

ANGST VOOR DE ONTOLOGISCHE GRONDVRAAG

Guido Vanheeswijck

De vraag naar de verhouding tussen noodzakelijke en voldoende voorwaarden lijkt op het eerste gezicht een uiterst abstracte vraag van epistemologische aard. Ogenscheinlijk louter speculatieve uitspraken, afkomstig van de grootste Westerse filosofen, tuimelen in het nawoord van Rudolf Boehm over elkaar om die massieve vraag – hoe verhouden noodzakelijke voorwaarden zich tot voldoende voorwaarden? – enigszins te verhelderen. Is een dergelijke onderneming enkel voer voor de incrowd van *philosophers' philosophers*? Is zij niet meer dan een ingenieus, spitsvondig en soms scherpzinnig spel van wie verzot is op de onmiskenbare kracht van logische argumentatie? Of is er meer aan de hand? Is het niet veeleer zo dat Rudolf Boehm hier de meest centrale ontologische grondvraag en daardoor de meest existentiële vraag aan de orde stelt? En daarmee ook de vraag *of* en *hoe* we die diepste ontologische en existentiële vraag ooit kunnen beantwoorden? Resoneert een dergelijke onzekerheid mee in de enigmatische stelling van het grondverschil die Boehm zelf aanlevert: “oorzaken veroorzaken hun voorwaarden, voorwaarden conditioneren hun oorzaken”?

Alleszins heeft Boehm gelijk, wanneer hij wat uitdagend schrijft dat zelfs de idealist Plato en de positivist Comte min of meer hetzelfde zeggen. Beiden schrijven dat bepaalde oorzaken noodzakelijke, maar niet voldoende voorwaarden zijn voor de verklaring van de fenomenen in de ons omringende werkelijkheid. Comte gaat zelfs zover te beweren dat de positieve verklaringen die hij aanbrengt “de moeilijkheid alleen maar voor ons uit schuiven, [...] alleen exact de omstandigheden analyseren waarin ze worden voortgebracht”. Terwijl Plato (en Leibniz) aangeeft dat we, vanuit de focus op louter lichamelijke oorzaken als het bestaan van pezen en beenderen, de echte oorzaak nooit kunnen vinden waarom Socrates op zijn proces met ingetrokken benen zit: “namelijk dat de Atheners het beter achtten mij te veroordelen en dat ik, op mijn beurt, het juist daàrom beter gevonden heb hier te zitten, en rechtvaardiger hier te blijven en de straf te ondergaan die zij mij hebben opgelegd.” Beenderen en pezen zijn niet de echte oorzaken: zij vormen slechts noodzakelijke, maar geen voldoende voorwaarden voor het gedrag van Socrates.

En inderdaad, ook Spinoza, de evangelist Johannes en Marx zeggen min of meer hetzelfde, als zij peilen naar het diepste fundament van de werkelijkheid. Alleen is ofwel de uitkomst van dit peilen verschillend, ofwel is de volgorde

waarin hun zoektocht verloopt omgekeerd. Volgens Spinoza moet iedereen beamen dat zonder God niets bestaanbaar noch denkbaar is, “dat hij de enige oorzaak van alle dingen is, zowel wat hun wezen als wat hun bestaan betreft”. Op het eerste gezicht vertolken de beginregels van het Johannesevangelie, “In den beginne was het Woord en [...] het Woord was God. [...]. Alle dingen zijn door het Woord geworden” een identieke boodschap. Maar het is algemeen bekend hoezeer de inhoud van het Logos of Woordbegrip bij de Grieken zich onderscheidt van dat van de evangelist en weer heel anders is bij Spinoza. Trouwens, was het Woord er wel in den beginne en was het Woord bij God en gelijk aan God? In een omkering van de traditie laat Marx zien dat het Godsbegrip van Spinoza, alhoewel door Hegel in de historische ontwikkeling van de geschiedenis binnengeloodst en daardoor onderworpen aan de wederwaardigheden van de tijd, slechts het product is van menselijke projectie. Het is de foute uitkomst van een foute methodologische volgorde: “Het is in feite veel eenvoudiger door analyse de aardse kern van de religieuze schaduwbeelden te vinden dan, omgekeerd, uit de werkelijke levensomstandigheden, die eens bestaan hebben, hun hemelse vormen af te leiden. De laatste methode is de enige materialistische en daardoor wetenschappelijke methode”.

Ook al hanteren al deze denkers een verschillende methode en evalueren zij de uitkomst van hun onderzoek anders, ze zijn naar het woord van Boehm in die zin allemaal tijdgenoten dat ze dezelfde ontologische grondvraag stellen, die naar “de verhouding tussen twee soorten gronden, namelijk noodzakelijke voorwaarden (zonder wat iets niet kan zijn) en voldoende gronden (waardoor iets er daadwerkelijk is).” Zij zijn allen tijdgenoten, omdat zij een ontologische én existentiële behoefte delen: het ontsluiten van niet alleen noodzakelijke, maar ook voldoende voorwaarden van het bestaan in al zijn vormen, ook al zijn dit voor bijvoorbeeld Marx louter materiële vormen.

De twee tegengestelde uitspraken van Heidegger die Boehm heeft uitgekozen luiden de doods klokken over dit oude metafysische project dat, voortgestuwd vanuit een diepe behoefte, de verhouding tussen noodzakelijke en voldoende voorwaarden wil onderzoeken. Een dergelijke inschatting lijkt op het eerste gezicht paradoxaal en zelfs ronduit fout. Want is Heidegger niet juist de denker bij wie de ontologische behoefte opnieuw op de voorgrond treedt? Is hij niet de denker bij uitstek die de hele Westerse filosofiegeschiedenis het verwijt toestuurde aan Zijnsvergetelheid te lijden door zich uitsluitend op concrete ‘zijnden’ te richten? Is hij niet de denker die ons opnieuw gevoelig wil maken voor het mysterie van het Zijn dat als een noodzakelijke voorwaarde schuilgaat achter de ‘zijnden’, die het stellen van de ontologische grondvraag als een vorm van vroomheid bestempelt?

Lange tijd, zo meent Heidegger, is die noodzakelijke voorwaarde als een voldoende voorwaarde ‘onto-theo-logisch’ ingevuld. De zoektocht naar het geheim van het Zijn werd vanaf Socrates ingeruild voor een zoektocht naar een

berekenbare grond, een ultiem principe dat als laatste of eerste oorzaak voorzag in een uiteindelijke verklaring. In de klassieke metafysica nam God als ‘causa sui’ die positie in; in de moderne metafysica trad de mens in de vorm van een afgesloten ik op de voorgrond. Zowel bij Fichte als in de gehistoriseerde variant van de spinozistische substantie bij Hegel is het subjectieve, geestelijke ‘ik’ – al dan niet in uitvergroete vorm – te beschouwen als de voorwaarde, en de ‘buitenwereld’ als het voorwaardelijke.

Uit de twee tegengestelde uitspraken van Heidegger wordt duidelijk dat beide grondslagen uit de metafysicageschiedenis – ik en God – het statuut van noodzakelijke en voldoende voorwaarde voor de mogelijkheid van het bestaan hebben verloren. Noch ik noch God fungeren vandaag als ultiem principe van het Zijn. Maar Heideggers ogenschijnlijk tegengestelde uitspraken spreken elkaar niet tegen. Zij parasiteren allebei op een nieuwe grondstelling die eraan voorafgaat en die zegt dat het Zijn grondeloos is. Anders geformuleerd: het grondeloze Zijn is een voldoende voorwaarde voor een grondeloos bestaan van ‘zijnden’, zelfs als er geen ‘zijnden’ zouden zijn. Indien het Zijn slechts vergankelijkheid is, is zowel de mogelijkheid dat het Zijn niet ‘weest’ zonder het zijnde, als de mogelijkheid dat het wel ‘weest’ zonder het zijnde aanwezig. De grondeloze vergankelijkheid van het Zijn laat beide mogelijkheden toe; het staat er wellicht onverschillig tegenover. Die grondeloze vergankelijkheid van het Zijn is slechts benaderbaar in een taal, voorbij onze berekeningen en theoretische waarheidsaanspraken, die het Zijn verwelkomt als een gebeuren dat ons nu eens afstoot en dan weer aantrekt. ‘Zo andersom is alles misschien’.¹

Paradoxaal aan Heideggers uitspraken over het grondeloze Zijn dat ‘weest’ zonder of met concrete vergankelijke zijnden is echter dat hij, in zijn klemtoon op de ontologische behoefte die de mens moet leiden buiten de grenzen van een berekenbare metafysica, die ontologische behoefte meteen neutraliseert: op zoek naar de basisvoorwaarde voor zijn bestaan vindt hij slechts een grondeloze afgrond. De oude grondvraag naar de noodzakelijke en voldoende voorwaarde van het bestaan moet daarom niet langer gesteld. In Heideggers subtiel en tegelijk enigmatisch en dubbelzinnig taalgebruik is het antwoord reeds gegeven: de grond is afgrond, tegelijk verbergend en onthullend, willekeurig en onvoorspelbaar.

In alledaags taalgebruik klinkt het zo: we leven in een heelal zonder betekenis en het bestaan in zich draagt geen zin. Het is zonder grond, blind en doelloos. Mochten we dat vergeten, dan staat het gild van neodarwinisten, sociobiologen en neurofilosofen klaar in koor om ons er dringend aan te herinneren. Dat de werkelijkheid op zich elke ontologische zin ontbeert, betekent echter niet – zo luidt het hedendaagse dogma – dat we zelf geen existentiële zin kunnen creëren. Natuurlijk heeft iedereen de mogelijkheid om activiteiten te ontplooiën die hem of haar voldoening kunnen geven en zelfs een gevoel van zinvolheid.

En toch blijft de ontologische en tegelijk existentiële vraag overeind die uit

het ‘filosofisch correcte’ denken van vandaag is verdwenen: hoe kan je existentiële (en morele) zin creëren in een bestaan dat in wezen van ontologische zin verstoken is? Is de aanname van een zinvol zijn niet de noodzakelijke voorwaarde opdat we zin kunnen vinden? Of zijn we veroordeeld tot het louter stellen van de existentiële vraag naar zin, bij afwezigheid van een antwoord op de ontologische vraag naar zin?

En zo keer ik terug naar de twee zinsdelen van Boehms stelling: “oorzaken veroorzaken hun voorwaarden, voorwaarden conditioneren hun oorzaken”. Oorzaken veroorzaken hun voorwaarden: bij gebrek aan een dragende grond is de zoektocht naar noodzakelijke en voldoende voorwaarden zinloos. Als het Zijn niets anders is dan vergankelijkheid, ‘weest’ het in alle richtingen. Voorwaarden conditioneren hun oorzaken: de voorwaarde voor het zoeken naar een dragende grond is het geloof dat er een dragende grond is; zodra je vertrekt van grondeloosheid, is de zoektocht naar een dragende grond als noodzakelijke en voldoende oorzaak zinloos.

Dit precaire samenspel van voorwaarden en oorzaken die elkaar wederzijds opheffen maakt de ontologische grondvraag in de hedendaagse filosofie dus overbodig. De ontologische vraag naar een noodzakelijke voorwaarde die tegelijk een voldoende voorwaarde is, wordt geschrapt uit het filosofisch arsenaal aan ‘onderzoeksvragen’. We spreken over ‘zin’ zonder ‘zijn’. De onmiskenbare spanning tussen ons antwoord op de ontologische vraag en onze morele en existentiële ervaring wordt niet meer gethematiseerd. Binnen de analytische filosofie, gegroeid uit een radicale kritiek op metafysica als ontologie, is er vandaag een bloeiende discipline die zich omschrijft als ‘analytische metafysica’. Maar met het stellen van de ontologische grondvraag heeft die analytische metafysica – in weerwil van haar naam - geen voeling. De continentale filosofie, die diverse filosofische varianten van hermeneutische en fenomenologische snit heeft uitgebouwd in kritische dialoog met en deels voortbordurend op de metafysische traditie, afficheert zich vandaag graag als post-metafysisch en koestert het problematische karakter van de uitbouw van een ontologie.

Vanwaar die angst voor de ontologische grondvraag, voor de zoektocht naar ‘de noodzakelijke en voldoende voorwaarde’ van ons bestaan? Die angst, een ‘existentiaal’ in het denken van Heidegger, weerspiegelt de ontologische dakloosheid van de hedendaagse Westerling. De angst voor de ontologische grondvraag is de angst die de Westerling tijdens de 20^{ste} en het begin van 21^{ste} eeuw ervaart.

En toch verdraagt de filosofische zoektocht zich niet met de huidige dogmatische aanname dat het Zijn per definitie grondeloos is. Filosofie is de eeuwig terugkerende en telkens opnieuw te voeren strijd tegen elke vorm van dogmatische slaap, of die nu de gedaante aanneemt van een religieuze, een positivistische of een nihilistische sluimer. De zoektocht naar een antwoord op de grondvraag is immers nooit beslecht. Want, zoals de Poolse filosoof Lezsek

Kolakowski het kernachtig formuleert, “[...] is het geen plausible gedachte dat als ‘zijn’ zinloos is en het heelal zonder betekenis, wij nooit het vermogen zouden hebben verkregen, niet alleen om tot andere voorstellingen te komen, maar zelfs om nu juist dit te denken: dat ‘zijn’ inderdaad zinloos is en het heelal zonder betekenis?”²

Noten:

1 Dit is een vers van Rutger Kopland, geciteerd in de essaybundel met de gelijknamige titel. Dirk De Schutter, *Zo andersom is alles misschien*, Poëziecentrum, Gent, 2018.

2 Leszek Kolakowski, *Horror Metaphysicus*, Kampen, Kok Agora, 1988, p. 143