zijn en tijd’ maakt Heidegger een begin met de deconstructie van de metafysica, met de vraag naar ‘zijn en grond of zin’ blijft diezelfde Heidegger bevangen in een funderingsdenken dat kenmerkend is voor de traditionele metafysica. Dat deze twee “wegen” naar de zijnsvraag door Heidegger zelf niet uitdrukkelijk onderscheiden worden, lijkt voor Vasterling uitsluitend een teken van diens te beperkte zelfbegrip te zijn.

Heideggers terugval in de ontotheologie wordt voor Vasterling met name zichtbaar in teksten uit de jaren dertig en veertig die ingaan op de waarheidsproblematiek. Ze stemt in met Heideggers these dat het traditionele idee van waarheid als overeenstemming tussen het denken en een zaak ontoereikend is. Wanneer Heidegger echter wil laten zien hoe iedere oordeelswaarheid mogelijk wordt gemaakt door de oorspronkelijke openheid van het Dasein, oftewel door de ontologische waarheid als onverborgenheid, begrijpt zij dat als een teken van ontotheologisch funderingsdenken. Logische (on)waarheid als ken-

merk van het verstaan zou volgens haar niet herleid kunnen worden tot ontologische waarheid als kenmerk van het zijn. De door Vasterling in haar hele betoog gehanteerde oppositie tussen denken en zijn is echter juist een oppositie waar Heidegger zijn kritiek op richt; wat hij aanduidt met een term als oorspronkelijke openheid of onverborgenheid heeft juist betrekking op iets wat aan deze tegenstelling voorafgaat. Waar zij enerzijds Heideggers vraag naar de mogelijkheidsvoorwaarde voor logische (on)waarheid als ontotheologisch afwijst, ziet zij anderzijds toch ook een tendens in Heideggers analyses waar ze zich wel in kan vinden. Als alternatief voor de traditionele waarheidsopvatting introduceert zij het idee van contextuele criteria voor logische (on)waarheid: een oordeel is waar, wanneer het overeenstemt met een bepaalde (contingente, historische) context: "Hoe-wel Heidegger zelf er nooit over spreekt, zijn de contextuele criteria van logische (on)waarheid mijns inziens inherent aan zijn conceptie van het verstaan." Het verstaan en de 'logos' worden door Vasterling steeds gekoppeld aan het spreken. Zo is het volgens haar ook zo dat de term 'Bedeutsamkeit' in *Sein und Zeit* "allereerst verwijst naar het fenomeen van de taal en dan pas, via de taal naar wereld". Dat is een interessante gedachte, die ook aansluit bij de latere Heidegger, maar het is toch wat vreemd om de vroege Heidegger al een 'linguistic turn' in de schoenen te schuiven, wanneer deze zelf uitdrukkelijk tracht om een vóórtalig verstaan van betekenis te thematiseren.

Vasterling geeft in haar inleiding aan dat ze zich bewust is van het in zekere zin onvermijdelijke risico van '*hineininterpretieren*'. Wie zich beroept op het "onge-

zegde" in een tekst, iets waar Heidegger zelf als een van de eersten mee begonnen is, maakt zich in feite onkwetsbaar voor kritiek van het soort "dat staat er niet". Het criterium voor de waarheid van een interpretatie kan immers niet langer bestaan in de overeenstemming van die interpretatie met het expliciete niveau van de tekst die geïnterpreteerd wordt. Hebben we hier iets aan contextuele criteria? Bezit Vasterlings interpretatie van Heidegger waarheid omdat zij past binnen de context van het deconstructiedenken? Zonder deze vraag te willen beantwoorden zou ik toch, op het gevaar afgeen recht te doen aan het relatieve karakter van iedere interpretatie en als ouderwets over te komen, nog enkele kritische kanttekeningen bij Vasterlings tekst willen plaatsen.

In haar hele proefschrift interpreteert Vasterling Heideggers 'zijn' als aanwezig zijn en stelt ze dit aanwezig zijn impliciet gelijk aan bestaan. Dit blijkt onder andere wanneer zij met het argument dat wij mensen en de zijnden om ons heen toch zijn, Heideggers concept van een zich terugtrekkend zijn afwijst. Het komt niet in haar op om te vragen of er misschien iets schort aan haar identificatie van zijn met aanwezig zijn en bestaan. Wat Heidegger met 'zijn' tracht aan te duiden heeft echter minstens zoveel te maken met bestaan als met (het zich openbaren van) het 'wezenlijke'; de passage in een college uit 1927 waarin Heidegger uitdrukkelijk aangeeft dat het traditionele onderscheid tussen het 'dat' en het 'wat' een onderscheid binnen het zijn is en dus niet samenvalt met de ontologische differentie, wordt dan ook niet door Vasterling geciteerd. Wanneer zij daarentegen de differentie tussen zijn en zijnden wél opvat als die tussen het pure aanwezig zijn enerzijds en het wat /hoe-

zijn van de zijden anderzijds, ontstaat er een misverstand dat zijn sporen nalaat in het hele verdere betoog, niet in de laatste plaats in het hoofdstuk over de tijd.

In Vasterlings presentatie van Heidegger als criticus van de ontotheologie speelt het begrip 'tijd' een belangrijke rol. Volgens Heidegger heeft de metafysica zich altijd georiënteerd op het eeuwige, tijdloze zijnde als het ware zijnde en heeft ze het fenomeen tijd veronachtzaamd. Tegenover de traditionele tijdsopvatting tracht Heidegger een oorspronkelijker tijdsbegrip te ontwikkelen dat de schematische oppositie tussen het tijdloze zijn en de tijdelijke zijden ondergraaft. Het is typerend voor Vasterlings werkwijze dat ze van Heideggers - overigens zeer complexe - tijdsanalyse, datgene waardeert wat volgens haar aansluit bij het huidige differentiedenken en datgene afwijst wat zou duiden op ontotheologische trekken. Dat gaat heel ver: wanneer Heidegger de term 'tijdshorizon' gebruikt om aan te geven dat het Dasein niet alleen op het aanwezige, maar altijd ook op het afwezige (het voorbije en het toekomstige) betrokken is, brengt Vasterling daar tegenin dat het begrip horizon altijd een vorm van tegenwoordigstellen impliceert. Het hele idee van tijdshorizonten zou Heidegger belemmerd hebben in zijn pogingen om schoon schip te maken met de traditionele tijdsopvatting. Daarom presenteert ze een "alternatieve visie", ontleend aan een college over Kant, waarin "verleden en toekomst niet meer als horizonten van het verstaan begrepen worden". "De tijd moet niet meer zozeer als horizon van het verstaan begrepen worden, maar als de 'beweging' van het verstaan zelf." Waarom 'moet' dat? Om Heideggers tijdsanalyse geschikt te maken

voor een "metafysica van de radicale contingentie", die er op neer komt dat alles wat is onderhevig is aan ontstaan en vergaan, met andere woorden aan de tijd. Ook ieder verstaan en iedere waarheid krijgen hiermee een eindig en contingent karakter.


Wat er in de rest van het boek vooral overblijft van Heideggers tijdsanalyse is het idee van tijd als het vanuit de afwezigheid aanwezig raken en weer in de afwezigheid terugkeren van de zijden. We zijn daarmee een aardig eind verwijderd van de tijd als laatste mogelijkheidsvoorwaarde voor iedere vorm van verstaan. Iedere keer wanneer Vasterling een funderingsverhouding bespeurt, zoals hier tussen tijd en Dasein, zal ze deze ontmaskeren als symptoom van de ontotheologische tendens in Heideggers denken. Wat er overblijft na het wegstrepen van zo'n funderingsverhouding kan zeker interessant zijn, maar heeft dan meer met Vasterling en eventueel met het Franse differentiedenken te maken dan met Heidegger.

Haar sterk *geherinterpreteerde* tijdsbegrip leidt Vasterling in haar lectuur van de vroege Heidegger vervolgens tot een minstens even opmerkelijke conclusie omtrent de verhouding tussen zijn en tijd. Waar Heidegger zijn leven lang minder of meer uitdrukkelijk gevraagd heeft naar de aard van deze verhouding, oftewel naar de betekenis van het 'en' tussen zijn en tijd, stelt Vasterling deze twee grondbegrippen in een handomdraai aan elkaar gelijk. Dat gaat als volgt: 'zijn' verwijst naar het vanuit de afwezigheid aanwezig raken en weer in de afwezigheid terugkeren van de zijden. "Tijd" idem dito. Bovendien zegt Heidegger dat het Dasein voorafgaand aan iedere vorm van intentionaliteit altijd al

georiënteerd is op de tijd èn altijd al zijn verstaat. Dat betekent voor Vasterling dat "het 'waarop' van de perspectiefname, de tijd, en het 'waarnaartoe' van de transcendentie, het zijn, geïdentificeerd moeten worden". Weer dat voor een deconstruerende lectuur wel erg dwingende 'moeten', dat geen ruimte laat voor de vraag of de gegeven interpretatie van Heideggers zijns- en tijdsbegrip niet te beperkt is. Voor iemand die niet aarzelt om Heidegger te beschuldigen van drogredeneringen en "fatale" fouten wordt hier bovendien wel erg onzorgvuldig omgesprongen met de logica. Ook wanneer de auteur opmerkt dat ze niet de pretentie heeft precies te weten met welke problemen omtrent de tijd Heidegger worstelde, maar dat ze in wil gaan op een aantal vragen die Heideggers thesen oproepen, rijzen de wenkbrauwen: blijft het niet een eerste vereiste, ook voor een deconstruerende interpretatie, om tenminste te trachten de problemen waar het in een bepaalde tekst om gaat te begrijpen?

Het - overigens zeer helder geschreven - proefschrift geeft in zekere zin uitdrukking aan de merkwaardige mengeling van irritatie en fascinatie die veel mensen bij het lezen van Heideggers werk zullen herkennen; of deze irritatie toegeschreven moet worden aan de ontotheologische trekken in Heideggers denken of (wat niet hetzelfde is) aan de profetische, mystificerende stijl van de latere werken is wat mij betreft een andere vraag.

Dit alles neemt niet weg dat het waarderend verdient wanneer iemand er in slaagt om buiten de gebaande paden van de Heideggerliteratuur te treden. Vasterlings keuze voor de abstracte waarheidsproblematiek en haar concentratie op de colleges uit de jaren twintig zijn ook zonder meer gelukkig te noemen. Haar poging om, weliswaar op nogal onvoorzichtige wijze, tussen de klippen van het Heideggerianisme en het anti-Heideggerianisme te laveren, getuigt in ieder geval van durf en eigenzinnigheid.



rekenSchap

humanistisch tijdschrift voor wetenschap en cultuur

REKENSCHAP is een geïllustreerd **humanistisch** kwartaalblad dat discussiestof aanreikt met betrekking tot actuele maatschappelijke en culturele vraagstukken, onder meer op het gebied van emancipatie en welzijn, vredes- en milieuproblematiek, kunst en wetenschap

Elk nummer (64 p.) is gewijd aan een speciaal thema en bevat daarnaast steeds enkele op zichzelf staande opinierende bijdragen

Voor een los nummer (f 12,50) of een abonnement (f 45,- per jaar) kunt u schrijven naar Humanistisch Verbond, Antwoordnummer 2181, 3500 VB Utrecht