

De hang naar zuiverheid Hermans' interpretatie van Wittgenstein

Martin Stokhof¹

Zoals het een kenmerk is van grote kunst dat ze steeds opnieuw inspireert, en van grote wetenschappelijke ideeën dat de toepassing ervan verder reikt dan de bedenkers hadden voorzien, zo lijkt het een kenmerk van grote filosofie en grote filosofen dat ze niet voor één uitleg vatbaar zijn. Dat Wittgenstein een groot filosoof was, en zijn werken grote werken, wordt in de hedendaagse filosofie alom erkend, ook door diegenen die in andere tradities of aan andere problemen werken. En ook bij veel niet-filosofen is er een opmerkelijk besef van het bijzondere karakter van man en werk. Wittgenstein is een naam die ook buiten academische kringen bekendheid geniet, en sommige van zijn uitspraken lenen zich, mede door de aforistische stijl, voor gebruik in allerlei niet-filosofische contexten, zoals beeldende kunst, muziek, en literatuur.

Hermans was een van de eersten die Wittgenstein en diens werk in het Nederlandse taalgebied hebben geïntroduceerd, en daarmee is hij mede verantwoordelijk voor het aanzien dat Wittgenstein en zijn werk tot op de dag van vandaag bezitten. Voor velen, filosofen en niet-filosofen, waren Hermans' essays over Wittgenstein de eerste kennismaking met een fascinerend oeuvre en een intrigerende persoon, en daardoor heeft Hermans voor een hele generatie de kijk op Wittgenstein en zijn werk in belangrijke mate bepaald. Dat hij in zijn uiteenzettingen van Wittgenstein's werk fouten heeft gemaakt en uiteindelijk wellicht niet zo heel veel begrepen heeft van de technische (logische en filosofische) aspecten, is inmiddels wel duidelijk, en als dat het enige was, dan was er weinig reden om nu, ruim veertig jaar na het verschijnen van Hermans' eerste essay, 'Wittgensteins Levensvorm', nog terug te kijken op wat Hermans over Wittgenstein te zeggen had. De reden dat het toch interessant is dat te doen, is gelegen in een ander aspect van Hermans' interpretatie, een dat we ook in sommige contemporaine secundaire literatuur tegenkomen en dat blijkbaar los staat van de aanwezigheid van voldoende filosofisch-logische expertise, namelijk de nadruk op eenduidigheid van werk en persoon, de hang naar zuiverheid.

Hermans was zeker van mening dat Wittgenstein een groot filosoof was ('zonder overdrijving de grootste vernieuwer van de filosofie na 1921', in: 'Wittgenstein in de Mode en Kazemier niet', p. 10) en dat diens werk grote, revolutionaire betekenis had. Maar herkende Hermans de grootheid die tot uitdrukking komt in veelzijdigheid en meerduidigheid, in de vruchtbaarheid van ideeën in uiteenlopende contexten, voor mensen in verschillende tradities? Zag Hermans dat Wittgensteins eigenzinnige geschriften niet in één lezing, één visie te vatten zijn? Terugkijkend op zijn vroege essays, 'Het leven van Wittgenstein', 'Wittgenstein in de Mode en Kazemier niet' en 'Wittgenstein's Levensvorm' lijkt dat niet het geval. Voor Hermans was Wittgenstein eenduidig, zijn boodschap helder. Niet voor niets gaat hij in 'Wittgenstein's Levensvorm' zo aan de haal met de uitspraak in paragraaf 198 van de *Philosophische Untersuchungen*: 'Die Deutungen allein bestimmen die Bedeutung nicht', en knoopt hij daar een tirade aan vast tegen alle vormen van interpretatie, in literatuur, theologie, filosofie. De voorbeelden die hij daarbij bespreekt zijn goed gekozen staaltjes vermakelijke onzin, en volgens Hermans zijn het ook passende illustraties van Wittgenstein's boodschap: interpretatie leidt tot onzin, en wat geïnterpreteerd moet worden, is dus blijkbaar al onzin, want wat betekenis heeft, spreekt voor zich. (Interessant is overigens is dat de betreffende passage uit de *Untersuchungen* helemaal niets met interpretatie in deze zin te maken heeft.) Wittgenstein's werk, zo lijkt het in de optiek van Hermans, is één grote strijd tegen elke

¹ ILLC/Afdeling Wijsbegeerte, Faculteit der Geesteswetenschappen, Universiteit van Amsterdam.
Verschenen in *De Gids*, najaar 2005, pp. 984 – 996.

poging om andere zaken tot uitdrukking te brengen dan die welke zich in de wetenschap laten formuleren en bestuderen. En ook de persoon Wittgenstein zelf wordt primair in dit licht afgeschilderd. In 'Het leven van Wittgenstein' is een steeds terugkerend thema dat van de verhouding tussen Wittgenstein en Russell, de spanning tussen de asceet en de man van de wereld, degene die naar zijn overtuigingen probeerde te leven en de 'tuinkamer-rebel'. Voor Hermans was Wittgenstein een filosoof van de zuiverheid. In zijn werk was Wittgenstein degene die de filosofie terugbracht naar haar essentie, van conceptuele verheldering, die de filosofie zuiverde van metafysische speculaties. En als persoon was Wittgenstein de man die wars was van 'grote verhalen', van religieuze en politieke ideeën. Maar heeft Wittgenstein werkelijk zo'n positivistische wending gegeven aan de filosofie? En was Wittgenstein in zijn persoonlijke leven inderdaad zo eenduidig? Of is Hermans' interpretatie slechts een van de mogelijke manieren om Wittgenstein en diens werk te duiden, en is het beeld dat hij schetst wellicht een reflectie van zijn eigen hang naar zuiverheid?

Voor Hermans is Wittgenstein vooral degene die tegen de stroom in roeit, die in z'n eentje een einde probeert te maken aan de traditionele filosofie, en die zijn revolutionaire elan en de onontkoombaarheid van zijn gelijk moet bekopen met onbegrip en tegenwerking van het establishment van de universitaire filosofen. Een bij uitstek romantisch beeld, waarbij in Hermans' geval ongetwijfeld een zekere identificatie een rol heeft gespeeld. Ook Hermans meent dat hij met de gevestigde orde een appeltje te schillen heeft, en hij laat dan ook geen mogelijkheid onbenut om aan te tonen dat Wittgenstein door die gevestigde orde niet, of verkeerd, begrepen werd juist omdat hij tegen die gevestigde orde inging. Een van de dingen waaruit dat blijkt is dat Hermans' besprekingen van Wittgensteins werk voornamelijk bestaan uit een recapitulatie en uitleg van diens opmerkingen over de juiste filosofische methode, over de aard van filosofische problemen, en de fundamentele misvattingen die aan de traditionele filosofie ten grondslag liggen. Het is de vermeende antimetafysische strekking van Wittgensteins werk, en in het verlengde daarvan, en voor Hermans blijkbaar erg belangrijk, het aspect van verzet tegen de gevestigde orde, dat in Hermans' interpretatie centraal staat.

Dat Wittgensteins werk zo gelezen kan worden als Hermans heeft gedaan, is duidelijk. Sterker, de nog steeds bloeiende Wittgenstein-industrie heeft in de laatste jaren een nieuw product op de markt gezet: de 'New Wittgenstein', dat een aantal opmerkelijke parallellen vertoont met Hermans' oorspronkelijke lezing: Wittgenstein als radicale ontmaskeraar van onzin, als therapeut van filosofische dwalingen, als een welhaast messianistische figuur die ons bevrijdt van de zonde van metafysische speculatie, een lezing, kortom, met een opmerkelijke theologische inslag. Aan deze lezing liggen zeker meer overwegingen en argumenten ten grondslag dan alleen een hang naar zuiverheid, maar als men de artikelen van auteurs als Conant, Diamond, Read en andere 'New Wittgensteinians' leest, dan kan men zich moeilijk aan de indruk onttrekken dat hier ook een beeld geschapen, of in stand gehouden, moet worden dat meer is dan het resultaat van een bepaalde exegese, een beeld dat uiteindelijk de belichaming is van een morele houding.

Een centraal bestanddeel van de interpretatie van de New Wittgensteinians is de stelling dat de 'nonsens' van de *Tractatus*, het domein van dat waarover we niet kunnen spreken dat zowel de logica als de ethiek, en ook de uitspraken van de *Tractatus* zelf omvat, ook letterlijk als nonsens moet worden opgevat. Anders dan gebruikelijk gaat men er niet van uit dat het feit dat iets nonsens is ons langs indirecte weg toch iets kan leren over de aard en structuur van de taal en van de werkelijkheid, dat nonsens die structuur en de logische principes waarop de mogelijkheid van betekenis berust, kan 'tonen'. De *Tractatus* zegt niets, de *Tractatus* toont niets, de *Tractatus* is letterlijke nonsens die ons niets leert. Het is een 'austere conception of nonsense', en de morele associaties die dat adjectief oproept, lijken geen bijkomstigheid. Dit is een radicale interpretatie, die op een aantal voor de hand liggende problemen stuit. Zo heeft H.O. Mounce beargumenteerd dat het onderscheid tussen 'tonen' en 'zeggen' niet alleen in de *Tractatus* zelf prominent figureert (iets dat op zich al een probleem vormt voor deze radicale lezing), maar dat het ook in Wittgenstein's latere werk een belangrijke rol speelt. Het onderscheid is dat tussen uitspraken die simpelweg betekenisvol zijn, en uitspraken die dat niet zijn, maar die desalniettemin, juist omdat ze zijn opgebouwd uit uitdrukkingen die ook in betekenisvolle uitspraken voorkomen, iets tonen van de principes

waarop de mogelijkheid van betekenisvolle uitspraken berust. Wittgenstein heeft in zijn latere werk zelf bepaalde aspecten van de *Tractatus* bekritiseerd, maar nooit het onderscheid tussen ‘tonen’ en ‘zeggen’. Integendeel, in de *Philosophische Untersuchungen* neemt het de vorm aan van het onderscheid tussen grammaticale uitspraken en betekenisvolle uitspraken. En in zijn laatste werk, *Über Gewißheit*, komt het naar voren in het contrast tussen zekerheid en contingentie. De reactie van de New Wittgensteinians, in dit geval Rupert Read en Rob Deans in hun antwoord op Mounce, is dat het niet erg waarschijnlijk is dat ‘the notion of showing ultimately [has] much significance in the later work’, en de reden daarvoor is dat in hun ogen het onderscheid nog teveel metafysische ballast met zich draagt. Het onderscheid tussen ‘zeggen’ en ‘tonen’ laat de mogelijkheid open dat filosofische analyse ons iets zou kunnen leren, weliswaar niet door een directe beschrijving of verklaring, zoals in de wetenschap, maar langs indirecte weg, door te laten zien dat bepaalde posities niet houdbaar zijn, dat bepaalde uitspraken geen betekenis hebben. Ook andere aanhangers van deze strikte interpretatie, die door Read en Deans wordt aangeduid met de veelzeggende term ‘strong resolutism’, spreiden een opvallende voorkeur ten toon voor een ‘zuivere’ Wittgenstein, voor een lezing van zijn werk waarin elk spoor van filosofische inhoud is verdwenen. Zoals Read en Deans het formuleren: ‘Resolutism maintains that the *Tractatus* and the *Investigations* are both expressions of a therapeutic conception of philosophy’. En dat houdt in dat ‘when one truly philosophizes in Wittgenstein’s spirit, early-and-late, nothing gets said, and nothing gets shown either.’

Dat is een zeer radicale (in de terminologie van Warren Goldfarb, die Read en Deans met kennelijke instemming aanhalen, een ‘Jacobijnse’) lezing van Wittgensteins werk. Het is de ultieme vorm van zuiverheid: er wordt niets gezegd, er wordt niets getoond, en de filosofie is daarmee van alle inhoud ontdaan. Men kan zich afvragen of er dan nog iets overblijft. Waarschijnlijk is het enige dat de filosoof die deze conceptie omarmt, nog te doen staat, het verkondigen van dit evangelie en het bekeren, dan wel bestrijden van al diegenen die nog een andere mening zijn toegedaan. Op zich is er natuurlijk niets tegen een dergelijke opvatting over filosofie. Ze komt er effectief op neer dat we filosofie moeten afschaffen, en die mening kan men zijn toegedaan. Ze is zeker in lijn met Hermans’ lezing, die eveneens Wittgenstein construeert als iemand die de vragen van de traditionele filosofie radicaal wilde uitbannen. Maar erg origineel is het allemaal niet. Het einde van de filosofie is al vele malen verkondigd en verzet tegen bepaalde vormen van metafysische speculatie zijn op vele momenten in de geschiedenis van de filosofie te vinden. Zoals Wittgenstein zelf al eens zei, naar aanleiding van een manifest van de logisch empiristen van de Wiener Kreis: ‘“Afschaffing van de metafysica!” Alsof dat iets nieuws zou zijn!’ En wat het einde van de filosofie betreft: dat is noch door Wittgensteins werk, noch door het zendingswerk dat door de logisch empiristen en apologeten als Hermans en New Wittgensteinians is verricht, dichterbij gekomen. Zoals Etienne Gilson opmerkte: ‘De filosofie begraaft altijd haar doodbidders’ (‘La philosophie enterre toujours ses croque-morts’).

Hoe dat ook zij, een andere vraag is of deze Jacobijnse lezing wel recht doet aan de complexiteit van Wittgensteins werk en zijn levenslange bemoeienis met de filosofie. Om met dat laatste te beginnen, het is inderdaad waar dat Wittgenstein nadat hij de *Tractatus* had voltooid meende dat er voor hem in de filosofie niets meer te doen was. Consequent keerde hij na de Eerste Wereldoorlog dan ook niet naar Cambridge terug maar besloot ‘iets zinvol te doen met zijn leven’. Maar de filosofie liet hem niet los, en hij de filosofie niet. Uiteindelijk kwam hij tot de conclusie dat daar zijn bestemming lag, en ook dat er nog veel werk te doen was. Afgelopen was het met de filosofie dus zeker niet. En zijn werk aan filosofische problemen ging door tot aan zijn dood. Wat het werk betreft: het is zeker zo dat Wittgenstein voor de filosofie een andere rol, een andere positie zag dan veel traditionele filosofen. In de *Philosophische Untersuchungen* staan een aantal passages waarin hij duidelijk aangeeft dat het niet de taak van de filosofie is het wezen van een verschijnsel te achterhalen, vooral omdat zo’n wezen er niet is. Veel traditionele filosofie, maar ook zijn eigen *Tractatus*, is in Wittgenstein’s ogen misleidend omdat ze daar geen genoegen mee neemt en dwangmatig blijft zoeken naar een verborgen laag in de werkelijkheid. Daartegenover stelt Wittgenstein zijn therapeutische methode: beschrijven wat, juist door zijn alledaagsheid, aan onze

opmerksaamheid ontsnapt. Wat de filosofie verschaft is inzicht door overzicht. Dat klinkt zoals de New Wittgensteinians het presenteren., Maar toch. Die Jacobijnse lezing staat op zeer gespannen voet met de vele passages in het latere werk van Wittgenstein die wel degelijk betrekking lijken te hebben op filosofische vragen. Een voorbeeld is het beroemde privé-taal argument in de *Philosophische Untersuchungen*. Daar betoogt Wittgenstein dat het idee dat het mogelijk is een taal te creëren die betrekking heeft op volstrekt private entiteiten (bijvoorbeeld gevoelens of andere interne gewaarwordingen) en die zou bestaan uit volstrekt private uitdrukkingen (die dus alleen aan de persoon die de taal ontwerpt en die de gewaarwordingen heeft, bekend zouden zijn), incoherent is. Of het een overtuigend argument is, kunnen we hier buiten beschouwing laten. Maar dat het van alles te maken heeft met filosofische posities ten aanzien van taal en betekenis, de status van mentale entiteiten, de relatie tussen mentale entiteiten en uiterlijke kenmerken zoals gedragingen, kan niet worden ontkend. Wat Wittgenstein hier doet is filosofie bedrijven. Weliswaar met een onorthodoxe methode, en zeker met onorthodoxe uitkomsten, maar desalniettemin substantiële filosofie. En dit is slechts één voorbeeld. De discussies over regels en regelvolgen in *Philosophische Untersuchungen* zijn een ander voorbeeld. In *Über Gewißheit* ontwikkelt Wittgenstein ideeën die rechtstreeks verband houden met discussies rond scepticisme, conceptueel relativisme, de onderlinge verhouding van handelen en denken. In de vele manuscripten over de filosofie van de psychologie gaat het over de status van emoties, de verschillen tussen emoties en cognitieve mentale toestanden, over waarneming ('aspect zien'), over de ervaring van betekenis, het opmerken van ambiguïteit, enzovoort. In de manuscripten over wiskunde neemt Wittgenstein Cantors diagonaalargument op de korrel en Gödels onvolledigheidsstellingen, en bekritiseert hij de Frege-Russell definitie van kardinaalgetallen. In alle gevallen doet Wittgenstein dat op geheel eigen wijze, in eigen stijl, vanuit eigen invalshoek, en het is zeker zo dat de resultaten zich lang niet altijd even makkelijk laten vergelijken met meer traditionele filosofische opvattingen. Vanuit dat laatste perspectief zou men desnoods kunnen volhouden dat Wittgensteins werk slechts een vorm van 'thin philosophy' is, maar het is zeker filosofie, en niet enkel therapie.

Opmerkelijk is dat in Hermans' bespreking van Wittgenstein's latere werk dergelijke analyses geen enkele rol lijken te spelen. Zelfs als we in aanmerking nemen dat Hermans van het latere werk in eerste instantie alleen de *Philosophische Untersuchungen* kende, dan nog is het verbazingwekkend dat hij geen melding maakt van zoiets als de discussie over regels, of van het privé-taal argument, maar vrijwel uitsluitend oog lijkt te hebben voor de methodische aspecten. Iets dergelijk geldt, zij het in mindere mate, voor de New Wittgensteinians, zeker waar het gaat om hun lezing van de *Tractatus*. Waarom Wittgenstein daar allerlei fundamentele logische en taalfilosofische kwesties analyseert en heel specifieke oplossingen aandraagt (waarvan hij in het voorwoord bovendien beweert dat de waarheid ervan voor hem vaststaat) wordt een volslagen raadsel als alles wat er in het boek staat 'letterlijke nonsens' is.

De vraag is hoe men dergelijke controverses kan beslechten. Je kunt het blijkbaar zo lezen, want zo wordt het gelezen, maar hoe besluiten we wie er gelijk heeft? Exegetische analyse, historische situering, systematische plaatsing, biografische informatie, het kan en wordt allemaal aangevoerd, maar de centrale vraag is hoe we deze informatie wegen. Is de vraag in hoeverre Wittgenstein zelf dat nu zo bedoeld heeft wel zo interessant? Lezen we Kant uitsluitend vanuit wat we weten over zijn persoon en de contemporaine context? Moeten we voor een juist begrip van Plato vergeten wat zijn navolgers hebben gezegd? Het is zeker zo dat we in de filosofie al deze benaderingen kunnen aantreffen, en het lijkt erop dat er geen eenduidige manier is om dit soort controverses te beslissen, juist omdat die verschillende benaderingen naast elkaar bestaan.

Voor Hermans was dat nu precies het probleem. In het Nawoord bij zijn vertaling van de *Tractatus* schreef hij: 'Het is zonder veel moeite mogelijk in de tijd van enkele generaties de denkbeelden van een filosoof zonder een zo grote berg van commentaar te bedelven, dat het volstrekt onmogelijk wordt – want daartoe duurt een mensenleven niet lang genoeg – er ooit nog een weg in te graven die tot een zekere uitkomst leidt. Dit is met Kant en Hegel gebeurd. Het zal ook met Wittgenstein gebeuren. Ik hoop daartoe niet te hebben bijgedragen.' In deze passage ligt opnieuw een romantisch beeld besloten: de echte boodschap is die welke

direct uit de bron tot ons komt; commentaar, uitleg, kritische kanttekeningen, relaties met ander werk dat de auteur oorspronkelijk helemaal niet voor ogen had, het leidt alleen maar af.

Wat in een dergelijke romantische opvatting echter volledig over het hoofd wordt gezien is dat de filosofie een discipline is die een heel specifieke relatie heeft tot haar geschiedenis. Wat wordt verstaan onder 'geschiedenis van de filosofie' is vrijwel nooit een historische studie van de ontwikkeling van het vak, zoals dat wel het geval is bijvoorbeeld bij de geschiedenis van de wiskunde, of de geschiedenis van de scheikunde. Geschiedenis van de filosofie is filosofie, het is een voortdurend veranderende herlezing van werk uit de traditie. Geschiedenis van de filosofie in zuiver historische zin bestaat ook, uiteraard, maar het neemt in het geheel van de filosofie een veel minder prominente plaats in. Deze eigenaardige verhouding van de filosofie tot haar geschiedenis is kenmerkend voor het vak, en dat komt tot uiting zowel in de wijze waarop het wordt onderwezen als in de wijze waarop het wordt beoefend. Dat kan overigens nog allerlei vormen aannemen, er zijn duidelijke accentverschillen en sommige filosofische tradities zijn sterker op de geschiedenis georiënteerd dan andere. Maar ongeacht de traditie, ongeacht het type systematische vragen waar men zich mee bezighoudt, voor elke filosoof is de geschiedenis van het vak meer dan een verleden, het is een voortdurende bron van inspiratie. En dat lijken de New Wittgensteinians niet te willen zien. Natuurlijk geeft Wittgenstein wel aanleiding om te denken dat het hem om een zuivere 'probleem-georiënteerde' filosofie gaat; en misschien was hij er zelf wel van overtuigd dat hij, zoals hij eens zei, 'niets met de geschiedenis te maken had'. Maar zijn woord is niet het laatste woord: ook Wittgensteins werk staat in een traditie, het reageert daarop, en het zegt ook alleen iets substantieels als we het tegen de achtergrond van de traditie lezen. En dat het substantiële inhoud heeft, blijkt uit het feit dat het ook op 'nieuwe' problemen in de filosofie met vrucht kan worden toegepast. Een voorbeeld: Stuart Shanker schreef enige jaren geleden een boek met de provocerende titel *Wittgenstein Remarks on the Foundations of AI*. Op het eerste gezicht een bevreemdende titel want Wittgenstein heeft nooit over artificiële intelligentie geschreven. Maar wel een juiste titel, want wat hij geschreven heeft, is er wel degelijk relevant voor. In die zin bestaat pure probleem-georiënteerde filosofie niet. En ze kan juist volgens Wittgenstein ook niet bestaan omdat filosofie geen problemen oplost: een probleem-georiënteerde discipline, zoals een wetenschap, heeft een totaal andere verhouding tot zijn geschiedenis: die maakt er geen deel van uit, juist omdat de problemen worden *opgelost*.

Toch is hier de zaak nog niet mee gedaan, want de vraag blijft: Waarom zou je het zo doen, waarom zou je Wittgenstein zo willen lezen? Hermans' ideaal van zuiverheid is dat van de positivist die het denken heeft ontdaan van metafysische speculatie en religieuze dwaling, en die zich uitsluitend verlaat op de wetenschap en op de door die wetenschap geïnspireerde 'common sense'. De zuivere filosofie die Wittgenstein predikt, is dan ook eigenlijk geen filosofie, maar een definitieve afrekening met alle religieus en levenbeschouwelijk denken. Voor Hermans is het werk van Wittgenstein daarmee het ideale wapen in zijn eigen strijd tegen de op levenbeschouwelijke uitgangspunten stoelende, verzuilde maatschappij van de jaren vijftig en zestig. De verwerping van alle levensbeschouwing is daarbij het streven, reden waarom de ontzuiling in de jaren zestig en zeventig voor Hermans geen werkelijke bevrijding kon zijn: het scala aan linkse ideologieën en zelfs het apolitieke element in het denken van die jaren was voor hem niet zuiver genoeg. (Interessant genoeg noemt Hermans zelf de verzuiling als oorzaak van het feit dat het logisch empirisme indertijd in Nederland geen ingang heeft gevonden; zie: 'Wittgenstein in de Mode en Kazemier niet', p. 42.) Wat motiveert de New Wittgensteinians? Hier lijkt de behoefte aan duidelijkheid ingegeven door de ontwikkelingen in wetenschap, met name in de cognitiewetenschappen. Reductionisme is daardoor opnieuw een belangrijk thema geworden, volgens sommigen zelfs het centrale probleem in de filosofie van vandaag. Helderheid ten aanzien van de positie van filosofie lijkt daarbij te functioneren als middel om helderheid ten aanzien van de positie van zichzelf als filosoof te krijgen. Men wil in de heersende strijd een zuivere positie. De filosofie geconstrueerd naar het idee van de 'New Wittgenstein' weet aan de dreiging van reductionisme te ontsnappen, door af te zien van een eigenstandige positie in dat debat. Maar het beroep op Wittgenstein is dan beargumenteerbaar verkeerd. Niet zozeer omdat het exegetisch allemaal niet echt goed klopt

(hoewel dat natuurlijk wel degelijk ook een bezwaar is), maar vooral omdat het geen recht doet aan de geest van Wittgenstein's werk en omdat het de aard van de filosofie verkeerd beoordeelt. Dit 'resolute denken' gaat uit van een strikt probleem-georiënteerde opvatting van wat filosofie zou kunnen zijn, en concludeert dan uit het feit dat de filosofie geen oplossingen levert voor problemen (zoals de wetenschap dat wel doet), dat er dus geen filosofie mogelijk is. Een heldere, zuivere stellingname. Maar daar zit het probleem: de positie van de filosoof kan geen zuivere zijn, want filosofie is geen zuivere discipline. En juist omdat de filosofie en de filosoof niet zuiver zijn, zijn ze nuttig, hebben ze een functie.

In deze laatste formulering zit een zekere ambiguïteit ten aanzien van de relatie tussen persoon en werk, ze suggereert een bepaalde mate van verwevenheid, van samenhang. In het geval van Wittgenstein lijkt dat welhaast onvermijdelijk. De hang naar zuiverheid die Hermans' Wittgenstein tentoon spreidt is zeker kenmerkend voor de persoon Wittgenstein. Naar eigen zeggen wilde hij een zuiver leven leiden, al was hij zich er ook terdege van bewust dat hij daar niet in slaagde. Maar hoe wordt die zuiverheid overgedragen op het werk? Leven en werk zijn in het geval Wittgenstein niet makkelijk te scheiden. En in het geval waarin we van de persoon zoveel weten en waarin de persoon ook zo opmerkelijk is als Wittgenstein ligt de verleiding om de meerduidigheid van het werk te reduceren door aan te grijpen bij de persoon voor de hand. Niemand zal in de verleiding komen een lastige passage in het werk van Quine of Davidson te verhelderen door een verwijzing naar een gebeurtenis in hun persoonlijk leven. In Wittgensteins geval ligt dat anders. Blijkbaar is het de inhoud van het werk dat ons suggereert dat het leven van de auteur er op een of andere wijze toegang toe zou kunnen verschaffen. Maar of dat werkelijk eenduidigheid oplevert, blijft de vraag. In ieder geval is het merkwaardig dat men vanuit dat uitgangspunt, dat het leven een sleutel is tot het werk, kan komen tot een puur positivistische interpretatie van dat werk zelf: juist in een positivistische kijk zou men verwachten dat leven en werk strikt gescheiden blijven.

De twee belangrijkste stukken die Hermans aan Wittgenstein heeft gewijd, illustreren dit complexe mechanisme op treffende wijze. Het is geen toeval dat Hermans een levensbeschrijving van Wittgenstein koppelt aan een weergave van diens filosofische ideeën. 'Het leven van Wittgenstein' is primair een biografische schets, met hier en daar uitweidingen over bepaalde systematische filosofische aspecten van het werk. Maar ook het eerdere 'Wittgenstein's levensvorm' is een uiteenzetting waarin biografische feiten vrijelijk worden gecombineerd met citaten uit het werk en gedachten over de implicaties ervan, voornamelijk voor niet-filosofische kwesties. Is zo'n koppeling tussen leven en werk dan helemaal ten onrechte, in Wittgensteins geval? Niet per se, het is een manier om het werk te lezen en te waarderen, al is het zeker niet de enige, en kan het werk ook op zichzelf staan. Maar ook als men ervoor kiest om het werk te lezen in het licht van het leven, dan moet men oog houden voor de menigvuldigheid van beide: Wittgensteins persoonlijke ideaal was wellicht eenduidig, zijn realisatie ervan zeker niet. Naar eigen inzicht schoot hij permanent tekort als het ging om de realisatie van zijn eigen ethisch ideaal. Uiteindelijk leidde dat tot een zekere acceptatie, van het eigen onvermogen, van de menselijke tekortkomingen in het algemeen. In dat opzicht was Wittgenstein's houding uiteindelijk ambigu, en voor die ambiguïteit had Hermans duidelijk te weinig oog. Ze wordt heel goed verbeeldt en verwoordt in Derek Jarmans film *Wittgenstein*, gemaakt in 1993, naar een scenario waaraan ook Terry Eagleton een belangrijke bijdrage leverde. (Ook als verbeelding van Wittgenstein's leven & werk is Jarmans film overtuigender dan Hermans' nogal droge en weinig literaire ('en toen en toen') levensschets.) De film eindigt met een scène waarin we de jonge Wittgenstein zien zweven tussen hemel en aarde en de voice-over (van John Maynard Keynes) zegt:

Let me tell you a little story. There once was a young man who dreamed of reducing the world to pure logic. Because he was a very clever young man, he actually managed to do it. And when he'd finished his work, he stood back and admired it. It was beautiful. A world purged of imperfection and indeterminacy. Countless acres of gleaming ice stretching to the horizon. So the clever young man looked around at the world he had created, and decided to explore it. He took one step forward and fell flat on his back. You see, he had forgotten about friction. The ice was smooth and level and

stainless, but you couldn't walk there. So the clever young man sat down and wept bitter tears. But as he grew into a wise old man, he came to understand that roughness and ambiguity aren't imperfections. They're what makes the world turn. He wanted to run and dance. And the words and things scattered upon this ground were all battered and tarnished and ambiguous, and the wise old man saw that that was the way things were. But something in him was still homesick for the ice, where everything was radiant and absolute and relentless. Though he had come to like the idea of the rough ground, he couldn't bring himself to live there. So now he was marooned between earth and ice, at home in neither. And this was the cause of all his grief.

Ook dit beeld is natuurlijk een simplificatie. De wijze oude man die hier ten tonele wordt gevoerd, was waarschijnlijk niet zo onthecht als wordt gesuggereerd. Tot op het laatst was Wittgenstein in gevecht, met zichzelf en de filosofie, met conceptuele problemen en persoonlijke vragen. Maar wat het beeld en de begeleidende tekst wel goed tot uitdrukking brengen is dat Wittgenstein in zijn latere denken steeds meer onder ogen ziet, en ook accepteert, dat de werkelijkheid, de wereld en wij die daarin leven, geen eenduidige beschrijving toelaat. Niet omdat we niet slim genoeg zijn om die te kunnen ontwerpen, maar omdat de werkelijkheid, wijzelf inclusief, niet eenduidig is. De visie van de zuivere, logische ontleding van de werkelijkheid die hij de *Tractatus* had ontworpen, bleek een illusie, een hallucinatie, een onbereikbaar ideaal.

De ironie is dat voor zover Wittgenstein als persoon een hang naar zuiverheid had, die primair ethisch-religieus was. Hij streefde ernaar een perfect persoon te zijn, ook al wist hij dat dat onhaalbaar was. Dat is een punt waar Hermans geen vrede mee had, geen vrede mee kon hebben. Ondanks zijn cynische zekerheid dat 'binnen dertig jaar alle moralisten, politici, dominees en dagsluiters met zijn naam [zullen] schermen' ('Wittgensteins Levensvorm', p. 182), volhardt hij in een lezing van wat Wittgenstein schrijft over ethiek en religie die zo minimaal mogelijk is. Hij doet dat vooral door dingen te negeren. Opmerkelijk is bijvoorbeeld dat hij in het latere 'Snippers van de Schrijftafel' naar aanleiding van het verschijnen van *Vermischte Bemerkungen* vrijwel geen woord wijdt aan de talloze passages over ethische en religieuze onderwerpen die daarin voorkomen, maar zich vrijwel uitsluitend druk maakt (terecht, overigens) over de wijze waarop de selectie tot stand is gekomen, en de kans aangrijpt om uit te halen naar Weininger, Bartley, en nog een paar andere auteurs. Een ander voorbeeld is te vinden in 'Leven van Wittgenstein', waar Hermans melding maakt van de brief die Wittgenstein aan Ficker schreef waarin hij uitlegt wat het belang van de *Tractatus* is: het tweede, ongeschreven deel, het deel 'waarover men moet zwijgen'. Daardoor wordt het domein van de ethiek 'van binnen uit bepaald', en dat is volgens Wittgenstein de enige juiste manier. Dat dit betekent dat ethiek, in de *Tractatus* een van de domeinen waarover geen betekenisvolle uitspraken mogelijk zijn, voor Wittgenstein van het allergrootste belang is, merkt Hermans niet op. Hij ziet het niet, hij wil het niet zien. In 'Wittgenstein in de Mode, Kazemier niet' bespreekt hij Wittgensteins 'Lecture on Ethics', waarin Wittgenstein onder andere gewag maakt van bepaalde ethisch-religieuze ervaringen in de context van een uiteenzetting waarom formuleringen van zulke ervaringen betekenisloos zijn. Voor Hermans ligt de nadruk geheel en al op het laatste. Dat Wittgenstein zijn ervaringen toch noemt, beschouwt hij blijkbaar als een betreutswaardige zwakte, getuige het citaat van Peirce dat hij vervolgens aanhaalt: 'We zijn, ongetwijfeld, in hoofdzaak logische dieren, maar niet volkomen. De meeste van ons bijvoorbeeld, zijn van nature temperamentvoller en hoopvoller dan door de logica gerechtvaardigd wordt.' Ethiek als vorm van wilszwakte.

Hoe past dit beeld nu bij het uitgangspunt, dat grote werken in de filosofie, en grote filosofen, voor meer dan één uitleg vatbaar zijn? Het is duidelijk dat als meerduidigheid al een zinvol criterium is, het specifiek geldt voor filosofie, en niet voor bijvoorbeeld de wetenschap. Filosofie is dan ook geen wetenschap. Maar het criterium lijkt ook niet in even grote mate voor alle filosofie van belang te zijn. Dat komt omdat filosofie iets is dat niet geheel en al op zichzelf staat, maar zich vaak op grenzen beweegt: met wetenschap, met kunst, met allerlei aspecten van het dagelijkse leven, zoals politiek, economie,

gezondheidszorg. Op die grensvlakken wordt veel waardevol werk gedaan dat toch anders van aard is dan het soort filosofie waarvan Wittgensteins werk een voorbeeld is. Dit type filosofie ligt meer in de lijn van probleem-georiënteerde benaderingen: hier werkt men bijvoorbeeld aan problemen die uit de wetenschap afkomstig zijn, of die in de politiek centraal staan, en bekijkt deze primair met het oog op mogelijke verheldering en wellicht oplossing. Als het probleem in het oorspronkelijke domein is opgelost (of om andere reden uit het zicht verdwijnt), dan komt vaak ook aan de filosofische reflectie erop een einde. In filosofie die meer traditie-georiënteerd is, ligt dat anders. Daar zijn de onderwerpen eerder thema's dan problemen, en speelt de geschiedenis een belangrijke rol bij het bepalen van mogelijke benaderingen. Maar deze tweedeling is er een van accent, niet van absolute kenmerken. Daarom geldt ook voor die grote werken dat een deel daarvan op gegeven moment 'uitgewerkt' kan zijn. Dat kan komen doordat wat er wordt gezegd de facto is geaccepteerd, als feit, hetzij doordat het is weerlegd. En daar is niets mis mee: zo draagt ook de filosofie bij aan de canon, de traditie, aan het grote geheel van 'wat we weten'. Maar kenmerkend voor werk van filosofen als Plato, Descartes, Hume, Kant, Hegel, Heidegger, en ook Wittgenstein, is dat het een kern aan ideeën bevat die in interactie met veranderende omstandigheden (andere wetenschappelijke inzichten, andere maatschappelijke verhoudingen, nieuwe ideeën over wetenschap en kunst) steeds nieuwe interpretaties blijft genereren. Of we dat nu leuk vinden of niet, de mens is het organisme bij uitstek dat betekenis zoekt, betekenis construeert, steeds opnieuw. Alle interpretaties, en dus ook Hermans' interpretatie van Wittgenstein zijn constructies van betekenis. En de waarde ervan hangt af van de functie die ze vervullen. In de jaren waarin Hermans over Wittgenstein begon te schrijven, had zijn interpretatie zeker een functie, en dus ook een waarde. Dat die tijdelijk was, dat andere interpretaties die functie hebben overgenomen, is, als bovenstaande analyse klopt, alleen maar een indicatie dat het werk waarmee Hermans zich heeft beziggehouden die moeite waard was.