

een gesitueerd, monumentaal 'histories werk'.

Ik merkte reeds op, dat een aantal onder de noemer 'postmodernisme' gegroepeerde denkers, voor wie Nietzsche van meet af aan een belangrijke inspiratiebron was, ook bepaalde ideeën uit de Kritische Theorie tracht te verwerken en op te nemen (5). Dat is een aspekt van de aktualiteit van het boek (en van de vertaling) waar ik tot nu toe weinig aandacht aan besteedde. Ten onrechte. Het is een indicatie voor de relevantie van Adorno's en Horkheimers ideeën in de debatten over hoe een kritiese maatschappij-analyse er nu - nog? - uit kan zien. Het is tevens een indicatie voor de - veelal heftig ontkende - continuïteit tussen 'modernisme' en 'postmodernisme'! Maar het is hier niet de plaats om deze debatten uitvoerig toe te lichten, of er een bijdrage aan te leveren. Ik beperk me daarom hier tot de konstatering, dat de poging Adorno en Horkheimer retrospectief in postmodernisties vaarwater te brengen (niettegenstaande de inderdaad voorhanden thematische verwantschappen) mijns inziens toch halt houdt, waar dezen bleven pleiten voor een krities, resistent denken, 'opdat wat is, niet alles is'.

Over de vertaling zelf tenslotte kan ik kort zijn: die is bijzonder geslaagd. Ze is zeer nauwkeurig, én ze is prettig leesbaar. Regelmatig zijn duitse zinskonstrukties veranderd, om een natuurlijker leesbaar nederlands te verkrijgen. In welke mate daardoor 'typiese' adornaans/horkheimeriaanse zinswendingen en betekenis-surplussen verloren zijn gegaan, is moeilijk te beoordelen. Ongetwijfeld waren die gebonden aan de duitse taal, en kennen derhalve geen letterlijke nederlandse pendant. De specifieke kenmerken van (met name Adorno's) stijl ontleenden hun werking aan de verschillen met 'gangbaar' - zij het natuurlijk onverminderd typies-filosofies-

fies-duits - schrijven. Die kontekst-afhankelijkheid is niet transponeerbaar. Het feit dat Michel van Nieuwstadt erin geslaagd is de stilistische bijzonderheid zelf van het boek in het nederlands opnieuw, op fraaie wijze, tot uitdrukking te brengen, is op zich een prestatie van formaat, en, zo valt te hopen, een extra aansporing tot een aandachtsvol, creatief en krities lezen van een 40-jarig oud boek, dat nog maar geen dode klassieker wilde worden.

Noten

- 1 Jan Baars: De mythe van de totale beheersing. Adorno, Horkheimer en de dialektiek van de vooruitgang (dissertatie), SUA, Amsterdam, oktober 1987.
- 2 Sytze Steenstra: De taal filosofie in 'Dialektik der Aufklärung' van Max Horkheimer en Theodor W. Adorno. In: Werken met wijsbegeerte: een cultuurprobleem. Filosofische reeks, C.I. UvA, 1986.
- 3 Op 10 en 11 december 1987 is er een kongres, onder de titel: 'Dialektik der Aufklärung - tussen modernisme en postmodernisme'.
- 4 Vergelijk Jan Baars: Inleiding.
- 5 Vergelijk bijvoorbeeld: Michel Foucault: Ervaring en Waarheid. Nijmegen 1985, en J.F. Lyotard: Streitgespräche oder Sprechen nach Auschwitz, Bremen 1982.

Wegwijsheden

Ries van der Wouden

Heinz Kimmerle/Friederike Kimmerle *Wegen en ruimte*
Ruud Kaulingfreks/Josien Molenaar *Aarden*
Beide uitgegeven door Picaron, Amsterdam, 1987.

In 1950 schreeft Heidegger *Der Feldweg*, een meditatief essay in

de vorm van een proza-gedicht over een veldweg als bron van wijsheid. "Der Mensch versucht vergeblich, durch sein Planen den Erdball in eine Ordnung zu bringen, wenn er nicht dem Zuspruch des Feldweges eingeordnet ist". Eenvoud is niet alleen het kenmerk, maar ook de bron van het ware: "Das Einfache verwahrt das Rätsel des Bleibenden und des Groszen" (1).

Heideggers preokkupatie met het eenvoudige, met het land en met authentiek taalgebruik is terug te vinden in *Wegen en ruimte* van Heinz Kimmerle en zijn dochter Friederike Kimmerle en in *Aarden* van Ruud Kaulingfreks en Josien Molenaar, beide in 'bibliofiele' edities uitgegeven door de nog jonge filosofiese uitgeverij *Picaron*. Elk van beide uitgaven is het resultaat van een samenwerking tussen een filosoof (Heinz Kimmerle, Ruud Kaulingfreks) en een beeldend kunstenaar (Friederike Kimmerle, Josien Molenaar). De beelden beogen meer te zijn dan een illustratie bij de tekst: "Het is het model van een boek, waar diskursieve en niet-diskursieve hoofdstukken naast elkaar staan, zich aan elkaar relateren, elkaar aanvullen en er voor elkaar zijn" (*Wegen en ruimte*, p. 11). Dat lijkt verdacht veel op een omschrijving van het ideale huwelijk uit de handboeken, die in de jaren vijftig nog wel eens kado werden gedaan aan jonggehuwden. Zoals ook in de politiek het geval is, bleek het streven naar een 'hemel op aarde' in die huwelijken vaak uit te lopen op een hel. Dat laatste is in het huwelijk tussen beeld en tekst niet het geval, alhoewel ik me toch niet aan de indruk kan onttrekken, dat een van de partners, de tekst, de overheersende is geworden. Maar wellicht ben ik een beter lezer dan kijker.

Het essay van *Heinz Kimmerle*, 'Wegen en ruimte', wil de "...ervaringen uit het alledaagse leven, zoals iedereen die heeft, tot uitgangspunt van het filosofies den-

ken nemen" (p. 8), een uitgangspunt, dat vervolgens wordt toegepast op 'de weg'. Kimmerle konkludeert, dat de moderne weg in feite niet veel meer is dan de kortste verbinding tussen twee punten, die niets meer te maken heeft met Heideggers 'Feldweg'. De weg ontsluit geen ruimte meer, maar bepaalt de ruimte. Alle wegen worden deel van een gigantiese 'verkeersmachine', zij worden, zo stelt Kimmerle, gebruikmakend van begrippen van Habermas, een van de leefwereld losgekoppeld systeem. Kimmerle heeft zijn hoop gevestigd op nieuwe 'bewustzijnsdimensies' en 'levenspraktijken', die subversief zijn ten opzichte van de verkeersmachine, en die te beschouwen zijn als experimenten en 'voorspelen' van een nieuwe tijd.

Wegen zijn in de heideggeriaanse traditie vaak tegelijkertijd metaforen voor denkwegen. Kimmerle laat een aantal malen doorschemeren, dat dat ook voor hem het geval is. De verwording van de moderne weg tot een verkeersmachine is dan tegelijkertijd de verwording van het moderne denken tot de machine van de rationaliteit, die niet het landschap ontsluiten, maar het landschap overheersen. Alleen door subversief, experimenteel en oorspronkelijk denken kan men hieraan ontsnappen. en voor deze nieuwe denkweg is de integratie van filosofie en kunst een voorwaarde.

Ruud Kaulingfreks probeert in zijn *Aarden* op een nog radikale wijze te breken met het vertoog van de rationaliteit. "De filosoof, met in zich zijn kennis van het filosofies idioom, overdenkt zijn ervaring en speelt een spel met gedachten. Deze teksten willen deze vermenging van filosofie en fantasie weergeven. (...) ze zijn in eerste instantie taal en willen iedere uitleg vermijden" (p. 5). Een keuze voor een narratieve filosofie, kortom. Na deze principeverklaring volgen enkele teksten over 'de aarde', 'de plek' en 'tekst en

verbeelding', afgesloten door een hervertelling van de Orpheusmythe.

Worden er in de beide publikaties oorspronkelijke denkwegen betreden? De auteurs menen van wel, en Kimmerle voelt zich in Nederland zelfs een beetje miskend: "Veel van mijn duitse publikaties vinden in het duitse taalgebied, en ook daarbuiten, bijvoorbeeld in Italië, Joegoslavië, Hongarije en ook in de VS en Canada geen geringe weerklank. Echter, in Nederland worden ze in verhouding heel weinig gelezen en ontvangen" (p. 12). Van hun pretenties komt echter bitter weinig terecht. De denkweg van Kimmerle is al grotendeels geplaveid, en wel met kinderhoofdjes van de firma's Heidegger en Derrida, met daartussen een tweetal blauwe Habermas-keien. De leerling-meester verhouding tussen Kimmerle en Derrida wordt nog eens op een ironiese wijze geïllustreerd doordat aan het eind van *Wegen en ruimte* een briefwisseling tussen hen is opgenomen, waarbij Kimmerle, na een beleefd verzoek aan Derrida om opheldering over een aantal door de laatste gehanteerde begrippen, in feite wordt afgescheept met een soort standaardbrief van Derrida. Dat Kimmerle het desondanks toch de moeite waard vond om die briefwisseling te publiceren, is veelzeggend.

Koos Kimmerle voor de betrekkelijk traditionele vorm van het filosofies essay, Kaulingfreks goot zijn filosofiese bespiegeling in de vorm van het narratieve fragment. Die keuze stelt hogere eisen aan de oorspronkelijkheid van de denkweg, omdat er ook nog eens een voor de filosofie betrekkelijk nieuwe taal moet worden uitgevonden. Ondanks het moedige van de poging hiertoe, is Kaulingfreks daar naar mijn idee niet in geslaagd. Het eerste fragment over 'de aarde' zou als illustratie van een Oidipous-komplex in een psychiatries handboek kunnen staan. De aarde als moeder, die 'de spil

van ons universum' vormt, ons bestaan beheerst en ons tegelijkertijd dreigt af te stoten. Bovendien worden de fragmenten op een aantal plaatsen ontsierd door weinig fraaie formuleringen: ".het landschap is al een bedreigend gebeuren" (p. 16), "uitstappen uit functionaliteit" (idem), "dekonstruktie doorvoeren" (p. 19), "uittreden uit onze kaders om in een andere kanon van realiteit te komen" (idem), om er maar enkele te noemen. De citaten zijn uit hun verband gerukt, uiteraard, maar in 'een vermenging van filosofie en fantasie' zouden ze niet voor mogen komen.

Vanwaar toch die hernieuwde belangstelling voor heideggeriaanse thema's als 'de weg', 'de aarde' en 'de plaats', die door beide auteurs (maar niet alleen door hen) wordt gedeeld? Gaat het om een verontrusting over de bedreigingen van de techniek en de haar begeleidende 'ijzeren kooi' van rationalistische denkvormen of om een poging de filosofie opnieuw te laten wortelen in oorspronkelijk denken? Me dunkt dat beide motieven een rol spelen, en dat deze motieven op zich legitiem en zinvol zijn. De vraag is alleen, of die motieven moeten leiden tot het zoeken naar een 'verloren onschuld', waarbij de complexiteit en het pluralisme van de wereld en van de filosofiese traditie niet als uitgangspunt worden genomen, maar worden verworpen ten gunste van 'oorspronkelijk denken'. Waarheen leidt de denkweg van het streven naar 'oorsprong' en 'eenvoud'?

Een aantal critici van Heidegger heeft zich over deze vraag gebogen. Adorno heeft in *Jargon der Eigentlichkeit* het streven van Heidegger op een buitengewoon scherpe en bijtende toon veroordeeld. Hij bestempelt het heideggeriaanse 'landelijke' denken als een 'reflektierde Unreflektiertheit', dat in de eerste plaats duidelijk wil maken dat het 'oorspronkelijk'

denken tot dezelfde categorie behoort als het moeizame zwoegen van de boer, dat niets van doen heeft met het stadse intellektualisme. "Philosophie, die versmählt, es zu sein, braucht, um den anders nicht vorhandenen Unterschied von Philosophie überhaupt zu markieren, das Bauernsymbol aus sechster Hand als Beweisstück ihrer Ursprünglichkeit" (2). Uit Adorno's verwijt spreekt meer dan alleen een poging om Heidegger als een hopeloze nostalgicus te brandmerken. Het gaat om de botsing tussen twee denkkulturen, die zich beide afzetten tegen de ijzeren kooi van het rationalisme. De heideggeriaanse denkkultuur kiest voor het zich afwenden van dat rationalisme door het zoeken naar een 'oorspronkelijke' denkweg die geworteld is in het boerenland, terwijl de denkkultuur waar Adorno deel van uitmaakt kiest voor de kosmopolitische kritiek, die alleen in een stedelijke cultuur kan bestaan.

Vanuit een volstrekt andere positie als Adorno bekritiseert Emmanuel Levinas Heideggers 'filosofie van De Plaats'. Levinas staat met één been binnen de filosofische traditie, waartoe ook Heidegger behoort, maar baseert zich tevens op de traditie en de ethiek van het jodendom, dat in zijn ogen een grote bijdrage heeft geleverd aan de 'Entzauberung' van de wereld en van het plaatsgebundene. Hij bekent zich, ondanks het verschillende uitgangspunt, tot dezelfde stedelijke denkkultuur als Adorno: "Wortel schieten in een landschap, zich hechten aan de Plaats, zonder welke het heelal geen betekenis meer zou hebben en bijna niet meer zou bestaan: dat is precies de scheiding van de mensheid in autochtone bewoners en vreemdelingen. En in dit perspectief gezien, is de techniek minder gevaarlijk dan de geesten van de Plaats. (...) Boven het platteland en de bomen verkoos Socrates de stad. Want daar ontmoet men de mensen. Het jodendom en de boodschap van Socra-

tes zijn met elkaar verwant" (3).

Hoezeer de stedelijke denkkultuur met zijn universalisme ook zelf heeft bijgedragen aan de totstandkoming van de 'ijzeren kooi' van de rationaliteit en de techniek, slechts vanuit diezelfde cultuur kan men zich rekenschap geven van de gevolgen daarvan en haar bekritisieren. Want diezelfde stedelijke denkkultuur schiep ook het pluralisme en de tolerantie, die een voorwaarde zijn voor iedere kritiek. Dat staat haaks op het 'alles heeft zijn plaats' van de filosofen van de Plaats. De universalistische, zich overal en nergens thuisvoelende intellectueel valt daarom verre te prefereren boven de zich in het landschap wortelende denker, die zijn werk in essentie slechts ziet als een eenvoudig handwerk. In een wereld, die zich juist tot 'global village' dreigt te ontwikkelen, moet het benadrukken van de complexiteit en het pluralisme een tegenwicht bieden, hoe hopeloos dat soms ook lijkt. De onttovering van de wereld kan niet worden hernomen, maar slechts op haar beurt worden onttoverd. Het alternatief tegenover de stedelijk-universele denkweg, het in het plaatselijke gewortelde denken, is vanuit dat gezichtspunt geen begaanbare weg, maar slechts een 'Sackgasse'.

Noten

- 1 Martin Heidegger, Der Feldweg, Frankfurt am Main, 1969, p. 4.
- 2 Theodor W. Adorno, Jargon der Eigentlichkeit, Frankfurt am Main 1969, p. 50.
- 3 Emmanuel Levinas, 'Heidegger, Gagarin en wij', in: Het menselijk gelaat, Baarn, 1982, pp. 66-67.