

De afgrond als grond

Op weg naar een authentiek bestaan bij Heidegger en Ricoeur

paper bij de collegereeks *Mens en cultuur in de 21^e eeuw*
Universiteit van Amsterdam, 1^e semester 2006/2007
Joris van Gerven, #9718532

Inleiding

Ik kan slechts 'ik' zeggen

Het probleem van een natuurlijke instelling

De grond van mijn bestaan is een afgrond

Heidegger en het waartoe

Voor de gapende afgrond van mijn zijn leid ik een authentiek bestaan

Heidegger en authenticiteit

Ik ben gesitueerd in mijn verstaan

Ricoeur en tekstinterpretatie

Op weg naar een vollediger zijnsverstaan

Ricoeur en zelfverstaan

De afgrond als grond van zelfoorspronkelijk leven

Geraadpleegde literatuur

Inleiding

In dit artikel staan twee filosofen centraal: Heidegger en Ricoeur. De hypothese is dat er een interpretatie¹ van Heidegger mogelijk is waarin het begrip afgrond een belangrijke rol speelt; dat dit begrip ook in het verstaan van Ricoeur een rol kan spelen; en dat deze twee samen een licht werpen op het leven van een authentiek (zelfoorspronkelijk) bestaan.

Daartoe zal ik eerst kort ingaan op het probleem van de natuurlijke instelling, dat Heidegger en Ricoeur brengt tot hun werk. Daarna zal ik het begrip afgrond bij Heidegger ontwikkelen, en zijn kijk op een authentiek bestaan daaraan relateren. Vanuit het perspectief dat hier ontstaat bespreek ik het zelfverstaan van Ricoeur, om zo te komen op de mogelijkheid van een authentiek menselijk bestaan.²

Ik kan slechts 'ik' zeggen

Het probleem van een natuurlijke instelling

De centrale vraag in fenomenologie en hermeneutiek luidt: hoe zijn wij in de wereld? Zoals we zullen zien legt Heidegger daarbij een nadruk op het *zijn* in een wereld, terwijl Ricoeur benadrukt dat we *in een wereld* zijn. Ik ontkom er niet aan hier kort op de aanleiding van deze vraag in te gaan: het probleem van de natuurlijke instelling.

De natuurlijke instelling van de mens, de positie waarin ik mij 'van nature' bevind, is die zijnswijze waarin ik de wereld om mij heen opvat als een objectieve, feitelijk gegeven wereld. De dingen zijn objecten buiten mij, die ik als subject kan waarnemen. In deze neutraal-objectieve werkelijkheid zijn de zijnden als feiten gegeven, maar is er geen ruimte voor beschouwingen over het zijn van die zijnden.

Voor de fenomenoloog is deze manier van naar de wereld kijken echter onvoldoende, wanneer het gaat om inzicht in de aard van onze werkelijkheid, het zijn van de zijnden. Voor Husserl, de eerste fenomenoloog, is dan ook niet de objectieve feitelijkheid, maar mijn ervaring het begin van kennis. Die ervaring is afhankelijk van mijn subjectieve gesteldheid, en telkens anders. Wanneer ik mijn ervaring als beginpunt wil nemen, moet ik die ervaring daarom los maken van de objectieve ervaring van de natuurlijke instelling ($\epsilon\pi\omicron\chi\eta$). Zo kom ik als transcendentaal subject tot een allesomvattende ervaring van zijn zelf.

De vraag luidt nu: hoe ben ik in die wereld? En wat is de grond waarop ik als mens kan zeggen dat ik in de wereld ben?

Volgens Ricoeur (1981) vraagt Husserl in zijn fenomenologie terug naar het fundament van wetenschap. Het fundament van de fenomenologie is de apriori grond van mogelijkheid, die tegelijk ervaring is. Uiteindelijk is het transcendentaal subject van de fenomenologische reductie zelfverantwoordelijk. Voor Husserl bestaat de laatste grond als zelffunderend zuiver bewustzijn.

Ricoeur verzet zich tegen deze idealistische opvatting³. De subjectiviteit van Husserls laatste 'ik' is aangewezen op het vervreemdende andere, dat het zich moet toe-eigenen. Ik ben onontkoombaar altijd ik-in-een-wereld, niet in staat om helemaal uit te leggen hoe ik in die wereld sta. Wanneer ik de wereld niet beschouw als een objectieve werkelijkheid buiten mij, kan ik mijn denkend ervarend zelf ook niet langer beschouwen als een autonoom subject binnen mij.

Vanuit dit perspectief is het ook lastig om te spreken van 'de mens'. Ik kan geen algemene uitspraak doen over de wereld, alsof die los van mij bestaat, omdat ik als mens niet los van die wereld gezien kan

¹ Deze interpretatie ontleen ik gedeeltelijk aan de interpretatie van Martin Heidegger door de heer Victor Kal in zijn collegereeks *Rosenzweig: tussen Kant en Heidegger*.

² Omwille van de gestelde omvang van dit paper, moet het eerder aangekondigde nawoord met een beschouwing over een cultuur die zonder afgrond lijkt te leven hier achterwege blijven.

³ Ricoeur lijkt soms niet als fenomenoloog te worden beschouwd. Zo noemt Moran (2000) hem slechts in het voorbijgaan. Hoewel hij echter bezwaar maakt tegen een idealistische transcendentale fenomenologie, spreekt hij wel van een fenomenologische hermeneutiek. Venema (2000) heeft het zelfs over een 'ontologische fenomenologie'.

worden. De lezer wordt uitgenodigd de ik-vorm in deze tekst te lezen als ‘ik-als-mens’, en dit waar mogelijk op zichzelf te betrekken.

De grond van mijn bestaan is een afgrond

Heidegger en het waartoe

Heidegger maakt in zijn werk een onderscheid tussen het ontische en het ontologische. Het ontische is de factisch concrete, bepaalde werkelijkheid van de zijnden. Het ontologische is de aanduiding van het zijn dat bestaat in z'n onbepaalde mogelijkheden van kunnen-zijn. Heidegger begint ermee, dat zijnde te onderzoeken dat het in z'n zijn om dat zijn zelf gaat: *Dasein*. Hij stelt zich de vraag hoe wij in de wereld zijn, wat het betekent om te zijn.

Met wereld bedoelt Heidegger niet de objectieve feitelijkheid, maar het geheel van betekenissen met betrekking tot het zijnde. Dat is de grond van het zijnde, de betekenis waarop z'n zijn rust. De wereld van een zijnde is het waartoe van een zijnde; waartoe dit zijnde dient. De wereld van de zijnden draagt een bepaaldheid in zich; in die wereld is de betekenis van een werktuig bepaald als het waartoe van het werktuig. Het bepaalde waartoe geeft een vertrouwdheid met de wereld; ik heb weet van het zijn in een wereld. En het geeft een gelatenheid; ik laat de dingen zijn in hun wereld. Deze bepaalde modus van verstaan duidt Heidegger aan wanneer hij de term existentieel (*existenziell*) gebruikt.⁴

Tegelijk laat Heidegger zien dat dit concrete waartoe van de zijnden altijd is vastgemaakt in een primair en onbepaald waartoe: het kunnen-zijn⁵. Het geheel van de bepaalde betekenissen, zo zegt hij, is uiteindelijk vastgemaakt in het primaire waartoe, het zijn, dat geen deel van een geheel is, niet meer verwijst. De wereld van de zijnden is vastgemaakt in dit zijn. Dit onbepaald waartoe genereert een angst van juist niet te weten waar je aan toe bent. Datgene waarvan ik weet heb, hangt boven een opening van onbepaaldheid. De onbepaalde modus van verstaan wordt aangeduid met existentieel (*existenzial*).

Heidegger bespreekt de samenhang tussen bepaalde en onbepaalde grond ook voor de wereld van *Dasein* op zichzelf.⁶ De bepaalde grond van *Selbstwelt* is die concrete zijnswijze van *Dasein* waarin ik mij telkens al met een mogelijkheid van mijzelf vereenzelvigd heb. De onbepaalde grond bestaat erin dat ik mij verhoud tot het kunnen-zijn dat ik zelf ben. Wanneer ik alleen gegrond zou zijn in het bepaald waartoe was ik als mens slechts verbonden met een geheel van vastgelegde betekenisgehelen. De bepaalde wereld zou mij determineren, en mijn vrijheid zou dan ondenkbaar zijn. Ik moet dus als mens zijn verbonden met een onbepaald, open waartoe, een grond die mij niet determineert, maar juist mijn vrijheid garandeert. Precies dat primaire waartoe is nu het zijn van *Dasein*, want *Dasein* is immers dat zijnde dat het “in z'n zijn om dit zijn zelf gaat”⁷.

Als *Dasein* vraag ik naar mijn eigen in-de-wereld-zijn en bezit ik dus een zeker zijnsverstaan op grond waarvan ik kan zéppen dat ik besta. Mijn vragen is een zich verstaand ontwerpen van mijn zijn. Zonder ontwerp heeft de mens geen grond om zich in de wereld te ge-dragen, maar het onbepaalde waartoe laat dit ontwerp slechts zijn-kunnen; het geheel van welbepaalde werelden hangt los in een ruimte waar het is vastgemaakt in een zijn-kunnen, dus een nog-niet-zijn.

Hoewel ik vraag naar mijn eigen zijn, zoekenderwijs, kan ik mijn zijn dus niet vastgrijpen, hoogstens aangrijpen. Mijn zijn is niet, in de ontische zin van het woord. Mijn zijn is ontologisch. Het is het onbepaald waartoe, op grond waarvan ik mens ben. Op die grond van er-te-zijn als kunnen-zijn is mijn bestaan als vrije mens gefundeerd. Omdat het hier om een *onbepaalde* grond gaat, heb ik geen vaste grond onder mijn voeten. Het is slechts kunnen-zijn, mogelijkheid waarop ik sta. En mogelijkheid is feitelijk nog

⁴ Het onderscheid tussen *existenziell* en *existenzial* zoals ik dat hier presenteer, ontleen ik aan Cohen (1983).

⁵ Heidegger bespreekt het bepaalde waartoe dat is vastgemaakt in een onbepaald waartoe voor de *Umwelt* in: Heidegger (1998), *Zijn en tijd*, p.84, verder geciteerd als Z&T.

⁶ Z&T, p.191. Zie voor de bespreking van hetzelfde voor *Mitwelt* Z&T p.122.

⁷ Z&T, p.12.

niets. De grond van mijn bestaan is dan ook een niets, niet ingevuld. Daarom kunnen we deze grond beschouwen als afgrond, een door niets ingevuld waartoe waarop mijn bestaan is gebouwd.

Voor de gapende afgrond van mijn zijn leid ik een authentiek bestaan
Heidegger en authenticiteit

Heidegger beschrijft een proces om authentiek (*eigentlich*) *Dasein* te worden. *Dasein* kan een authentiek en een inauthentiek bestaan leiden⁸. Beide zijn *existenziell*, behoren tot de bepaalde concrete werkelijkheid; beide zijn “de fundamentele existentiële mogelijkheden van *Dasein*”⁹. Een *existenzial* verstaan (dat plaatsvindt in het onbepaalde zijn) daarentegen is volgens Cohen (1983) een volkomen transparant verstaan van mijn bestaan, een volledige zijsonthulling van *Dasein*. Omdat ik als *Dasein* altijd in de concrete werkelijkheid van het *existenziell* leef, authentiek of inauthentiek¹⁰, kan ik het *existenzial* niet beleven. Het kunnen-zijn functioneert hier als een limiet van volledig zelftransparante en onthulde existentialiteit.

De afgrond van het zijn is als kunnen-zijn dus niet slechts een door niets ingevuld waartoe, maar het fungeert ook nog als onbereikbare limiet. Is mijn zijn dan geheel onbepaalbaar en onbereikbaar voor mij geworden? Neen.

Volgens Heidegger brengt de ervaring van angst mij oog in oog met mijn zijn, en onthult mij dat ik mij in mijn alledaagse bestaan weliswaar met een mogelijkheid van mijn zijn heb vereenzelvigd, maar dat juist het mogelijke kunnen-zijn mij constitueert¹¹. Wanneer ik daarmee in de angst geconfronteerd word, verlies ik, tegenover de afgrond, de grond onder mijn voeten. Ik dreig de ingevulde anticipatie waarin ik leef te verliezen. Ik vrees de afgrond van onbepaald zijn, een niets waarin ik eindeloos zou kunnen vallen. De totale openheid van mijn mogelijke toekomst (het zijn-kunnen), neemt als fundament van mijn bestaan de stevige grond van het verleden (wie ik meende dat ik was) onder mijn voeten weg.

De dreiging die uitgaat van mijn angst voor de afgrond, zorgt ervoor dat ik een veilig heenkomen zoek. Als *Dasein* heb ik de tendens te vervallen, mij uit mijn (bepaalde) wereld te verstaan. Daardoor komt het primaire waartoe, mijn zijn, op de achtergrond. Dit alledaagse, vervallende bestaan is volgens Heidegger een oneigenlijk, inauthentiek bestaan. In het vervallen voeg ik mij naar *das Man*, naar de mode, naar wat ‘de mensen’ zeggen. Deze *Öffentlichkeit* neutraliseert de mate waarin ik mij bekommer om wat zou kunnen zijn; het is allemaal nu eenmaal zo. De wereld wordt zo een bepaald en gedetermineerd geheel. In dit alledaags verstaan kent *Dasein* zichzelf vooraf bepaalde levensrollen toe. In deze zijswijze van het bepaalde waartoe heb ik mij telkens al met een mogelijkheid van mijzelf vereenzelvigd.

Toch begrijpt het inauthentieke *Dasein* ook iets dat hiermee niet in overeenstemming te brengen is. Het draagt volgens Cohen (1983) een ongemakkelijke intuïtie dat het anders is dan een zijnde tussen zijnden. Wat *Dasein* voelt is zijn eigen mogelijkheid tot authentiek zelfverstaan, zijn eigen onthullend en sterfelijk zijn. Er is een overvloed aan andere levensmogelijkheden voelbaar. De intuïtie ontstaat dat ik de mogelijkheid heb mij te bewegen in de richting van de afgrond van het onbepaalde kunnen-zijn. En volgens Heidegger moet ik mij ook van mijn geconformeerde toestand losmaken: “De mens heeft zich verkocht aan *das Man*, en daarom moet de conformiteit worden venkeld”¹². Om nu te venkelen tot een eigenlijk bestaan, om een tegenbeweging te maken tegen het vervallen, moet *Dasein* zich realiseren dat hij fundamenteel en existentieel betrokken is op mogelijkheid op zich, onbepaald, waarin alle concrete

⁸ Z&T, p.43.

⁹ Z&T, p..350.

¹⁰ Of niet-gedifferentieerd, dat Cohen beschrijft als een inauthentiek verstaan dat nog geen weet heeft van z’n inauthenticiteit.

¹¹ Z&T, p.186.

¹² Z&T, p.122.

mogelijkheden zijn vastgemaakt. Door te vragen naar, of betrokken te zijn op mijn zijn zelf, mijn zijn aan te grijpen (niet: vast te grijpen), door getuige van het zijn¹³ te zijn, leid ik een authentieker bestaan.

Ik ben er getuige van; ik kan mijn zijn niet bepalen als zo-zijn. In die zin is het zijn onbepaalbaar. Mijn zijn is ook onbereikbaar, ik kan het niet vastgrijpen, want dan zou ik het tot een bepaald zo-zijn maken. Maar toch, ik kan het wel aangrijpen, ik kan er getuige van zijn. Ik kan mijzelf plaatsen tegenover mijn zijn, door als het ware doorheen mijn angst naar de gapende afgrond te durven kijken, neen door in de eindeloze diepte van deze afgrond van het *existenzial* kunnen-zijn te springen. Dit zijn is echter onbepaald, zodat ik als *Dasein* geen grond meer onder de voeten heb. Om die weer te verkrijgen móet ik mij opnieuw met een mogelijkheid vereenzelvigen: “op die manier onthult hij *mede* de mogelijkheid van een eigenlijk kunnen-zijn dat in het herhalen als iets toekomstigs op het geworpen er moet terugkomen”¹⁴. De ervaring van angst voor de afgrond van onbepaalde mogelijkheid maakt *Dasein* los uit zijn al bepaalde levensmogelijkheid. Zo kom ik als *Dasein* tot de mogelijkheid van oorspronkelijkheid. Slechts door die mogelijkheid aan te grijpen, krijgt de mogelijkheid waarde als mogelijke realiteit. Door te durven besluiten mijzelf voor een onbepaalde toekomst te ontsluiten (*Entschlossenheit*), door doorheen de angst in mijn *existenzial* afgrond te springen en op het *existenziell* leven terug te komen, kan ik mijn bestaan herhalen als een oorspronkelijker, eigenlijk bestaan.

Ik ben gesitueerd in mijn verstaan

Ricoeur en tekstinterpretatie

In zijn analyse van de objectiviteit van de natuurlijke instelling definieert Ricoeur de term toebehoren: “De problematiek van de objectiviteit [veronderstelt] een daaraan voorafgaande relatie van insluiting die het vermeend autonome subject en het vermeend daaraan tegengestelde object omvat. Deze inclusieve of omvattende relatie noem ik hier ‘toebehoren’”¹⁵. Ik behoor de wereld al toe als *Dasein* voordat ik het als een kentheoretisch subject kan objectiveren. Het is de relatie die Heidegger in-de-wereld-zijn noemt.

Dat toebehoren zorgt ervoor dat ik niet objectief kan zijn. Als subject ben ik immers opgenomen in een wereld, altijd al, en niet in staat om helemaal uit te leggen hoe ik in die wereld sta. Elk verstaan is daarom een zich verstaan ten overstaan¹⁶ van andere werkelijkheidsontsluitingen¹⁷. Telkens en voortdurend bevind ik mij in een verstaan van de wereld.

Ricoeur start zijn onderzoek bij de tekstinterpretatie. Er is een inherente samenhang tussen menselijk gedrag en teksten; ze hebben dezelfde eigenschappen en de menswetenschappen hanteren het zelfde soort procedures als die van tekstinterpretatie¹⁸. De hermeneutiek is daarom een universeel principe, dat niet alleen het situeren van een tekst betreft.

Het schrijven van een tekst plaatst de uitgedrukte ervaring in de gedeelde wereld van toebehoren. Zo wordt de tekst bevrijd voor een veelheid van interpretaties. Dat wat de tekst tot tekst maakt, is dat de tekst is bevrijd van zijn *Sitz-im-Leben*. De Boer (1988) ziet hierin drie veranderingen ten opzichte van het gesproken woord. Ten eerste wordt de tekst autonoom tegenover de auteur; de verteller overstijgt zijn eigen vooroordelen en moet zijn intenties loslaten. Ten tweede beeldt de taal in de tekst niet bepaalde zijnden af, maar heeft een relatie tot het geheel van het zijn. Er is niet één ware betekenis, maar de betekenis komt tot stand in de interpretaties van een nu oneindig gehoor. Zoals het zijn bij Heidegger functioneert als een soort limiet van volledig zelftransparante onthulde existentialiteit, zo is de volledig

¹³ Cooper (2005)

¹⁴ *Z&T*, p.343.

¹⁵ Ricoeur (1981), *Fenomenologie en hermeneutiek*, p.24, verder geciteerd als *F&H*.

¹⁶ Letterlijk: ervóór.

¹⁷ *F&H*, p.32.

¹⁸ Ricoeur (1971, non vidi), geciteerd in Langdridge (2004), p.246.

onthulde betekenis hier de limiet van de interpretaties. Tot slot valt in het schrijven het hier en nu als referentiepunt weg. Fictionele teksten openen een dimensie van mogelijke werelden, waar de letterlijke referentie wordt opgeschort. Zo ontstaat een niet-descriptieve referentie, die een manier van in-de-wereld-zijn presenteert.

In het interpreteren tracht ik de wereld te ontvouwen welke door de tekst aan mij ontsloten wordt. Juist in een fictionele tekst, die niet naar de wereld van objecten om mij heen lijkt te verwijzen, ontstaat ruimte voor de openbaring van een verwijzing naar een mogelijk bestaansontwerp, een in-de-wereld-zijn. Je zou kunnen zeggen dat in het verstaan van de tekst de toegang tot de werkelijkheid ter sprake wordt gebracht¹⁹.

Voor mij als lezer is een tekst dus losgemaakt van zijn *Sitz-im-Leben*. De tekst toont een vervreemdende werkelijkheidsontsluiting en zet zo een hermeneutische cirkel in gang tussen mijn verstaan en de in de tekst ontsloten aangeboden betekenissen. Mijn verstaan, in een open houding van luisteren, is een in-relatie-staan, ten overstaan van een wereld, ter plaatse van de (vervreemdende) tekst. Mijn verstaan is vastberaden ontsloten zijn voor... ter plaatse van iets nieuws, precies zoals bij Heidegger in de *Entschlossenheit* een nieuwe, onbepaalde toekomst zich kan aandienen.

Mijn tot verstaan komen gaat met een moment van distantie gepaard. In het interpreteren neem ik afstand van de beleefde ervaring.²⁰ Ik val niet langer samen met de wereld zoals ik die verstond. De reflectieve ruimte waarin ik betekenis kan geven, is een creatief centrum dat beweegt tussen mijn 'Wirkungsgeschichte' en de openheid naar nieuwe mogelijkheden om meer en anders te zijn dan ik dacht te zijn. Gereguleerd door mijn historische horizon krijg ik kijk op de mogelijkheden van toebehoren en de middelen om mij deze mogelijkheden toe te eigenen²¹. Om een tekst te begrijpen stel ik volgens Ricoeur niet de erin besloten liggende betekenis vast, maar ontvouw ik de mogelijkheden van zijn die door de tekst worden ontsloten²².

De act van verstaan richt zich op mogelijkheden van zijn op zich, een onbepaald waartoe, om daar ter plaatse een nieuwe mogelijkheid van zijnsverstaan in mijn concrete bestaan te ontdekken. Tegenover en met het oog op de afgrond van zijn kom ik terug op de bepaalde wereld waarin ik leef.

Het is gezien het open karakter van de hermeneutiek volgens Ricoeur onmogelijk tot een beginpunt of absoluut einde te komen. De interpretator vindt zich geplaatst temidden van het verstaan. De wereld van betekenis is iets waarin ik geboren ben en gaat aan mij vooraf. Interpretatie kan dan ook nooit volledig zijn. Ricoeur zegt hierover: "Wij vallen in zekere zin midden in een gesprek dat reeds is begonnen en waarin wij ons trachten te oriënteren teneinde, op onze beurt, onze bijdrage ertoe te kunnen leveren. [...] De vooronderstelling van de hermeneutische filosofie is [...] dat de uitleg een open proces is dat door geen enkel schouwen wordt afgesloten"²³.

Op elk moment bevind ik mij binnen de tijdelijkheid in een open proces van al aanwezige veranderlijke betekenissen. In dat proces leer ik mijzelf verstaan ten overstaan van interpretaties. Mijn zelfverstaan deelt een gedeelte van een horizon met de betekenissen die ik tegenkom, maar is er deels ook vreemd aan. Vanuit mijn eigen gesitueerd zijn begrijp ik het vervreemdende verschil van de werkelijkheidsontsluiting van de tekst. Ik weet dus dat ik altijd een impliciet en onvolledig verstaan uitoefen.

Het is ook maar goed dat er geen volledig verstaan mogelijk is. Dit garandeert precies dat ik mij als mens niet als volledig bepaald kan ervaren. In de onvolledigheid van mijn verstaan blijkt mijn vrijheid. Er blijft altijd een nog onbepaald deel van mijn zijn, dat ik niet kan bereiken, maar waarop ik zicht kan hebben. De afgrond waartegenover mijn verstaan zich begeeft, geeft dus zicht op een niets, op een onbereikbaar zijn dat mijn verstaan grondig kan veranderen.

¹⁹ De Boer (1988), p.103.

²⁰ Deze distantie fungeert als *εποχή* en is de fenomenologische vooronderstelling van hermeneutische reflectie (Venema, 2000, p.33).

²¹ Venema (2000), p.36.

²² P&H, p.30.

²³ P&H, p.27.

Op weg naar een vollediger zijnsverstaan

Ricoeur en zelfverstaan

Verstaan heeft volgens Ricoeur plaats tussen toebehoren (het moet zich in mijn anticipatoire horizon voordoen) en distantie (het moet mij vervreemden van mijn eigen werkelijkheidsontsluiting). De tekst zelf ontsluit mogelijke betekeniswerelden, die anders zijn dan de wereldontsluiting die ik ken. De tekst werpt dus een licht op mijn eigen werkelijkheidsontsluiting in zoverre die er vreemd van is. Ik kan mijzelf verstaan doordat ik in de vervreemdende tekst mijn eigen zijnsverstaan in relatie breng met de werkelijkheidsontsluiting van de tekst.

De tekst opent daarom pas een nieuwe wereld wanneer ik bereid ben mijn eigen zijnsverstaan op te geven, met het oog op een vervreemdende werkelijkheidsontsluiting. Door met die openheid te leven en de wereld niet te verstaan als volledig bepaald en in zichzelf, bewoon ik mijn wereld en kent mijn verstaan ook z'n ontologische component.

Als een tekst door afstand nemen tot stand komt, zo stelt De Boer (1988), dan is interpreteren toe-eigenen. Dat is een onteigening van het zelf, om door de tekst mee te worden genomen en het zijn uit het werk te ontvangen. Ricoeur spreekt hier van radicale zelfonteigening. Ik moet mijn zijnsverstaan opschorten, om me mee te laten nemen door de tekst. Dat zijnsverstaan is (net als de werkelijkheidsontsluiting van de tekst) concreet, *existenziell*. Maar op het ogenblik dat ik mijn eigen zijnsverstaan opgeef, sta ik tegenover de *existenzial* onbepaalde mogelijkheden van zijn op zich. Ik kan niet bepalen welke werkelijkheid zich in de tekst zal ontsluiten. Ik moet dus erkennen dat onbepaalde mogelijkheid de (af)grond is waarop mijn verstaan mogelijk wordt.

In de zelfonteigening verwissel ik mijn ego voor een zelf dat leerling van een ander kan zijn²⁴. Venema (2000) beschrijft hoe de mens de tekst dan kan zien als getuigenis van zijn. In het verstaan ben ik zo getuige van het zijn. Ik kan de werkelijkheidsontsluiting van de tekst niet bepalen of volledig vatten, maar ik kan er getuige van zijn, ik kan het aangrijpen en zo zelf tot een ander zijnsverstaan komen.

De levenswereld is voor Ricoeur geen betekenisloos proces van geboorte naar dood, maar het is een gave die overvloedig van betekenis die verstaan kan worden. Verstaan is daarbij niet het begrijpen van een feit, maar "een mogelijkheid van zijn tegemoet treden"²⁵. De taal opent de levende ervaring op een interpreterend verstaan. Taal is niet de herhaling van ervaring, taal is de herhaling van bestaan. Taal kan de ervaring aanpassen door zich latente en nieuwe mogelijkheden toe te eigenen²⁶. Taal is voor Ricoeur een onthulling van de overmaat aan betekenis die constitutief is voor alle ervaring. In het uitdrukken van verstaan komt de taal terug op de ervaring. De taal opent een afgrond van mogelijke werkelijkheidsontsluitingen. Door met een open houding in die afgrond te springen, kan de taal terugkomen op mijn ervaring en deze herhalen als een nieuwer, vollediger zijnsverstaan.

Het subject beantwoordt²⁷ volgens Ricoeur aan de aangeboden betekenissen die door de tekst worden ontvouwd, door zich de betekenissen toe te eigenen. Zich verstaan is dan ook: zich verstaan tegenover een tekst. Dat wat vreemd was, kan wanneer ik mij vervreemd van mijzelf om de tekst de tekst te laten zijn,

²⁴ *F&H*, p.32.

²⁵ Ricoeur, *The Task of Hermeneutics* (non vidi), geciteerd in Venema (2000), p.30.

²⁶ Venema (2000), p.34.

²⁷ Dit beantwoorden aan staat recht tegenover de laatste zelfverantwoording van het subject bij Husserl.

eigen worden. Zo word ik leerling van de tekst. In het proces van onteigening en toe-eigening, heb ik afstand genomen van mijzelf op weg naar mijzelf²⁸.

Het vreemde ligt in mijn bestaan besloten voor zover dit een open en oneindige horizon met zich meebrengt, een potentieel aan zin dat ik niet met mijn blik overzie. Die oneindige horizon, of de oneindige diepte van die afgrond, kan ik slechts peilen door hem te verstaan als de “horizonten van mijn eigen zijn”²⁹. Als lezer wil ik niet de originele intenties van de auteur vangen, maar mijn eigen horizonten verleggen door de betekenis van een tekst te actualiseren. Een lezer wil zich een wereld van de tekst toe-eigenen, en zo zijn eigen wereldontsluiting uitbreiden. De betekenis in de tekst heeft het potentieel om mijn zelfkennis te vergroten³⁰.

Toe-eigening en onteigening creëren dan ook een speelruimte waarbinnen begrippen als zelfkennis en zelfbewustwording een zin krijgen. In de wisselwerking tussen onteigening en toe-eigening kan het subject de grenzen van zijn wereld voortdurend verleggen. Het gaat bij de toe-eigening dus niet om een vrijblijvend bijeengaren van betekenissen, maar om vergroting van zelfbegrip. Toe-eigening is meer dan een reconstructie van de wereld van een tekst. Het is ook een actualiseren ervan in mijn eigen leven. Het terrein van de hermeneutiek betreed ik pas wanneer ik me afvraag of de betekenis die ik versta voor mij waarheid betekent³¹. Op dat moment verlaat ik het (natuurlijke) standpunt van de toeschouwer en ontdek ik de hermeneutische cirkel. Zelfwording neemt in de hermeneutiek een centrale plaats in. Zo is een fictionele tekst niet alleen de plaats waar een zijnsverstaan manifest wordt, maar ook de plaats waar zelfbewustzijn en identiteit gevormd worden. In een tekst interpreteer ik het ontwerp van een wereld die ik zou kunnen bewonen en waarin ik mijn meest eigen mogelijkheden zou kunnen ontwerpen³². In het hermeneutisch proces ben ik op weg naar een oorspronkelijker, meer volledig zelfverstaan.

Door het proces van distantie en toe-eigening kom ik tot de verantwoordelijkheid om meer mijzelf te worden. Ik ben bereid tot zelfverstaan. Verantwoordelijkheid nemen voor mijn leven betekent me laten aanspreken door het feit dat ik al gesitueerd ben, een werkelijkheidsontsluiting heb. Door hiervan in mijn zelfverstaan rekenschap te geven, creëer ik de openheid die nodig is om van een gesitueerd (vervallend) bestaan tot iets nieuws te komen. Wanneer ik mij bewust ben van mijn gesitueerd zijn, en bereid om mijn zelfverstaan af te staan aan de onthullende kracht van de tekst³³, dan zal ik volgens Ricoeur ontdekken dat het bestaan zo bestaat, dat mijn leven me oproept om te komen tot een verstaan dat mogelijkheden voorziet die meer en anders zijn dan ik had kunnen denken.

²⁸ *F&H*, p.32

²⁹ Husserl (1950, non vidi), geciteerd in *F&H*, p.46.

³⁰ Langdridge (2004), p.248.

³¹ De Boer (1988), p.111

³² *F&H*, p.30.

³³ Langdridge (2004), p.253.

De afgrond als grond van zelfoorspronkelijk leven

We hebben gezien dat een interpretatie van Heidegger met het begrip afgrond mogelijk was, en dit is vruchtbaar gebleken om te komen tot een beschouwing over authentiek leven volgens Heidegger en Ricoeur. Er is een groot verschil tussen de twee filosofen. Heidegger benadrukt de gesproken taal, op grond waarvan ik mijn zijnsverstaan kan uitspreken en dus onthullen³⁴. Dat zijnsverstaan komt bij Ricoeur nu juist ter sprake door de wereld te ontvouwen welke in de geschreven tekst ontsloten wordt.

Tegelijk maakt mijn interpretatie het heel goed mogelijk om ze met elkaar in verband te brengen. In het hermeneutisch proces ben ik op weg ben naar een oorspronkelijker, authentieker bestaan met een oorspronkelijker, meer volledig zelfverstaan. Te bestaan is een durven besluiten mijzelf voor een onbepaalde toekomst te ontsluiten. Verstaan is een vastberaden ontsloten zijn voor... ter plaatse van iets nieuws. (*Entschlossenheit*)

We hebben gezien dat volledig zelftransparante onthulde existentialiteit functioneert als een limiet van zicht op zijn. Deze limiet kunnen we een afgrond noemen. De afgrond van zijn geeft me zicht op een niets, een onbereikbaar en onbepaalbaar kunnen-zijn dat mijn bestaan grondig kan veranderen. Tegenover en met het oog op de afgrond van zijn kom ik terug op de bepaalde wereld waarin ik leef (*Wiederholung*). De gesproken taal opent als huis van het zijn de afgrond van zijn. Door met een open houding in de afgrond te springen, kan ik terugkomen op mijn bestaan en dit herhalen als een nieuw, authentieker bestaan.

Volledig onthulde betekenis functioneert als een limiet van interpretaties in verstaan. Tegenover en met het oog op de afgrond van onteigend zelfverstaan kom ik terug op een bepaalde werkelijkheidsontsluiting waarin ik leef. De afgrond van onteigend zelfverstaan geeft zicht op een volledig en onbereikbaar zelfverstaan dat mijn verstaan grondig kan veranderen. De geschreven taal opent een afgrond van mogelijke werkelijkheidsontsluitingen. Door met een open houding in die afgrond te springen, kan de taal terugkomen op mijn ervaring en deze herhalen binnen een nieuw, oorspronkelijker zijnsverstaan.

We zagen dat ik, om mijn alledaagse vervallend bestaan op te geven, moet erkennen dat onbepaalde mogelijkheid per se de afgrond is waarin mijn bepaalde levensmogelijkheid is vastgemaakt. Ik kan het zijn niet volledig vatten, maar ik kan er getuige van zijn en het aangrijpen om zo tot een authentieker bestaan te komen. Authentieker leven is een open proces dat de afgrond van kunnen-zijn blijft aangrijpen om steeds met een nieuw ontwerp terug te komen op het eigen bestaan.

Wanneer ik, om het vervreemdende te verstaan, mijn eigen zijnsverstaan opgeef, moet ik moet erkennen dat onbepaalde mogelijkheden van zijn per se de afgrond zijn waarop mijn verstaan mogelijk wordt. Ik kan de werkelijkheidsontsluiting van de tekst niet volledig vatten, maar ik kan er getuige van zijn en het aangrijpen om zo zelf tot een vollediger zijnsverstaan komen. Authentieker zelfverstaan is een open proces dat de afgrond van onteigening van zelfverstaan blijft aangrijpen om steeds met een nieuwe wereldontsluiting terug te komen op het eigen verstaan.

Kortom: mijn zijn is de gapende afgrond onder mijn bestaan, en door dat te willen inzien kan ik een eigenlijk bestaan leiden. Mijn zijnsverstaan is gesitueerd in een wereld die overvloedt in mogelijke betekenissen, en door verantwoordelijkheid te nemen voor die overspoelende afgrond kan ik tot een eigenlijker en vollediger zijnsverstaan komen. Op grond van de afgrond leid ik een zelfoorspronkelijker leven.

³⁴ Waarheid, *αλεθεια*, is bij Heidegger 'onverborgenheid'.

Geraadpleegde literatuur

- Cohen, R.A. (1983), "Dasein's Responsibility for Being", in: *Philosophy Today*, 27:4, pp. 317-325.
- Cooper, M. (2005), vert. N. van Doesum, *Existentiële benaderingen van psychotherapie en hun relatie met de cliëntgerichte en experiëntiële psychotherapeutische benadering*, in: Tijdschrift Cliëntgerichte Psychotherapie, 43:1, pp. 5-29.
- De Boer, Th. (1988), "De hermeneutiek van Ricoeur", in: Th. De Boer et al., *Hermeneutiek. Filosofische grondslagen van mens- en cultuurwetenschappen*, Meppel: Boom, pp. 110-119.
- Gerven, J.H.A. van (2006), "De fenomenologische reductie als antwoord op het probleem van de natuurlijke instelling", referaat bij college: *Mens en Cultuur in de 21^e eeuw*, Amsterdam: UvA, op: <http://papers.praktijkbeing.nl> (januari 2007).
- Gerven, J.H.A. van (2006), "Herhaling bij Heidegger", paper bij college: *Rosenzweig: tussen Kant en Heidegger*, Amsterdam: UvA, op: <http://papers.praktijkbeing.nl> (januari 2007).
- Heidegger, M. (1998), vert. M. Wildschut, *Zijn en tijd*, Nijmegen: Sun [paginanummers verwijzen naar de Duitse tekst].
- Kal, V. (2006), hand-outs bij college: *Rosenzweig: tussen Kant en Heidegger*, Amsterdam: UvA.
- Langdridge, D. (2004), "The Hermeneutic Phenomenology of Paul Ricoeur: Problems and Possibilities for Existential-Phenomenological Psychotherapy", in: *Journal of the Society for Existential Analysis*, 15:2, pp. 243-255.
- Moran, D. (2000), *Introduction to Phenomenology*, London: Routledge.
- Ricoeur, P. (1981), vert. Th. de Boer & R.J. de Folter, "Fenomenologie en hermeneutiek", in: De Boer, Th., A.J. Nijk et al., *Fenomenologie en kritiek*, Assen: Van Gorcum, pp. 20-47.
- Venema, H.I. (2000), "A Hermeneutical Variation of Phenomenology" & "A Dialectic of Phenomenological Hermeneutics", in: *Identifying Selfhood. Imagination, Narrative and Hermeneutics in the Thought of Paul Ricoeur*, Albany NY: State University of New York Press, pp. 28-37.