
De vraag naar het geheim

Een onderzoek naar de vergetelheid van het zijn

Bachelor scriptie

Onderwerp Martin Heidegger
Naam Jop Teeuwissen
Studentnummer 5495474
Woorden 7.335
Begeleider Dr. Ernst-Otto Onnasch

22-06-2015

1. Inleiding

Heidegger opent zijn *magnum opus*, *Sein und Zeit* (1927), met de vraag naar de zin van zijn. In het verleden is deze vraag volgens hem altijd verkeerd gesteld. Filosofen en metafysici stelden de vraag naar het zijnde van zijn maar niet naar het zijn als zodanig.¹ Het zijn dat nog niet bevraagd is, is daardoor altijd verborgen gebleven: "Het begrip 'zijn' is veeleer het meest duistere."² In zijn essay *Die Frage nach der Technik* (1949) stelt Heidegger dat de waarheid van het zijn besloten ligt in de dubbelzinnigheid van "het geheim" (*das Geheimnis*).³ Voor een gedegen begrip van het zijn lijkt het daarom van belang om eerst deze dubbelzinnigheid van het geheim te begrijpen. Echter, de exacte betekenis daarvan komt nergens in zijn werk expliciet naar voren. Hierdoor bestaat er onduidelijkheid omtrent de betekenis van het geheim.⁴ Om deze reden houd ik me in deze scriptie bezig met de vraag naar de betekenis van de dubbelzinnigheid van het geheim. Door middel van een analyse van Heideggers essays *Vom Wesen der Wahrheit* (1930), *Der Ursprung des Kunstwerkes* (1935-36) en *Die Frage nach der Technik*, tegen de achtergrond van Heideggers opvatting van het zijn in *Sein und Zeit* poog ik de relatie tussen de dubbelzinnigheid van het geheim en het zijn bloot te leggen.⁵

Alvorens in te gaan op de dubbelzinnigheid van het geheim zal ik een aantal fundamentele begrippen uiteenzetten die nauw samenhangen met dit onderwerp. Dit doe ik in hoofdstuk 2. De daar besproken terminologie zal van belang zijn voor het begrip van de daaropvolgende hoofdstukken.

Het onderwerp "geheim" wordt vaak bestempeld als mystisch, wat impliciet enige kritiek veronderstelt.⁶ Wanneer Heidegger daarnaast spreekt over de dubbelzinnigheid van het geheim lijkt hij de mystische lading des te meer in vaagheid te dompelen. Echter, Heidegger heeft hier een dubbelzinnigheid in letterlijke zin voor ogen, een tweeledige betekenis die aan het geheim verbonden is. Enerzijds is het geheim op te vatten volgens de lexicale betekenis ervan, als iets wat altijd verborgen is en anderzijds moet het begrepen worden volgens een alternatieve lezing van *das Geheimnis*, als een vorm van *das Heim*, wat "thuis" betekent. In het eerste deel van hoofdstuk 3 richt ik me op de lexicale betekenis van het geheim en welke plaats deze krijgt

¹ Martin Heidegger, *Over het wezen van de waarheid*, vertaling door Harald van Veghel, Budel: Damon, 2001, 82.

² Martin Heidegger, *Zijn en Tijd*, vertaald en van nawoord voorzien door Mark Wildschut, Nijmegen: Sun, 1998, 22

³ Martin Heidegger, *De vraag naar de techniek*, vertaald door Mark Wildschut, Nijmegen: Vantilt, 2014, 34.

⁴ John Richardson, *Heidegger*, Oxford: Routledge, 2012, 259.

⁵ In het vervolg vermeld ik de Nederlandse titels tenzij ik een andere vertaling heb gebruikt.

⁶ Pascal Massie, "The Secret and the Neuter: On Heidegger and Blanchot," *Research in Phenomenology* 37 (2007), 34.

binnen Heideggers filosofie van het zijn en vervolgens, in het tweede deel, bespreek ik de betekenis van de alternatieve lezing.

Het geheim en een aantal nauw daarmee verwante ideeën behoren tot Heideggers minst populaire en meest bekritiseerde onderwerpen uit zijn latere denken. Dit vooral vanwege de in de literatuur beweerde obscuriteit van Heideggers filosofie van het zijn in zijn latere werken.⁷ In hoofdstuk 4 belicht ik een belangrijk kritiekpunt van Richard Rorty. Wanneer Rorty gelijk heeft kan dit de status van Heideggers vraag naar de “zin van zijn” ondermijnen. Tenslotte volgt in hoofdstuk 5 de conclusie.

2. Voorbereiding

Heidegger laat in *Die Frage nach der Technik* zien dat het eerste deel van de dubbelzinnigheid begrepen moet worden volgens de lexicale betekenis van ‘het geheim’: “[W]at verborgen is en zich altijd verbergt, is [...] het geheim.”⁸ Zoals Massie opmerkt is het geheim in deze hoedanigheid oninteressant als onderwerp van onderzoek omdat, wanneer het geheim zich altijd voor ons verborgen houdt, een uitspraak over de inhoud daarvan niet verifieerbaar en daarom onzinnig is. Wanneer het geheim zich daarentegen zou openbaren, dan houdt het zich niet *altijd* verborgen en staat het niet meer gelijk aan het geheim waar Heidegger in de eerst genoemde vorm van spreekt.⁹ Om deze reden is voor de uitleg van het geheim geen beschrijving nodig van het geheim op zich maar van de plaats daarvan binnen Heideggers filosofie van het zijn.

Deze plaatsbepaling vergt een presentatie van een aantal begrippen die hiermee verband houden. Het is geen willekeur dat Heidegger in het hierboven genoemde citaat het woord “verbergen” gebruikt om het geheim te duiden. “Verbergen” vormt samen met zijn wederhelft “ontbergen” een belangrijk principe in zijn werk. Dit principe speelt zich af in een denkbeeldige speelruimte waarin verbergen en ontbergen als “on-waarheid” en “waarheid” voorkomen. Om het “verbergen” uit de context van het hierboven genoemde citaat over het geheim te begrijpen moet daarom het principe van het verbergen en ontbergen tot op zekere hoogte begrepen worden. Hierbij komt allereerst de brede toepasbaarheid van ontbergen naar voren waaruit het fundamentele karakter van het ontbergen in de alledaagse wereld blijkt. Vervolgens wordt via de “onverborgenheid” uitgelegd hoe de waarheid zich manifesteert in de hiervoor genoemde speelruimte en tenslotte volgt daaruit welke rol de verborgenheid en het verbergen hierbij spelen.

⁷ Richardson, *Heidegger*, Oxford: Routledge, 2012, 259.

⁸ Heidegger, *De vraag naar de techniek*, 26.

⁹ Massie, “The Secret and the Neuter: On Heidegger and Blanchot,” 35.

2.1. Ontberging

Ontbergen komt in *De vraag naar de techniek* voor als het tevoorschijn-brengen van een zijnde,¹⁰ dat wil zeggen een zijnde vanuit het niet-aanwezige naar de aanwezigheid brengen. Op deze wijze komt een zijnde uit de verborgenheid in de “onverborgenheid” te staan. Dit kan op een aantal manieren gebeuren. In de natuur bijvoorbeeld staat het opengaan van de bloesem analoog aan het tevoorschijn-brengen van de bloei van de boom (*physis*). Ook een ambachtsman of een kunstenaar brengt zijnden uit de verborgenheid tevoorschijn bij het vervaardigen van zijn werk (*poiësis*). Een ander voorbeeld van ontbergen heeft betrekking op het menselijke kennen. Omdat kennen uitsluitel geeft over een zijnde, brengt het daarmee een bepaalde kennis over dit zijnde in de onverborgenheid (*technè*).¹¹ Deze drie wijzen van tevoorschijn-brengen getuigen van de brede betekenis van het ontbergen, namelijk het in de onverborgenheid brengen van een zijnde. Tevens maken deze toepassingen het terrein waarop het ontbergen zich af kan spelen meer inzichtelijk en voorstelbaar, dit is behulpzaam om in gedachte te houden bij de verdere verdieping in de begrippen.

2.2. Waarheid

De onverborgenheid van een zijnde, zoals dit in de Oudgriekse betekenis van waarheid werd weergegeven door het woord *alètheia*, noemt Heidegger “waarheid.” Herhaaldelijk benadrukt hij dat het begrip “waarheid” niet slechts de overeenstemming tussen zaak en kennis betekent, zoals wij het begrip doorgaans opvatten, maar dat het verstaan moet worden volgens zijn oorspronkelijke filosofische betekenis: “onverborgenheid.” Wanneer een zijnde in de onverborgenheid staat en dus aanwezig is, dan dient het zich ons op een bepaalde wijze aan. In die zin staan de ons bekende zijnden op een bepaalde wijze in de onverborgenheid en zijn daarmee “waarheid.” De waarheid is echter geen statisch gegeven, waarheid is een proces, een gebeuren (*geschehen*).¹² Het gaat hier niet om de correctheid of juistheid van de overeenkomst tussen zaak en kennis maar om het feit dat het zijnde op een bepaalde wijze onverborgen is.

2.3. Lichting

Volgens Heidegger hebben metafysici zich nooit bezig gehouden met de vraag hoe waarheid of onverborgenheid van een zijnde “gebeurt,” maar vroegen zich louter af wat deze

¹⁰ Een “zijnde” kan worden begrepen uit het volgende citaat: “Maar ‘zijnd’ noemen we van alles en in velerlei zin. Alles waarover we spreken, wat we bedoelen, waartoe we ons zus of zo verhouden, is zijnd; zijnd is ook wat en hoe we zelf zijn. Zijn ligt besloten in het dat- en zo- zijn, in realiteit.” Heidegger, *Zijn en Tijd*, 25.

¹¹ Heidegger, *De vraag naar de techniek*, 13-14.

¹² Daniel O. Dahlstrom, *The Heidegger Dictionary*, London: Bloomsbury, 2013, 6.

onverborgenheid is.¹³ Zij stelden de vraag naar het zijn dat reeds in de aanwezigheid staat en niet naar het onderliggende zijn dat het zijnde in de aanwezigheid brengt. Voordat een zijnde in de aanwezigheid staat moet het immers op een bepaalde manier toegang krijgen tot deze aanwezigheid. Deze toegang wordt verleend door wat Heidegger een open plaats of lichtung (*Lichtung*) noemt.¹⁴ Deze lichtung ligt ten grondslag aan ieder zijnde. Een zijnde dat in de onverborgenheid komt, kan daarom alleen worden begrepen vanuit de lichtung.

Wij mensen zijn zijnden, dingen zijn zijnden, gedachten zijn zijnden en het toegang geven tot de onverborgenheid is zelf ook een zijnde. Dit betekent dat de lichtung - hetgeen een zijnde naar de aanwezigheid brengt of, in andere woorden, hetgeen aan een zijnde toegang verleent tot de onverborgenheid - zelf ook een zijnde is. Echter, door het verlenende karakter is de lichtung fundamenteeler dan de onverborgenheid. Dit blijkt uit het volgende citaat: "Te midden van het zijnde in zijn geheel weest een open plek. Een lichtung is. Deze is, vanuit het zijnde gedacht, zijnder dan het zijnde."¹⁵ Aan dit citaat is bovendien te zien dat het karakter van de lichtung *is*, dit duidt de gebeurende of geschiedende aard van dit zijnde aan.¹⁶

De lichtung als zijnde is dus fundamenteeler dan andere zijnden. Het omvat meer dan louter de onverborgenheid van een zijnde, namelijk, het geeft een zijnde toegang tot de onverborgenheid: "Alleen deze lichtung schenkt en waarborgt ons mensen een doorgang naar het zijnde dat we zelf niet zijn en de toegang tot het zijnde dat we zelf zijn. Dankzij die lichtung is het zijnde in zekere zin en in meer of mindere mate onverborgen."¹⁷ De lichtung schenkt de mens enerzijds de opening (doorgang) waarin een zijnde dat we zelf niet zijn staat en anderzijds schenkt het de mens toegang tot zijn eigen zijnde waarin we *onzelf* zijn. Hieruit blijkt de positie van de mens ten opzichte van de lichtung.

De metafysici kenden de lichtung louter als onverborgenheid maar niet in de zojuist besproken hoedanigheid, zoals die volgens Heidegger werkelijk is.¹⁸ Heidegger suggereert dat de lichtung niet alleen een opening naar de aanwezigheid is, maar tegelijkertijd een opening waarin de aanwezigheid zichzelf verbergt: "[T]he opening would not be the opening of a mere presence, but the opening of a presence concealing itself, the opening of a self-concealing sheltering."¹⁹ In *De oorsprong van het kunstwerk* bevestigt hij deze suggestie met de volgende stelling: "Maar zelfs *verborgen* kan het zijnde alleen zijn binnen de speelruimte van het gelichte. Elk zijnde dat zich direct of indirect aandient getuigt van deze merkwaardige tegenstreving binnen het aanwezen,

¹³ Met de 'metafysici' doelt Heidegger op de filosofen die zich bezighielden met het zijnsthema in de periode van na de pre-Socraten tot en met Nietzsche.

¹⁴ Heidegger, "The End of Philosophy and the Task of Thinking," in *On Time and Being*, translated by Joan Stambaugh, New York: Harper, 1972, 69-70.

¹⁵ Heidegger, *De oorsprong van het kunstwerk*, 66.

¹⁶ Heidegger, *De oorsprong van het kunstwerk*, 68.

¹⁷ Heidegger, *De oorsprong van het kunstwerk*, 67.

¹⁸ Dahlstrom, *The Heidegger Dictionary*, 46.

¹⁹ Heidegger, "The End of Philosophy and the Task of Thinking," 71.

doordat het zich tegelijkertijd altijd in een verborgenheid terughoudt.”²⁰ Naast het toegang verlenen van een zijnde aan de onverborgenheid, “gebeurt” er in de lichtung tegelijkertijd een verberging. Deze verberging noemt Heidegger het geschieden van de “on-waarheid.”²¹ De on-waarheid is de negatie van het geschieden van de “waarheid,” dat wil zeggen, de negatie van het in de onverborgenheid brengen van een zijnde. Wederom gaat het hier niet over een zaak die in dit geval *niet* correspondeert met kennis, maar eenvoudigweg over een zijnde dat niet aanwezig en dus verborgen is. Het niet aanwezig zijn van een zijnde als geheel of een bepaalde verschijning daarvan is het gevolg van deze verberging. Hoe deze verberging precies fungeert, komt aan bod in de volgende paragraaf. Kortom, de lichtung is een open ruimte waarin waarheid en on-waarheid gebeurt en is daarmee oorspronkelijker en fundamenteler dan anderen zijnden.

2.4. Verberging

Nu de onverborgenheid als waarheid en de lichtung als open ruimte voor het ontbergen en verbergen is beschreven, is het zaak om te verhelderen wat het verbergen precies inhoudt.

In *De oorsprong van het kunstwerk* maakt Heidegger onderscheid tussen twee vormen van verberging. Enerzijds geschiedt verberging als een ontzegging en anderzijds als een verhulling. Het volgende citaat geeft deze tweedeling weer.

De verberging als dit ontzegd-blijven betreft niet alleen en niet in de eerste plaats de telkens verschuivende grens van de kennis, maar de aanvang van de lichtung van het gelichte. Maar verberging zij het van een andere aard, is er tevens b́innen het gelichte. Het ene zijnde schuift zich voor het andere, verhult het, zet het in de schaduw [...]. Hier is het verbergen niet dat eenvoudige ontzegd-blijven; het zijnde verschijnt wel maar het doet zich anders voor dan het is.²²

Het ontzegd-blijven als verschuivende grens van kennis doelt op het verbergen van een zijnde door de traditie van wetenschap en metafysica. De wetenschap houdt zich bezig met zijnden die reeds in de onverborgenheid staan en probeert hier uitspraken over te doen. Dit resulteert in het objectiveren van een zijnde waardoor een zijnde enerzijds uit zijn context wordt geplaatst en anderzijds louter als een onverborgen zijnde onderzocht wordt. Door deze poging om reeds verschenen zijnden te ontbergen en in de onverborgenheid te plaatsen (d.w.z. proberen te verklaren), treden alternatieve verschijningen van een zijnde op de achtergrond.²³ Terwijl de

²⁰ Heidegger, *De oorsprong van het kunstwerk*, 67.

²¹ Heidegger, *Over het wezen van de waarheid*, 77.

²² Heidegger, *De oorsprong van het kunstwerk*, 67.

²³ Charles Taylor, “Engaged agency and background in Heidegger,” in *The Cambridge Companion to Heidegger*, ed. By Charles Guignon, uit de reeks Cambridge Companions to Philosophy, New York: Cambridge (1993), 202-221, 217.

wetenschap zich bezighoudt met beweringen over de reeds verschenen zijnden, richt de metafysica zich op de essenties van deze zijnden (het zijnde van zijnden). Echter, ook de metafysica blijft stil staan bij de zijnden die reeds verschenen zijn.²⁴ Impliciet verbergen de wetenschap en metafysica de alternatieve verschijningen van een zijnde. Dit noemt Heidegger een ontzegging, maar het ontzegd-blijven “betreft niet alleen en niet in de eerste plaats de telkens verschuivende grens van kennis.”

Het ontzegd-blijven “op de eerste plaats” betreft “de aanvang van de lichtung van het gelichte.” Om dit op een minder cryptische wijze te formuleren is een nauwe lezing van *Over het wezen van de waarheid* nuttig. Heidegger schrijft hierin dat de ontzegging “de verborgenheid van het zijnde in zijn geheel, de *eigenlijke* on-waarheid, is” en bovendien “ouder [is] dan iedere openbaarheid van dit of dat zijnde.”²⁵ Dit is waar de “aanvang van de lichtung” aan refereert. Hiermee doelt hij op de oorspronkelijke en fundamentele aard van de lichtung, die zijnder is dan ieder ander zijnde en tevens de onverborgenheid en de verborgenheid reguleert. De ontzegging op de eerste plaats heeft dus betrekking op de oorspronkelijke verborgenheid van het zijnde in zijn geheel die vooraf gaat aan het “gelichte”. Verderop stelt hij dat “de verberging van het verborgene in zijn geheel, van het zijnde als zodanig, d.w.z. het geheim [is].” De ontzegging in deze zin is de oorspronkelijke verberging van het verborgene in de lichtung van het zijnde. Hieruit blijkt dat het geheim in zijn lexicale betekenis betrekking heeft op de ontzeggende vorm van verbergen. Hierop kom ik in hoofdstuk 3.1. terug.

De tweede vorm van verbergen, het verhullen, heeft een andere aard van verbergen dan de ontzegging. Verhullen is, zo blijkt uit bovenstaand citaat, verbergen binnen het gelichte, dat wil zeggen, van het onverborgene. Het zijnde wordt verborgen door een zijnde dat zich anders voor doet dan het is. De verhulling is een toedekking: “iets voor iets anders zetten.”²⁶ Heidegger schrijft in *Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens* (1964) dat de lichtung door de mens ervaren en gedacht wordt als een zijnde dat het niet is.²⁷ Hiermee doelt hij op de metafysici die het zijnde als louter onverborgen beschouwden, kortom, zij zagen het zijnde als iets wat het niet is. Dit duidt op een misvatting over het zijnde. In *De oorsprong van het kunstwerk* stelt Heidegger dat een misvatting over het zijnde duidt op een verhulling.²⁸ Bovendien zet deze verhulling de mens op een dwaalspoor waarbij de mens verder verwijderd raakt van het geheim.²⁹ Dit dwaalspoor heeft betrekking op de alternatieve lezing van het geheim, waarop ik in hoofdstuk 3.2. terugkom. De verhulling doelt dus op een toedekking van het zijnde door de misvatting dat het zijnde louter onverborgen is.

²⁴ Richardson, *Heidegger*, 267.

²⁵ Heidegger, *Over het wezen van de waarheid*, 77.

²⁶ Heidegger, *Zijn en Tijd*, 56.

²⁷ Heidegger, “The End of Philosophy and the Task of Thinking,” 71.

²⁸ Heidegger, *De oorsprong van het kunstwerk*, 67.

²⁹ Heidegger, *Over het wezen van de waarheid*, 80.

Kortom, verbergen als oorspronkelijke ontzegging koppelt Heidegger op de eerste plaats aan de verberging van het verborgene in de lichtung van het zijnde in zijn geheel, met andere woorden, het geheim in lexicale zin. Op de tweede plaats omvat de ontzegging een verberging van alternatieve verschijningen van het zijnde als gevolg van de verschuivende grens van kennis. De verhulling is van andere aard en voltrekt zich op een ander niveau. Het refereert aan de verhulling van het gelichte, dat wil zeggen, de toedekking van het zijnde zoals het is door een zijnde wat het niet is.

Concluderend, het ontbergen brengt een zijnde tevoorschijn en plaatst het zijnde in de onverborgenheid. Deze onverborgenheid bevindt zich als “waarheid” in de denkbeeldige speelruimte, die hij “lichting” noemt. De lichtung ligt ten grondslag aan ieder zijnde en schenkt het zijnde – dus ook de mens - toegang tot de onverborgenheid. Een zijnde zoals wij dat kennen is dus altijd onderdeel van en ondergeschikt aan de lichtung. Door haar fundamentele karakter en omdat de lichtung zelf ook een zijnde is, is zij zijnder dan ieder ander zijnde. Tegelijk met de waarheid geschiedt in de lichtung ook “on-waarheid,” hetgeen de verborgenheid inhoudt. Het verbergen geschiedt op twee wijzen; enerzijds middels een ontzegging en anderzijds middels een verhulling. Deze twee wijzen van verbergen zijn in verband te brengen met respectievelijk de lexicale betekenis van het geheim en de alternatieve lezing, welke beide in het volgende hoofdstuk aan bod komen.

3. Het dubbelzinnige geheim

Zoals hiervoor al is benadrukt heeft Heidegger een tweeledige opvatting van het geheim. Deze is onder te verdelen in de lexicale betekenis zoals deze in de inleiding van hoofdstuk 2 is genoemd en in een alternatieve lezing van “das Geheimnis.” In deze volgorde behandel ik beide opvattingen in dit hoofdstuk.

3.1. De lexicale betekenis

In het voorgaande hoofdstuk is de lexicale betekenis van het geheim reeds gepresenteerd als: “[W]at verborgen is en zich altijd verbergt, is [...] het geheim.”³⁰ Er zijn in dat hoofdstuk verschillende concepten weergegeven ter ondersteuning voor het begrip van “verbergen”. Hieruit blijkt dat de verberging twee gedaantes heeft. Verberging treedt op als ontzegging of als verhulling. Tevens is in dat hoofdstuk aangemerkt dat de scheiding tussen ontzegging en verhulling betrekking heeft op de scheiding tussen de twee verschillende opvattingen van het

³⁰ Heidegger, *De vraag naar de techniek*, 26.

geheim. De ontzegging heeft betrekking op de lexicale betekenis van het geheim, terwijl de verhulling betrekking heeft op de alternatieve lezing. Omdat deze paragraaf ingaat op de lexicale betekenis van het geheim, gebruik ik hier de ontzeggende vorm van verbergen.

Door het ontbergen worden alternatieve verschijningen van een zijnde ontzegd (herinner de verschuivende grens van kennis). Dit betekent enerzijds dat de alternatieve verschijningen, die bij het ontbergen niet tevoorschijn komen, in de verborgenheid blijven en anderzijds dat er bij ieder ontbergen tevens iets verborgen wordt. Het zinsdeel “wat verborgen is” uit bovenstaand citaat lijkt te refereren aan deze alternatieve (mogelijke) verschijningen die verborgen blijven. Daarnaast, omdat ieder ontbergen ook een verbergen is, kan een zijnde nooit volledig onverborgen zijn en is daarom altijd enigszins verborgen is.³¹ Dit lijkt vervolgens te refereren aan het zinsdeel wat “zich altijd verbergt” uit bovenstaand citaat. Kortom, de ontzegging als verberging verbergt wat altijd verborgen is en lijkt daarom het geheim te representeren.

Echter, dit is niet geheel wat Heidegger voor ogen heeft. Zoals in paragraaf 2.4 gezegd is, is er niet alleen sprake van een ontzegging bij het ontbergen, dat wil zeggen, *nadat* een zijnde in de onverborgenheid is gekomen. Ontzegging geschiedt op de eerste plaats bij het zijnde in zijn geheel *voordat* het zijnde ontborgen is. Dit noemt Heidegger het “eigenlijke on-wezen van de waarheid.”³² Het “wezen” in deze zin moet begrepen worden volgens een weinig gebezigde vorm van het woord “zijn.” On-wezen is dan een “(nog) niet zijn.” Het eigenlijke – ook wel oorspronkelijke – on-wezen van de waarheid geeft de situatie aan waarin het zijnde nog niet tevoorschijn is gebracht. Met andere woorden, er is bij deze oorspronkelijke vorm van ontzegging (van het zijnde in zijn geheel) nog geen enkele verschijning van het zijnde in de onverborgenheid gekomen, het is een verberging van het verborgene. Heidegger stelt expliciet: “Het eigenlijke on-wezen van de waarheid is het geheim.”³³ Dit betekent dat “wat verborgen is en zich altijd verbergt” doelt op het eigenlijke on-wezen van de waarheid. Het on-wezen van de waarheid is in oorspronkelijke zin, als tegendeel van waarheid en als een “nog niet zijn”, de mogelijkheid van het tevoorschijn komen van het zijnde en tevens het verborgene wat zich altijd verbergt. Kortom, het geheim is de oorspronkelijke mogelijksvoorwaarde van waaruit een zijnde tevoorschijn kan komen en blijft altijd verborgen omdat, principieel gezien, zonder geheim, zonder het eigenlijke of oorspronkelijke on-wezen van de waarheid, niets meer in de onverborgenheid kan komen.³⁴

³¹ Graham Harman, *Heidegger Explained: From Phenomenon to Thing*, uit de reeks Ideas Explained, Illinois: Open Court, 2007, 18.

³² Heidegger, *Over het wezen van de waarheid*, 77.

³³ Heidegger, *Over het wezen van de waarheid*, 77.

³⁴ Heidegger, *Over het wezen van de waarheid*, 77.

De betekenis van het geheim in lexicale zin binnen Heideggers terminologie ondermijnt het bezwaar dat Massie aanhaalt tegen het geheim als mystisch onderwerp. Desalniettemin blijft de invulling van de betekenis tot dusver abstract. Echter, het geheim is geen eindpunt in zijn filosofie van het zijn, namelijk, het geheim als zodanig beheerst volgens Heidegger de mens. Dit leidt tot de volgende vraag die van belang is voor het begrip van het geheim en dat is hoe de mens en het geheim zich tot elkaar verhouden. Deze relatie wordt gekarakteriseerd door het volgende citaat:

In zijn gedrag verhoudt de mens zich weliswaar voortdurend tot zijnde, maar hij beperkt zich ook meestal aldoor tot dit of dat zijnde en zijn speciale openbaarheid. De mens houdt zich bij het gangbare en beheersbare, ook [...] wanneer hij zich opmaakt om de openbaarheid van het zijnde uit te breiden in de meest verschillende bereiken van zijn doen en laten, te veranderen, zich voor het eerst toe te eigenen en te verzekeren, dan neemt hij de aanwijzingen daartoe toch uit het aanbod van gangbare doeleinden en behoeften.³⁵

Dit citaat is karakteriserend voor de relatie tussen de mens en het geheim omdat hieruit blijkt dat de mens zich fixeert op het onverborgen zijnde (openbaarheid). Door deze fixatie van de mens op de onverborgenheid raakt het verborgene op de achtergrond. De alternatieve verschijningen van het zijnde worden ontzegd in die zin, dat het zijnde slechts op een manier gekend wordt, namelijk als onverborgenheid. Heidegger stelt vervolgens dat “[d]e vestiging in het gangbare echter als zodanig het niet laten heersen van de verberging van het verborgene [is].”³⁶ Door dit oppervlakkige kennen wordt het eigenlijke zijnde (als geheel) vergeten. De relatie tussen de mens en het geheim is er een van vergetelheid. De mens is vergeten dat er naast de onverborgenheid, naast de waarheid, ook een on-waarheid is. Om überhaupt in de onverborgenheid te komen is bovendien een mogelijkheidsvoorwaarde nodig.³⁷ Dit betekent dat het richten op het gangbare en beheersbare (het onverborgene) resulteert in het vergeten van het verborgene van het zijn (*Seinsvergeessenheit*) en daarmee van het geheim.

Echter, deze karakterisering lijkt geen voorbeeld van de beheersing van de mens door het geheim, zoals Heidegger beweerde. In tegendeel, de vergetelheid duidt eerder op een omgekeerde verhouding. Immers, de mens vraagt naar het onverborgene en vergeet daarmee het verborgene als fundamentele oorsprong van het zijn. Desalniettemin, zo stelt Heidegger, veroorzaakt het geheim deze vergetelheid en laat daarmee de mens “bij zij maaksels staan.”³⁸

³⁵ Heidegger, *Over het wezen van de waarheid*, 78.

³⁶ Heidegger, *Over het wezen van de waarheid*, 78.

³⁷ Charles B. Guignon, “Introduction,” in *The Cambridge Companion to Heidegger*, uit de reeks Cambridge Companions to Philosophy, New York: Cambridge (1993), 1-41, 17.

³⁸ Heidegger, *Over het wezen van de waarheid*, 78.

Het zijn is niet door de vergetelheid van de mens in de steek gelaten, in tegendeel, het zijn ontzegt zich aan de zijnden, met andere woorden, het zijn laat de zijnden (dus ook mensen) achter.³⁹ Eenmaal achtergelaten door het zijn onder invloed van het vergeten geheim verkijkt en misrekenet de mens zich op het onverborgen zijnde.⁴⁰ Dit verkijken en misrekenen is zoals in hoofdstuk 2.4 reeds is gezegd een toedekking van het zijnde en duidt daarmee op de tweede vorm van verbergen (verhullen). De verhulling van het zijnde in zijn geheel (de on-waarheid en de waarheid, d.w.z. het verborgene en het onverborgene) door een partieel begrip daarvan (het onverborgene) leidt tot de alternatieve lezing van het geheim.

3.2. De alternatieve lezing

Verder onderzoek naar het geheim in *De oorsprong van het kunstwerk* en *Zijn en tijd*, wijst uit dat het geheim niet alleen in de lexicale betekenis van het woord moet worden verstaan, maar ook volgens een alternatieve lezing. Geheim is afgeleid van “Heim” hetgeen “thuis” en “vertrouwd” betekent en in particuliere zin het tegengestelde is van openbaar (d.w.z. verborgenheid is het tegengestelde van onverborgen). Hiermee is het geheim volgens de lexicale betekenis *en* alternatieve lezing een tegengestelde van het openbare. Desalniettemin, de alternatieve lezing legt meer nadruk op het geheim als iets wat thuis en vertrouwd zijn impliceert en moet daarom niet gedacht worden vanuit de verborgenheid.⁴¹ Echter, nu dringen de volgende vragen zich op: Wie of wat is thuis en vertrouwd? Wat betekent het thuis en vertrouwd zijn überhaupt binnen Heideggers filosofie van het zijn? En vervolgens, wat is de relatie tussen het geheim als dit thuis zijn en het dwaalspoor dat aan het eind van vorig hoofdstuk naar voren kwam?

Allereerst ga ik in op de vraag wie of wat thuis en vertrouwd is. Volgens Heidegger is de zoektocht naar het zijn een typisch menselijke vraag, een vraag die inherent is aan de mogelijkheid van de mens om dingen te begrijpen.⁴² Het vragen naar het zijn veronderstelt als zodanig een bijzonder zijnskarakter van de vrager.⁴³ Het zijnde dat de zijnsvraag stelt is de mens en noemt Heidegger een ek-sisterend wezen,⁴⁴ ook wel het *Dasein*. Karakteristiek aan het *Dasein*

³⁹ Michael Inwood, *A Heidegger Dictionary*, uit de reeks The Blackwell Philosopher Dictionaries, Massachusetts: Blackwell (1999), 72.

⁴⁰ John Loscerbo, *Being and Technology. A Study in the Philosophy of Martin Heidegger*, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1981, 198.

⁴¹ Lees het geheim in de alternatieve lezing als een voltooid deelwoord vervormt tot zelfstandig naamwoord, dus bijvoorbeeld: “het gefiets.”

⁴² Heidegger, *Over het humanisme*, (1949) bezorgd, vertaald en van aantekeningen voorzien door Chris Bremmers, Budel: Damon, 2005, 43.

⁴³ Heidegger, *Zijn en tijd*, 24

⁴⁴ Heidegger maakt onderscheid tussen existentia en existentie. Existentia moeten we vanuit een “wat-zijn” van een zijnde begrijpen en heeft dus betrekking op de essentie van een zijnde zoals dat bijvoorbeeld bij tafel, huis of boom het geval is. Om verwarring te voorkomen noemt hij deze wijze van zijn “voorhandenzijn.” Existentie daarentegen heeft betrekking op het *Dasein* van de mens. De mens heeft

is dat het zichzelf als zijnde kan herkennen en zich daardoor vanuit zijn zijnde verhoudt tot zichzelf alsook tot zijnden in zijn omgeving.⁴⁵

Het thuis en vertrouwd zijn heeft betrekking op de mens, op het Dasein dat zich als ek-sisterend zijnde verhoudt tot zijn omgeving. De mens bevindt zich in en staat tegelijk uit tot (ek-sisteert) zijn omgeving. Deze verhouding, het “in-zijn” van de ek-sistentie ten opzichte van zijn omgeving noemt Heidegger het “in-de-wereld-zijn.”⁴⁶ Het “in” stamt volgens hem af van de Oudsaksische samenstelling “innan” waarbij “in” zoiets als “wonen” of “zich ophouden bij” en “an” zoiets als “ik ben gewoon” of “vertrouwd met” betekent.⁴⁷ Deze kenschets leidt hem tot de volgende gevolgtrekking: “Zijn als infinitief van het ‘ik ben,’ dus existentieel opgevat, betekent wonen bij ..., vertrouwd met ... *In-zijn is dus de formele existentiale uitdrukking voor het zijn van het [Dasein], dat naar zijn aard de gesteldheid heeft van het in-de-wereld-zijn.*”⁴⁸ Een existentiale uitdrukking refereert aan een ontologische zijnsstructuur van de ek-sistentie, dat wil zeggen een zijnswijze van het Dasein.⁴⁹ Het “wonen bij” en “vertrouwd zijn met” karakteriseert het in-zijn en heeft dus betrekking op het in-de-wereld-zijn van de mens. Kortom, het geheim van de mens is een wonen bij en vertrouwd zijn met zijn omgeving, dat wil zeggen een in-de-wereld-zijn.

Echter, hierbij dient de vraag zich aan wat Heidegger met het “wonen bij” en “vertrouwd zijn met” zijn omgeving voor ogen heeft. Hubert Dreyfus geeft in zijn boek *Being-in-the-World* een antwoord op deze vraag.⁵⁰ In zijn analyse maakt Dreyfus onderscheid tussen vier niveaus waarin de omgeving – ook wel wereld genoemd – begrepen moet worden. Hij maakt hierbij onderscheid tussen een combinatie van ontische en ontologische niveaus en categorische en existentiale niveaus. Het ontische gaat over entiteiten en entiteiten die refereren aan andere entiteiten, dat wil zeggen entiteiten *waardoor* een andere entiteit zichtbaar wordt (bijvoorbeeld mazelen worden zichtbaar door uitslag).⁵¹ Het ontologische gaat over de onderliggende

altijd verschillende mogelijkheden om te zijn. Dit uit zich als een “uit-staan-tot,” wat de letterlijke betekenis is van “Ek-sistentie.” Om deze letterlijke betekenis te benadrukken gebruik ik, net zoals Heidegger in *Over het humanisme*, deze laatste schrijfwijze. Voor een uitgebreide lezing over het verschil tussen existentie en ek-sistentie zie Heideggers: *Zijn en tijd*, 66-70 en *Over het humanisme*, 41-49.

⁴⁵ Heidegger, *Zijn en tijd*, 31-35.

⁴⁶ Heidegger, *Zijn en tijd*, 82.

⁴⁷ Heidegger, *Zijn en tijd*, 82.

⁴⁸ Heidegger, *Zijn en tijd*, 82. Heideggers cursivering.

⁴⁹ Heidegger noemt de verschillende zijnswijzen waarop een mens in de alledaagsheid ek-sisteert, existentialen. Existentialen moeten niet verward worden met categorieën, hetgeen doelt op de zijnswijze van zijnden welke we niet zelf zijn: “onverborgene objecten.” Michael Wheeler, “Martin Heidegger”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.), verkregen op 10 juni 2015 van <http://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/heidegger/>.

⁵⁰ Hubert L. Dreyfus, *Being-in-the-World, A commentary on Heidegger's Being and Time Division I*, Cambridge (MA): The MIT Press, 1991.

⁵¹ Béatrice Han-Pile, “Early Heidegger’s appropriation of Kant,” in *A Companion to Heidegger*, edited by Hubert L. Dreyfus and Mark A. Wrathall, Uit de reeks Blackwell Companions to Philosophy, Malden (MA): Blackwell Publishing, 2005, 80-101, 87.

voorwaarden van het ontische, het zijn van het zijnde.⁵² Het categorische heeft vervolgens betrekking op de zijnden die we zelf niet zijn en het existentiale heeft betrekking op de zijnden die we zelf zijn (Dasein). Ik ga hoofdzakelijk in op het laatste niveau (ontologisch-existentiale wereld) omdat deze de onderliggende structuur van het in-de-wereld-zijn weergeeft die van belang is voor het begrijpen van het “wonen bij” en “vertrouwd zijn met” en daarmee van het geheim. Desalniettemin zal ik in de voorbeelden, ter verduidelijking van het concept, ook andere niveaus gebruiken.

Een wereld is onlosmakelijk verbonden aan de mens en de mens is onlosmakelijk verbonden aan een wereld. De mens staat niet tegenover een wereld, als een subject tegenover een object maar ek-sisteert *in* een wereld. Een wereld is een coherent systeem van gewoonten en toebehoren waartoe de mens zich verhoudt door middel van bepaalde vaardigheden die hij bezit.⁵³ Ieder mens verhoudt zich tot een wereld, waardoor, initieel gezien, een wereld altijd een gedeelde wereld is. Een voorbeeld van een dergelijke wereld is de modewereld, waarin elk toebehoren (bijvoorbeeld een naald) niet zonder het geheel aan toebehoren (draad, jurk, kledingrekken, catwalk, rijen met stoelen, etc.) en de verweven gewoonten en vaardigheden kan worden gedacht. Een dergelijke wereld vormt een eenheid aan relaties die, afzonderlijk van elkaar, dat wil zeggen uit hun context geplaatst betekenisloos zijn.

Heidegger gebruikt als metafoor voor deze relatie het gebruik van een hamer: “[H]oe minder het hamering alleen maar wordt aangestaard, hoe intensiever het wordt gebruikt, des te oorspronkelijker wordt de verhouding ertoe, en des te minder verhuld treedt het tegemoet als dat wat het is, als tuig [het toebehoren]. Het hameren zelf ontdekt de specifieke ‘handzaamheid’ van de hamer.”⁵⁴ De hamer, het hameren en de gebruiker zijn achtereenvolgens gekoppeld aan het toebehoren, de gewoonte en de vaardigheid van de gebruiker en vormen samen een coherent systeem, een wereld. Hoe meer de hamer in een dergelijke wereld (laten we zeggen, de “timmerwereld”) gebruikt wordt, des te meer de hamer gebruikt wordt waarvoor hij in deze wereld bedoeld is. Hij treedt op als “dat wat het is”, namelijk als een *toebehoren* aan de timmerwereld.

De relatie die de mens met een dergelijke wereld heeft is niet een ruimtelijke relatie, maar eerder een betrokkenheid (*bewandtnis*) *bij* en *in* een wereld. Omdat de mens altijd betrokken is bij en in een wereld en een wereld altijd aanwezig en daardoor beschikbaar is voor de mens, komt een wereld ons *gewoon* voor. We zijn gewend aan en vertrouwd met onze wereld. “*We are master of our world, constantly effortlessly ready to do what is appropriate.*”⁵⁵ Het “*effortlessly ready*” doelt op het door de gewenning automatisch geworden handelen van de

⁵² Béatrice Han-Pile, “Early Heidegger’s appropriation of Kant,” 87.

⁵³ Dreyfus, *Being-in-the-World*, 99.

⁵⁴ Heidegger, *Zijn en tijd*, 99.

⁵⁵ Dreyfus, *Being-in-the-World*, 103.

mens in zijn wereld. “Of course, we do not activate this most general skill on only certain occasions; it is active all the time.”⁵⁶ In die zin verwordt de wereld de achtergrond waartegen de mens handelt. De mens “houdt zich op” bij een dergelijke wereld en raakt er dusdanig gewend aan en vertrouwd mee, dat hij zijn verhouding tot deze wereld vergeet waardoor de wereld naar de achtergrond treedt.⁵⁷

In het geval van de hamer betekent dit dat we bij het zien van de hamer direct, moeiteloos de betekenis van de hamer in onze wereld begrijpen. Echter, de hamer werd bij het hameren oorspronkelijker en trad op als “dat wat is het is”, het diende zich minder “verhuld” aan. Ondanks deze positieve benadering van de verhouding tussen de mens en zijn wereld spreekt Dreyfus in zijn analyse van een negatieve, door de gewenning vergeten relatie. Dit impliceert eerder een toedekking van wat het is: een verhulling. Deze tegenstrijdigheid tussen Heideggers metafoor en Dreyfus’ analyse van de wereld wordt weggenomen door de volgende passage in Heideggers *De vraag naar techniek*:

De onverborgenheid daarvan [van de wereld] heeft al plaatsgevonden, zo vaak ze de mens oproept tot de hem toegemeten wijze van ontbergen. Dus als de mens onderzoekend en beschouwend [...] zijn voorstellingswereld najaagt, is hij al in beslaggenomen door een wijze van ontbergen die hem opvordert de natuur als onderzoeksobject te benaderen, net zolang tot ook het object in het objectloze [...] verdwijnt.⁵⁸

Het door de mens onderzoekend en beschouwend najagen van zijn voorstellingswereld staat als wijze van ontbergen gelijk aan het ontdekken “van de specifieke ‘handzaamheid’ van de hamer.” Echter door het ontbergen verandert de relatie van de mens tot het zijnde. Waar een zijnde eerst net als de hamer, tot een bepaalde wereld toebehoorde en in die wereld als zodanig behandeld werd, plaatst de mens zich tegenover een wereld (een wereld waarin de natuur als onderzoeksobject wordt gezien, laten we zeggen, de wetenschapswereld) waardoor “het object in het objectloze verdwijnt”. Hiermee doelt Heidegger op het uit de context plaatsen van het zijnde, dat wil zeggen het zijnde als afzonderlijk van de wereld waartoe het behoort beschouwen. Zo verdwijnt de betekenis van het object en vergeet de mens de oorspronkelijke relatie tussen hem en zijn wereld. Het “vertrouwd zijn” van de mens met en het “zich ophouden bij” zijn wereld leidt daarom tot het vergeten van de relatie tussen mens en het in-de-wereld-zijn. Het “wonen bij” en “vertrouwd zijn” is eigenlijk zeer paradoxaal. Dat blijkt ook uit de volgende passage in *De oorsprong van het kunstwerk*.

⁵⁶ Dreyfus, *Being-in-the-World*, 103.

⁵⁷ Dreyfus, *Being-in-the-World*, 90.

⁵⁸ Heidegger, *De vraag naar de techniek*, 20.

Te midden van het zijnde in onze naaste omgeving wanen we ons thuis. Het zijnde is vertrouwd, veilig, gewoon. Niettemin trekt door de lichte een permanent verbergen in de dubbele gedaante van ontzegging en verhulling. Het vertrouwde is in wezen niet zo vertrouwd: het is onvertrouwd.⁵⁹

In hoofdstuk 2.4. zagen we dat de verhullende vorm van verberging de mens op een dwaalspoor zet. Onder invloed van het vergeten geheim als gevolg van het alsmaar gericht zijn op het reeds aanwezige verkijkt en misrekenet de mens zich op het zijnde als geheel. Ik heb gesteld dat deze toedekking van het zijnde in zijn geheel door een partieel begrip van het zijnde duidde op de tweede vorm van verbergen (verhullen). Dit leidde vervolgens tot de alternatieve lezing van het geheim, namelijk het “wonen bij” en “vertrouwd zijn met.” Nu blijkt dat dit “wonen bij” en “vertrouwd zijn met” betrekking heeft op een wereld waartoe ieder mens zich op een bepaalde manier verhoudt. Verder blijkt dat dit vertrouwd zijn leidt tot een gewenning waarbij de mens zijn relatie met een wereld vergeet. Het in-de-wereld-zijn is dus enerzijds een vertrouwde relatie tussen de mens en zijn omgeving en anderzijds een onoverkomelijke verhulling van deze relatie. Eigenlijk is onze wereld daarom niet zo vertrouwd. De laatste vraag die hier beantwoord moet worden is hoe het geheim (als “wonen bij” en “vertrouwd zijn met”) verband houdt met het dwaalspoor. Hierbij zal ik tevens de lexicale betekenis van het geheim betrekken.⁶⁰

De mens richt zich alsmaar op het reeds aanwezige, het nabije, datgene waarnaar we de toegang en de doorgang reeds verkregen hebben, dat wil zeggen, het gangbare. Echter, “de voortgedrevenheid van de mens, van het geheim weg en naar het gangbare toe, en van het ene gangbare voort naar het volgende, en aan het geheim voorbij, is het *dwalen*.”⁶¹ Het “wonen bij” en “vertrouwd zijn met” leidt tot het vergeten van de relatie met de wereld. Het thuis zijn, het “ge-heim,” is eigenlijk een ontbergende dwaling en leidt als deze dwaling tot het verhullen van het verborgene, het niet-aanwezige, het eigenlijke on-wezen van de waarheid. De mens blijft door zijn ge-heim staan bij het gangbare, dwaalt en raakt daardoor verder af van het geheim als de verberging van het altijd verborgene. Op dit punt komt de lexicale betekenis en de alternatieve lezing van het geheim samen, dit blijkt uit de volgende passage in *Over het wezen van de waarheid*:

⁵⁹ Heidegger, *De oorsprong van het kunstwerk*, 68.

⁶⁰ Om verwarring in de volgende sectie te voorkomen doelt het “ge-heim” op het voltooid deelwoord als zelfstandig naamwoord (alternatieve lezing) en het “geheim” op de verberging van het altijd verborgene (lexicale betekenis).

⁶¹ Heidegger, *Over het wezen van de waarheid*. 80.

De verberging van het verborgen zijnde in zijn geheel [de eigenlijke on-waarheid en waarheid van het zijnde] heerst in de ontberging van het bijzondere zijnde [Dasein], die als vergetenheid van de verberging tot dwaling wordt.⁶²

De ontberging van het bijzondere zijnde is de manier waarop de mens ontbergend in-de-wereld-is, namelijk, thuis en daardoor dwalend. De dwaling is volgens Heidegger “de open plaats en de grond van de *vergissing* [...] niet een enkele fout maar het koninkrijk (de heerschappij) van de geschiedenis van die onderling verweven verwickelingen van alle wijzen van dwalen.”⁶³ Inherent aan de aard van de mens, aan het Dasein, is de dwaling, die als ge-heim de mens beheerst. Maar die de mens tegelijk het geheim als verberging van het verborgene, “het onwezen van de waarheid” niet laat denken en zich daardoor “ophoudt bij” het verkeerde zijnde.⁶⁴

Omdat de in-sistente [de op de geopenbaarde wereld en het gangbare gerichte] existentie van de mens in dwaling verkeert en omdat de dwaling als verwarring steeds op een of andere wijze in het nauw brengt en haar macht ontplooit vanuit uit [sic] deze benauwenis van het geheim, en wel als een vergeten geheim, daarom is de mens in de existentie van zijn Dasein *des te meer* onderworpen aan het heersen van het geheim en aan de benauwenis van de dwaling.⁶⁵

Concluderend, het geheim kent twee opvattingen: 1) “wat verborgen is en zich altijd verbergt” en 2) het “wonen bij” en “vertrouwd zijn met.” Achtereenvolgens zijn beide vormen van het geheim aan verschillende wijzen van verbergen gekoppeld, enerzijds de ontzegging en anderzijds de verhulling. De ontzegging treedt in de eerste plaats op voorafgaand aan het ontbergen, dat wil zeggen dat voordat het zijnde in de onverborgenheid wordt gebracht, er reeds sprake is van een verberging. Het geheim is in deze oorspronkelijke verberging de mogelijksvoorwaarde van het zijnde om in de onverborgenheid te worden gebracht. Heidegger noemt dit het eigenlijke on-wezen van de waarheid.

De verhulling komt tot stand door het thuis zijn in de wereld, het ge-heim van de mens. Doordat de mens zich verhoudt tot zijn wereld en daar automatisch op reageert, verdwijnt zijn wereld en de verhouding daarmee naar de achtergrond. Het ge-heim dwingt de mens tot een verkeerde wijze van ontbergen, dat wil zeggen het dwingt de mens te blijven staan bij het meest nabije, het gangbare. Hierdoor verwordt het ge-heim een dwaling die de oorspronkelijke verhouding van het thuis-zijn verhult.

⁶² Heidegger, *Over het wezen van de waarheid*, 80.

⁶³ Heidegger, *Over het wezen van de waarheid*, 80. Heideggers cursivering

⁶⁴ Dreyfus, *Being-in-the-World*, 107.

⁶⁵ Heidegger, *Over het wezen van de waarheid*, 81.

Het ge-heim stuurt de mens richting het vergeten van zijn manier van in-de-wereld-zijn. De mens verhult de oorspronkelijke verhouding van het in-de-wereld-zijn die het zijn van de mens karakteriseert. Door zich bij het gangbare op te houden, richt de mens zich louter op de reeds onverborgen zijnden waardoor het oorspronkelijke on-wezen van de waarheid, de mogelijkheidsvoorwaarden van de onverborgen zijnden niet kan worden gedacht.

4. Rorty's kritiek op Heideggers "zijn"

Nu de plaats van het geheim in zijn dubbelzinnige opvatting binnen Heideggers filosofie van het zijn is aangetoond, belicht ik in dit hoofdstuk een belangrijk kritiekpunt dat Richard Rorty aanhaalt: Volgens Rorty is Heidegger niet in staat geweest om te breken met de filosofische en metafysische traditie van de vraag naar het zijn omdat hij niet geslaagd is in het maken van onderscheid tussen zijn eigen opvatting van het zijn en die van de filosofen en metafysici voor hem. Wanneer Heidegger inderdaad geen onderscheid heeft weten te maken kan dit de status van Heideggers vraag naar het zijn ondermijnen. Allereerst licht ik kort Rorty's claim toe. Vervolgens zal blijken of Rorty's claim tegen de achtergrond van deze scriptie geldig is.

Heidegger stapt naar eigen zeggen af van het "denken van het zijn" dat sinds Plato "filosofie" heet en later de titel "metafysica" krijgt.⁶⁶ Ondanks deze claim van Heidegger schrijft Rorty in zijn paper *Overcoming the Tradition: Heidegger and Dewey* dat aan Heidegger eerder te danken is "*for helping keep us under the spell of Plato's notion that there is something special called "philosophy" which it is our duty to undertake.*"⁶⁷ Bovendien stelt hij dat Heidegger hiermee "*helps [to] preserve all that was worst in the tradition which he hoped to overcome.*"⁶⁸ Rorty claimt dat Heidegger niet in staat is gebleken onderscheid te maken tussen het zijn dat onderwerp was van de metafysische traditie en zijn eigen opvatting van zijn. Dit betekent dat wanneer Heidegger daadwerkelijk geen nieuwe notie van zijn heeft ontwikkeld, Rorty gelijk kan hebben en Heidegger zichzelf eerder in de metafysische traditie plaatst dan daar afstand van neemt.

Echter, de vraag naar de zin van zijn leidt Heidegger tot de oorspronkelijke on-waarheid die de mogelijkheidsvoorwaarde is voor zijn wederhelft: de waarheid. De waarheid als het aanwezige, is waar Plato en de filosofen en metafysici na hem zich op hebben gericht en verstarde zijn blijven staan. Volgens Heidegger is de waarheid altijd beschikbaar via de relatie tussen de mens en zijn wereld. Voor zover wij verbonden zijn met een wereld, is er daarom altijd een waarheid. Op de vraag of er al dan niet een objectieve waarheid is, antwoordt Heidegger negatief omdat een waarheid altijd en onlosmakelijk verbonden is met onze voorstellingswereld en

⁶⁶ Heidegger, *Over het wezen van de waarheid*, 82.

⁶⁷ Richard Rorty, "Overcoming the Tradition: Heidegger and Dewey," *The Review of Metaphysics* 30 (1976), 280-305, 305.

⁶⁸ Rorty, "Overcoming the Tradition: Heidegger and Dewey," 305.

daarom altijd waar is in zoverre deze waarheid in onze wereld staat. Waarheid is zoals gezegd geen correctheid of juistheid, maar een wijze waarop het zijnde zich aan de mens toont, waarop het een betekenis vormt voor de mens. In deze zin is de zoektocht van de wetenschap en de metafysica een zoektocht naar het partiële zijnde. Het is een zoektocht die zich louter voltrekt in de openbaarheid, op zoek naar *de* waarheid, naar correspondentie tussen zaak en kennis.

In de onwetendheid van het oorspronkelijke on-wezen van de waarheid, van het geheim als verberging van het altijd verborgene, richt de mens zich op het verkeerde (namelijk, partiële) zijnde: hij dwaalt. De mens verhult het zijnde en het zijnde trekt zich terug als dat wat het is en laat zich zien als dat wat het niet is. Door deze dwaling raken we verder af van het geheim en kan de oorspronkelijke wederhelft van de waarheid, de eigenlijke on-waarheid niet meer gedacht worden.

Hiermee heb ik laten zien dat het zijn in de metafysica louter werd gedacht vanuit het aanwezige van het zijnde, de onverborgenheid, dat wil zeggen de waarheid van het zijn. Terwijl Heidegger aantoont, dat oorspronkelijk gezien, de waarheid van het zijn onlosmakelijk verbonden is aan het eigenlijke on-wezen van de waarheid (on-waarheid) dat in de speelruimte, de lichtung van het zijn, de mogelijksvoorwaarde is voor al het zijn. Met dit onderscheid distantieert Heidegger zich wel degelijk van de metafysici waardoor Rorty's kritiekpunt op dit vlak ongegrond is. Mark Okrent noemt de kritiek van Rorty in zijn paper *The Truth of Being and the History of Philosophy* een "*failure to note the distinction between Being and the truth of Being.*"⁶⁹

5. Conclusie

In deze scriptie ben ik opzoek gegaan naar de dubbelzinnige betekenis van het geheim met als doel de relatie tussen dit geheim en Heideggers opvatting van het zijn bloot te leggen. Hiervoor heb ik kort een viertal fundamentele begrippen en principes uit Heideggers latere denken uiteengezet. Vervolgens heb ik de dubbele gedaante van het geheim geanalyseerd. Hieruit blijkt dat het geheim de mens beheerst en op het gangbare laat richten. Deze fixatie op het gangbare resulteert in het vergeten van de relatie tussen de mens en zijn wereld. Dit betekent dat het geheim de mens wegstuurt van het eigenlijke zijn, namelijk het zijn van zowel het onverborgen als het oorspronkelijke verborgen zijnde waarbij het oorspronkelijke verborgen zijnde het eigenlijke on-wezen van de waarheid is, de mogelijksvoorwaarde voor al het aanwezige. Hiermee is de relatie tussen het dubbelzinnige geheim en Heideggers filosofie van het zijn opgehelderd.

⁶⁹ Mark B. Okrent, "The Truth of Being and the History of Philosophy," in *A Companion to Heidegger*, edited by Hubert L. Dreyfus and Mark A. Wrathall, uit de reeks Blackwell Companions to Philosophy, Malden (MA): Blackwell Publishing, 2005, 468-483, 469.

Rorty's zou met zijn kritiek Heideggers poging om het einde der filosofie uit te roepen ondermijnen. Deze scriptie toont echter aan dat Heidegger wel degelijk in staat blijkt te zijn om een onderscheid tussen zijn opvatting van zijn en dat van de metafysici aan te brengen. Heidegger kondigt hiermee het einde van der filosofie aan.

6. Bibliografie

- Dahlstrom, Daniel O. *The Heidegger Dictionary*. London: Bloomsbury, 2013.
- Dreyfus, Hubert L. *Being-in-the-World. A commentary on Heidegger's Being and Time Division I*. Cambridge (MA): The MIT Press, 1991.
- Dreyfus, Hubert L., Wrathall, Mark. "Martin Heidegger: An Introduction to His Thought, Work, and Life." In *A Companion to Heidegger*. Edited by Hubert L. Dreyfus and Mark A. Wrathall. Uit de reeks Blackwell Companions to Philosophy. Malden (MA): Blackwell Publishing, 2005. 1-15.
- Guignon, Charles B. "Introduction." In *The Cambridge Companion to Heidegger*. Uit de reeks Cambridge Companions to Philosophy. New York: Cambridge (1993). 1-41.
- Han-Pile, Béatrice. "Early Heidegger's appropriation of Kant." In *A Companion to Heidegger*. edited by Hubert L. Dreyfus and Mark A. Wrathall. Uit de reeks Blackwell Companions to Philosophy. Malden (MA): Blackwell Publishing, 2005. 80-101.
- Harman, Graham. *Heidegger Explained: From Phenomenon to Thing*. Uit de reeks Ideas Explained. Illinois: Open Court, 2007.
- Heidegger, Martin. *Zijn en Tijd*. (1927). Vertaald en van nawoord voorzien door Mark Wildschut. Nijmegen: Sun, 1998.
- *Over het wezen van de waarheid*. (1930). Vertaling door Harald van Veghel. Budel: Damon, 2001.
- *De oorsprong van het kunstwerk*. (1935-36). Inleiding door Hans-George Gadamer. Vertaald door Mark Wildschut en Chris Bremmers. Kleine klassieken. Amsterdam: Boom, 2009.
- *De vraag naar de techniek*. (1949). Vertaald door Mark Wildschut. Nijmegen: Vantilt, 2014.
- *Over het humanisme*. (1949). Bezorgd, vertaald en van aantekeningen voorzien door Chris Bremmers. Budel: Damon, 2005.
- "The End of Philosophy and the Task of Thinking." (1964). In *On Time and Being*. Vertaald door Joan Stambaugh. New York: Harper, 1972. 55-73.
- Inwood, Michael. *A Heidegger Dictionary*. Uit de reeks The Blackwell Philosopher Dictionaries. Massachusetts: Blackwell, 1999.
- Loscerbo, John. *Being and Technology. A Study in the Philosophy of Martin Heidegger*. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1981.
- Massie, Pascal. "The Secret and the Neuter: On Heidegger and Blanchot." *Research in Phenomenology* 37 (2007). 32-55.

- Okrent, Mark B., "The Truth of Being and the History of Philosophy." In *A Companion to Heidegger*. Edited by Hubert L. Dreyfus and Mark A. Wrathall. Uit de reeks Blackwell Companions to Philosophy. Malden (MA): Blackwell Publishing, 2005. 468-483.
- Richardson, John. *Heidegger*. Oxford: Routledge, 2012.
- Rorty, Richard. "Overcoming the Tradition: Heidegger and Dewey." *The Review of Metaphysics* 30 (1976). 280-305.
- Sheehan, Thomas. "Dasein." In *A Companion to Heidegger*. Edited by Hubert L. Dreyfus and Mark A. Wrathall. Uit de reeks Blackwell Companions to Philosophy. Malden (MA): Blackwell Publishing, 2005. 193-213.
- Taylor, Charles. "Engaged agency and background in Heidegger." In *The Cambridge Companion to Heidegger*, ed. by Charles Guignon. Uit de reeks Cambridge Companions to Philosophy. New York: Cambridge, 1993. 202-221.
- Wheeler, Micheal. "Martin Heidegger." *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2014 Edition). Edward N. Zalta (ed.). Verkregen op 10 juni 2015 van <http://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/heidegger/>.