

Slottekst bij Tijdperk van de tovenaars, de laatste grote verhalen vertellers

Petra Bolhuis

Maieutiek 2024

1

Inleiding

De vier denkers over wie dit college gaat zijn voorbeelden van het eind van een tijdperk. Dat merken ze zelf op wanneer ze over zichzelf en hun tijd schrijven en dat is ook de conclusie van de filosofen na hen. In historisch opzicht verandert de wereld gedurende hun leven door twee wereldoorlogen zo dramatisch dat bijna de hele wereld zichzelf indeelt in een daarvoor en daarna.

Na de eerste wereldoorlog beginnen met name de continentale filosofen vorm te geven aan een oriëntatie op de wereld die om moet gaan met het nihilisme. De vier denkers die Eilenberger beschrijft zien zichzelf dan ook als zieners, of tenminste voorlopers, en na de tweede wereldoorlog blijkt hun positie herkenbaar voor velen.

Het lijkt en is soms teveel informatie voor één boek, opgehangen aan de denkbeelden van vier West-Europese filosofen. Toch denk ik dat het goed is dat we kennis nemen van deze filosofen die besproken zijn vanuit het concept dat zij de laatste vertellers van grote verhalen zijn of tenminste willen wilden zijn. Na hen of met hen begint de ambivalentie, de twijfel, de performatieve waarheid van de taal. Judith Butler zegt: eigenlijk zijn alle taaluitingen performatief: ze doen altijd iets omdat iedere uitspraak iets in de wereld verandert of creëert.

Om het overzicht te bewaren en de vier denkers met elkaar te kunnen vergelijken neem ik de vier vragen van Kant als uitgangspunt en beschrijf ik de antwoorden van onze vier hoofdpersonen op die vragen.

1. Kants vragen en de stand van zaken begin twintigste eeuw

Kant 1724-1804

Kants vragen komen voort uit de loskoppeling van een alomvattende metafysica rond het einde van de 18^{de} eeuw. Daardoor komt de nadruk te liggen op het ondermaanse

menselijke bestaan. En dus zegt Kant moeten wij mensen ons drie vragen stellen. In het onderstaande overzichtje heb ik die vragen gekoppeld aan het filosofisch onderzoeks domein en de term die er in relatie met Nietzsche 's nihilisme bij hoort :

- Wat kan ik kennen? Is epistemologie en gaat over de waarheid,
- Wat moet ik doen? Is ethiek en gaat over moraal,
- Wat mag ik hopen? Is religie en gaat over de eenheid van oorsprong en doel.

Kant vat deze vragen samen in de vraag :Wat is de mens?

In de colleges is aan de orde gekomen dat de filosofie na Nietzsche de antwoorden hierop alleen kan denken binnen of tegenover de positie van het nihilisme. Er is verlies van Waarheid, Waarden en Eenheid. Maar deze (door mij ter verduidelijking met een hoofdletter geschreven) zaken zijn verloren als een horizon, maar niet als een streven in al hun voorlopigheid (met een kleine letter geschreven). Het 'einde van de Grote Verhalen' is een tijdperk waarin het voorlopig karakter van waarden, waarheid en eenheid voortdurend moet worden meegedacht. Hoe daarmee te leven in het nu is de grote uitdaging.

Husserl (1859-1938) en Nietzsche(1844-1900)

Husserl is degene die de filosofie weer haar strengheid terug wil geven en de filosofie oproept 'terug te keren naar de zaken zelf'. Zijn idee is dat filosofie een strengheid moet aanwenden vergelijkbaar met de natuurwetenschappen, maar dan met als doel om naar de *eidos*, het wezen van de dingen, terug te keren. Daarmee inspireert hij een hele generatie filosofen die, na het afscheid van de metafysica, deze fenomenologie (leer van de verschijnselen) een uitdagende nieuwe benadering vinden.

Daarnaast, en die invloed is weinig expliciet in het boek van Eilenberger, is er de poging van alle twintigste-eeuwse filosofen om de verwarring te boven te komen die Nietzsche met zijn nihilisme heeft gezaaid.

Kentheoretisch begint de filosofie nu met de waarneming of het bewustzijn van één individu of subject. In dit geval van een enkele filosoof. De werkelijkheid wordt vanaf nu steeds gekend en beoordeeld vanuit het subject en haar existentie.

Husserl heeft al aangegeven dat ook bewustzijn geen toetssteen buiten de ervaring kan zijn. Bewustzijn is altijd intentioneel en altijd bewustzijn van iets. Toch zien we dat filosofen nog lange tijd ergens een zekerheid postuleren zonder dat ze dat expliciet uitleggen. Daaruit zouden we kunnen opmaken dat ze zich niet of onvoldoende bewust zijn van de mate waarin ze teruggrijpen op een zekerheid in het denkende, ervarende- of existierende subject zelf.

2. Martin Heidegger (1889-1976)

Wat kan ik kennen?

Heidegger, die het nihilisme van Nietzsche doordenkt, concludeert dat Husserl niet ver genoeg gaat: Er is geen *eidos* zonder eerst de vraag te hebben onderzocht waarom en hoe het *zijn* -achter de fenomenen- is. Dat er een 'er is' kan worden uitgesproken is het fundamentele probleem. De vraag: 'Wat kan ik kennen?', is zelf een vlucht uit de angstaanjagende ervaring dat veel vanzelfsprekende aannames nergens op gebaseerd zijn. Het is het *men* waarin mensen geboren worden en 2500 jaar metafysica heeft mensen daarin vastgehouden en nu durft bijna niemand meer te onderzoeken wat *eigenlijkheid* en *authenticiteit* zouden kunnen zijn. De filosofie en met name Heidegger zelf, de Duitse studenten en de mensen die een relatie hebben met de wereld doordat ze aan de Duitse grond gebonden en er in geworteld zijn, kunnen de zijnshistorische missie weer oppakken. Vreemdelingen, ontwortelde mensen, doorkruisen dat. De waarheid is voorgoed verdwenen, maar dat wordt opgelost door het zorgend met de werkelijkheid omgaan zoals zij ter handen is. Het denken daarover brengt geen waarheid, maar leidt af van het eigenlijke probleem dat de mens zichzelf in het 'ongewisse niets' vorm moet geven in een ontwerp.

Wat moet ik doen

Teveel mensen leven in het *men* en moeten nog, zoals uit Plato's grot, bevrijd worden. Deconstructie van de oude filosofie en van veel vormen van kennis is noodzakelijk. Teveel rekenen en techniek brengt de menselijke toekomst in gevaar. Heidegger zegt dat geen waarheid, die gevonden kan worden binnen een academische vrijheid, de weg uit het *men* kan vinden. Zijn idee is eerst dat de NSDAP dit kan, later vertrouwt hij daar niet meer op. Wat blijft is zijn beroep op de innerlijke vrijheid. Deze vorm van authenticiteit verzet zich tegen het instrumentaliseren, maar ook tegen de academische wetenschappelijkheid. Kort samengevat moet de waarheid geborgd worden tegen tellen, meten, wegen. Structuren en macht moeten worden bekritiseerd vanuit het autonome subject. Deze enkeling moet zijn leven vormen vanuit het niets en hopelijk durft hij zijn vrijheid onder ogen te komen. Heidegger schudt het denken op. Hij verzet zich in denken en doen tegen de in zijn ogen vastgeroeste zekerheden van de academische wereld van zijn tijd. Hij vindt dat ze zijn blijven hangen in een soort invuloefening van wat Kant aan vragen achterliet. Wat moet ik doen kan alleen beantwoord worden vanuit het zichzelf ontwerpende individu en door niemand anders.

Dat neemt eerst de vorm aan van strijd en gaat bij de latere Heidegger over in *Gelassenheit*.

Wat mag ik hopen

Heideggers vernieuwende concepten: eigenheid, angst, stemming en verveling hebben velen geïnspireerd. Die bijdrage vormt een nieuwe lijn in de continentale filosofie en wordt voortgezet door mensen als Sartre en Habermas. Zijn latere kritiek op de techniek kan achteraf gezien worden als te romantisch, maar hij blijft zeker met de klimaatproblemen van vandaag de dag een bron van inspiratie. Zijn kritiek op de techniek is echter vooral een aanklacht tegen mensen die hun Da-sein daarmee ontlopen en hun vrijheid geen gestalte willen of durven geven. Zijn uitnodiging om het leven als ontwerp op je te nemen blijft overeind in alle kritiek die op zijn denken en persoon mogelijk is. Er is hoop op een vrij en authentiek menselijk bestaan .

Kritiek

Heidegger heeft de metafysica streng terzijde geschoven, maar doet wel een aantal aannames die metafysische wortels hebben: Hij weet blijkbaar wel welk gedrag gevraagd wordt van mensen. Niet qua inhoud, maar wel dat het beter is te leven naar een eigenheid. Wanneer hij taal en verworteling en de relatie met de natuur beschrijft als voorwaardelijk voor het Da-sein, grijpt hij terug op Rousseau en beschrijft hij geen interactieve en open identiteitsvorming die vanuit het niets gestalte kan krijgen.

Waar *Sein und Zeit* geen politieke kleur heeft verschuiven Heideggers ideeën, passend in de gebeurtenissen van zijn tijd, naar een indeling in mensen en rassen die wel of niet in staat zijn uit het 'men' te treden en de wereld verder te brengen dan de oppervlakkige analyse en het luie denken. Zijn rectoraat rede is sterk pro-Hitler en hij heeft nooit afstand genomen van het fascisme en antisemitisme. De vraag of het gehalte van zijn denken ten diepste met een fascistische of racistische denkwijze verbonden is wordt tegenwoordig fel besproken. Het uiteindelijke antwoord daarop zal mede bepalen of Heideggers werk de tand des tijds doorstaat en hem blijvend deel laat uitmaken van een canon van de filosofie.

3. Walter Benjamin (1892-1940)

Wat kan ik kennen?

Benjamin is in eerste instantie evenals Heidegger op zoek naar rol van de taal in het leven van mensen. De reden dat de taal zoveel aandacht krijgt is dat het ook voor Benjamin duidelijk is dat de kenbaarheid van waarheid en waarden nu in het individu gezocht moeten worden. Benjamin gaat uit van het idee dat taal mensen een orde biedt. Iets wat ook bij Heidegger een rol speelt. Wat onduidelijk is in deze fase is of de taal iets buiten de mensen is en ergens wortelt, of dat de taal ontstaat in mensen en hun activiteiten.

Benjamin begint met het idee van een oertaal, maar onder invloed van Lăcis gaat hij schrijven over porositeit waarbij het gaat over de interactie tussen taal en werkelijkheid. Werkelijkheid wordt meer en meer iets wat veranderlijk is. Benjamin heeft als vertaler en criticus oog voor verandering en proces. Hij ziet het werk van de criticus als een deel van het scheppende proces van een kunstwerk. Hij ziet het kunstwerk als iets authentieks dat een aura heeft, iets wat ook religieuze connotaties heeft. Messianisme en ritueel zijn veelgebruikte termen in zijn werk. Dit aspect van kunst gaat verloren in een wereld van reproductie en oppervlakkigheid. De winkelpassages in Parijs zijn een verbeelding van menselijke begeerte, succes, vervreemding en oppervlakkigheid.

Deze kritiek krijgt in relatie met de Frankfurter Schule een marxistische ondertoon. Hier wordt niet de arbeider, maar het kunstwerk geëxploiteerd en vervreemd. Hij zoekt met tussen Freud, Goethe, Brecht en Adorno naar een samenwerkingsverband van verschillende disciplines. Dat brengt hem in een moeilijke positie binnen de gepolariseerde denkwereld van zijn tijd.

Wat moet ik doen

Voor Benjamin is er geen verlossing uit de dubbelzinnigheid van het bestaan dat aan de ene kant vooruit gaat, maar daarbij ook vervreemd raakt. In zijn beroemde essay Over het begrip geschiedenis schrijft hij: "Er is geen document van beschaving dat niet tegelijkertijd een document van barbarij is." De pogingen van Benjamin zijn gericht op bevrijding en op het scheppen van een interdisciplinaire ruimte om het historische en het essentialistische van een kunstwerk weer te kunnen geven.

Wat hij daarnaast doet is het doordenken van innerlijke tegenstellingen in het persoonlijke ervaren en dat verbreden naar meer algemene toepasbaarheid zoals in zijn

analyse van vrijheid en lot dat begint met het huwelijk, maar dat ook gaat over de democratie.

Zijn leven is zo bepaald door de oorlog en het toeval dat de vraag: ‘Wat moet ik doen?’ voortdurend gesteld, maar nooit beantwoord wordt of zelfs maar systematisch op schrift gesteld. Daarmee is Benjamin voor Getrude Stein een voorbeeld van *The lost generation* schrijft Eilenberger.

Wat mag ik hopen

6

Hoop ligt voor Benjamin niet in een optimistische toekomstverwachting, maar in het vermogen om de catastrofe van het verleden te erkennen en daaruit nieuwe mogelijkheden te creëren. Zijn beeld van de Engel van de Geschiedenis naar een pentekening van Paul Klee, getiteld *Angelus Novus*, vat dit treffend samen:

‘Zo moet de engel van de geschiedenis eruitzien. Hij heeft het gelaat naar het verleden toegekeerd. Waar voor ons een aaneenschakeling van gebeurtenissen verschijnt, ziet hij één grote catastrofe die onafgebroken puinhoop op puinhoop stapelt. Hij zou wel willen stilstaan, de doden wekken en het verpletterende samenvoegen. Maar een storm waait uit het paradijs die in zijn vleugels blijft hangen en zo sterk is, dat de engel ze niet meer kan sluiten. Die storm drijft hem onstuitbaar de toekomst in, die hij de rug toekeert, terwijl de puinhoop voor hem tot de hemel rijst. Wat wij de vooruitgang noemen, is die storm.’¹

Hoop, in dit beeld, is niet een optimistisch vertrouwen in de toekomst, maar een kritische erkenning van het verleden en een verlangen om uit de ruïnes iets nieuws te laten ontstaan. Messianistisch is hier niet zozeer een religieus verlangen, maar de behoefte aan ruimte voor een verlossende openheid naar een nog niet vervulde toekomst.

Kritiek

Benjamin schrijft soms prachtig teksten, zijn beschrijving van de Engel van de Geschiedenis van Klee doet precies wat hij beoogt: het maakt iets wakker dat toevoegt aan de tekening en zelfstandig deel wordt van de ervaring met het kunstwerk. Zijn filosofie is echter moeilijk te duiden. Hij wil een academische tekst schrijven en voortbouwen op Kant zonder Hegels theorie van het historische te gebruiken. Het lukt

¹ <https://www.trouw.nl/voorpagina/fragment-rene-boomkens-over-walter-benjamin-1892-1940~bc122b53/>

hem echter niet om dat op een overdraagbare en academische wijze te doen. Dat zijn habilitatie wordt afgewezen en later een goed gelezen essay wordt is in dit opzicht veelbetekenend.

4. Ludwig Wittgenstein (1889-1951)

Wat kan ik kennen?

Wittgenstein geeft op zijn geheel eigen manier vorm aan het nieuwe denken. Ook hij ergert zich aan het enorme gehalte van gewoonten en aannames in het denken van zijn tijd en besluit een boek te schrijven waarin hij datgene, dat wij mensen zeker kunnen weten opschrijft. Dat blijkt opvallend weinig en de rest doet hij af met een vaak geciteerd zinnetje: “Dat waarover men niet kan spreken daarover moet men zwijgen”. Wat echter vaak vergeten wordt is dat hij daar ook over opmerkt dat hetgeen wat er voor mensen werkelijk toe doet bij dat domein hoort waarover niet gesproken kan worden. In zijn latere werk lost hij het restant van een kennishorizon op in een taalspel. Dat wij mensen ons toch handhaven met een wereldbeeld is geen waarheid, maar komt voort uit het menselijk tekort: mensen kunnen nu eenmaal niet alles tegelijkertijd in twijfel trekken.

Wat moet ik doen

Wanneer zijn Tractatus klaar is gaat Wittgenstein leven naar zijn eigen overtuigingen. Hij geeft zijn geld weg en gaat het volk onderwijzen. Hij zoekt soms wanhopig naar mensen die hem begrijpen en vindt deze niet. Zelf leeft hij langs de strenge normen van zijn eigen opvattingen van het goede, maar Wittgenstein kan geen oplossingen aanbieden voor hoe andere mensen moeten leven. Immers zaken die wezenlijk van belang zijn, kunnen niet als feiten worden beschreven. Toch weerhoudt dat hem er niet van om zich te distantiëren van Russell als die naar Wittgensteins mening niet goed leeft. Hij zegt echter wel dat hij daar geen objectief oordeel over kan vellen.

Voor Wittgenstein is het wezenlijke niet te kennen. Dat maakt hem meer een mysticus dan een wetenschapper. Dat hij daarin slecht wordt begrepen is duidelijk in de reacties van Russell en de Wiener Kreis. Zelf zegt hij: ‘Wanneer men mij begrijpt na het lezen van de Tractatus, is zekerheid zoeken een ladder die weggeschopt kan worden wanneer men hem beklommen heeft.’

Wat mag ik hopen

Wittgenstein is weinig hoopvol met betrekking tot een zinvol bestaan met mensen die hem begrijpen, wanneer zijn geliefde David Pinsent in 1918 verongelukt is hij eenzamer dan ooit. Hij wijst suïcide moreel af, maar beschrijft hoe hij het wel overweegt. Wat hij doet is zich verwonderen over wat is. In het gunstigste geval geniet hij van het proces, maar de eenzaamheid waarin hij dit moet doen stemt hem vaak treurig.

Hij vindt na het lezen van Tolstoi het geloof. Hoewel hij vaak twijfelde aan het bestaan van een persoonlijke God, voelt hij een diepe verwantschap met de christelijke ethiek, in het bijzonder de nederigheid en opoffering die hij ermee associeerde. Hij had na zijn mislukte carrière in het onderwijs het klooster in kunnen gaan, maar trekt uiteindelijk bij zijn familie in en vindt later nog enige tijd aansluiting bij de academische wereld in Engeland waarbij hij zijn denken nog eenmaal helemaal herzieet. Bert Keizer schrijft: “In Wittgenstein stuiten we op een verwondering die zich richt op wat zich als het ware nog vóór dit alles bevindt: het feit dat we er zijn en dat we daar zo graag iets over zouden willen melden. Maar meer dan bij Heidegger is voor Wittgenstein de verwondering over het Da-sein de grens: daarover en daarachter is niets te melden.

Kritiek

Wittgenstein is lastig te begrijpen. De interpretaties van zijn werk als een zekerstelling van kennis hebben vaak de overhand. Dat speelde een rol in zijn contact met Russell en de Wiener Kreis. Het mystieke komt de laatste tijd meer in de aandacht en daarmee ook zijn conclusie dat het echte menselijke beleven van zin en betekenis niet in de zekere kennis te vinden is. Het latere werk over het taalspel en de noodzaak om een wereldbeeld te hebben om te kunnen kennen is in combinatie met zijn logische onderzoekingen heel belangrijk in bijvoorbeeld taalanalyses en AI. Zijn verwondering wordt als verwarrend en aantrekkelijk beschreven. Vaak blijft daarbij buiten beschouwing dat zijn werk voor hemzelf binnen een filosofisch niet nader besproken kader staat van een door het katholicisme geïnspireerde positie.

5. Ernst Cassirer (1874-1945)

Wat kan ik kennen?

Cassirer zoekt een vervolg op het denken van Kant. Cassirer gelooft niet meer dat alle mensen hetzelfde denken gaan ontwikkelen in de loop van de Verlichting. Juist omdat de Verlichting slaagt wordt duidelijk dat mensen verschillende vormen hebben waarin ze de

werkelijkheid in symbolen weergeven. Die vormen zijn onderling niet uitwisselbaar maar aanvullend en verrijkend.

Symbolen van logica en wiskunde zijn het eerste onderwerp waarmee hij zich bezighoudt. Hij gaat er van uit dat wiskundige symbolen in de loop van de tijd veranderen, maar de vorige theorieën wel moeten insluiten. Wat hij toevoegt is dat symbolen uit de wiskunde alleen zinvol zijn als we ze zien in een productieve synthese met andere empirische kennis. De toename van kennis zit in dat integratieve proces, niet in één van haar componenten. Dit wordt zijn theorie van de symbolen. Daar wordt de wiskunde en logica uitgebreid met de totaliteit van 'symbolische vormen': esthetisch, ethisch, religieus en wetenschappelijk. Alle totaliserende aanspraken van stromingen worden door Cassirer verworpen. Ieder veld van symbolisering moet zijn grensoverschrijdende aanspraak loslaten en oplossen in het accepteren dat andere verwante, maar te onderscheiden symboliserende methodes ook waardevol zijn.² Deze symbolen hebben hun eigen werkingsgebied en met elkaar vullen ze de ruimte op van de beschrijving van de wereld en het zelf die daarmee meer inzichtelijk wordt en vooruitkomt, maar nooit aankomt bij de Waarheid. Het lijkt op de zinvelten van Gabriel³ waarbij kennisvermeerdering en vooruitgang gedacht kan worden maar alleen binnen een zinveld. Dus het ene zinveld kan gaan over kunst en het andere over lichtfrequenties. Daarbinnen is kennisvermeerdering mogelijk, maar beide velden zijn niet in staat om elkaars inhoud te vervangen of te overstijgen.

Wat moet ik doen

Het gedrag van mensen moet tot stand komen in een oriëntering op de renaissance en men mag niet terugvallen in de wereld van de mythen. Moderne ontwikkelingen gaan zo snel dat de filosofie net als in de scholastiek de neiging heeft om te gaan neuzelen over details om de wending maar niet te hoeven maken en Cassirer wil die wending juist wel. Dit is het tijdperk van de communicatie en de pluraliteit. De filosofie en het individu moeten daar actief aan deelnemen om te voorkomen dat het een chaos wordt.

Elk individu wordt uitgenodigd om te symboliseren op geheel eigen wijze en dat naar buiten te brengen in een fluiten, een berekening of een gebaar. Doordat het in de ruimte is draagt het bij. Anderen kunnen en zullen daar weer een eigen zelf- en wereldontsluiting aanknopen.

² Eilenberger blz 155

³ Gabriel 2014

Cassirer hoopt op een wereld waarin sprake van vooruitgang is, in die zin dat nieuwe vormen van symbolisering rijker zijn dan oudere. Zo vindt hij het een terugval als mensen zich weer op mythes gaan beroepen omdat het geen deelbare empirische inhoud heeft en tegelijkertijd een totaliserende aanspraak op waarheid en moraal doet. Hoop ontstaat niet door te wachten op een hogere macht, of een omvattende waarheid en moraal, maar door actief bij te dragen aan de opbouw van een betekenisvolle wereld. Hoop manifesteert in de menselijke praktijk en in de voortdurende dialoog tussen symbolische systemen. Hoop is geen vaststaand antwoord of garantie, maar een actieve scheppende kracht die in en tussen mensen gestalte aanneemt. Vrijheid in de onzekerheid is het belangrijkste voor Cassirer en mythen hebben de neiging om mensen vast te houden in symbolen die zo en niet anders mogen zijn.

6. Na 1929

Benjamin

Benjamin zwerft lange tijd ondersteund door geld van de Frankfurter Schule door Europa. Hij komt zoals veel Duitsers in 1939 in een concentratiekamp in Frankrijk terecht. Bij gebrek aan het benodigde uitreisvisum uit Frankrijk sloot hij zich aan bij een door het verzet begeleide groep die de Pyreneeën overstak in een poging Spanje binnen te komen als illegale vluchtelingen. Benjamin werd teruggestuurd door douanebeambten en omdat hij dacht de vlucht niet te kunnen voltooien beroorde hij zich op 27 september 1940 van het leven in het kleine Spaanse grensstadje Port Bou.

Zijn teksten die hij onderweg heeft gegeven aan uiteenlopende vrienden als Bataille en Arendt worden uiteindelijk in Amerika gepubliceerd door de Frankfurter Schule.

Binnen de kunstwereld is Benjamin van invloed gebleven. Zijn werk, maar misschien ook wel vooral zijn leven staan nu in toenemende mate in de belangstelling.

Heidegger

Heidegger heeft de wind mee wanneer zijn denken aansluiting vindt bij de NSDAP van Hitler die in 1933 aan de macht komt. Heidegger houdt een lezing die veel bijval krijgt. Toch verdwijnt zijn binding met de NSDAP. Arendt zegt hierover dat zulke leiders geen denkers willen want die creëren steeds nieuwe gedachten. Dat creatieve past niet in het totalitarisme. Heidegger zelf is teleurgesteld dat het nazisme niet brengt wat hij ervan gehoopt had. Werkelijke afstand heeft hij ook na 1945 niet genomen. Het debat over of en in hoeverre we zijn werk kunnen lezen zonder annotaties die waarschuwen voor deze verbinding tussen het gedachtengoed van Heidegger en Hitler is gaande.

Heidegger heeft een beroepsverbod gehad, maar is daarna weer aan het werk gegaan en is academisch en populairwetenschappelijk van grote invloed. Bij zijn 80^{ste} verjaardag in 1969 houdt zijn vroegere geliefde en student, de Joodse Hannah Arendt een feestrede. Zij vond dat je werk en mens uit elkaar moest houden en dat zijn denken van grote invloed was op het existentialisme. Jaspers en Safranski nemen meer afstand omdat ondanks herhaalde pogingen tot gesprek er geen zelfinzicht of excuus was van Heidegger.

Cassirer

Ernst Cassirer heeft geleden onder de oorlog en onder de afnemende waardering voor zijn werk en zijn liberale Verlichtingsidealen na 1929. Eilenberger beschrijft de top van zijn carrière in 1928 als iedereen hem graag een mooie positie wil aanbieden en hij ook politiek wat te zeggen heeft.⁴ Cassirer kiest voor Hamburg en wordt daar rector, Aby Warburg maakt dit niet meer mee, hij sterft in 1929 net voor de inauguratie. Maar Cassirers positie blijft niet: onder Hitler wordt hij genoodzaakt zijn positie te verlaten en vlucht met zijn vrouw in 1933 naar Zwitserland en toen via Zweden naar de VS. Hij werkte aan diverse belangrijke universiteiten. Toch kreeg hij nooit de plaats in de canon van de filosofie die iedereen die hem in 1928 kende verwacht zou hebben. Eilenberger wil hem met dit boek ook weer onder de aandacht brengen.

Wittgenstein

Ludwig Wittgenstein en zijn hele familie denken de oorlog redelijk rustig door te kunnen komen wanneer ze geregeld hebben dat ze te boek staan als ‘van gemengd ras’. Rondom hun geld, onroerend goed en kunst is er echter voortdurend de dreiging dat, wanneer ze iets niet willen afstaan aan Hitler, hun veiligheid wordt opgeheven. Er is voortdurende (be)dreiging. Dat geldt zeker voor Ludwigs broer Paul die in de VS zit. Wittgenstein reist naar Paul in de VS maar ze ontmoeten elkaar niet. Ludwig blijft bij zijn familie in Oostenrijk tot het voorjaar van 1930.

Al in 1929 wordt Wittgenstein fellow van het Trinity College van Cambridge. In 1930 geeft hij daar zijn eerste college. Hij overlijdt in 1952.

In 1953 verschijnt (postuum) *Filosofische onderzoekingen*. Deze noties en de noties van studenten *Het Blauwe* en *het Bruine Boek* zijn een invloedrijke nalatenschap. Wittgenstein II wordt dit genoemd. Hij beschrijft nu taalspelen. Het lijkt enigszins op de symboolwerelden van Cassirer. Ook hier hebben verschillende situaties of groepen een andere taal. Hoewel er voor elke situatie specifieke kenmerken zijn vast te stellen, zijn niet alle kenmerken toepasbaar op alle situaties, zoals leden van eenzelfde familie op elkaar lijken, zonder dat ze precies dezelfde gelaatstrekken hebben. Familiegelijkenissen is daarom een term die hoort bij taalspelen.

⁴ Eilenberger blz 320

Wittgenstein bleef zijn leven lang ook proberen of er iets zinnigs over God te zeggen was, maar dat bleek ondoenlijk . Bert Keizer⁵ schrijft hierover: ‘Jaren later neemt hij in zijn dagboeken op innemende wijze afstand van deze theologische acrobatiek als hij zichzelf vermaant: ‘Glaube du, es schadet nicht.’ ‘Geloof nou maar, het kan geen kwaad.’ Wittgenstein sterft op 19 april 1952. Zijn laatste woorden waren naar verluidt: "*Tell them I've had a wonderful life*".

Bibliografie bij de cursus

- Alexander, W. (2010). *De Wittgensteins (vert. Frits van der Waa)*. amsterdam : De bezige bij.
- Alexander, W. (2010). *De Wittgensteins (vert. Frits van der Waa)*. amsterdam: De bezige bij.
- Antoine, M. (1975). *Taal en verlangen, Lacans theorie van de psychoanalyse* . Meppel: Boom.
- Appiah, K. (. (2016). *Erecode*. Amsterdam: Boom.
- Appiah, K. (2007). *Kosmopolitisme: Ethiek in een wereld van vreemden*. Amsterdam: Prometheus.
- Arendt, H. (1994). *Oordelen: Lezingen over Kants politieke filosofie (R. v.d. Boom, K. v. Gullink, & P. Thomassen, Vert.)*. Amsterdam: Krisis/Parrèsia.
- Arendt, H. (2005). *Totalitarisme (R. Peeters, & D. d. Schutter, Vert.)*. Amsterdam: Boom.
- Arendt, H. (2012). *Denken: Het leven van de geest (D. d. Schutten, & R. Peeters, Vert.)*. Zoetemeer: Klement/Pelckmans.
- Arendt, H. (2021). *Antisemitisme (Willem Visser vert.)*. Amsterdam: Boom .
- Beauvoir, S. . (1990). *de Tweede Sekse: Feiten, mythen en geleefde werkelijkheid [le deuxième sexe] (J. Hardenberg, vert.) (10e druk)*. Utrecht: Bijleveld.
- Beauvoir, S. d. (1995 (derde druk)). *Pleidooi voor een moraal der dubbelzinnigheid (vert Paul Rodenko)*. Utrecht: Bijleveld.
- Benjamin, W. (1996). *Maar een storm waait uit het Paradijs (vert Ineke van der brug en Mark Wildschut)*. Nijmegen: Sun .

⁵ <https://www.trouw.nl/zorg/wittgenstein-deed-niet-aan-wanhoop-rond-de-dood-integendeel~b074033c/>

- Benjamin, W. (2021). *In het teken van Saturnus (vert. De schuurts en peeters)*. Amsterdam: Octavo.
- Blom, O. (2010). *Het verdorven genootschap (vert. Pon Ruiter)*. Amsterdam : De bezige bij.
- Blom, P. (2014). *Alleen de Wolken: Cultuur en crisis in het westen 1918-1938 (P. Ruiter, & H. Corver, Vert.)*. Amsterdam: De Bezige Bij.
- Bossche van den en Bremmers Chr (red). (2007). *De actualiteit van martin Heideggers Sein und Zeit*. Eindhoven: Damon.
- Bregman, R. (2013). *De Geschiedenis van de Vooruitgang*. Amsterdam: De Bezige Bij.
- Bregman, R. (2019). *De meeste mensen deugen*. Amsterdam: De Correspondent.
- Canetti, E. (1980). *De fakkel in het oor (vert. Th. Duquesnoy)*. Amsterdam: Arbeiderspers.
- Cassirer. (1972). *An essay on man*. New Haven and London: Yale University Press.
- Dassen, P. (2021). *De Weimarrepubliek 1918-1933 Over de kwetsbaarheid van de democratie*. Amsterdam: Van Oorschot.
- De Waal, F. (2009). *een tijd voor empathie*. Amsterdam/Antwerpen: Contact.
- Eilenberger. (2022). *Het vuur van de vrijheid (vert. W.Hansen)*. Amsterdam: Bezige Bij.
- Eilenberger, W. (2022). *Het tijdperk van de tovenaars (vert. W. Hansen)*. Amsterdam : Bezige Bij.
- Ernst, C. ((vert Susanne. K. Langer)). *Language and Myth*. New York: Dover publications.
- Foucault, M. (1966). *De woorden en de dingen (C.P.Heering-Moorman vert.) (tweede druk)*. Baarn: Ambo.
- Friedrich, N. (1995). *Aldus sprak Zaharathoestra (vert. H Marsman)*. Amsterdam : Wereldbibliotheek.
- Gabriel, M. (. (2014). *Waarom de wereld niet bestaat*. Amsterdam: Boom.
- Gasset, J. (2015). *De opstand van de massamens (D. Boomsma, vert.)*. Rotterdam: Lemniscaat.
- Habermas, J. (1981). *Theorie des kommunikativen Handelns I en II*. Suhrkamp.
- Helsloot, N. (1999). *Vrolijke Wetenschap: Nietzsche als vriend*. Baarn: Agora.
- Iperen, r. (2022). *Eigen welzijn eerst*. Amsterdam: Thomas Rap.
- Jaspers, K. (1956). *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*. Frankfurt/Hamburg: Fischer Bücherei.

- Karskens, M. (1986). *Foucault: Waarheid als Macht: Een onderzoek naar de filosofische ontwikkeling van Michel Foucault: Deel 1*. Stichting Te Elfder Ure.
- Keizer, B. (2021). *Leven en werk van Ludwig Wittgenstein*. Amsterdam: Boom.
- Kirkpatrick, K. (2021). *De Beauvoir, een leven (vert. Karl van Klaveren e.a.)*. Utrecht: Ten Have.
- Ludwig, W. (2022). *Tractatus (vert. Victor Gijsbers)*. Meppel: Boom.
- Martin, H. (1998). *Zijn en tijd (vert. Mark Wildschut)*. Nijmegen: Sun.
- Michael, I. (2000). *Heidegger (kopstukken) (vert. Willemien de Leeuw)*. Rotterdam: Lemniscaat.
- Neiman, S. (2010). *Morele Helderheid: Goed en kwaad in de 21ste eeuw (R. v. Kappel, R. v.d. Plassche, & A. Fokkema, Vert.) (2e druk)*. Amsterdam: Ambo.
- Nietzsche. (1976). *De vrolijke wetenschap (vert. Pé Hawinkels)*. Amsterdam: Arbeiderspers.
- Nietzsche, F. (2005). *De Genealogie van de Moraal (T. Grafdijk, Vert.) (2e druk)*. Amsterdam: Uitgeverij De Arbeiderspers.
- Patrick, D. (2021). *De Weimarrepubliek 1918-1933*. Amsterdam: van Oorschot.
- Rudiger, S. (1990). *Arthur Schopenhauer De woelige jaren van de filosofie (vert. vertaalgroep Bergeyk)*. Amsterdam: Olympus.
- Rudiger, S. (1990). *Arthur Schopenhauer De woelige jaren van de filosofie (vert. vertaalgroep Bergeyk)*. Amsterdam: Olympus.
- Rudiger, S. (1995). *Heidegger en zijn tijd (vert. Mark Wildschut)*. Amsterdam: Amstel.
- Sloterdijk, P. (2013). *Kritiek van de Cynische Rede (T. Davids, Vert.)*. Amsterdam: Boom.
- Sluis, J. (1998). *Leeswijzer Zijn en tijd*. Eindhoven: Damon.
- Sperna Weiland, J. (1999). *de Mens in de Filosofie van de Twintigste Eeuw (2e druk)*. Amsterdam: Meulenhoff.
- Stefan, Z. (1990). *De wereld van gisteren (vert. Van Toorn)*. Amsterdam Antwerpen: Arbeiderspers.
- Stefan, Z. (2023). *De wereld van gisteren (vert. Willem van Toorn)*. Amsterdam: Arbeiderspers.
- Störig, H. (2004). *Geschiedenis van de filosofie (27e druk)*. Utrecht: Het Spectrum.
- Tongeren, P. v. (2012). *Het Europese Nihilisme: Friederich Nietzsche over een dreiging die niemand schijnt te deren (2e druk)*. Nijmegen: Vantilt.

Truwant, S. (2022). *Cassirer and Heidegger in Davos*. Cambridge : Cambridge University Press.

Verplaetse, J. (2008). *Het Morele Instinct: Over de natuurlijke oorsprong van onze moraal*. Amsterdam: Uitgeverij Nieuwezijds.

Waanders, J. (2018). *Sporen van transcendentie, De filosofie van Karl Jaspers*. Oud-Turnhout en/ 's-Hertogenbos: Gompel & Svacina.

Wittgenstein, L. (1992). *Filosofische onderzoekingen (vert. Derksen en Terwee)*. Amsterdam: Boom .

Wittstock, U. (2022). *Februari 1933 De winter van de literatuur (vert. Michel Bolwerk)*. Amsterdam: Cossee.

Wolin, R. (2003). *Heideggers Kinderen: Hannah Arendt, Karl Löwith, Hans Jonas en Herbert Marcuse (R. v. Essen, Vert.)*. Amsterdam/Antwerpen: Uitgeverij Atlas.