

# Heidegger *auf* LSD

Wouter Kusters, Utrecht 2007

## Heidegger *auf* LSD

### 1. Inleiding

Toen ik lang geleden LSD nam, was het meest bijzondere aspect van deze ervaring niet de vervormde waarneming, niet de associatieve gedachtesprongen, niet de intensivering van de affecties, maar de verwondering of verbazing over de werkelijkheid. Ik ervoer een diep ontzag en was perplex en verbaasd over ‘het bestaan’. Wat deze verbazing precies behelsde was moeilijk uit te drukken. Een verbazing over ‘dat alles er is, en niet, er niet-is.’

Deze ervaring van verwondering over het zijn van de wereld heb ik sindsdien in afgezwakte meer discursieve vorm altijd behouden, en kan worden verwoord – met een variatie op Leibniz’ uitspraak – als “dass es überhaupt etwas gibt und nicht vielmehr nichts.“ Volgens Van Reijen (2004) nu is voor Heidegger het (*Er*)*staunen* fundamenteel voor de filosofie: “Und hier schlägt Heidegger die Brücke zu jener Erfahrung, mit der traditionellerweise das Philosophieren anfängt, dem Erstaunen.“

Ik heb altijd het idee gehad dat ik goed begreep waar Heidegger het over had met zijn vraag naar het zijn. Enerzijds lijken er inderdaad overeenkomsten te zijn met de LSD-ervaring, zoals gezegd, in een basale verwondering over ‘het zijn van het zijn’, maar wellicht ook nog iets meer. Heideggers schetsen van hoe je nader tot het zijn kan komen, lijken wel enigszins op de gnostische weg. De manier om het zijn te ‘vatten’ is er in ieder geval niet één van wetenschappelijke objectiverende waarneming, en ook niet van een metafysische of filosofische categorisering van de wereld. Het lijkt vaak meer een terugtrekken uit het rumoer, een stilstaan bij de dingen, en een streven naar ontvankelijkheid voor hoe het zijn zich voordoet.

In dit paper wil ik uiteenzetten waar Heidegger mee bezig is en bekijken of de LSD-ervaring inderdaad overeenkomsten heeft met waar Heidegger op doelt. Daartoe zal ik in de volgende twee paragrafen eerst nader ingaan op de ontologische differentie, het zijn en het zijnde. In de conclusie zal ik enkele voorzichtige vergelijkingen maken met de LSD-ervaring.

### 2. Het zijn, het zijnde de ontologische differentie en hun teloorgang

Heidegger is sterk beïnvloed door zijn leermeester Husserl wat betreft de fenomenologische methode. Net als Husserl probeert hij een filosofie te ontwerpen om het leven (of eigenlijk: het zijn), zoals dat voorafgaat aan de wetenschappelijke categorisering ervan, te beschouwen. Het, mijns inziens, grote verschil is echter ten eerste dat Heidegger veel meer aandacht heeft voor de tijd (Husserl ook wel, maar Husserl slechts voor het verglijden van het heden, terwijl voor Heidegger de eindigheid van de menselijke tijd essentieel is), en ten tweede voor het geschiedmatige aspect van het zijn, het denken en de wereld.

Voor Heidegger is deze geschiedmatigheid niet een geschiedenis van vooruitgang. Integendeel, hoe meer de wereld een cultureel-historisch-filosofische gelaagdheid krijgt, hoe dieper weg geborgen ‘het ware zijn’ blijft. Heidegger wil de geschiedenis van de filosofie, afbreken, of misschien beter gezegd, ‘afspellen’, om zo tot het begin, het zijn, en de ontologische differentie te geraken. In par. 266 van *Beiträge zur Philosophie* (BP), zegt Heidegger: “Mit ihr (de ontologische differentie, WK) ist nur jenes genannt, was die ganze

Geschichte der Philosophie trägt und *als* dieses Tragende für sie als metaphysik nie das zu erfragende und deshalb zu Nennende sein konnte.” Om de geschiedenis ‘af te pellen’ gaat Heidegger terug naar de bronnen, naar het begin. Hij bekritiseert de Griekse filosofie, zowel in *Sein und Zeit*, als op vele andere plaatsen. Bij de Grieken zou kortstondig (Heraclitus en Parmenides, maar verg. noot 3 in Van Reijen, 2004) het zijn aan het licht zijn gebracht, maar al snel zijn toegedekt door zowel Plato als Aristoteles. Sindsdien zou men wel aandacht hebben voor de dingen die er zijn, de zijnden en zijn diverse categorieën, maar niet meer voor het zijn zelf. Daar zou tegenin kunnen worden gebracht dat juist bij Thomas van Aquino er een onderscheiding kwam tussen zijn (esse) en zijnde (essentia), maar volgens Heidegger heeft Thomas het zijn ‘verwaterd’. Sinds Thomas is het zijn een leeg begrip, een alomvattende container, zelf zonder eigenschappen, en niet meer concreet aanwezig, maar slechts een hoogst, meest algemeen zijnde – God – dat in scholastische discussies steeds verder weg kwam te staan van de dagelijkse leefwereld. Kant deed een poging om het zijn opnieuw te funderen, maar ook bij hem zou er een voorkeur zijn voor bespiegelingen over de zijnden (de fenomenen), en zou de aard van het zijn niet benaderd kunnen worden, omdat het weggestopt was op het transcendentale vlak. De oorsprong en de grond van het zijn blijven zo uit zicht. Met de opkomst van de wetenschap is het alleen maar ‘erger’ geworden; deze concentreert zich geheel op wat als ding, als iets-voorhandens kan worden vastgelegd, gemeten en gecategoriseerd, terwijl het zijn van deze dingen – of zijnden – vergeten blijft. Van Reijen (2004) zegt: “Die Philosophen haben demnach von Anfang an - und das gilt letzten Endes auch für Parmenides und Heraklit - gemeint, das Sein zu denken, aber letztendlich doch nur Seiendes gedacht.”

Net zo als in de geschiedenis het zijn bedolven is geraakt onder uitwerkingen en opstapelingen van theorieën over de zijnden, zo is ook in dagelijkse leven het zijn niet meer zo duidelijk aanwezig. In het alledaagse leven is er een neiging tot ‘verval’. Het *Dasein* vervalt in het niet-authentieke, in het *Gerede*, in de *Neugier*, etc. Ook in het dagelijks leven – van de niet-filosoof – is het zijn verborgen en is een zekere houding en een zekere moed vereist om het zijn ‘in de ogen te kijken’.

### **3. Heideggers zoektocht naar het zijn**

Zowel in de filosofie, in de geschiedenis, als in het dagelijks leven zijn we het zijn kwijtgeraakt. Hoe wil Heidegger dit nu weer op het spoor komen?

Een belangrijk aspect van zijn zoektocht is een poging de (filosofische) taal te veranderen. De filosofie zou door kenmerken van de Griekse taal in het bijzonder maar door problemen eigen aan taal in het algemeen, een verkeerde kant op zijn gegaan. Mijns inziens zijn het vooral de dichotomieën in taal die voor Heidegger een probleem vormen.

Allereerst is daar de ‘ontologische differentie’ van het zijn versus de zijnden. Wanneer we in taal proberen het zijn te ‘vatten’, dan dreigen we er een zijnde van te maken, wat zoals ik hierboven beschreef, volgens Heidegger in de filosofie een gevaar is dat voortdurend op de loer ligt. In par. 266 van BP zegt Heidegger dat dit gevaar zelfs op *Sein und Zeit* van toepassing is. Zelfs met *Sein und Zeit* dreigt het gevaar dat we, ondanks alles, het zijn toch als iets voorhandens gaan beschouwen. Heidegger schrijft op p. 466 van BP: “Auch wenn man jetzt, nach der entschiedenen Nennung dieser Unterscheidung in “Sein und Zeit”, sich eines sorgfältigeren Sprachgebrauchs befließigt, ist nichts erreicht und in keiner Weise bezeugt, dass ein Wissen und Fragen nach dem Seyn lebendig geworden sei. Im Gegenteil: die Gefahr ist jetzt gesteigert, dass das Sein selbst wie ein Vorhandenes für sich genommen und bearbeitet wird.”

Filosofie is per definitie slechts zichtbaar in taal, maar de taal dreigt haar ook klem te zetten. Hier is toch een beroemde uitspraak van een heel ander soort filosoof van toepassing, van Wittgenstein in zijn *Filosofische Onderzoekingen*: “Een *beeld* hield ons gevangen. En wij konden er niet aan ontsnappen, want het lag aan onze taal, en daardoor schenen wij het beeld onverbiddelijk te moeten herhalen.” Hoe probeert Heidegger zich uit dat beeld – in onze *Zeit des Weltbildes* – te bevrijden? Hij doet dat door de dichotomieën te deconstrueren, zich niet te laten vangen in binaire elkaar uitsluitende opposities.

Een belangrijk begrippenpaar is *Grund* vs. *Abgrund*. Heidegger houdt zich bezig met het zijn. Het zijn is de *Grund* van het zijnde. Het gevaar echter ligt erin dat wanneer dat wordt beweerd, het zijn zelf een zijnde wordt, een vast omlinjnde omschreven grond. Wanneer we niet kritisch *Grund* en *Abgrund* op elkaar betrekken, dan zou het zoeken naar een *Grund* al snel terechtkomen bij bijvoorbeeld een wetenschappelijke kennistheorie, een Thomistische Godsleer, of een Aristotelisch essentialisme. Dat wil Heidegger nou juist niet. Hij wil de *Grund* niet vastleggen, maar ‘laten zijn’, en een dergelijk ‘laten-zijn’, impliceert dat de *Grund* niet vast is, maar – plastisch uitgedrukt, maar hoe kan ik anders? – vloeibaar, als een oceaan, waarin schepen van zekerheid kunnen drijven maar waarin de *Grund* in feite ook een *Abgrund* is.

De *Grund* is geen *Grund*, maar een *Abgrund*, zo luidt een eerste paradox. Deze is verbonden met een andere paradox, die van het zijn zelf. In *Sein und Zeit* omcirkelt Heidegger het zijn, en koppelt het aan de tijd. De grote ommekeer die Heidegger hier maakt - eigenlijk sinds Parmenides – is dat Heideggers zijn niet ‘altijd/eeuwig’ is. Bij Parmenides ‘is’ iets pas iets, als het niet onderhevig is aan verandering, aan slijtage, aan ontstaan of aan vernietiging. Het zijn kan bij Parmenides zich in zekere zin niet ‘in de mensentijd’ bevinden, en het zijn belandde vanaf toen in een traditie waarin het werd ‘opgeheven’ naar een hoger plan. Maar bij Heidegger is het zijn juist ‘tijd(e)lijk’. Niet eeuwig, maar juist ‘in de tijd’, of zelfs, het is de tijd zelf.... Omdat het de tijd zelf is, die zomaar steeds verder verglijdt, kan het zijn nooit voorhanden worden, het kan geen ding worden, het kan niet worden vastgehouden. Bij Parmenides is het zijn ‘volledig’, perfect, en onaantastbaar voor negaties. Bij Heidegger echter is het zijn behalve aan tijd ook wezenlijk verbonden met ‘het niet’ en het niet-zijn (verg. *Was ist Metaphysik*). Deze negatie is niet een negatie die ‘van buitenaf’ het zijn ontkent, dat op zich wel volledig aanwezig zou zijn, maar een negatie die onderdeel uitmaakt van het zijn zelf. Het zijn impliceert het niet. En dan niet op de manier van Hegel, waarbij dit als een tegenstelling wordt beschouwd die uiteindelijk wordt opgeheven, maar als interne contradictie zonder dialectische opheffing.

In het zijn waart het niet rond, in het leven waart de dood rond. In het gemoedelijke bestaan waart de Angst rond. Perfect versus imperfect zou ook een begrippenpaar bij Heidegger kunnen zijn, dat ik echter niet ben tegengekomen. Heidegger lijkt te neigen naar een wat sombere filosofie. De angst en de dood zitten in het leven, de totale ‘aanwezigheid’ in het zijn is onmogelijk, omdat ‘het niet’ erin rondwaart. Volgens mij is door dit zogenaamde *Mangeldenken* Heidegger in zekere zin toch nog schatplichtig aan een Hegeliaanse traditie (vergelijk Sloterdijks kritiek in bijv. *Schaüme* op diverssoortige Mangeldenkers zoals Adorno, Lacan en ook Heidegger). Volgens mij is het denken ‘vanuit het zijn’, via de ontologische differentie, radicaler uitgewerkt door Deleuze. Deleuze doet iets vergelijkbaars als Heidegger. Hij gaat, bijvoorbeeld in *Difference and Repetition*, terug naar de oorsprong van de filosofie, laat zien hoe vanaf Plato de filosofie gevangen zat in een ‘identiteitsdenken’, en plaatst er zelf zijn denken ‘vanuit de differentie’ tegenover. Deleuze’s differentie heeft echter niets van dat

tragisch-eindig-weemoedige van Heidegger. Ook voor Deleuze is de tijd niet meer de vorm waarin op Hegeliaanse wijze naar een apotheose wordt gewerkt, ook voor Deleuze spelen de *Grund* en *Abgrund* een rol, echter hij ‘affirmeert’ deze op Nietzscheaanse wijze (Deleuze, 1968: 114): “The form of time is there only for the revelation of the formless in the eternal return. The extreme formality is there only for an excessive formlessness (Hölderlin’s *Unförmliche*). In this manner, the ground has been superseded by a groundlessness, a universal ungrounding which turns upon itself and causes only the yet-to-come to return.” Een nadere vergelijking tussen de Franse differentiedenkers en Heidegger laat ik hierbij rusten, en is meer iets voor een promotieproject, bijvoorbeeld.

Naast zijn/niet, *Grund/Abgrund* wil ik nog enige woorden wijden aan *Entwurf/Geworfenheit*. Dit is een tegenstelling die meer dan de twee andere zich licht leent voor een ‘humanistische’ of ‘psychologiserende’ interpretatie. In een ‘gewoon’ filosofisch kader lijkt deze tegenstelling op die van vrijheid versus gedetermineerdheid. We zijn geworpen, dat wil zeggen, we zijn gedetermineerd, we bepalen niet zelf wat we doen, maar het zijn de natuurwetten, sociale en culturele wetten, etc. die ons bepalen. Daarnaast kunnen we ons bestaan ‘ontwerpen’, in de zin dat we vrij zijn, verantwoordelijk zijn, en door middel van de daad, actie, handelen en intenties onszelf kunnen vormen en ‘ontwerpen’. Enerzijds lijken we dus ‘agens’ of ‘subject’, anderzijds ‘patiens’ of ‘object’. Echter, met het paar *Entwurf/Geworfenheit* wil Heidegger nou juist aan die dichotomie die gedeeltelijk door de taalstructuur (van subject vs. object etc.) wordt opgelegd, voorbijgaan. Een *Entwurf* is geen vrije daad van een redelijk wezen, en de *Geworfenheit* is niet de natuurlijke schikking onder de natuurwet. Deze twee zijn in elkaar verstrengeld en zijn verschillende momenten van het *Verstehen*. In het *Verstehen*, of in de hermeneutische cirkel ontwerpt het *Dasein* zichzelf, maar tegelijkertijd doet het dat als geworpene op een bepaalde ‘plaats’. Waar het *Dasein* in is geworpen is een soort achtergrond, waarvan je zou kunnen zeggen dat die ‘het verleden’ is, en het ontwerp is de voorgrond, gericht op de toekomst. Maar verleden, toekomst, en de tegenwoordigheid zijn drie aspecten van hetzelfde *Dasein*. Dit zich-in-de-tijd-bevinden, deze ‘tijd(e)lijkheid’ is niet in twee stukken te hakken van toekomst vs. verleden, maar is één geheel waarin het Sein *west* als tijd.

Tenslotte, een belangrijke term in dit verband is het *Zwischen*. Juist ‘tussen’ begrippen van begrippenparen is het zijn te vinden. We kunnen dit begrip ‘tussen’ op verschillende manieren inzetten om deze gedachte te verduidelijken. In eenvoudige subject-predikaat-zinnen zoals “Jan is groot”, is het juist het ‘tussen’, dat ‘middelt’ tussen de entiteit Jan en de eigenschap groot, waar het om draait voor Heidegger. In de gewone logica wordt dit ‘tussen’ weggemoffeld en krijgt in een logische structuur “G(j)” hoogstens de vorm van een ‘haakje’. Maar dit tussen, dat in veel talen overeenkomt met het werkwoord ‘zijn’, daar gaat het nou juist om bij Heidegger, dáar is het zijn te vinden. Elders in de taal is dit tussen ook te vinden, namelijk wanneer we willen aangeven dat het *Dasein* noch subject noch object is, maar iets ertussen. Wat betreft de ontologische differentie, dat is een ‘tussen’ bij uitstek. Het verschil tussen zijn en de zijnden, daar bevindt zich precies de ontologische differentie.

Heidegger worstelt met het onzegbare. Zodra er iets gezegd wordt lijkt het zich te verstarren. De taal dreigt ons onszelf te laten verliezen in een oneigenlijkheid. Op welke manieren denkt Heidegger dus ‘dichterbij’ het zijn te komen? Zoals hierboven uiteengezet, gaat dat allereerst via de taal – en ondanks de taal, maar niet via de wetenschappelijke taal, maar via een taal die verbonden is met een *Staunen*, een aarzelen, en een openheid.

#### 4. Conclusie

In welke mate lijkt Heideggers poging het zijn 'aan te raken' nou op een LSD-ervaring? Allereerst zijn hier de waarschuwendende woorden van Heidegger van toepassing die hij aan Sartre richt (in *Über den Humanismus*). *Dasein* is geen mens, geen persoon, geen subject, en Heidegger neemt stelling tegen het idee dat zijn werk psychologiserend of antropologiserend zou moeten worden opgevat. Desalniettemin doe ik, net als Sartre, toch een voorzichtige poging.

Ten eerste is er een indirect verband. Heideggers onderzoeken worden vaak in verband gebracht met gnosticisme (verg. Van Reijen 2004). In het gnosticisme zat een tendens om 'iets' te bereiken, verlossing, waarheid, of het ware zijn, door middel van niet-cognitieve methodes. In plaats van de Aristotelisch-Platoonse moeilijke lange 'omweg' via contemplatie naar de hoogste waarheid zat er in het gnosticisme een tendens om dit met andere middelen te bereiken; zelfkastijding, magische praktijken, extatische rituelen, en ook via middelengebruik. Als LSD in de tijd van het gnosticisme had bestaan was er ongetwijfeld een LSD-stroming van gnosticisme geweest.

Wanneer men probeert uit te drukken wat de ervaringen onder LSD zijn, geraakt men dikwijls in een metaforisch of new-age-achtig taalgebruik. Ervaringen met LSD zijn zo anders dan het gewone, en tegelijkertijd zo indringend 'echt' dat degene die LSD heeft genomen het vaak moeilijk vindt om in taal uit te drukken wat hij heeft meegemaakt. In taal lijkt de LSD-ervaring zelf te ontglippen. Iets dergelijks geldt ook voor Heideggers zijn. Zoals gezegd, hij wil met taal een richting aanwijzen, waarop het zicht nou juist door de taal zelf wordt belemmerd. Maar wat de taal betreft, houdt hier de vergelijking ook wel weer op. Heidegger zoekt taal, en gebruikt op genuanceerde wijze de taal om iets duidelijk te maken. Wie LSD ervaart, is op zichzelf helemaal niet zo bezig met taal. De LSD-ervaring lijkt dan ook meer op een mystieke ongereflecteerde ervaring dan dat het iets met Heideggers teksten van doen zou hebben.

Meer overeenkomsten zijn er wat betreft de inhoud van de LSD-ervaring en datgene waar Heidegger op lijkt te doelen. Met LSD kan men 'doorstoten' door de 'sluiers van de waarneming' (verg. Aldous Huxleys *Doors of perception*) en merken wat de 'grond der dingen' is, oftewel het zijn (?). Er kan worden betoogd dat LSD wegleidt uit de alledaagsheid, en de gebruiker terugwerpt op zijn eigen geworpenheid en 'confronteert' met een pure aanwezigheid, voorbij de dingen als dingen, en reikend en rakend aan het zijn.

Wat betreft de manier om het zijn te 'kennen' lijkt Heideggers methode ook wel wat op de LSD-'methode'. het gaat niet om een wetenschappelijke blik, niet om een vaststelling van hoe de zaken er voor staan, maar om een aandachtigheid, een openheid en zelfs een gelatenheid, voorbij subject-object-splitsingen, die allemaal ook door LSD worden geïnduceerd.

Bij Heidegger heeft het zijn een keerzijde: het is verbonden met het 'niet', en de *Grund* is tevens een *Abgrund*. Ik schreef net dat LSD de gebruiker confronteert met een 'pure aanwezigheid', en daarmee met het 'positieve aspect' van het zijn. Echter, in menig LSD-ervaring waart ook het 'niet' rond en de Angst. Dat heet dan een *bad trip*, en kan in Heideggers termen als een confrontatie met de *Abgrund* worden gezien. In een wat meer psychologiserende uitspraak zegt Nietzsche in *Voorbij goed en kwaad* (1886), aforisme 146: "Als je lang in een afgrond kijkt, kijkt de afgrond ook bij jou naar binnen."

Het grootste verschil tussen Heideggers bezigheden en LSD-ervaringen is dat Heidegger het zijn niet als een drugsgebruiker of mysticus probeert op te sporen maar met traditionele filosofische talige methoden; traditioneel in de zin dat hij zich uiteenzet met andere filosofen, en expliciet oproept de geschiedenis in te duiken om de bronnen te ontwarren. Daarmee is Heidegger in zekere zin ‘voorzichtiger’ dan een LSD-gebruiker, maar tegelijk misschien ook juist doortastender en grondiger, daar voor Heidegger de filosofie in ieder geval niet ‘een leuk uitstapje’ is, geen ‘interessante ervaring’.

Heidegger verliest zich niet in een bejubeling van en volledige overgave aan het zijn, maar onderzoekt nauwkeurig de verschillende ins en outs en pros en contras van het zoeken naar het zijn, de zijnden en de ontologische differentie. Aandachtige bestudering van Heideggers werk kan daarom als complementair aan of als voorbereidend op LSD-consumptie worden aanbevolen.

## **5. Gebruikte literatuur**

### Van de collegestof:

Heidegger: Was ist Metaphysik?

Heidegger: Beiträge zur Philosophie

Heidegger: Sein und Zeit

Heidegger: Über den Humanismus

### Naast de collegestof:

Deleuze, G. (1994 [1968]). *Difference and repetition*. London: Athlone Press.

Nietzsche, F. (1979 [1886]). *Voorbij goed en kwaad*. Amsterdam: De Arbeiderspers.

Sartre, J.-P. (2004 [1943]). *Het zijn en het niet*. Rotterdam: Lemniscaat.

Sloterdijk, P. (2004). *Schaüme*. Frankfurt: Suhrkamp.

Van Reijen, W. (2004). Heideggers ontologische Differenz. Der fremde Unterschied in uns und die Inständigkeit im Nichts. In: *Deutsche Zeitschrift*.

Wittgenstein, L. (1953). *Filosofische Onderzoekingen*. Amsterdam: Boom.