

HEIDEGGER EN DE HUMANITEIT

Jacques De Visscher

Martin Heidegger, *Over het humanisme* (Bezorgd, vertaald en van aantekeningen voorzien door Chris Bremmers), Budel, Damon, 2005, 163 blz., ISBN 90 5573 505 1

Alfred Denker, Hans-Helmuth Gander & Holger Zaborowski, red., *Heidegger und die Anfänge seines Denkens* (Heidegger-Jahrbuch 1), Freiburg/München, Karl Alber, 2004, 598 blz., ISBN 3 495 45701 1

Niet iedereen wil Martin Heidegger als een te lezen denker aanvaarden. In Frankrijk bijvoorbeeld woedt er opnieuw een hetze tegen hem, ondanks het feit dat het oeuvre van gecanoniseerde filosofen, zoals Sartre, Levinas, Derrida of Badiou, zonder zijn werk onvoorstelbaar is. Voor sommigen lijkt het een heilige opdracht te zijn de auteur van *Sein und Zeit* in diskrediet te brengen. In het voorjaar van 2005 verscheen *Heidegger: L'introduction du nazisme dans la philosophie* (Parijs, Albin Michel) van Emmanuel Faye die nogmaals de stelling verkondigde dat Heideggers denken niet van het nazisme valt los te koppelen. Goede Heideggerlezers in de academische wereld hebben bij de publicatie van dit polemische werk hun schouders opgehaald en wijselijk geoordeeld dat een nieuwe *Farias-geschiedenis* toch maar tijdverlies is. Maar 'politiekcorrecten' in *Le Monde*, *Le nouvel Observateur* en *Libération*, lieten het daar niet bij en bleven maar stoken om de eventuele nieuwe Heideggerlezers voor het 'bruine gevaar' te waarschuwen, alsof ze niets beters te doen hebben. Een van de Franse Heideggervertalers, François Fédier, medeverantwoordelijke van het verzameld werk van de Duitse denker bij Gallimard, wou nu wél reageren op die anti-Heidegger-hetze met een boek waarin een aantal specialisten alle aantijgingen van Emmanuel Faye zou weerleggen. De nu zo succesrijke politieke filosoof, Marcel Gauchet (van wie een en ander in het Nederlands is vertaald), die we helemaal niet van 'rechtse' sympathieën kunnen verdenken, zou Fédier tot die repliek hebben aangespoord. In een land waar men van 'intellectuele' polemieken houdt, is dit de normaalste zaak van de wereld, want in een intellectueel klimaat, dat de vrije meningsuiting hoog in het vaandel draagt, horen uiteraard ook pro- en contra-Heideggerdisputen thuis – al twijfelen we sterk aan de vruchtbaarheid van zo'n gedoe. Dit is echter niet het standpunt van de 'politiekcorrecte' ideologie: de meningen, waarmee zij het niet eens is, zijn 'fout' en 'foute meningen' moet zij beletten, ze zeker geen kans geven dat ze in de openbaarheid zouden komen. Binnen het Gallimard-huis, dat vele kamers telt, is er geageerd, zijn er (onaanvaardbare) voorstellen tot aanpassingen gekomen,

zijn er verder harde polemieken gevoerd waarbij advocaten moesten tussenkomen, zodat het – overigens al voor het najaar van 2006 aangekondigde – boek niet bij Gallimard zal verschijnen. (Fayard heeft zich nu over het boek ontfermd en zal het onder de titel *Heidegger à plus forte raison*, in het voorjaar van 2007 uitgeven). Gallimard vreesde juridische acties, omdat men uitspraken uit het Fédier-kamp als beledigend en als uitingen van negationisme zou kunnen beschouwen. Het is geen verkwikkende geschiedenis; ze past helaas in een al oud verhaal. Enerzijds zijn er de anti-Heideggerfanaten die geen gelegenheid laten voorbij gaan om de auteur van *Sein und Zeit* te blameren, alsof hun intellectuele opdracht in de eerste plaats bestaat in het hardnekkig onderhouden van wrok en wraak. Anderzijds zijn er even hardnekkige orthodoxe heideggerianen die overijverig, een betere zaak waardig, steeds maar opnieuw hun gesacraliseerde meester willen verdedigen. Men kan over de ‘persoon Heidegger’ veel vertellen, maar eigenlijk overleeft het oeuvre de maker die dood en begraven is. Dat oeuvre is zo inspirerend en zo levend dat het nog een hele toekomst voor zich schijnt hebben en dat het zich door geen ‘contra’- en ‘pro’-gedoe laat raken. Alleen in de ‘politiekcorrecte’ media, waar de aanstellerij weelderig tiert, lijkt het interessant steeds opnieuw dat nazi-tuintje van Heidegger om te spitten om toch nog maar een ‘verdacht’ spoor te kunnen onthullen.

Chris Bremmers kunnen we gelukkig niet van zo’n aanstellerij verdenken. Deze Nijmeegse filosoof is in 2000 op Heidegger gepromoveerd; in zijn dissertatie, *Overgankelijkheid. Heideggers ontwerp van een fundamentele ethiek*, uitgegeven bij Damon, Leende (zie de recensie in *De uil van Minerva*, volume 17, nr. 2, winter 2000/01) schenkt hij veel aandacht aan de *Humanismus-Brief* van 1947 die hij nu in een nieuwe (geannoteerde) vertaling voor belangstellende filosofen toegankelijk heeft gemaakt. Interessant is dat deze uitgave een tekstkritische uitgave van Heideggers essay is geworden, waarbij de tekstbezorger eerdere redacties en gepubliceerde versies vermeldt en vergelijkt. Bovendien is er het volgende: steeds is de ‘Humanisme’-tekst als een antwoord aan Jean Beaufret, een Franse filosofieprofessor, gepresenteerd. Dit was terecht, maar nooit kregen we de brief van Beaufret zelf te zien. Bremmers zorgt nu voor een volledig dossier en biedt de lezer de oorspronkelijk in het Frans geschreven brief, begeleid door de Nederlandse vertaling, waarop dan Heideggers klassiek geworden antwoord in spiegelvertaling (Duits/Nederlands) volgt, voorzien van annotaties en afgesloten met een uitvoerige filologisch-historische verantwoording.

Over deze *Humanismus-Brief* is al veel geschreven: nagenoeg elke ‘Inleiding tot het denken van Heidegger’ bevat een samenvatting of toelichting. Enerzijds is zoiets ‘gemakkelijk’, maar anderzijds ontslaat dit de belangstellende lezer niet van de lectuur van de brief zelf. We schenken hier, in deze recensie, best eerst aandacht aan de aanleiding, de brief met de vragen die Beaufret aan Heidegger stelt en die geformuleerd zijn tegen de achtergrond van een poging

om nader te “bepalen in welke verhouding de ontologie staat tot een mogelijke ethiek”. De vragen hebben dan betrekking op Kants interpretatie van het geweten, op het wezen van de waarheid (naar aanleiding van een opstel over Plato) en op het verwijt dat hij – Heidegger – zich aan irrationalisme zou bezondigen. De uiteindelijke vragen luiden tenslotte: “Hoe kan er aan het woord ‘Humanisme’ een nieuwe zin worden gegeven? Hoe kan men het avontuurlijke element redden dat elk onderzoek met zich meebrengt, zonder van de filosofie een simpele avonturierster te maken? Welke bepaling laat toe wat u ‘de stille kracht van het mogelijke’ noemt, zonder zich daarmee te onderwerpen aan een essentialistisch dogmatisme” (blz. 13).

Zoals Bremmers terecht opmerkt, beantwoordt Heidegger niet alle vragen van Beaufret en beperkt hij zich grotendeels tot een bezinning op de zin van het humanisme. Heeft de vraagsteller gehoopt duidelijke en pasklare antwoorden te krijgen van een meester die hij haast eindeloos bewondert? Het lijkt er wel op, maar Heidegger geeft ze – gelukkig – niet; de lezer wordt veeleer op de proef gesteld, want Heidegger maakt ‘omwegen’ wanneer hij *denkend* het centrale thema van de brief articuleert. “Pas na de uiteenzetting over de betekenis van het humanisme”, zo schrijft Bremmers in zijn commentaar, “komt Heidegger terug op de kwestie van de ethiek. In feite beantwoordt hij de vraagstelling inzake de ethiek dus in omgekeerde volgorde en dan in een andere zin, dan de specifieke vraagstelling van Beaufret” (blz. 141).

Met deze brief krijgen we echter niet uitsluitend een treffend voorbeeld van Heideggers wijze van denken. De brief is een gelegenheidsgeschrift, waarbij de vragen van Beaufret een aanleiding vormen. De brief heeft ook een strategische draagwijdte om bij Franse filosofen aanwezige misverstanden over zijn denken weg te werken en is bijgevolg tegelijk een verweerschrift waarbij hij zich *en passant* van Sartre, met *L'existentialisme est un humanisme* (1946) razend populair geworden, wil distantiëren. Vandaar dat het ‘antwoord’ niet uitsluitend aan Beaufret is gericht, maar ook “aan Sartre en aan een onbestemd publiek dat vaag weet heeft van Heidegger als Duits vertegenwoordiger van een ‘atheïstisch existentialisme’. Via zijn brief wil Heidegger zich uitdrukkelijk en openlijk teweer stellen tegen de identificatie van zijn denken met ‘atheïsme, existentialisme en humanisme’ ... en wat dies meer zij”, aldus Bremmers (blz. 143).

Lezen we vandaag Heideggers opstel, dan moeten we uiteindelijk minder aan de brief, aan het gelegenheidsgeschrift of het verweerschrift denken, maar aan een nog steeds lezenswaardige bezinning op wat we onder ‘humanisme’ kunnen verstaan, waarom we misschien best niet langer over ‘human-isme’ spreken en wat er aan de hand is als we, zoals Beaufret aangeeft, de indruk hebben dat het woord ‘humanisme’ zijn zin zou hebben verloren. Heideggers antwoord op deze vragenreeks lijkt op het eerste oog eenvoudig: aangezien ‘humanum’ woordelijk naar ‘humanitas’ (het wezen van de mens) verwijst en het ‘-isme’ impliceert dat het wezen van de mens wezenlijk wil worden genomen –

daarin ligt de letterlijke zin van het woord 'humanisme' – dan betekent 'weer zin geven aan dit woord' eigenlijk niets anders dan dat we de zin van het woord weer bepalen. "Dat vereist enerzijds", zo schrijft Heidegger, "dat het wezen van de mens aanvankelijker wordt ervaren, anderzijds echter dat wordt aangetoond in hoeverre dit wezen op zijn eigen manier wezensbepalend wordt. Het wezen van de mens berust in de ek-sistentie. Daarop komt het in wezen aan, dat wil zeggen: vanuit het zijn zelf, voor zover het zijn de mens als de ek-sisterende tot de waarheid van het zijn brengt als hoeder van de waarheid. 'Humanisme' betekent nu, als we aan dat woord willen vasthouden: het wezen van de mens is wezenlijk voor de waarheid van het zijn, en dan zo, dat het daarom juist niet louter op de mens als zodanig aankomt" (blz. 87-89). Hiermee distantieert Heidegger zich van wat gebruikelijk onder 'humanisme' wordt verstaan, maar dat hoeft niet met zich mee te brengen dat hij het barbaarse of het inhumane zou voorstaan; hij wil alleen andere – in zijn ogen oorspronkelijker – vergezichten openen. In die zin deconstrueert Heidegger niet alleen 'Humanisme', maar ook 'ethiek' wanneer hij naar het oorspronkelijke Grieks van *èthos* luistert en via een vers van Herakleitos de betekenis ontvouwt dat de ethiek "het oponthoud van de mens bedenkt" (blz. 113). Immers *èthos* omvat niet alleen 'zeden', 'gebruiken' en 'gewoonten', maar ook – en dat is hier bijzonder interessant – 'de vertrouwde verblijfplaats'.

Heideggers opstel over het humanisme lezen is participeren aan zijn avontuurlijk denken dat verder wil reiken dan wat de academische filosofie over het algemeen aanreikt. De auteur geeft hier de voorkeur aan wat hij 'denken' noemt en dat voor hem echt toekomst heeft, zoals hij schrijft in de laatste zinnen van zijn *Über den Humanismus* die bovendien van een poëtische evocatiekracht getuigen – en die men nagenoeg altijd vermijdt in een 'filosofie' die vooral 'kennisleer' wil zijn. Deze mooie laatste alinea is:

"Het toekomstige denken is geen filosofie meer, omdat het oorspronkelijker denkt dan de metafysica, welke naam hetzelfde zegt. Het toekomstige denken kan echter ook niet meer, zoals Hegel verlangde, de naam 'liefde tot de wijsheid' afleggen en de wijsheid zelf zijn geworden in de vorm van het absolute weten. Het denken is bezig af te dalen tot in de armoede van zijn voorlopige wezen. Het denken verzamelt de taal in het eenvoudige zeggen. De taal is aldus de taal van het zijn, zoals de wolken de wolken van de hemel zijn. Het denken legt met zijn zeggen onopvallende voren in de taal. Zij zijn nog onopvallender dan de voren die de boer met langzame tred door de akker trekt" (blz. 129).

We hebben hier uiteraard niet de hele *Humanismus-Brief* besproken; dat ligt niet in de bedoeling van een recensie van een boek dat niet nieuw is; de *Brief* krijgt hier alleen – door Bremmers' toedoen – een nieuwe vertaling en presentatie, ter vervanging van een eerdere vertaling, deze van G. H. Buijssen, die, nu ruim dertig jaar geleden, met een commentaar van J. Kockelmans in de 'Nederlandse Heidegger Bibliotheek' (Tielt, Lannoo) verscheen. Zoals in ons taalgebied vaker gebeurt, worden oudere uitgaven zelden heruitgegeven als de

verkoopcijfers niet 'interessant' zijn; voorraden van oudere drukken worden onverbiddeijk van de hand gedaan. Een nieuwe vertaling is echter ook welkom, omdat vertalingen van wijsgerige teksten zich bovendien in de vernieuwde receptiegeschiedenis van de tekst zelf inpassen en dus in een zekere zin een – ten minste impliciete – interpretatie verraden. Elke Heidegger-commentator – zoals elke commentator van Plato, Spinoza, Hegel en Nietzsche – die niet in de taal van de besproken auteur schrijft, maakt van eigen vertalingen gebruik of past in het eigen werk bestaande vertalingen aan. Ook vertalingen hebben op die manier hun geschiedenis. Chris Bremmers speelt hier het spel ernstig mee, heeft van de Buijssen-vertaling kennis genomen en heeft "dankbaar gebruik gemaakt van deze vertaling en van het bijbehorende commentaar" (blz. 151). Is nu Bremmers' vertaling 'beter'? In ieder geval wil hij Heideggers taalgebruik zo nauw mogelijk volgen en ondanks Heideggers eigenaardigheden wenst hij het Nederlandse taaleigen te eerbiedigen door in eerste instantie vast te houden aan de gewone betekenissen, terwijl hij de bijzondere betekenissen aan de werking van de lectuur overlaat. Dit belet hem niet soms oplossingen te zoeken die hem wat van Heidegger verwijderen, zoals in zijn keuze voor 'speling' als vertaling van 'Lichtung', waarvoor Buissen destijds 'klaarte' heeft aangenomen – een keuze die onze voorkeur krijgt (hoewel 'speling' geen kwade vondst mag heten). Aangezien het hier om een spiegelvertaling gaat kan de lezer de Nederlandse versie (recto-kant) met de Duitse tekst (verso-kant) vergelijken.

Om de lezer van deze recensie zelf een voorbeeld te geven hoe vertalingen verschillen, geven we tenslotte, zonder commentaar, enkele zinnen van de aanvang van de *Brief*: eerst de Buijssen-vertaling, vervolgens de Bremmers-vertaling en uiteraard de oorspronkelijke Duitse tekst.

"Wij denken over het wezen van het handelen nog lang niet diep genoeg na. Men kent het handelen slechts als het bewerken van een werking. De werkelijkheid daarvan wordt gewaardeerd naar haar nut. Maar het wezen van het handelen is het volbrengen. Volbrengen wil zeggen: iets tot de volheid van zijn wezen ontplooiën, hierin binnen leiden, produceren. Te volbrengen is dus eigenlijk enkel, wat reeds is. Wat echter op de allereerste plaats 'is', is het Zijn. Het denken realiseert de betrekking van het Zijn tot het wezen van de mens. Het maakt en bewerkt deze betrekking niet. Het denken biedt deze slechts als dat, wat het Zijn hem zelf heeft toevertrouwd, aan het Zijn aan. Dit aanbieden bestaat hierin, dat in het denken het Zijn 'ter sprake' komt" (G. H. Buijssen).

"Wij denken nog lang niet principieel genoeg na over het wezen van het handelen. Men kent het handelen slechts als het bewerken van een werking. De werkelijkheid daarvan wordt gewaardeerd naargelang haar nut. Maar het wezen van het handelen is het volbrengen. Volbrengen betekent: iets tot de volheid van zijn wezen ontplooiën, ten volle naar voren brengen, produceren. Te volbrengen is daarom eigenlijk alleen datgene wat reeds is. Wat evenwel vooral 'is', dat is

het zijn. Denken is volbrengen van de betrekking van het zijn tot het wezen van de mens. Het denken draagt deze betrekking slechts toe aan het zijn als datgene wat door het zijn aan het denken is overgedragen. Deze toedracht bestaat erin dat het zijn in het denken ter sprake komt" (Chris Bremmers).

"Wir bedenken das Wesen des Handelns noch lange nicht entschieden genug. Man kennt das Handeln nur als das Bewirken einer Wirkung. Deren Wirklichkeit wird nach ihrem Nutzen geschätzt. Aber das Wesen des Handelns ist das Vollbringen. Vollbringen heiszt: etwas in die Fülle seines Wesens entfalten, in diese hervorgeleiten, producere. Vollbringbar ist deshalb eigentlich nur das, was schon ist. Was jedoch vor allem 'ist', ist das Sein. Das Denken vollbringt den Bezug des Seins zum Wesen des Menschen. Es macht und bewirkt diesen Bezug nicht. Das Denken bringt ihn nur als das, was ihm selbst vom Sein übergeben ist, dem Sein dar. Dieses Darbringen besteht darin, dasz im Denken das Sein zur Sprache kommt".

*

De Heidegger-secundaire bibliografie is gigantisch. Vandaag schijnt dit onvermijdelijk te zijn, aangezien het oorspronkelijke werk, opgenomen in de Gesamtausgabe (GA, Frankfurt a.M., Vittorio Klostermann) meer dan honderd delen zal bevatten. Wat *zovele* filosofen overkomt, daarvan is de auteur van de *Humanismus-Brief* ook niet gespaard gebleven: "Sein Werk ist zum Gegenstand zahlreicher wissenschaftlicher Untersuchungen geworden" (Zijn werk is voorwerp van veel wetenschappelijk onderzoek geworden).

Of men dat nu graag hoort of niet: er *is* nu eenmaal een 'filosofie-bedrijf' ontstaan met veel academische en postacademische werknemers die zich met oorspronkelijke teksten inlaten, waarbij dit werk niet zelden een analogie vertoont met de bedrijvigheden van scheikundigen (het moge hierbij duidelijk zijn dat we geen kwaad woord over scheikundigen als scheikundigen willen zeggen) die in hun laboratoria allerlei stoffen van elkaar scheiden of met elkaar combineren, teneinde nieuwe verbindingen te maken. De gigantische hoop oorspronkelijke teksten ligt voor deze werknemers ter beschikking. Dit materiaal geeft aanleiding tot bewerking en herschikking en tot ontelbare studies, dissertaties, artikelen, monografieën, congressen en symposia, et cetera, et cetera. Op basis van dit verrichte werk worden die werknemers docenten en onderzoekers, werkleiders en hoogleraren die op hun beurt aspiranten in de wijsbegeerte in het lezen en interpreteren, bewerken en herschikken van teksten opleiden, opdat zij later dit laboratoriumwerk zouden kunnen verder zetten. Heidegger had het in dat verband ooit eens over 'das Philosophie-Betrieb'. Kunnen we ons van de indruk niet ontdoen dat het eerste *Heidegger-Jahrbuch* een product van dit bedrijf is, we moeten echter eveneens toegeven dat dit

Jahrbuch ook interessant is en dat we – zelf nauwelijks in het bedrijf opgenomen – toch geneigd zijn veelvuldig in dit boek te bladeren, omdat het een bron van informatie is, zodat we van een goed naslagwerk kunnen spreken. Tegelijk moeten we nu ook weer bekennen dat zo'n bezigheid eerder van nieuwsgierigheid getuigt dan van wijsgerigheid – onderzoek is als dusdanig nog geen filosofie.

De samenstellers van dit jaarboek hebben zich voorgenomen met hun werk het internationale gesprek over thematische aspecten van het Heidegger-oeuvre te bevorderen, alsook nieuwe vergezichten voor het onderzoek te openen. In deze context willen ze documenten over leven en werk van Heidegger opzoeken, verzamelen, systematiseren filosofisch en historisch situeren en voor de geïnteresseerden ter beschikking stellen. Hierbij wil de redactie de receptiegeschiedenis geenszins uit het oog verliezen.

Bekijken we nu deze eerste uitgave, dan treffen we zeven rubrieken aan. Een eerste deel bevat een aantal documenten, zoals de lijst van colleges die de student Martin Heidegger tussen het 'Wintersemester 1909/10' en het 'Sommersemester 1915' heeft gevolgd. Hieruit leren we dat Heidegger van een heuse theologische vorming heeft kunnen genieten, maar ook een uitgesproken wetenschappelijke en wiskundige opleiding heeft gekregen; experimentele chemie en fysica, differentiaal- en integraalrekening, botanie en zoölogie behoorden tot zijn curriculum, samen met Spinoza's *Ethica* en een inleiding tot de kennistheorie. Heinrich Rickert, ongetwijfeld zijn belangrijkste leraar, liet hem ook kennis maken met het werk van Kant, Nietzsche en Bergson. Tussen de documenten treffen we ook fragmenten van een correspondentie aan (onder meer een paar brieven van Romano Guardini, alsook een brief van Heidegger aan zijn jarige echtgenote), recensies van zijn 'Habilitationsschrift' (over Duns Scotus). Een tweede deel, het meest omvangrijke, bestaat uit een aantal essays die betrekking hebben op de aanvang van Heideggers denkweg: de auteurs hebben het over zijn theologische opleiding (Holger Zaborowski, Johannes Schaber, Otto Pöggler, Hugo Ott, Christoph von Wolzogen, Philippe Capelle), zijn wetenschappelijke en wiskundige vorming (Günther Neumann), zijn eerste exploraties in het werk van Brentano (Franco Volpi), Duns Scotus (Sean J. McGrath), het neo-kantianisme (Michael Steinmann), Husserl (Hans-Helmuth Gander), Dilthey (Rudolf A. Makkreel) en de hermeneutiek (Rainer Thun). Alfred Denker, een van de samenstellers heeft een biografisch opstel geschreven en heeft ook het derde deel over de eerste publicaties van Heidegger geredigeerd. Een vierde deel bevat een kort opstel over de Heidegger-receptie in Italië (Anna Pia Ruoppo) en een verzameling korte recensies over onlangs verschenen Heidegger-monografieën. De delen vijf en zes zijn 'abstracts' en een personenregister. Het laatste deel, van de hand van Chris Bremmers, is een uitvoerige bibliografie van Heideggers oeuvre; hier krijgt de lezer een technisch overzicht van de inhoud van de *Gesamtausgabe*, een chronologisch overzicht van het werk van de auteur van *Sein und Zeit*, alsook een register van de

colleges, seminaries, werkgroepen met de daarbijhorende werkstukken, van de gepubliceerde en niet gepubliceerde gedichten, uiteenzettingen, toespraken, et cetera.

Dit jaarboek verzamelt veel materiaal en suggereert nog zoveel meer, zodat de lezer niet anders kan dan verbaasd te staan dat iemand als Heidegger zo productief is geweest. Het is adembenemend!