

'PLEIDOOI' VOOR HET SPECULATIEVE DENKEN*

Ludwig Heyde

Inleiding

Wie een pleidooi houdt voor het speculatieve denken lijkt volop in de ongelijktijdigheid te treden. Bij Nietzsche is de boodschap van de dood van God *unzeitgemäss* omdat hij te vroeg komt. Het speculatieve denken lijkt *unzeitgemäss* omdat het te laat komt. Anders gezegd: het lijkt een voorbije gestalte van denken te zijn. Geen actueel door ons te voltrekken mogelijkheid. Reeds het woord 'pleidooi' suggereert dat enigszins. Pleidooi, aldus Van Dale, kan betekenen: een betoog van iemand die iets gedaan zoekt te krijgen. Wie pleit voor het speculatieve denken wil zijn toehoorders tot iets brengen, hij probeert te bereiken dat ze zich interesseren — interesse: erbij zijn — voor iets dat voor velen slechts een historische werkelijkheid is.

Deze *Unzeitgemässigkeit* lijkt iets structureels te zijn. Ze treedt op zodra de eerste vorm van speculatief denken zich in de geschiedenis voordoet. Parmenides' zijnsdenken wordt al snel, met name door de sofistiek afgewezen als niet ter zake, als niet aansluitend bij de reële problemen die zich in de polis voordoen. En iets dergelijks zal zich voortdurend herhalen. Een bijzondere markering in deze geschiedenis is het jaar 1831. In het sterfjaar van de protagonist van het speculatieve denken, Hegel, verschijnt *Ein Briefwechsel über speculative Philosophie in ihrem Conflict mit Wissenschaft und Sprache* (hg. O.F. Gruppe). Het is slechts het begin. De tijd daarna zal vol zijn met scherpe kritieken op het speculatieve denken. Ik memoreer — ten overvloede — de meest bekende. Zo zal Marx stellen dat het speculatieve denken een mystificatie is, waarin men het denkbeeldige met het werkelijke verwart. Volgens Kierkegaard vergeet het speculatieve denken de concrete individuele denker. Het is een denken van niemand, van de 'de mens als zodanig', helaas, er bestaan geen mensen als zodanig. Voor Nietzsche is het speculatieve denken nihilistisch. Het doodt het leven en wijkt uit naar een fantastische *Hinterwelt*. In Heideggers ogen is het speculatieve denken bij uitstek metafysisch. Het vergeet daarom wat voor het denken beslissend is, het zijn zelf.

In het korte betoog dat volgt probeer ik een 'tour de force' — soms moet men in de filosofie iets wagen. Ik zet de dingen enigszins op hun kop. In een tegenbeweging tegen Marx, Kierkegaard, Nietzsche, Heidegger en anderen, zal ik het speculatieve denken presenteren als *kritiek*. Deze kritiek is drieërlei.

Het speculatieve denken is in de eerste instantie een kritiek op vormen van abstract denken (op datgene dus wat men vaak aan het speculatieve denken zélf toeschrijft, namelijk dat het concrete, het individuele, de ervaring niet gehonoreerd worden). Hier presenteer ik het speculatieve denken als een concreet denken. Het speculatieve denken is verder een kritiek op allerlei vormen van mystificatie, op vormen van irrationalisme. Het speculatieve denken blijkt hier een bij uitstek rationeel denken te zijn. Tenslotte is het speculatieve denken een kritiek op vormen van nihilisme. De speculatie is geen afgesloten systeem, maar opent een zinhorizon en is open voor alteriteit. Ze is metafysisch, maar niet nihilistisch, zoals Heidegger stelt.

Mijn pleidooi is aldus georiënteerd op drie leidende begrippen: concreetheid, rationaliteit en zin, en heeft de volgende opbouw. Ik *begin* met een concrete historische illustratie van wat speculatief denken is door te laten zien hoe het vorm gekregen heeft bij Hegel, een van de meest eminente vertegenwoordigers ervan. *Vervolgens* geef ik een systematische karakterisering van dit denken, door een omschrijving van het object ervan (de zaak die 'trekt') en van de methode, de stijl van denken. In een *derde* deeltje keer ik terug naar de problematiek van de *Unzeitgemässigkeit*. Ik probeer te wijzen op de positieve vervreemding die de speculatie meebrengt en aldus op de actualiteit van dit denken. Hier ga ik kort in discussie met de 'post-moderne' cultuur.

Vooraf echter nog twee korte opmerkingen. Hét speculatieve denken bestaat natuurlijk niet. Er bestaan alleen denkers en denkstijlen die iets gemeen hebben. Wat ik hier presenteer is *mijn* verwerking van een traditie die zeer gevarieerd is. Men kan hierbij denken aan Plato, Aristoteles, Plotinos, Augustinus, Thomas, Descartes, Spinoza, Leibniz, Kant, Fichte, Schelling, Hegel. Voor mij is in die traditie Hegel dominant. Een tweede opmerking is van historisch-filologische aard. Zoals bekend komt het woord speculatie, speculatief van het Latijnse *speculare*, wat betekent : verkennen, verspieden, rondloeren. 'Specula' betekent wachttorens, uitkijk. Alhoewel speculatief in de traditie meestal gelijkgesteld wordt met theoretisch, (theôria), en contemplatief en veelal verwijst naar de typische denkvorm die de *Vernunft* in onderscheid met het *Verstand* eigen is, zou ik toch graag bij die basale betekenis aansluiten. Het gaat om een denken dat alles verkennend op speurtocht is naar het wezen van de dingen. U zult het zien: de inzet is ongemeen groot.

1. Een historische illustratie: de genese van het speculatieve denken bij Hegel

Wat speculatief denken is komt op een indrukwekkende wijze tot uiting

in Hegels filosofie. Zoals Heidegger filosofie nagenoeg identificeert met metafysica zo zijn voor Hegel filosofie (beter: de ware, echte filosofie) en speculatief denken het zelfde. Zijn filosofie leent zich daarom bij uitstek voor een introductie in het speculatieve denken.

Ik zal geen soort resumé van Hegels denken geven. Daarvoor is er geen tijd en trouwens veel wijzer zouden we daarvan niet worden. Ik doe iets anders. Ik laat kort zien hoe en waarom Hegel tot de speculatie gekomen is, wat hem ertoe gevoerd heeft, wat hem getrokken heeft. Op deze wijze verschijnt het speculatieve denken als resultaat van een zeer levendige en concrete filosofische probleemstelling. Als dit lukt verliest de beroemde definitie van het speculatieve denken, "een denken dat als object het absolute heeft en als principe de absolute identiteit", haar dogmatisch karakter. We hebben dan meteen een eerste, vanuit het concrete filosofische leven gegroeide indruk van wat speculatief denken is¹.

Een beslissende stap in deze genese — ik beperk me tot het alleressentieelste — is Hegels eerste echte publicatie in 1801, het zogenaamde *Differenz-Schrift*. In januari 1801 vestigt Hegel zich te Jena. Er ontstaat een intensieve samenwerking met zijn studiegenoot Schelling, die zelf zeer snel een beroemdheid wordt. In deze eerste publicatie argumenteert Hegel tegen Reinhold dat men de filosofie van Schelling niet tot die van Fichte kan herleiden. Er zijn fundamentele verschillen (vandaar het *Differenz-Schrift*). Maar, en dat is nu voor ons van belang, het artikel opent met een inleiding waarin Hegel een soort eigen filosofische programmaverklaring geeft. Filosofie, zo stelt Hegel, heeft tot taak *het absolute te denken*. Het voorwerp van de filosofie is niet een of ander 'stuk' van de werkelijkheid, ook niet een of ander 'perspectief' op de werkelijkheid. Elk stuk of elk perspectief blijft immers partieel en relatief ten aanzien van alle andere. Op zich genomen kan het niet echt begrepen worden. Dit gebeurt slechts als we de samenhang van alle stukken of perspectieven verstaan, dat wil zeggen de *totaliteit*. Deze totaliteit is hiermee tevens bepaald als de uiteindelijke *bestaansgrond*. Ze is zelf niet meer relatief ten aanzien van iets anders, maar datgene waartegenover alles relatief is. Daarom is deze totaliteit het absolute.

Dit begrippelijk verstaan van het absolute wordt *speculatief weten* genoemd. Hegel wijst erop dat de noodzaak van zo'n weten zich opdringt als de totaliteit verloren gegaan is, als in plaats van de samenhang de tegenstellingen op de voorgrond treden. Filosofie beantwoordt dus aan een behoefte: de in het leven verloren gegane eenheid terug te vestigen. Dit overheersen van de tegenstellingen is het gevolg van een eenzijdig overheersen van de macht van het *verstand*. Het verstand is iets zeer belangrijks, maar men mag het niet verabsoluteren. Het verstand analyseert, scheidt wat samenhoort en fixeert de

uit zijn activiteit voortkomende bepalingen. Deze tegenstellingen kunnen in de loop der beschaving diverse formuleringen krijgen: stof-geest, lichaam-ziel, verstand-geloof, noodzakelijkheid-vrijheid, individueel-gemeenschappelijk, inhoud-vorm, begeerte-ethische plicht, subject-object, eindig-oneindig, enzovoort.

Nu is het zo dat Hegel aanvankelijk (vóór de Jena-periode), nauwelijks mogelijkheden ziet om op een filosofische, begrippelijke wijze de hegemonie van het verstand te breken. Integendeel. Hij laat eerder zien dat de gehele theoretische filosofische activiteit geheel aan het scheidende en fixerende verstand gebonden blijft. Ze lijkt niet in staat de totaliteit van wat is en van alle fundamentele begrippen waarmee het verstand werkt zelf begrippelijk te vatten. Hegel drukt dat op de volgende wijze uit: de filosofie is aan de eindigheid gebonden. Elke gedachte roept weer een andere op, die zelf weer naar nog een andere wijst ... en zo tot in het oneindige. Alle gedachten hebben elkaar nodig en ontkennen elkaar tevens. Elk begrip waarmee we de samenhang zouden willen denken zit zelf in die eindeloze keten. Filosofie is het werk van de eindige reflectie: een voortgedreven worden zonder rustpunt! Ze lijkt het absolute niet te kennen, ze thematiseert enkel het relatieve. Ze kan hoogstens een zuiverende en sceptische rol vervullen: het denken zuiveren van zijn aanspraken op absoluteheid. Ze verhindert dat veroneindigd wordt wat slechts eindig, beperkt en begrensd is.

Maar toch is Hegel van oordeel dat scheiding en tegenspraak niet het laatste kunnen zijn. Waarom? Om een tegenspraak als tegenspraak te kunnen vatten moeten we toch enige notie hebben van een oorspronkelijke eenheid waarbinnen zijnden en gedachten aan elkaar tegengesteld kunnen zijn. En als de werkelijkheid één vat vol tegenspraken en tegenstellingen zou zijn, zou ze dan niet uit elkaar vallen, zouden de samenstellende delen elkaar niet vernietigen?

Uit deze beschouwingen besluit Hegel: de synthese, de harmonie, de totaliteit met andere woorden *het absolute moet zijn*. Alleen, we kunnen het niet begrippelijk vatten. Elke poging daartoe zou ons in de greep van het scheidende en eindige verstand brengen. We kunnen het absolute alleen maar *voorstellen* het is ons slechts gegeven in een *geloven*. Het is geen zaak van denken. Alle denken blijft immers gebonden aan de tegenstellende activiteit van de reflectie: "een voortgedreven worden zonder rustpunt ...".

In Jena zal Hegel het perspectief wijzigen. De overtuiging zal zich vormen dat de filosofie het absolute kan denken. De redenen van deze wending zijn moeilijk te achterhalen. Wel is er een zekere negatieve aanduiding. Hegel komt namelijk tot de overtuiging dat de religie niet meer de grote verzoenende kracht in de cultuur kan zijn. Waarom? Omdat de macht van het

verstand dusdanig geworden is dat ook de religie meegetrokken wordt in haar tegenstellende activiteit. Het koele en berekende verstand van de Verlichting stelt zich tegenover het vertrouwvolle geloven. Hierdoor worden geloven en denken tegenover elkaar gesteld. Wat zelf deel van een tegenstelling geworden is (de religie) is niet meer in staat tegengestelden tot eenheid te brengen. Geloven en denken zijn gescheiden domeinen geworden, elk met hun eigen aanspraken. Maar dit dualisme brengt tevens mee dat ze voor elkaar nog nauwelijks iets betekenen.

Toch is het speculatief programma niet zo maar een gelegenheids-oplossing, in de zin van: wat de religie niet meer kan, dat moet de filosofie dan maar doen. De filosofische overwinning van het verstanddenken is niet louter een eis. Integendeel. Ze manifesteert zich als we ons geheel verdiepen in de tegenstellende activiteit van de eindige reflectie. De speculatie ontspringt niet door van het verstand weg te lopen. Als we op consequente wijze tegenstellingen en tegenspraken proberen te denken, als we ons 'rücksichtlos' pogen te realiseren wat dat allemaal inhoudt, dan ervaren we dat we meegezogen worden in een *beweging*. Een beweging waarin alles samenhangt, het ene het andere afstoot en toch oproept en voor zijn eigen zijn nodig heeft. We ervaren altijd al in de totaliteit te zijn en altijd al in de totaliteit te denken. Deze beweging is het absolute. Het is geen *Jenseits*; geen oneindigheid buiten het eindige, maar het meest aanwezige, het meest werkelijke. Het absolute is geen vlakke identiteit: $A=A$, maar een identiteit die in zichzelf gedifferentieerd is, die differenties draagt, laat ontstaan en daarin precies haar identiteit voortdurend verwerft. Het absolute is niet met een pistoolschot te treffen. Het is en wordt slechts gevat in en door de tegenstellingen heen. Deze doven niet uit in het aanschijn van het absolute, integendeel: in het absolute kunnen ze zich vrij ontplooiën. Om een voorbeeld uit de gevoels sfeer te nemen: mensen die elkaar liefhebben, verliezen hun identiteit niet in hun wederzijdse liefde en toch heffen ze hun geïsoleerdheid op. Ze zijn bij zichzelf *in* het andere. Het absolute is geen starre substantie, het is *geest*: bij zichzelf zijn *in* het andere.

De waarheid van het speculatieve denken is echter niet bewezen met het uitspreken van het principe ervan. Ze kan slechts blijken *in* de uitwerking. In de uitwerking ervan op een veelheid van gebieden: het menselijke denken en zijn geschiedenis, de natuur, het bonte culturele materiaal dat de mensheid heeft voortgebracht (wetenschap, recht, politiek, economie, kunst, godsdienst, enzovoort). Deze uitwerking voert tot het systeem van de wetenschap. Maar hier moeten we afscheid nemen van Hegel.

2. Enkele wezenstrekken van het speculatieve denken

Met dit historisch voorbeeld zijn we op weg gezet om nu, in enkele trekken, meer systematisch het speculatieve denken te karakteriseren, welke zijn historische origine of gestalte ook weze. Ik doe dat via twee invalshoeken. Vooreerst ga ik in op het 'object' van het speculatieve denken? Welk is de 'zaak' waardoor het speculatieve denken aangetrokken wordt? Vervolgens stel ik me de vraag hoe het speculatieve denken met zijn object omgaat; anders geformuleerd: wat is de leidende methode?

De zaak van het speculatieve denken

Het speculatieve denken is aangezogen door een bijna onmogelijk object: de totaliteit, dé werkelijkheid, het absolute. Het is meta-fysica, in de zin die Aristoteles aan dit woord gaf. De reflectie betreft niet een of ander bijzonder zijnde en evenmin een of ander bijzonder opzicht (kwaliteit, kwantiteit, plaats, enzovoort). Het voorwerp is eerder iets dat *gezocht* wordt (Aubenque) dan dat het kant en klaar voor ons ligt. Dat de totaliteit, het absolute voorwerp is, mag echter niet misleiden. Het betekent niet dat de speculatie misprijzend aan de particuliere dingen zou voorbijlopen. Integendeel. Het is eerder zo dat het verlangen om te begrijpen wat de zijnden in hun concreetheid zijn tot nadenken over de totaliteit leidt en op het spoor van het Absolute brengt. De grote passie van het speculatieve denken is: begrijpen. Welnu, iets begrijpen betekent: de plaats en betekenis van dit iets in het geheel vatten. Wat zonder context is, is zinloos en onvatbaar. Iets begrijpen betekent: het niet zo maar laten voor wat het is in zijn onmiddellijkheid. Begrijpen is ook meer dan zo nauwkeurig mogelijk beschrijven. Iets begrijpen is het vatten in de verwijzingscontext die de totaliteit is, datgene waarin iets is, waardoor het bestaat, waarin het betekenis heeft.

Een prachtig voorbeeld van deze totaliteits-dynamiek vinden we bij Kant. We zijn hier in goed gezelschap. Als geen ander immers waarschuwt Kant voor de speculatie en alle hersenschimmen en dweperij die haar kunnen perverteren. Een van de doelstellingen van Kant is te verduidelijken hoe ervaring mogelijk is, hoe het concrete, het in de empirie gewortelde kennen kan zijn wat het is. Hij wijst in dit verband op de actieve werkzaamheid van het verstand. Het verstand ordent en geeft met zijn apriori-begrippen vorm aan de gegeven aanschouwingsstof. Maar dat is niet voldoende. We moeten nog méér veronderstellen. Niet alleen aanschouwingsmateriaal, categoriale vormgeving, transcendentiaal ik en schematisme, maar ook iets wat elke ervaring overstijgt, waaraan geen te kennen object beantwoordt. Kant noemt

dat *ideeën*. Ideeën zijn niet iets wat we naar geloven kunnen aannemen. Het zijn noodzakelijke begrippen van de rede. Zonder hen is de concrete praxis van kennen en wetenschap niet te begrijpen, zelfs niet mogelijk. 'Wereld' is bijvoorbeeld zo'n idee. Het woord staat voor "de absolute eenheid van de reeks van voorwaarden van alles wat verschijnt". In elke concrete kennis veronderstellen we dit geheel. De fysica is niet mogelijk zonder uit te gaan van de samenhang van alle particuliere verschijnselen. In een volstrekt verbrokkelde wereld, in een wereld die puur onder het voorteken van 'veelheid' zou staan, zou niets te zien zijn, niets te zeggen, niets te ervaren, niets te denken, eigenlijk 'niet(s) te leven'. De wereld is zélf als zodanig nooit in de ervaring gegeven. Kant zegt: de ideeën (naast de wereld ook het *ik* en *God*) moeten beschouwd worden als *opgaven* voor het denken. Dit betekent: de opgave om de eenheid van wat de voorwaardelijke ervaringskennis ons biedt tot in het onvoorwaardelijke te vervolgen. De ideeën zijn niet constitutief maar regulatief; ze zijn een leidraad in het methodisch georganiseerd proces van het (wetenschappelijk) kennen. Ze dynamiseren steeds meer tot nieuw onderzoek en nieuwe kennis.

Kants beroemde leerstuk is een prachtig voorbeeld van de 'totalitaire' dynamiek die het speculatieve denken beweegt. Deze totaliteit — en nu verlaat ik Kant — heeft niets van doen met een soort groot zijnde dat alles zou verstikken. De totaliteit doodt niet het particuliere zijnde, integendeel, het is er de mogelijksvoorwaarde van. Het absolute is geen zijnde naast de zijnden die ermee in een concurrentieverhouding zouden staan. Het is wel hun eenheid, hun grond, de ruimte waarin ze zelf kunnen zijn. Ik weet wel, veel zou nu moeten gespecificeerd worden, maar de tijd laat dat niet toe. Plato is geen Plotinos, Thomas geen Spinoza, Fichte geen Schelling, Hegel is weer anders enzovoort. Het absolute is 'een geliefde met vele gezichten'. Wat ik hier presenteer is mijn eigen verwerking van die traditie. Wat mij nu vooral interesseert is de dynamiek die het speculatieve denken kenmerkt, een dynamiek die zijn grond in een oriëntatie op het absolute heeft.

Deze dynamiek van het absolute brengt het speculatieve denken in de nabijheid van de religie die eveneens op iets *ultiems* is betrokken. Ze is, om met Paul Tillich te spreken, *ultimate concern*. Ze is gericht op wat uiteindelijk betekenisvol is, alles omvat en draagt, alles doet ontspringen en alles voltooit. Wellicht moeten we in de lijn van Hegel zeggen dat het speculatieve denken datgene wat de religie mythisch-symbolisch, affectief en ritualiserend uitdrukt en beleeft, probeert te vatten in het medium van het begrip. De religie is dan de zingende ervaring (Ricoeur: "le symbole donne à penser") die het denken voedt, terwijl zij op haar beurt door het denken wordt gearticuleerd en verhelderd.

Het beeld van de Uil van Minerva is hier toepasselijk. Op het einde van de *Grundlinien der Philosophie des Rechts* vergelijkt Hegel het filosofisch denken met de vlucht van de uil: "die Eule der Minerva beginnt erst mit der einbrechenden Dämmerung ihren Flug". Filosofie is nadenken, wordt hier gezegd, tot begrip brengen van het geleefde leven. Ze is niet het leven zelf. Ze kan het ook niet verjongen, aldus Hegel. Of dat laatste zo is blijft nu open. Wel is het zo dat filosoferen het geleefde leven en de rijkdom van de ervaring veronderstelt. Dit is althans zo voor het speculatieve denken. Het is geen constructie van louter formele begrippen. Het is begrijpend denken. Denken dat aangewezen is op wat het zelf niet is. Vandaar, denk ik, de lijn naar de religie. Zonder een symbolisch vertolkte ervaring — hoe dan ook — van de werkelijkheid is het speculatieve denken wellicht niet mogelijk. Zonder een voorgesteld, gevoeld, gesymboliseerd absolute wellicht geen absoluut begrip. Hiermee wordt de speculatie zelf geen religieus geloof of een soort theologie. Dit blijkt ten volle uit de leidende methode van het speculatieve denken: de dialectiek.

De dialectische methode

Hoger is reeds gebleken dat de rede het 'vermogen' is dat in het speculatieve denken bij uitstek aan het werk is de rede is (*Vernunft, Raison, Reason*). Speculatief denken is redelijk denken, dat wil zeggen een denken dat verder gaat dan in de ervaring, de voorstelling, het gevoel, de verstandelijk verwerkte ervaring gegeven is. Dit verdergaan — redelijk denken — is gemotiveerd, zo zagen we door het verlangen naar inzicht. Deze ontplooiing van de rede wil ik nog wat nader preciseren; ik doe dat — uiteraard zeer beknopt — door even stil te staan bij Hegels dialectische methode. Mijn keuze is ingegeven door de overtuiging dat daarin iets wordt gethematiseerd wat, vaak impliciet, ook in niet-hegeliaanse vormen van speculatief denken werkt. De dialectische methode is in het absolute zelf geworteld. Dit wordt uitgedrukt in de these: het ware is het geheel ("*das Wahre ist das Ganze*"). Alles wat niet dat geheel is, is uiteraard een bijzonder zijnde of een bijzondere gedachte, bijvoorbeeld: dit huis, deze mens, dit bepaald voorwerp, of: zijn, niets, worden, wezen, verschijning, causaliteit, substantie enzovoort. Al deze zijnden en gedachten zijn niet de totaliteit: ze zijn *dit*, niet iets anders. Ze zijn *eindig*, ze eindigen ergens. Waar het ene begint, houdt het andere op en andersom. Elke bepaling is tevens een negatie. Iets positiefs benoemen houdt in: het tevens onderscheiden van iets anders, iets wat het niet is. Elk bijzonder begrip veronderstelt een ander bijzonder begrip dat het niet is. In die zin begrenzen de zijnden en de verschillende gedachten elkaar.

Maar: een grens scheidt niet alleen twee gebieden. Ze is evenzeer een punt van verbinding. De verhouding van het ene tot het andere is niet louter uitwendig. Ze doortrekt de identiteit van het eindige zelf. Van binnenuit bepaalt ze die. Dit betekent: het eindige valt niet rustig met zichzelf samen: het is door negativiteit aangetast. *Binnen* de identiteit huist de alteriteit. Daarom is het eindige niet alleen het *andere* van een ander eindig iets, maar is het tevens het *veranderende*. Het ontstaat, vergaat ... het *gaat over* in iets anders. Het houdt zich niet veilig en zelfgenoegzaam binnen zijn grens. Het verstand kan wel het eindige onderscheiden en proberen te fixeren, maar hiermee is het laatste woord nog niet gezegd. Uit de praktijk van het *scepticisme* blijkt immers hoe gemakkelijk het is al wat als vast voorgesteld wordt, in beweging te brengen. Het scepticisme laat de vaste zijnden en gedachten omkeren in hun tegengestelde. Wat nu waar is, blijkt morgen discutabel, nietszeggend of zelfs onwaar te zijn geworden. Vrijheid denken we gewoonlijk als tegengesteld aan determinisme, algemeen als tegengesteld aan bijzonder, egoïsme als tegengesteld aan altruïsme. Maar is dat wel zo? Kunnen we dat consequent volhouden? Moeten we niet evenzeer zeggen: deze tegengestelden sluiten elkaar in? Zou er zonder het kwade wel iets goeds zijn? Maar kunnen we het goede nog wel goed noemen, als het kwade voor het goede essentieel is? Al wat is, al wat gedacht wordt, is in een permanente beweging en verandering betrokken. Dit leert ons het scepticisme. Het brengt ons denken met al zijn vaste punten en structuren in verwarring. De werkelijkheid lijkt een vat vol tegenstellingen en tegenspraken te zijn.

Hegel heeft deze *negatieve dialectiek* in zijn filosofie als het ware op maximale wijze gehonoreerd. Wat zijn speculatieve dialectiek typeert is dat hij tot bewustzijn brengt dat deze sceptische, negatieve dialectiek niet het laatste woord is. De tegenspraak, de negatie leidt niet tot niets, tot nul. Ze voert tot een andere, verrijkte nieuwe positiviteit, die op haar beurt weer door negativiteit gekenmerkt is, aldus in een verdere beweging meegetrokken wordt, enzovoort. Hegel onderscheidt dan ook drie momenten: het analyserend en fixerend verstandsmoment, het dialectisch moment, en het positief moment van de speculatieve eenheid. Dit laatste is essentieel. In het speculatieve weten wordt de eenheid gevat die de tegenstellingen draagt. Deze eenheid ligt niet *buiten* de tegengestelden. Integendeel: *ze is en wordt in en doorheen* die tegenstellingen. Zo is het ware oneindige niet iets wat buiten of boven alle eindige zijnden of gedachten zou liggen, want dan zou het niet waarlijk oneindig zijn: het zou begrensd worden door het eindige (het andere). In zijn volle betekenis is de dialectiek daarom niets anders dan de beweging van het geheel, van de ene en omvattende rationaliteit. Daarom zegt Hegel: het is de beweging van het begrip, een beweging waarin het begrip zich realiseert. Het

is het proces waarin het absolute *is*, zich verwerkelijkt door permanent uit zichzelf te treden, zich te verliezen in het 'andere' en uit dat verlies naar zichzelf terug te keren. De dialectiek vatten is aldus: zich laten leiden door deze beweging die zich in ons denken en het bestaande voltrekt.

3. Tot slot: weer de Unzeitgemässigkeit. Speculatief denken als kritiek

Terug naar de aanvang van mijn lezing. Speculatief denken als kritiek. Waarom is het speculatieve denken zo problematisch geworden in onze cultuur? Hoe kan het nog werken in een tijd die post-modern genoemd wordt: gefragmentariseerd, differentieel, nihilistisch, wetenschappelijk, atheïstisch of agnostisch? Waarin ligt dit problematische precies? Is er iets gebeurd met de macht van de rede?

Rond deze vragen waag ik enkele afsluitende beschouwingen. Ik organiseer ze rond datgene waarmee de speculatie staat of valt, haar leidend beginsel (of haar 'Glaube'): het beginsel van de rede. Het pleidooi voor het speculatieve denken krijgt nu de vorm van een *verdediging van de rede*. Het beginsel van de rede houdt in dat de werkelijkheid, natuur en cultuur, zich voor een samenhangend discours leent; dat ze niet van intelligibiliteit is verstoken. Klassiek geformuleerd, dat *ens et verum convertuntur*, dat wat is en wat waar is samenvallen. In Hegels terminologie geformuleerd: dat de idee het absolute is. Het houdt verder in dat de mens in het redelijk denken tot een eigen, volkomenheid komt. Dat een door de rede geleid leven bij de mens past en dat de rede een horizon van zin opent.

In vele diagnoses van de moderne/post-moderne tijd blijkt dit beginsel aangetast te zijn. De macht van de rede lijkt gebroken, versplinterd, verbleekt. Is dat geloof in de rede zelf redelijk? Is, om met Heidegger te spreken, dit project van een brede, alles grondende rede niet epochaal te noemen? Een mogelijkheid van het verleden, niet meer van ons, nu? Is er niet iets diepers, iets anders, waarin de rede zelf geworteld is: het 'Unvordenkliche Sein' (Schelling), de tijd (Heidegger), de macht (Nietzsche), de libido, de wil tot overleven?

Let wel, bij dit alles gaat het er niet om dat we het speculatieve denken niet meer zouden kunnen begrijpen. De feiten bewijzen dat dit niet het geval is. Het gaat om iets anders. Men lijkt het zich niet echt meer te kunnen toeëigenen, niet meer persoonlijk te kunnen meevoltrekken of creatief verder te voeren. En dat is natuurlijk niet een kwestie van intelligentie. Het betreft de hele existentie. Het gaat om iets dat tot in het pathische reikt, dat met stemmingen samenhangt, met een emotionele beleving van de werkelijkheid.

Wat is er met de rede gebeurd dat ze — zo lijkt het althans — niet meer het geprivilegieerde huis is waarin de filosoof zich ophoudt?

Ik denk hierbij aan de diagnose van de 'post-hegeliaanse kantiaan' Eric Weil. Hij stelt dat de filosofie na Kant de brede architectonica van de Vernunft, die bij Kant nog betekenisvol was, geleidelijk aan opgeeft (het Duitse idealisme is hierin een merkwaardige cesuur!). De rede wordt vernauwd tot empirie en verstand, tot logische analyciteit en empirische gelding. Ik denk hierbij aan het boek van Dominique Janicaud *La puissance du rationnel*². Deels op basis van Heidegger, maar deels ook tegen Heidegger in, reconstrueert hij de geschiedenis van het rationele, vanaf 'le miracle Grec'. Hij schetst diverse gestalten van rationaliteit. Vandaag heerst de 'phase de la recherche' (u hoort hier Heideggers 'Forschung'). In deze fase valt het rationele bijna geheel samen met de macht. De andere, eerdere gestalten van rationaliteit worden geësurpeerd, en ingeschakeld in deze beheersende rationaliteit. Deze gestalten zijn: voorwetenschappelijke techniciteit (denk aan Heideggers *Zuhandenheit*), de onbevangen en belangeloze epistème van de Grieken (denk aan de 'nutteloze' Elementen van Euclides) en de methodische ratio van de moderniteit (alhoewel, hier begint de aanloop tot de 'recherche'). Met de fase van de recherche homogeniseert de brede rationaliteit in de richting van een louter operationele rede. Ze verliest elke substantialiteit. Ze staat in het teken van een soort nieuwe categorische imperatief. Deze luidt "Tout ce qui est techniquement faisable, doit être réalisé" (Alles wat technisch mogelijk is, moet gerealiseerd worden)³. Het noodlottige hierbij is dat deze gereduceerde rationaliteit zich niet als zodanig gedraagt. Integendeel. Ze versluiert voortdurend haar beperktheid. Ze tendeeert ernaar alle vormen van rationaliteit op te slopen. Wat zich niet naar haar logica plooit sluit ze uit. Het wordt buitenge-stoten als het niet-rationele. Het paradoxale bij dat alles is dat deze allesbeheersende rationaliteit zelf onbeheersbaar dreigt te worden. Men kan hierbij denken aan het ecologisch probleem, de bureaucratisering, het geweld, verarming van levenskwaliteit, aan vormen van banalisering en zinverlies.

Veel van wat Janicaud zegt circuleert al decennia lang in allerlei publicaties. Eén punt is voor onze uiteenzetting van bijzonder belang: de idee van een *pluriforme rationaliteit*. In dit concept zit iets speculatiefs, dat ik op mijn wijze als volgt zou willen uitwerken. Eigen aan het speculatieve denken, zo hebben we gezien, is de omvattendheid van het begrip rede. Binnen deze rede is er plaats voor veel, eigenlijk voor alles. Ook religie, ethiek en kunst vinden daar een onderkomen. *Deze rede is gastvrij genoeg*. Wanneer daarentegen de rede gereduceerd wordt tot verstand en operationaliteit, worden het goede, het schone, en de uiteindelijke zin van de dingen al snel buiten gesloten als iets niet-redelijk, als particulier. Ze worden dan al vlug verwezen

naar de loutere traditie, of het gevoel, of een louter fideïstisch geloof of de pure authenticiteit van de beleving.

Met deze reductie worden zin en rede tegenover elkaar gesteld. Deze tegenoverstelling is niet alleen onwaar (ze is immers secundair, parasitair, ze wordt 'redelijk' vertolkt en beargumenteerd). Ze is tevens gevaarlijk. Immers, zoals Nico Luypen het destijds formuleerde, *mythen kunnen gek worden*. Ik varieer verder op deze gedachte. Verhalen kunnen misleiden. Tradities kunnen onvrij maken. Normen kunnen gewelddadig zijn. Taboes kunnen ingaan tegen de humaniteit. Wanneer het gebied van de zin uit de rede wordt buitengesloten, vernauwt niet alleen de rede tot een louter technisch (verstandige) rationaliteit. Er gebeurt dan ook iets met die zin zelf. Hij verliest dan zijn redelijke verantwoording. Hij wordt dan tot een loutere facticiteit die zichzelf verabsoluteert. De zin kan dan letterlijk alle kanten op en onttrekt zich aan enige kritische toets. Alles krijgt dan op een vreemde manier hetzelfde belang, omdat de differentiërende werking van de kritische rede weg is. Het weegt dan allemaal even zwaar: de stand van de sterren, de onfeilbaarheid van de Paus, het Evangelie, de Celestijnse belofte, een gezond milieu, de traditie, de vooruitgang, enzovoort.

Ten aanzien van dit gebeuren wordt het *speculatieve denken bijzonder actueel*. Niet direct deze of gene historische gestalte ervan, maar haar fundamentele oriëntatie. Deze houdt in: methodische *achterdocht* tegenover elke onmiddellijkheid hoe schoon, meeslepend of krachtig deze ook mogen zijn, *optie* voor een rede die zinvol is en voor een zin die redelijk is, *openheid* voor wat de ervaring biedt, en wil tot redelijke *verantwoording* van wat men denkt en doet. De *Unzeitgemässigkeit* die het speculatieve denken heeft wijst dan niet meer naar het verleden. Ze signaleert dan de afstand die eigen is aan elk kritisch denken. *Les maitres du soupçon* hebben destijds misplaatste vormen van geloof in de rede terecht ontmaskerd. Deze ontmaskering mag ons echter niet verlammen. Ze mag ons niet verhinderen dit wantrouwen op zijn beurt weer te wantrouwen, en te komen tot een vruchtbare *soupçon du soupçon*. De speculatieve rede biedt hiervoor beslissende 'ervaringen', 'denkervaringen'. Ze wapent, en dat is wellicht haar grootste kracht tegen het abstracte, dat telkens weer in andere vormen optreedt. Voorbeelden daarvan zijn legio: denken óf geloven, persoonlijk óf sociaal, kritisch óf ontvankelijk, eindig óf oneindig, genot óf deugd, identiteit óf alteriteit, enzovoort. Abstracties vernietigen de concrete eenheid van het bestaan, ze fixeren aspecten of perspectieven, ze vergeten dat al deze verschillen slechts als momenten reëel zijn. Een van de hardnekkigste abstracties is voor ons onderwerp van bijzonder belang. Ze betreft de *waarheidsvraag*. Bij een *abstracte* benadering van de waarheidsvraag wordt het denken vastgezet in het alternatief: ofwel de volle

en voltooide waarheid ofwel een onophefbaar relativisme. Dit alternatief kan geen recht doen aan de intentionaliteit die elk spreken en denken kenmerkt, namelijk te gebeuren met het oog op waarheidsaanspraken. Het doet evenmin recht aan onze *condition humaine*: onze eindigheid verhindert elk voltooid waarheidsvatten.

Een concrete benadering daarentegen blokkeert het denken niet, maar wijst het op wat ik in mijn terminologie noem *sporen van normativiteit*. Het gaat hier om sporen die zich aftekenen in de ervaringsgeschiedenis van de mensheid en in de filosofische doordenking daarvan, inzichten die iets beslissend vertolken — die dus waarheid uitspreken — ook al is dit beslissende niet uitputtend gevat. Waarheid en relativiteit gaan hier samen. Wezenlijk voor deze sporen is dat ze verplichten en oriënteren zonder de *condition humaine* uit de schakelen of de geschiedenis stil te leggen. Ze wijzen iets aan zonder het ten volle present te stellen. Wat bijvoorbeeld het recht van de mens is, zullen we nooit ten volle kunnen bepalen. Deze presentie van de waarheid is ons niet gegund. Dit betekent evenwel niet dat de hedendaagse idee van de mensenrechten relatief zou zijn of alle kanten op zou kunnen. *Ze begrenst zonder uitputtend te bepalen*. Daarom blijft haar waarheid altijd inchoatief, precair, riskant, onderbepaald en nooit tenvolle gegarandeerd. Hieruit blijkt de openheid van de rede, een openheid die onderscheiden is van de slechte oneindigheid van een loutere *open-eind transcendentie*. Hiermee bedoel ik een transcendentie die volkomen onbepaald blijft en niet veel meer uitdrukt dan *abstracte alteriteit*. In mijn boek *Het gewicht van de eindigheid*⁴ heb ik gepoogd van dit concrete denken een zekere uitwerking te geven en de speculatieve traditie te actualiseren. Een dergelijke onderneming is niet zonder risico. Maar dit geldt voor elk type filosofie dat zichzelf au sérieux neemt. Het gaat altijd om een gevecht met een 'weerbarstige werkelijkheid', vandaar de noodzaak van arbeid van het begrip. Maar het gaat ook altijd om een gevecht met onszelf. Denken vereist restloze intellectuele eerlijkheid en de moed consequent vast te houden wat we redelijk kunnen verantwoorden, tegen alle ingesleten vooroordelen in onszelf, tegen de idolen van de markt en de waan van de dag. Wat hierbij in het vooruitzicht gesteld wordt, is iets wat een waarde op zich is : inzicht, verantwoord leven én, als het lukt, wijsheid.

Noten

⁴Tekst van een lezing voor de Gentse Kultuurvereniging, gehouden op 14 oktober 1996.

¹Voor een grondige analyse van de problematiek van de genese van Hegels denken, zie

het proefschrift van P. Jonkers, *G.W.F. Hegel, Geloven en Weten, of de reflexie-filosofie van de subjectiviteit in de volledigheid van haar vormen als filosofie van Kant, Jacobi en Fichte*. (Ingeleid, vertaald en van een kommentaar voorzien), Leuven, 1982.

²Dominique Janicaud, *La puissance du rationnel*, Paris, Gallimard, 1985.

³Janicaud, *o.c.*, p. 145.

⁴Amsterdam, Boom, 1995.