

te bannen, kan Hegel wel de problemen aanwijzen, maar de actuele tendensen in de moderne maatschappij houdt hij buiten de filosofie. Vraag is of hij op die manier het heden werkelijk kan begrijpen, zoals hij beoogt. Kaube verwoordt zijn bedenking onverbloemd: ‘Verklaar jezelf alleen competent inzake alles wat dusver is gebeurd en je eigen tijd, en definieer vervolgens datgene waarvan je in je eigen tijd onwel wordt als toekomst.’ (411)

Hopelijk zet dit boek aan om Hegels teksten zelf te ontcijferen, want men kan zich vandaag blijkbaar nog steeds fervente antihegeliaan noemen zonder Hegel zelf te lezen. In zijn inaugurale rede aan het Collège de France, *De orde van het vertoog*, prees Michel Foucault zijn voorganger Jean Hyppolite als eminente vertaler en geduldige lezer van de *Fenomenologie van de geest*. Immers, als je echt aan Hegel wilt ontsnappen moet je correct kunnen inschatten hoeveel moeite het kost van Hegel los te komen. Hij staat om de hoek te loeren, en achteloos trap je in zijn val. Heeft Karl Marx, die zich fundamenteel kritisch opstelde ten aanzien van Hegel, niet aangespoord om de oude juist ‘niet als een dode hond’ te behandelen?

*Rob DEVOS (Brugge)*

\*\*\*

## **LIEFDE VOOR HET DENKEN, DENKEN OVER LIEFDE**

Joeri Schrijvers, *De filosoof van de liefde. Ludwig Binswanger in gesprek met de hedendaagse filosofie*. Gorredijk, Noordboek, 2021, 181 p., ISBN 9789056157753, €23.50

De psychiater Ludwig Binswanger (1881-1966) bracht zijn *Grundformen und Erkenntnis des menschlichen Daseins* uit in 1942, vijftien jaar na de publicatie van Heideggers *Sein und Zeit*. Blijkbaar was de filosofie, volgens Hegel toch de tijd in begrippen gevat, toen wel rijp voor het zijn als gebeuren maar nog niet voor een liefde voorbij dat zijn. Het is pas de hedendaagse filosofie die echo's opvangt van Binswangers denken, meer bepaald de hedendaagse filosofie die denkt in het zog van Heidegger, die zijn banden met Binswanger liet uitrekken naarmate die laatste zich kritischer ging opstellen tegenover zijn Daseinsanalyse.

Die hedendaagse filosofen, dat zijn bij uitstek de denkers van het ‘andere’, van de alteriteit. We vinden bij Schrijvers eminente denkers als Emmanuel Levinas, Jacques Derrida en de onlangs overleden Jean-Luc Nancy terug. Blijkbaar is pas een denken dat heeft geleerd om het andere echt anders te laten zijn – en dus niet anders-dan – in staat een ontologie van de liefde op te nemen.

Die houdt namelijk niet op bij een neutraal of oceanisch zijn, maar ziet in het zijn een buiging of neiging naar de ander toe.

Die neiging vat Binswanger met het beeld van de groet. De groet is zonder inhoud, zoals de knipoog bij Heidegger. Het zet wel iets in gang, namelijk wereld. Daarom opent de groet al ineens een ontologie. Het veroorzaakt niets, want dan was het een louter ontische kwestie. Binswanger schrijft “Er blijft een rest die de eindigheid niet past, een verlangen dat voorbijgaat aan de wereldlijke eindigheid van het *Dasein* en hoopt op een vereniging met het oneindige en eeuwige.” (87, vert. JS) Dat verlangen duwt de mens voorbij de wetenschappelijke data, voorbij de wereld zonder die te verlaten, immers zonder de concrete liefdeshandelingen zou liefde een speculatieve zaak blijven voor in de ivoren toren. Het duwt de mens ook voorbij het *Dasein* van Heidegger, maar niet zover als Levinas die zijn ethisch appel terugvoert op het goddelijke, de *Tout Autre*.

Het oneindige van de liefde staat niet tegenover het eindige van de ervaring, het breekt erin door maar verlaat het nooit. Voorbij de ontische logica: in de liefde huist een knoop die nog best wordt weergegeven, denk ik, als “Om te kunnen liefhebben moet ge de liefde liefhebben.” In die zin geeft Binswanger een extra ontologische wending aan dat *Dasein*, door het ‘da’ niet als locus maar als motief, beweging, trek te zien. Het *Dasein* staat daarom niet alleen uit naar het zijn, maar voorbij dat zijn naar de liefde.

“De transcendentie van de liefde naar de zeer ontische Jij gebeurt nergens anders dan in de wereld. Toch zal deze transcendentie de wereld ‘op haar grondvesten doen daveren’, er ‘haar licht op laten schijnen’ en letterlijk – ontisch – met de mantel der liefde bedekken: zij draait de basisoriëntatie van de wereld om (naar de ander om precies te zijn) en zal ervoor zorgen dat de liefde ‘zich verstaat’ met de wereld” (69) Op die manier rekt Binswanger dat ‘da’ op tot een beweging tussen twee bewegingen, tussen twee extases. Het ‘da’ dat bij Heidegger nog een binair gebeuren blijft, namelijk oneigenlijk of eigenlijk geïnvesteerd – ook al is dit een bedenkelijke invulling van dat begrippenpaar – wordt hier eerder een continuüm, een spectrum. Dat spectrum vindt Binswanger terug in zijn psychiatrische praktijk.

Nu heb ik altijd al gevonden dat een dialoog met Heidegger altijd onontkoombaar ook een dialoog met Plato is, om meerdere redenen die hier geen plaats hebben. Ook tijdens de lectuur van voorliggend boek voel ik voortdurend een platoonse adem in mijn nek. De liefde gaat niet restloos op in de handelingen maar staat er ook nooit helemaal los van. De liefde hangt als een deken over de wereld, als in een ‘chorismose’.

Natuurlijk blijft ook de tragiek niet uit. De liefde ligt niet massief over de dingen, maar presenteert zich ook als wat afwezig blijft. Er is nooit ‘genoeg’ liefde, anders was het verlangen dood. Het is als bij Nancy, waar die zegt dat wat we nu als gemeenschappelijk hebben, de ervaring van het verloren gaan van de gemeenschap is. Zo is ook de liefde wat ons bindt in de niet-inlosbaarheid van het liefdevolle verlangen, van de neiging.

Heel zorgvuldig presenteert Schrijvers de filosofische brug die Binswanger slaat tussen Heidegger en de psychiatrische praktijk, tussen zijn en liefde. Stap voor stap, heel didactisch en nauwgezet, volgt hij de liefdevolle neiging in het zijn doorheen alle complicaties en implicaties zoals de taal, de dood, de vriendschap en de gemeenschap. Een oorspronkelijke bijdrage aan het hedendaags continentale landschap.

*Erik MEGANCK (Herbeumont)*

\*\*\*

## **TECHNIEK, VOORBIJ DE NOSTALGIE**

Thomas Crombez, *De Steenhouwer en de robot: Reflecties over handwerk en ambacht*, Letterwerk, Borgerhout, 2019, 79p., ISBN 9789082894264, €13.99

In een tijd van techniekfilosofie die zich vooral op hightech focust, zoals geo-engineering of artificiële intelligentie, is dit essay van Thomas Crombez een meer dan welkome reflectie op techniek als handwerk. Het boekje begint met een vrij klassieke zorg, namelijk die van automatisering. “Zijn vakmensen vandaag overbodig geworden?” (5) Die vraag wordt vandaag fel bediscussieerd in debatten over de opkomst van robotica en AI, bijvoorbeeld in het werk van Aaron Benanav, John Danaher, Yuval Noah Harari of Marcus du Sautoy. Crombez gaat niet echt op hun werk in, maar beperkt zich tot de vraag in welke mate het handwerk en het ambacht door automatisering worden getransformeerd binnen de kunstensector. Hij evoceert die zorg via het voorbeeld van de steenhouwer, dat hij contrasteert met het hedendaags gebruik van CNC-machines die dit werk kunnen automatiseren. “Een hedendaagse kunstenaar die een ontwerp in marmer of graniet wil realiseren, heeft dus niet langer een vakman nodig.” (6)

Zoals de meeste auteurs binnen dit debat, wil Crombez voorbijgaan aan de klassieke gelijkstelling van automatisering en jobverlies. Hij doet dat in zijn essay in drie delen (hoewel hij zelf het essay opdeelt in twee). Het eerste deel is een conceptuele analyse van wat ambachtswerk inhoudt. Het doel is vooral een aantal evidente definities te problematiseren en aan te tonen dat het best moeilijk is zoiets als handwerk adequaat af te bakenen. Simpelweg stellen dat een ambacht neerkomt op werk zonder machines werkt bijvoorbeeld niet, aangezien machines altijd wel ergens in een of andere vorm te pas komen vandaag de dag. Zo zou je dus veel te veel uitsluiten. Crombez sluit daarom initieel aan bij het pessimisme van iemand zoals David Pye, die stelt dat er simpelweg geen goede definitie van ambacht is.