

# INLEIDING

## *Een proeve van nietzscheaans denken*

Waar staat de filosofie heden ten dage? Kunnen filosofen in de vorm van betrokken reflectie en inspiratie nog een bescheiden bijdrage leveren aan een geopolitiek debat, dat zich binnen het spanningsveld van toenemende eenwording met behoud van diversiteit beweegt? Kan de filosofie in een wereld die inziet, dat er na de teloorgang van metafysische, religieuze waarheden en politieke ideologieën geen nieuw omvattend verhaal meer gepresenteerd kan worden, nog richting geven aan de niettemin doorwerkende behoefte aan samenhang en zingeving? Is zij in staat, ondanks haar ontluistering die het onvermijdelijke gevolg is van de ondergraving van iedere waarheid, nog op z'n minst waarachtig te zijn? Kortom, wat maakt de zeggingskracht uit van de filosofie in een wereld van verschil en geschillen?

In de titel - *Door schijn bewogen* - en de ondertitel - *Naar een hyperkritiek van de xenofobe rede* - wordt de relatie tussen drie trajecten aangegeven. De gedachte dat het gedrag van hedendaagse individuen door allerlei vormen van schijn - variërend van restanten van de utopische verbeelding via de verlokkingen van spektakel- en consumptiesamenleving tot computersimulaties - wordt bewogen, wordt serieus genomen. Door deze schijn bewogen worden houdt echter meer in dan een louter mechanisch en onverschillig functioneren volgens de wetten van de markteconomie of van een biologisch overleven. Enerzijds ontvouwt zich in een kentheoretische overdenking van deze bewogenheid een radicale kritiek op een wijze van filosoferen die de westerse metafysica zich eigen heeft gemaakt: identificeren en totaliseren. Anderzijds inspireert deze overdenking tot een ethisch-politieke houding, waarin dat wat altijd werd uitgesloten niet alleen getolereerd, maar juist in zijn niet-reduceerbare heterogeniteit gerespecteerd wordt.

Deze verbinding van een door kentheoretische overweging geschraagde ethische houding met een esthetische georiënteerde zienswijze werpt een ander licht op de recente samenwerking tussen filosofen en kunstenaars. Deze toenadering is niet alleen een teken van een andere positie van de filosofie. Het is ook een indicatie van een andere manier van filosoferen. Hoewel het predicaat 'esthetisch' dat dit denken zou toevallen aanvankelijk doet vermoeden dat het van iedere praktische doorwerking verstoken blijft, wordt hier betoogd dat een dergelijke esthetisering van het denken wel degelijk ethisch-politieke implicaties heeft. Op z'n minst cultiveert zij - evenals in moderne kunstpraktijken - een specifieke sensibiliteit voor het Andere en het Vreemde.

Waaruit bestaat de filosofische activiteit heden ten dage? Vele filosofen bewegen zich binnen academische discussies en proberen, al sprekend en schrijvend, vanuit geschiedfilosofisch of systematisch perspectief een ander licht op de inhoud van filosofische teksten te werpen. Anderen, gedreven door een prangender sociaal-politiek en ethisch besef stellen hun know-how in dienst van een verheldering van

## *Inleiding*

discussies rond maatschappelijke problemen, die zich in de toetsing van het wetenschappelijk mogelijke aan het sociaal-politiek aanvaardbare aandienen. Zij kwijten zich van de niet geringe taak over de vaak verwarde discussies tussen disciplines al reflecterend hun licht te laten schijnen. Daarbij stellen ze vermeende waarheden en versleten evidenties ter discussie of maken ze ongerefecteerde vooronderstellingen tot een probleem. Zodoende verhelderen ze conceptuele problemen in de meest letterlijke betekenis van het woord.

Er zijn tegenwoordig ook filosofen die, gedwongen door nijpend geldgebrek en inspeland op het afnemend geloof in de heilzame werking van prozac, place-bo of psychotherapie, zichzelf hebben opgewerkt tot 'reflectie-therapeut'. Zij geven hun mondige, maar verwarde cliënten vooral stof tot nadenken, zodat deze - geheel in overeenstemming met Kants idee van de autonome zelfbepaling - weer op eigen denkkraft een koers kunnen varen in de maalstroom van hun leven. Aan deze drie gestalten, de filosoof als *academisch exegeet*, als *interdisciplinaire communicator* en als *reflectietherapeut*, is recentelijk een vierde gestalte toegevoegd: de filosofische variant van een conceptuele kunstenaar, dat wil zeggen: de *kunstmatige denker*. Over deze kunstmatige denkers die filosofie en kunst op meer integrale wijze dan voorheen met elkaar verbinden en over de wijze, waarop zij vanuit deze invalshoek ontologie, epistemologie, ethiek en esthetiek op een nieuwe leest schoeien gaat deze dissertatie.

### *1 Het spel, de spelers en medespelers*

Deze tekst bestaat uit drie delen en 13 hoofdstukken. Allereerst wordt in deel I in zes hoofdstukken het oeuvre van Friedrich Nietzsche besproken. Het onderwerp is zijn kritische verwerking van Plato's oppositie tussen schijn en zijn. De ambiguïteit van het primaat van de esthetiek - kentheoretisch verwerkt in zijn toespitsing van het begrip op de metafoer - die daarvan het resultaat is, is het aangrijpingspunt voor een analyse van zijn werk vanuit een gevoeligheid voor het Andere of het Vreemde. De stelling dat een aporetisch - zelfondermijnend - schrijven en spreken de kentheoretische implicatie van deze esthetisering is, wordt zowel systematisch uitgewerkt als geschiedfilosofisch onderbouwd. De voorlopige conclusie van deel I luidt: Nietzsche draait de oppositie schijn-zijn (en per implicatie alle andere opposities) niet om, maar hij situeert deze tegen de achtergrond van een onuitsprekelijke ervaring van het bestaan. Deze ervaring - uitgedrukt in 'afgrondelijke' gedachten als de Wil tot Macht, de Eeuwige Wederkeer en de Übermensch - bezielt op pathetische wijze zijn niettemin discursieve vertogen. Een specifiek pathos - lijden en hartstocht -houdt Nietzsches 'talige schijnbewegingen' in gang.

Daar Nietzsche zich nimmer systematisch in strikt kentheoretische termen over de schijn heeft uitgelaten, zijn in deel I uitgebreide excursies ingevoerd, waarin deze problematiek in het werk van Kant en Hegel, met name in respectievelijk *Kritik der reinen Vernunft/Kritik der Urteilskraft* en *Phänomenologie des Geistes Wissenschaft der Logik*, nauwgezet wordt geanalyseerd. Deze excursies worden

### *Een proeve van nietzscheaans denken*

bovendien uitgevoerd met het oog op het belang dat deze beide denkers in polemisch opzicht voor de nietzscheaans georiënteerde differentiedenkers hebben, die de tweede groep hoofdrolspelers van mijn betoog vormen: Michel Foucault, Gilles Deleuze, Jean-François Lyotard en Jacques Derrida.

In het verdere betoog van deel II en III staan de oeuvres van deze denkers centraal. De onderlinge verwantschap ertussen wordt gevormd door de kritische gedachte dat de westerse filosofie niet in staat is geweest het Andere of het Verschil te denken zonder dit uiteindelijk weer ondergeschikt te maken aan een identiteit, aan een wet of een algemeenheid. In hun kritiek markeren deze denkers van de 'differentie' - of beter: van differenties - de eerder vermelde, cruciale werkzaamheid van de westerse rede: identificeren en totaliseren. Met en in hun radicaal-kritische geschriften, die vanaf het begin van de zestiger jaren verschijnen, opent ieder op zijn eigen wijze een verhoogsmatige ruimte waarin het Andere of het Verschil tot aanschijn kan komen. "Tot aanschijn komen" is wellicht de meest voorzichtige formulering voor de wijze waarop verschillen zich laten gelden: het specifieke en unieke ervan gaat niet verloren. Omdat het unieke per definitie iets onbegrijpelijks in zich bergt, gaat de ervaring ervan vaak met een zekere bevreemding gepaard. Dat deze bevreemding in een op identificatie gerichte cultuur als een bedreiging wordt ervaren, is één van de kritische gedachten die het ethisch-politieke gehalte van dit denken uitmaakt.

Vershillen laten zich niet conceptualiseren. Een verschil komt slechts tot zijn recht, zolang het juist niet volledig begrepen of gevat wordt. In de poging vat te krijgen op het Andere wordt het denken op de proef gesteld: de beproeving voor de denker ligt niet zozeer in het besef dat de Ander, alle begrip ten spijt, nooit in bezit kan worden genomen, als wel in de uitdaging dit ontbrekende begrip geenszins als een gebrek te ervaren. Eerder dan 'begrepen' wordt een verschil derhalve ondergaan: de omgang ermee noopt tot een bepaald soort passiviteit en terughoudendheid. Het vereist de erkenning van een pathos, die de beheersing ontregelt. In de weerbarstige ervaring die daarvan het gevolg is, wordt begrip voortdurend ontzet door krachten die desondanks de begrippen tot leven brengen: zintuiglijke beelden en lichamelijke aandoeningen. Deze beide krachten situeren niet alleen het conceptuele, identificerende, totaliserende denken, zij geven te denken en stemmen tot nadenken.

Dat differentiedenkers hun gezamenlijke inspiratie uit het werk van Friedrich Nietzsche hebben geput, is achteraf bezien niet verwonderlijk. Nietzsche voert de westerse metafysica immers tot haar eind door de blik op haar esthetische en fysiologische grondslag te openen: beelden en affecten doorkruisen het denken voortdurend. Hij doet dit echter op zo'n ambigue wijze dat hij voor sommigen de laatste metafysicus, voor anderen juist de denker voorbij de metafysica is. Om mijn positie in dit debat duidelijk en aannemelijk te maken, worden enkele critici en opponenten van Nietzsche ten tonele gevoerd. Ook hierbij heb ik mij weer laten leiden door de gedachte dat deze critici van Nietzsche tevens een bepalende invloed op differentiedenkers hebben gehad. Dit is onder andere de reden waarom Heidegger regelmatig in mijn betoog opduikt. De keuze van de aanvankelijk nietzscheaans georiënteerde Lyotard voor bepaalde aspecten en wendingen in Heideggers werk

## *Inleiding*

verklaart bijvoorbeeld waarom hij Nietzsche uiteindelijk als de laatste metafysicus opvoert. Derrida en Foucault, die eveneens door het werk van Heidegger zijn beïnvloed, nemen echter een tegengestelde positie in. De laatsten zijn, evenals Deleuze wiens werk vanaf het begin in het teken van Nietzsche heeft gestaan, dan ook zonder enig probleem als neo-nietzscheaan op te voeren.

Een grondige systematische en geschiedfilosofische overdenking van de nietzscheaanse inspiratie verheldert tevens een van de redenen van de recente Kant-revival in het werk van differentiedenkers: de problematiek van het verhevene blijkt namelijk ook ten grondslag te liggen aan Nietzsches esthetisch georiënteerde cultuurkritiek die vanaf zijn eerste boek zijn werk toonzet. De spanningsverhouding tussen onlust en lust, die Nietzsche in zijn vroegste werk in de dubbelfiguur dionysisch-apollinisch verwerkt, wordt door hem echter niet - zoals bij Kant het geval is - ter versterking van de subjectiviteit opgelost. Dat differentiedenkers Kant herlezen zou bovendien wel eens kunnen voortkomen vanuit de behoefte om de ogenschijnlijk amorele nietzscheaanse positie ethisch-politiek te verbreden. Door Nietzsche met Kant te verbinden worden de relaties tussen kenkritiek, esthetiek en ethiek herwaardeerd.

Voor een systematisch begrip van de herlezing van Kants esthetische werk is het onontbeerlijk nog een andere belangrijke moderne denker ten tonele te voeren: Hegel. De kritiek van differentiedenkers op het hegeliaans dialectische gedachtengoed, dat het toonbeeld van identificerend en totaliserend denken is, betreft vooral diens systematisch onderbouwde reductie van het verschil tot de identiteit. Evenals dit in het werk van Theodor W. Adorno gebeurt, spitst de kritiek op de hegeliaanse dialectiek zich in het latere werk van differentiedenkers toe op een herlezing van Kant vanuit nietzscheaans perspectief.

Adorno stelt de relatie tussen filosofie en esthetiek voor het eerst na Kant en Hegel op indringende wijze aan de orde. Hij stelt een andere verhouding tot de kunst in. Zonder ooit of slechts in enkele gevallen, zoals bij Lyotard, aan het werk van Adorno of andere leden van de Frankfurter Schule te refereren werken differentiedenkers de relatie tussen filosofie en kunst op verwante wijze uit. Daarbij laten zeker twee van hen - Foucault en Derrida - zich expliciet leiden door het gedachtengoed van Georges Bataille, waarin het discursieve denken zich - mede geïnspireerd door Nietzsche - retrospectief op een weerbarstige ervaring blijft betrekken die nooit helemaal begrepen kan worden. Blijven zowel Adorno als Bataille ieder op zijn eigen wijze nog verbonden met het hegeliaanse model, differentiedenkers breken volledig met de dialectiek. Ook onderscheiden ze zich van Adorno en Bataille door een inzicht in de constitutieve waarde van de taal voor het bewustzijn. Nietzsches inzicht in de grammaticale verleiding wordt hier op actuele wijze getoonzet. Ik leg mij er op toe te laten zien dat deze variant van de 'linguistic turn' bij differentiedenkers in noties als 'textualiteit', 'vertoog', 'waarheidsspel' en 'schriftuur' doorwerkt.

In het denken van differenties blijkt telkens weer dat een niet-begrijpelijk, niet-discursieve dimensie een doorslaggevende rol speelt. Dit maakt het denken kwetsbaar: een laatste fundering blijkt onmogelijk. Het denken wordt het laatste

### *Een proeve van nietzscheaans denken*

woord ontnomen. In de vorm van een kritiek wordt dit punt wellicht nog het scherpst verwoord door Jürgen Habermas. Zijn verwijt dat het denken van verschillen zichzelf dementeert, doordat het tot allerlei aporieën leidt, wordt in mijn betoog zeer ernstig genomen. Juist omdat mijn inschatting van deze aporetische grondslag - of beter: afgrondelijkheid - diametraal tegenovergesteld is aan Habermas' waardering, figureert hij als dé opponent. In weerwil van het ook door hem gehanteerde, haast onuitroeibare vooroordeel dat in het werk van differentiedenkers en hun inspiratiebronnen - Nietzsche, Heidegger, Bataille en Adorno - de filosofie als gevolg van de vervaging van het onderscheid tussen retoriek en logica, iedere claim op ethisch-politiek handelen laat varen, ben ik de mening toegedaan, dat zij er juist in geslaagd zijn om aan het ethische en het politieke zo'n invulling te geven, dat de omgang met hedendaagse sociaal-politieke dilemma's in een geheel ander licht komt te staan.

Dat, ondanks Habermas' kritiek, het filosoferen van Foucault, Deleuze, Lyotard en Derrida niettemin een discursieve aangelegenheid blijft, wordt duidelijk, wanneer weer een andere criticus ten tonele wordt gevoerd: Jean Baudrillard. Deze denker van de 'indifferentie' meent dat differentiedenkers, zij het impliciet en in weerwil van zichzelf, nog een modernistisch gearde ontologische en kentheoretische positie innemen. Door differentiedenkers tussen de posities van Habermas en Baudrillard te situeren wordt duidelijk, dat hun teksten niet louter literatuur zijn, maar evenmin strikt discursieve vertogen blijven. Zo biedt de bespreking van Baudrillards werk een aangrijpingspunt om het ethisch-politieke gehalte van hun werk scherper voor het voetlicht te brengen.

Door de identificerende en totaliserende werkingen van de westerse filosofie aan de kaak te stellen en de blik te openen voor niet-reduceerbare verschillen vestigen differentiedenkers de aandacht op het feit dat niet alleen het Verschil, maar tevens het Vreemde onontbeerlijk is voor iedere vorm van identiteit of gemeenschap. Dit inzicht levert naar mijn mening aanzetten tot een andere verhouding tot dat wat in de geschiedenis van de westerse cultuur altijd vernietigd, uitgestoten of verdrongen is: de vreemdeling. Een systematische reflectie op de kentheoretische grondslagen van het identificerende en totaliserende denken leidt derhalve tot de voorlopige conclusie dat de filosofie, zolang zij zichzelf nog bij uitstek als een discursieve activiteit opvat, niet anders dan tegen zichzelf in kan denken, als ze haar xenofobe tendenzen wil blootleggen en kritiseren. Methodisch gezien kan een dergelijke zelfreflectie niet meer als een kritiek in kantiaanse zin worden opgevat, omdat het een kritiek is die onvermijdelijk haar eigen grondslagen vernietigt. Daarom is er naar mijn mening sprake van een *hyperkritiek* van de xenofobe rede. De genitivus 'van' dient daarbij zowel in objectieve als in subjectieve zin te worden begrepen.

Ziedaar het spel met de voornaamste spelers en medespelers. In deel I wordt, zoals gezegd, ter voorbereiding van de bespreking van het differentiedenken Nietzsches oeuvre in relatie met de belangrijkste werken van Kant en Hegel besproken op de

## *Inleiding*

punten die hieronder worden aangegeven. In deel II worden de inzet en teksten van differentiedenkers aan de orde gesteld. Om de grenzen ervan te markeren worden enkele teksten van Bataille en Adorno in excursies geanalyseerd, terwijl een apart hoofdstuk aan Habermas' kritiek wordt gewijd.

Is de bespreking in de eerste twee delen grotendeels kritisch van aard, in deel III wordt op affirmatieve wijze de relatie met de kunst geëxpliciteerd. Daartoe worden in hoofdstuk 11 enkele belangrijke kunsttheoretische en kunstkritische debatten tegen de achtergrond van het differentiedenken belicht. Daarin figureren onder andere kunstenaars als Kosuth, critici als Greenberg, kunsttheoretici en esthetici als Jauss, Danto, De Duve en Welsch. Door deze specifieke belichting wordt de eigen aard van de esthetisering die in het differentiedenken plaatsvindt, zichtbaar. In de laatste paragrafen van hoofdstuk 12 wordt Baudrillard's positie gebruikt om de ethisch-politieke steriliteit die de kwalificatie 'esthetisch' aankleeft, te neutraliseren door terug te grijpen op de reeds in deel I gethematiseerde nietzscheaanse pathos. In hoofdstuk 13 ten slotte vormt deze beweging, deze combinatie van lijden en hartstocht, het uitgangspunt voor de doordiening van de ethisch-politieke implicaties van het gedachtengoed van differentiedenkers.

### *2 Inhoudelijke lijnen: door schijn bewogen*

Vanuit het door mij beoogde perspectief van het Andere en het Vreemde beweegt het denken van verschillen en geschillen zich thematisch rond een aantal filosofische problemen die zich op verschillende vlakken binnen de filosofische systematiek articuleren: van het ontologische via het epistemologische naar het esthetische vlak waaraan ethisch-politieke implicaties worden ontleend. Het zijn problemen die vanaf Plato de filosofie hebben bespookt en die onderling nauw samenhangen: de problematiek van de schijn (ontologie), de steriliserende werking van aporieën (epistemologie), de problematische verhouding tot de kunst (esthetiek) en de consequenties voor het individuele en het collectieve handelen (ethiek en politiek).

De problematiek van de schijn, van aporieën en van een specifieke esthetische ervaring binnen en van het denken zijn de drie lijnen die het netwerk van mijn betoog vormen. De drie noties, die alle in de geschiedenis van het westerse denken een pejoratieve betekenis hebben gekregen, worden zo geherinterpreteerd, dat de negatieve lading ervan verdwijnt, maar dat juist de spanning die erin verdisconteerd zit, behouden blijft.

#### *2.1 Schijn*

In deel I wordt tussen Nietzsches werk en dat van Kant en Hegel een discussie geënceneerd omtrent het statuut van de schijn. Met zijn zoektocht naar de aard van de zich achter de schijnbare wereld verbergende waarheid van het zijn heeft Plato het westerse denken op het spoor van de metafysica gezet. Plato verafschuwt de sofisten die, naar zijn mening, een loopje met de waarheid nemen door allerlei talige

## *Een proeve van nietzscheaans denken*

paradoxen heilig te verklaren. Daarmee bekrachtigen zij de door hem verfoeide schijn van de zichtbare wereld. De bevrijding uit het duister van de grot - door welk inspirerende beeld wordt de metafysica niet geschraagd! - is slechts mogelijk, als de filosofische blik de schijngestalten van de silhouetten doorziet, die geworpen worden op de achterwand van de grot. Lukt dat dan kan de toeschouwer zich omkeren en zijn blik op het verlichte hogere, op dat wat zich achter de schijngestalten verbergt, op het niet-zintuiglijke, kortom op het intelligibele richten.

Met dit primaat van de ideeën en middels deze tweedeling of dichotomisering van de werkelijkheid is de toon gezet, die ook in Descartes' "cogito, ergo sum" opklinkt. De betrouwbaarheid van de ideeën, dat wil zeggen het feit dat ze geen schijn, illusie of hallucinatie zijn, wordt bij Descartes echter nog door een welwillende God gegarandeerd. Daarbij gaat hij er impliciet vanuit dat het medium van de filosofie, de discursieve taal, transparant is: het is een venster op de wereld. Een juiste analyse van de taalstructuren zou als vanzelf een inzicht in de structuur van het denken en een uitzicht op de wereld buiten het zelfbewustzijn bieden.

Met zijn metafysica-kritiek breekt Kant in epistemologische zin met God als garantie van de kennis: 'cogito' en 'sum' vallen uiteen. Alleen door de brugfunctie van zijn 'aesthetica' kan hij kennen en handelen nog op elkaar laten aansluiten en kan hij een oplossing voor de paradoxen of antinomieën leveren. Ondanks dit kentheoretisch dualisme ligt de vanzelfsprekendheid dat de taal als drager van oordelen een transparant medium is, waaraan de categorieën van het verstand kunnen worden afgelezen, nog aan Kants transcendentiaal-filosofie ten grondslag. En hoewel de taal bij Hegel als antropologisch en esthetisch gegeven een duidelijke rol in zijn programmatische overwegingen speelt, treedt in zijn formeel-ontologische analyse van de werkelijkheid de taal evenmin als constitutief moment voor het kennen naar voren. In kritiek op Kants dualisme tracht Hegel in een alles omvattende denkbeweging, denken en zijn - cogito en sum - met elkaar te verzoenen. Uiteindelijk vallen 'werkelijkheid' en rede samen in de oneindige zelfreflexieve beweging van de Geest. In zijn dialectische visie, waarin een getransformeerde antinomie als tegenspraak de motor van het denken is, bereikt de metafysica als 'Formalontologie' zijn meest uitputtende, maar ook uitgeputte gestalte.

De herwaardering van de schijn-zijn oppositie bij Nietzsche heeft repercussies voor de inschatting van deze in kentheoretisch opzicht centrale kantiaanse en hegeliaanse noties, respectievelijk de antinomieën en de tegenspraak. Proberen Kant en Hegel nog systematisch een oplossing voor deze ongerijmdheden te vinden, Nietzsche maakt ze tot de kern van zijn filosoferen. Bij hem blijkt de grond van de werkelijkheid de tegenspraak of esthetisch geformuleerd: een nimmer op te heffen dissonantie.

### *2.2 Aporie*

De problematiek van de schijn culmineert bij Nietzsche in een aporetisch filosoferen. Naar mijn mening ligt de kentheoretische zelfondermijning ook aan het

## *Inleiding*

werk van differentiedenkers ten grondslag. In deel II staat de herwaardering centraal van de aporetische spanning, die deze zelfondermijning voedt. De zelfondermijnende spanning in het denken komt mede voort uit het besef dat dit de werkelijkheid nimmer kan vatten zonder dat allerlei niet-discursieve krachten meespelen. De aporie blijkt op deze manier meer dan een strikt epistemologische figuur. De werkelijkheid laat zich in deze aporetische spanning esthetisch ervaren. Deze ervaring leidt reeds bij Nietzsche tot het inzicht dat een fysiologische oriëntatie en een omvattende beelding het begrip moeten aanvullen.

Dit betekent echter geenszins dat de aporie voor het denken een doel op zich wordt. Het is uiteindelijk een onvruchtbare gedachte, dat denken zich de aporie, dat wil zeggen zijn eigen ondergang ten doel zou kunnen stellen. Ook al is een bepaalde 'doodsdrift' het denken niet vreemd en neigt het, gegeven zijn identificerende en totaliserende werkingen, tot nivellering of soms tot onverschilligheid, toch lijkt met de constatering dat het denken aporetisch, is de grens te zijn bereikt. Een constitutieve aporetische spanning in het denken traceren impliceert, dat het denken zichzelf het laatste woord ontnemt. Het legt zichzelf ten overstaan van een onbegrijpelijke ervaring tijdelijk het zwijgen op. Wat het rest, is echter niet een amechtig gestamel: de tweeslachtige verhouding tot dat waarover het moet spreken noopt het ertoe zich te blijven bewegen tussen evocaties van een niet-discursief te articuleren ervaring en een bedachtzame terughoudendheid in de discursieve formuleringen.

### *2.2 Esthetische ervaring*

In deel III wordt dit aporetisch filosoferen in verband gebracht met het huidige kunstkritische vertoog. De kwalificatie 'esthetisch' heeft hierin evenals 'aporie' dit in filosofische discussies heeft, een pejoratieve lading. Wordt door veel filosofen de aporie gezien als een steriliserende figuur, die uitdrukking geeft aan de onmacht van het subject zichzelf in zijn kenpretenties te legitimeren - de aporie als 'dead-end street' of 'cul-de-sac' van de westerse filosofie - het begrip 'esthetisch' heeft in het 20e eeuwse kunstdebat, dus ook onder kunstenaars en bij het kunstminnende publiek, eveneens de betekenis van een steriel, van iedere inhoud verstoken, uiterlijke bewerking. Een esthetische ervaring duidt op louter vormelijkheid en overbodige ornamentering, die, zolang er nog wordt uitgegaan van het 19e eeuwse primaat van de zelfexpressie, verstoken is van substantiële zeggingskracht. Zelfs in het 20e eeuwse avant-gardistische imperatief wordt, ondanks de gepropageerde autonomie van het kunstwerk met zijn dynamiek van vorm, kleur en beweging, de vorm toch nog als een op te heffen uitdrukking van de idee gezien. Vanuit een grotendeels door differentiedenkers ontwikkelde visie herijk ik na de schijn en het aporie-begrip tevens de kwalificatie 'esthetisch'.

In het huidige 'postmoderne' tijdsgewricht dient zich mijns inziens een nieuwe zelfdefinitie van het denken aan. Als gevolg daarvan is een nieuwe positiebepaling van het gedecentreerde subject vereist. Zichzelf bewust van zijn



### *Een proeve van nietzscheaans denken*

ontoereikendheid de werkelijkheid volledig te vatten situeert het zelfbewustzijn of het subject - dé kennende instantie van de moderne filosofie - zich daartoe binnen een 'gebeuren', dat als *denken* in deze nieuwe betekenis kan worden gekenschetst. Affectiviteit en zintuiglijkheid blijken onafscheidelijk verbonden met de conceptuele bemiddeling, die voorheen een exclusieve aspect van het denken vormde. In het licht van deze nieuwe zelfdefinitie blijkt de aporie meer dan een logische figuur: de aporie verschijnt als de conceptuele gestalte van een '(af)grond'ervaring.

Precies door deze verschuiving van logische figuur naar de uitdrukking van een ontzettende ervaring sluit het aporie-begrip aan op het begrip 'esthetisch': denken krijgt een esthetische kwaliteit, het wordt een 'esthetische ervaring'. Zodra immers, als ik het voorlopig neutraal formuleer, de vorm tot inhoud of het middel tot doel wordt, dat wil zeggen, zodra iedere gerichtheid op iets buiten het middel verdwijnt - wat niets anders betekent dan dat het middel of de bemiddeling zichzelf genoeg is - zodra, kortom, de aporie niet meer een bemiddelend, heuristisch moment is in een op voortgang gericht proces, maar op zich uitgangspunt en uitdrukking van denken wordt, krijgt dit denken een esthetische dimensie. Nog anders gesteld: zodra het zelfbewustzijn zich uitput in een aporetisch spreken en schrijven krijgt filosoferen een esthetische kwaliteit.

Dat filosofen oog hebben gekregen voor de esthetische en creatieve kwaliteiten van het denken is echter geen recent verschijnsel: het is de uitkomst van cruciale ontwikkelingen binnen de moderne filosofie vanaf Kant. Dit verheldert eens te meer de recente aandacht voor Kants esthetica. Dat in de transcendentale dialectiek specifieke antinomieën - de paradoxale uitkomsten van Kants poging de kennis vanuit de werkzaamheid van de rede te legitimeren - opduiken, laat zich pas ten volle begrijpen in het licht van de samenhang tussen Kants metafysicakritiek en de rol die de esthetica - voor het eerst in de geschiedenis van de filosofie - krijgt toebedeeld.

### *3 Proef, proeve, beproeving van het denken*

Is er door de wijze waarop de drie inhoudelijke lijnen met elkaar verstrengeld zijn, niet een gordiaanse knoop ontstaan? Blijft de filosofie hier niet gekneveld achter, gedoemd tot radeloos stilzwijgen en machteloos toezien? Is deze schijnvertoning niet weer zo'n gelegenheidsmasker, dat de filosoof opzet om aan het mediamatische bal masqué, waartoe onze cultuur in toenemende mate lijkt te vervallen, te kunnen deelnemen? Is het filosoferen hiermee niet verworden tot intellectueel entertainment, tot louter verbaal vermaak?

Hoewel sommigen zullen menen, dat deze verstrengeling slechts door een resolute slag met het vlijmscherpe zwaard van de logicus of door minutieuze chirurgie met Ockhams mes kan worden ontward, ben ik van mening dat er geen sprake is van een gordiaanse knoop. In deze dissertatie wordt de proef op de som genomen: hoe radicaal durft het denken zichzelf te kritiseren? De nieuwe

## *Inleiding*

verstandhouding die eruit voortkomt, is weliswaar geen noodzakelijk implicaat, maar evenmin is het een kwestie van smaak. De beproeving van het denken kan op tweevoudige wijze worden opgevat: het is zowel een proeven in esthetisch opzicht als een beproeving in existentiële zin. Niet alleen wordt er een poging ondernomen aan te tonen, dat het in strikte zin *kunstmatige* gehalte van het filosoferen van differentiedenkers zich in positieve zin door de schijn bewogen weet, tevens wordt betoogd, dat deze bewogenheid een ethisch-politieke houding impliceert. Misschien vormen deze kunstmatige denkers de onvermijdelijke, filosofische pendanten van artificiële intelligenties, die slechts geprogrammeerde creativiteit ontplooiën. Deze beproeving van het denken, deze proeve van nietzscheaans denken kan echter slechts slagen, als de scheppende activiteit onlosmakelijk verbonden blijft met de arbeid die de drie andere gestalten van het denken verrichten: academische exegeet, interdisciplinaire communicator/moderator en reflectietherapeut. Zodra deze filosofische breedte en diepte verdwijnen, is het niet ondenkbaar dat filosoferen slechts intellectueel entertainment wordt.

Telkens weer worden Nietzsche en de behandelde differentiedenkers verweten, dat hun analyses immoreel zijn en dat ze in ethisch-politiek opzicht geen uitzicht bieden. Dat schijnt echter bij abstract werk te horen. Inzicht in ethisch-politieke reikwijdte ontstaat pas in het navolgen van de aan dit werk eigen dynamische bewegingen. Evenals dit bij kunstwerken het geval is, lost de uniciteit ervan op, zodra deze inzichten als universele stelregels voor iets anders worden gehanteerd. Het door mij besproken filosoferen blijkt een activiteit die, als in een parodie van de metafysische intentie van voorheen, telkens zijn eigen grondslag produceert en vernietigt. Het is niet verwonderlijk, dat de critici differentiedenkers daarom voortdurend op het aporetische, zelfondermijnende karakter van hun teksten wijzen. Terecht. Maar het ontgaat hen doorgaans dat het differentiedenkers precies om deze spanning gaat. Zij zijn zich te bewust van de ondoorgrondelijkheid of beter: de afgrondelijkheid van hun eigen betoog. Al de filosofische pogingen, al deze letterlijke 'essays' hebben gemeen, dat zij hun eigen filosofisch spreken niet meer kunnen funderen vanuit het waarheidsbegrip, dat zij in hun tekst vernietigen. De ervaring van deze vernietiging is bovendien een wezenlijk aspect van hun betoog. Met hun kritischer dan kritisch, hun hypocritische inzet graven zij de grond onder hun eigen voeten weg en maken zij de weg vrij voor een vrije val.

Ondanks de radicale kritiek op het waarheidsbegrip die zij van Nietzsche erven, filosoferen ze, evenals de sofisten ten tijde van Plato, vanuit de paradox van de noodzaak en de onmogelijkheid van waarheid-spreken. Ze bewegen zich binnen de schijn, produceren schijnbewegingen waarmee de op waarheid beluste vorderer telkens op het verkeerde been gezet en gepasseerd wordt. Daartoe wordt een schrijfstijl gehanteerd, waarin dat wat ogenschijnlijk objectief beschreven wordt, tegelijkertijd als een verontrustende ervaring wordt opgeroepen. Zo beschrijft Bataille de verspilling, maar zet hij deze in zijn tekst tevens in werking. Dit geldt in dezelfde mate voor Foucaults machtsbegrip, Derrida's *différance*, Deleuzes rhizoom- en Lyotards ontregelende denken. Zo wordt denken een beproeving die de lezer in

## *Een proeve van nietzscheaans denken*

beroering brengt.

De filosoof is geen padvinder meer, maar een spoorzoeker. Hij geeft geen voorstelling meer van een reeds gegeven werkelijkheid, maar doet in de opengebroke ruimte na de kaalslag voorstellen tot werkelijkheid. Deze nieuwe gestalte van de filosoof is, willen we Plato's inzet als referentiepunt vasthouden, een kruising tussen een filosoof en een sofist: een, zo zou je hem kunnen noemen, *filosofist*. Ziedaar de filosofie als kunst. Ecce homo filosofistus. Geen goochelaar die, manipulerend met lege handen, als een volleerd jongleur intellectuele balletjes opwerpt en zo, als een ervaren mimespeler, louter schijnwerelden creëert, maar een zichzelf ironiserende Socrates, die ook zijn toehoorders kleine doses dollekervel toedient. In de meest letterlijke betekenis van het woord is zijn betoog: vermaak, amusement, enter-tainment. Hij ver-maakt de problematische werkelijkheid, roept ter inspiratie de muze aan en houdt zich als *entertainer* principieel op tussen vermeende waarheden, tussen kleine, door de tijd reeds stevig geërodeerde gelijkjes zonder het grote Gelijk te claimen. Zo begeeft de filosofist zich in zijn diagnoses even voorbij goed en kwaad, onevenwichtig balancerend op het slappe koord tussen kunsttaal en taalkunst, tussen logica en retoriek om met onverwachte wendingen en een veront-rustende verbeelding ruimte te scheppen voor een ander denken, voor een denken van het Andere. In deze ruimte, een woestijn aanvankelijk, in deze ogenschijnlijk horizonloze vlakte kunnen zich andere denkwegen aandienen.