

JOERI SCHRIJVERS

# De filosoof van de liefde

Ludwig Binswanger  
in gesprek met de  
hedendaagse filosofie



NOORDBOEK  
FILOSOFIE

© 2021 Joeri Schrijvers | Uitgeverij Noordboek

Alle rechten voorbehouden. Niets uit deze uitgave mag worden vermenigvuldigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar gemaakt in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen of op enige andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van Uitgeverij Noordboek, Postbus 234, 8400 AE Gorredijk, Nederland — [info@noordboek.nl](mailto:info@noordboek.nl).

*Correcties* Francien Homan  
*Boekverzorging* René van der Vooren

ISBN 978 90 5615 775 3 | NUR 730

Noordboek is onderdeel van  
20 leafdesdichten en in liet fan wanhoop bv

[www.noordboek.nl](http://www.noordboek.nl)

# Inhoud

## INLEIDING

Over een groet in het zijn(de) /  
Het zijn als begroeting 7

- Ludwig Binswanger (1881–1966) 10
- Tussen de liefde en de wereld 13
- Binswanger en de hedendaagse filosofie 16
- Binswanger en de religie 22
- Het zijn als groet 30
- Jacques Derrida en de ‘bronnen’ van de religie 32
- Jean-Luc Nancy en het gedeelde zijn 40

## DEEL I

Fenomenologie van de liefde 45

- Naar een egalitaire fenomenologie 46
- Emmanuel Levinas en de groet aan de ander 52
- Fenomenologie van de liefde 60
- Naar een incarnatorische ontologie: de volheid van het zijn 67

## DEEL II

.....

Het 'einde' van de liefde:  
de vriendschap, de dood  $\ominus$  de zorg 81

- De 'ontvouwing' van de liefde in de wereld:  
naar een 'liefhebbende zorg' 81
- De liefde, de taal  $\ominus$  de gemeenschap 100
- Fenomenologie van de vriendschap: de dood van  
een vriend en van de geliefde 108
- Het zelf en/in de wereld: het leven van de liefde 116
- Als conclusie 131

## CONCLUSIE

.....

Van het leven naar de liefde (en weer terug) 133

- Van de mens en de existentie in de wereld 133
- Over fenomenologie en het 'gebeuren van wereld' 143

Geciteerde werken van Ludwig Binswanger 163

Geciteerde  $\ominus$  geraadpleegde literatuur 164

Noten 168

## INLEIDING

### Over een groet in het zijn(de) / Het zijn als begroeting

Dit boek poogt fenomenologisch greep te krijgen op de liefde.<sup>1</sup> Het doet dit door een presentatie van het denken van de vergeten filosoof en psychiater Ludwig Binswanger (1881–1966). De fenomenologie probeert de zaken te beschrijven zoals ze zijn en zoals ze in onze ervaring verschijnen. Binswanger raakte al snel onder de indruk van de dan groeiende nieuwe stroming in de filosofie, met name de fenomenologieën van Edmund Husserl en Martin Heidegger. Het is vanuit deze denkers dat Binswanger zijn idee van de liefde ontwikkelt. Hij doet dit vaak door zowel Husserl als Heidegger te kritiseren. Dit boek zal daarom niet nalaten Binswangers kritiek op de ‘gevestigde orde’ van de fenomenologische filosofie te presenteren.

Een van de doelstellingen van dit boek is aan te tonen dat Binswanger, mede door deze kritiek, een voorloper is geweest van vele denkwijzen van de hedendaagse (Franse) filosofie, met name het denken van Emmanuel Levinas, Jacques Derrida en Jean-Luc Nancy, alle namen die de hoofdmoot van het hedendaagse Franse denken aangaven en, in het geval van Nancy, nog steeds een voortrekkersrol op het gebied van ideeën hebben.

Dit geschrift schuwt ook de theologie niet. Ook al is Binswanger zelf veeleer agnostisch en, bij momenten, zelfs weigerachtig ten aanzien van het christendom, toch, zo lijkt het ons, baadden zijn ideeën in een christelijke cultuur en kunnen zij daarom de weifeling die men vandaag vaak aantreft tegenover de religie een nieuwe richting geven. Dit gebeurt hier door Binswanger

als een denker van een nieuwe, ontologische gemeenschappelijkheid weer te geven. Binswanger reageert zo op een denken dat ook in onze cultuur aanwezig is, de zelfzuchtige concentratie op de eigen identiteit. Deze concentratie treft men vandaag niet alleen aan in politieke en nationalistische milieus, maar evenzeer in intellectuele en religieuze milieus: ook daar bezint men zich liever op de ontwikkeling en preservatie van de eigen identiteit dan dat er werkelijk sprake is van een interesse in, en voorrang van zelfs, de Ander en het andere.

Binswangers bescheiden stellingname kan daarom gezien worden als een reactie op een idee die vele theologieën niet vreemd is: de tendens om de liefde als het ultieme en het enige werkelijk na te streven fenomeen in onze existentie te zien. Natuurlijk is de liefde belangrijk. En natuurlijk is zij, van alle fenomenen die de mens in zijn existentie ontmoet, het meest edele en beloftevolle. Toch kan en mag onze liefde niet het wel en wee in de wereld vergeten: onze jobs, onze vriendschappen en onze dagdagelijkse contacten met anderen. Binswanger ontwikkelt een dialectiek (of verbinding) tussen de wereld en de liefde die ook vandaag nog tot nadenken stemt. Hij maakt hiervoor gewag van een *liebende Sorge*, een liefhebbende zorg. 'Zorg', oftewel *Sorge*, was Heideggers naam voor het basiskensmerk van het menselijke zijn: de mens is altijd al ' bezig met ' iets, hij 'loopt vooruit' op de volgende activiteit, is 'in de weer' met dit en dan weer dat.

Een belangrijk aspect van Binswangers denken is dat hij deze heidegeriaanse analyse niet verwerpt, maar veeleer aanvult en, wie weet, zelfs verbetert. Hij wil deze zorg immers niet vervangen door de liefde (wat van liefde een allesoverheersend idee of 'groot verhaal' zou maken), maar hij wil dat deze zorg geïnjecteerd en gevoed wordt met liefde, met een liefdevolle omgang met de ander. De zorg om het zijn en de wereld is ook voor Binswanger groter en vaak dringender dan onze liefde zelf: wij zijn weliswaar het liefst bij onze geliefde en verlangen

vaak naar haar ook al zijn wij niet in haar aanwezigheid, toch zitten we het merendeel van onze tijd (en dus van ons zijn) niet bij onze geliefde. Zoals ik hier op mijn bureau weliswaar over de liefde en mijn geliefde schrijf, maar mijn geliefde daarom niet zelf meeneem naar mijn werkplek. De wereld (en de zorg) overstijgt de liefde. Het kan niet alle dagen feest zijn.

Toch is de liefde voor Binswanger eveneens een ervaring van volheid en van voltooiing: het ontbreekt me aan niets wanneer ik de liefde ken en bij mijn geliefde ben. Dit is echter een vreemde volheid: het maakt niet het geheel van mijn leven uit, en andere ervaringen dan de liefde zijn filosofisch en theologisch even interessant als de liefde. Heidegger bijvoorbeeld schreef hele boeken over de verveling en over de dood. De liefde en de bijbehorende ervaring van volheid hebben ook voor Binswanger niet aan zichzelf genoeg. Integendeel zelfs: als de liefde bij zichzelf, en de geliefden bij elkaar, zou blijven, zou zij zichzelf tekort doen. Binswanger stelt meermaals dat de liefde, wezenlijk, gedeeld moet worden. Die deling begint al met de twee geliefden en, wie weet, nog daarvoor; zij deint uit haar oevers, heeft niet aan zichzelf genoeg en leeft maar zodra zij zich met de ander en de anderen deelt. Men kan hierin reeds een vooruitblik herkennen op hoe Derrida, veel later in zijn *Donner la mort*, met Kierkegaard de christelijke idee van goedheid (en zelfs godheid) zal begrijpen, namelijk als een 'zichzelf vergetende en zichzelf wegschenkende' goedheid.<sup>2</sup> Ook de liefde bij Binswanger leeft maar bij gratie van haar verbreiding naar de ander: zij 'is' slechts eens ze 'gedeeld' is. Hierin kan men al een eerste indicatie zien van hoe Binswanger ook voor theologen van belang kan zijn, als een denker namelijk die enig ontologisch reliëf geeft aan de hedendaagse theologische nadruk op relationaliteit, gemeenschappelijkheid en verbondenheid.

Ludwig Binswanger (1881–1966)

Wie was Ludwig Binswanger? Opgegroeid in een gezin van psychiaters was het al snel duidelijk dat de jonge Ludwig in vaders voetsporen zou treden. Al snel na de dood van zijn vader nam hij het directeurschap van diens sanatorium Bellevue waar. Het werd een begrip in intellectuele en artistieke middens en gold als een ontmoetingsplaats voor de intellectuele elite van die tijd: Freud kwam er geregeld en Heidegger is minstens twee keer op bezoek geweest.

Dat geeft ook meteen Binswangers primaire insteek weer: zijn onderzoek richtte zich voornamelijk op de ontwikkelingen binnen de psychiatrie. In 1907 doctoreerde hij bij Carl Gustav Jung. Het is echter een ontmoeting met Sigmund Freud, in datzelfde jaar, die de meeste indruk maakt. Met Freud onderhoudt Binswanger levenslang een innige vriendschap.

Al snel werd Binswanger echter betoverd door de faam en de mogelijkheden die de fenomenologie bood, niet in het minst aan de psychiatrische praktijk. Na een eerste husserliaanse fase werd hij al snel attent gemaakt op Heideggers *Sein und Zeit* dat als een komeet aan het filosofische landschap verscheen. Later keerde Binswanger in zekere zin terug naar Husserl en schreef hij belangrijke werken over de melancholie, de manie en depressies.<sup>3</sup>

De *Grundformen des menschlichen Daseins*, die we in dit werk bespreken, behoort tot Binswangers tweede, heideggeriaanse fase en behelst een stevige kritiek op Heideggers 'existentiële analytica' vanuit het fenomeen van de liefde. Dit fenomeen is immers grotendeels afwezig in *Sein und Zeit*, dat zich beperkt tot veeleer negatieve stemmingen zoals vrees, angst en het fenomeen van de dood.

Binswangers kritiek kan herleid worden tot twee zaken. Ten eerste is hij het oneens met Heidegger dat mijn existentie slechts ten volle de 'mijne' is in en door de confrontatie met



mijn eindigheid. Ten tweede is het onzeker of het wel mijn dood is die het meest fundamentele van mijn bestaan onthult. Tegenover deze nadruk op de eindigheid en de tijdelijke aard van mijn bestaan stelt Binswanger het fenomeen van de liefde, dat, weliswaar niet geheel onderscheiden van Heideggers analyse van onze existentie als een 'in-de-wereld-zijn', dan toch de ultieme consequenties van dit zijn anders ziet dan zoals uitgetekend bij Heidegger. Mogelijk is er meer aan ons 'erzijn' dan het in reine komen met onze ophanden dood. De volheid van het zijn, zoals die in de liefde wordt ontmoet, doet teken van een 'voorbij de wereld zijn' ('über die Welt hinaus sein') die de existentielle structuur van de zorg, zoals Heidegger die zag, boven zichzelf doet uitstijgen. Kort gezegd: daar waar Heidegger deze zorg ziet als een zorg om de toekomst en finaal dus als een zorg over onze eindigheid, biedt de fenomenologie van de liefde die 'voorbijgaat' aan de dood, en zo een vervuld heden aangeeft, de mogelijkheid om iets van een oneindigheid in deze eindigheid te ontwaren. De hele moeilijkheid, voor Binswanger, is hoe dit 'voorbijgaan' precies te begrijpen. Wij kunnen immers niet ontkennen dat we sterfelijk zijn. Toch zet Binswanger in op ons relationele met-elkander-zijn, op de 'intersubjectieve kromming' in het zijn. Immers, ook al is het zeker zo dat we altijd alleen sterven, het is niet zo dat we alleen liefhebben.

Binswanger beperkt zich echter niet tot een kritiek op Heidegger. De *Grundformen* is weliswaar zijn meest filosofische werk, toch is zijn denken steeds georiënteerd op de psychologie en de psychiatrie, met andere woorden op het welzijn van de ander. Binswanger spreekt tot de *misglückte Dasein*, tot die existenties die moeite hebben om zich in de wereld staande te houden. (Heidegger, zo zullen we zien, houdt alleen rekening met het 'sterke' Dasein, dat zich altijd en steeds beter 'staande houdt'). Deze 'binswangeriaanse' praktijk wordt 'Daseinsanalyse' genoemd. Het is die ontische, antropologische en ook fenomenologische zoektocht naar 'hoe' het erzijn zich in de wereld ophoudt. De 'Daseinsanalyse' wordt meestal onderscheiden van

de heideggeriaanse, ontologische ‘Daseinsanalytik’ die slechts pretendeert te spreken van ‘wat er van zijn is’ vanuit het menselijke erzijn. We zullen zien dat hier, voor Heidegger, de schoen wringt: Binswangers fenomenologie van de liefde is immers niet zonder ontologische implicaties en doet eveneens uitspraken over ‘hoe het zijn en ons zijn in elkaar steekt’.

Daseinsanalyse is voor Binswanger ‘noch ontologie noch filosofie in de eigenlijke zin van het woord [...] Wij bedrijven hier, om deze zaak te beschrijven, een *fenomenologische antropologie*. De Daseinsanalyse doet geen ontologische uitspraken over de essentiële aard van het erzijn, maar doet uitspraken over een ontische stand van zaken, uitspraken over empirische ontdekkingen van feitelijke vormen en beelden van het erzijn.’<sup>4</sup> Daar waar Binswangers antropologie vraagt ‘wat het voor de mens is te zijn’, daar vraagt Heideggers ontologie: ‘Wat is er van het zijn, gezien dat ik enkel vanuit mijn erzijn de toegang vind naar wat ervan het zijn is?’ Binswanger zou het volledig eens zijn met dit onderscheid en zou zelfs stellen dat Heideggers ontologische analyse een grond van waarheid bevat. Hij ‘kan echter niet instemmen met het feit dat deze vastbeslotenheid’, dit vooruitlopen op de eigen dood, ‘bekwaam is om de “eigenlijke waarheid van het erzijn” te produceren omdat deze waarheid de liefde en het oorspronkelijk met-elkander-zijn ontbeert’ — *dieser Wahrheit mangelt die Liebe*.<sup>5</sup>

In die optiek is het merkwaardig dat Binswangers filosofische werk onderbelicht is gebleven, ook en vooral in heideggeriaans middens.<sup>6</sup> Het feit dat Binswanger enigszins genadeloos door Heidegger werd bekritiseerd, kan hier natuurlijk aan hebben bijgedragen. De consensus leek toch te zijn dat de psychiater zich bij zijn leest diende te houden. In dit boekje echter wil ik aantonen dat Binswangers fenomenologie wel degelijk kon concurreren met die van zijn grote inspirator en ons een ontologie bood die het ook vandaag nog verdient gehoord te worden. Opvallend is alleszins dat Binswanger zich na de publicatie van de *Grundformen* grotendeels richtte op publicaties

in de psychiatrie en de filosofie lijkt te hebben opgegeven. Na het lezen van dit werkje zult u dit wellicht, net als wijzelf, erg jammer vinden. In die optiek wil ik hier graag een *vergeten boek van een vergeten filosoof* presenteren.

### *Tussen de liefde en de wereld*

Deze dialectiek tussen liefde en leven, tussen de wereld en de 'wereld' van geliefden is een van de belangrijkste (maar ook moeilijkste) ideeën van Binswangers fenomenologie van de liefde. Het lijkt wel alsof hij aan de geliefden beveelt: 'Het bed uit, en de wereld in!' Soms lijkt het inderdaad of men de geliefde en de liefde moet achterlaten om ten volle in de wereld te kunnen zijn: de geliefden zijn niet 'in' de wereld en de wereld kan in geen geval gezien worden als een liefdevolle plek (alhoewel dit ook, door die vreemde dialectiek, betekent dat de wereld dit tekort aan liefde 'te zijn heeft' en in de minst slecht denkbare manier moet zien te beleven). Opnieuw komt Binswanger hier in de buurt van een van de meest centrale derridiaanse denklijnen: de 'dubbele passage' en duizeling die de 'passage door het transcendentale' met zich meebrengt in Derrida's *De la grammatologie*.<sup>7</sup> Net zoals men in Derrida niet aan het transcendentale universele niveau geraakt zonder het particuliere en het empirische in rekening te brengen en het empirische en singuliere niet kan bedenken zonder de universele en transcendentale kenmerken van een zijnde erbij te betrekken, zo kan men in Binswanger niet spreken over de 'idee' en het 'concept' van de liefde zonder uit te gaan van mijn hoogstpersoonlijke en empirische 'ervaringen' met de liefde. Als men in Derrida bijvoorbeeld de 'idee' van een tafel wil bedenken, zal men rekening moeten houden met een tweerichtingsverkeer tussen die 'idee' en de empirische ervaringen met 'tafels' die ik heb: geen idee 'tafel' zonder aan 'tafels' gezeten te hebben, maar evenzeer geen ervaring met 'tafels' zonder een idee van wat een 'tafel' is

te hebben. Dat verklaart ook waarom wij tot op nu steeds melding maakten van de liefde én van de geliefden bij Binswanger: ik heb geen idee van de liefde zonder die zeer empirische geliefde van me, maar zonder een idee van liefde (als een ontologische en transcendentale realiteit) zou ik niet in staat zijn de singuliere andere te beminnen zoals ik deze vandaag bemin.

Dit boek besluit met een beschrijving van Binswangers ideeën over de vriendschap en het alledaagse met-elkaar-zijn (in bijvoorbeeld de werkplek). Deze beschrijving van het 'einde' van de liefde geeft tegelijkertijd haar ware begin aan: in de wereld, die een 'tekort aan liefde' is, en waar de liefde moet worden waargemaakt. Het is 'in de wereld' dat de liefde haar ware plek vindt (en niet in bed!): dit vermeien van de liefde naar plekken waar ze niet meteen thuis is, is volgens Binswanger de ware beweging van de liefde, haar ware doel. Het Engels laat hier een mooi spel tussen 'end' als einde en 'end' als doel toe. In het Nederlands zou men een spel met 'het einde van de liefde' en 'de liefde: het einde!' kunnen riskeren. In ieder geval, en om een ander beeld te gebruiken, lijkt de liefde bij Binswanger op een kleed dat zich over de wereld legt en spreidt en dat geen enkel zijnde onbedekt laat.

Het is in deze universaliserende beweging dat het werkelijk belang van Binswangers denken ligt en waarmee hij, als denker, vooruitloopt op vele stromingen binnen de filosofie en de theologie vandaag. Men treft hier in Binswanger een voltooide empirisch-transcendentale fenomenologie van de liefde, het zelf en de wereld aan, een verbinding tussen het empirische en het ontologische die bij vele fenomenologen vandaag opgeld maakt:<sup>8</sup> vertrekkende van deze erg ontische ander die ik liefheb, vindt Binswanger zijn weg naar een ontologische vraag over het zijn zelf en over het zijn van de liefde. Meer (en beter) dan Heidegger ooit gedaan heeft, vindt men in Binswanger de transitie van het ontische/empirische (mijn lief) naar het ontologische (de liefde). Men kan zelfs zeggen dat Heidegger het ontische veronachtzaamde en het ontologische prefereerde.

Dit doet hij bijvoorbeeld in zijn analyses van een 'inauthentieke' alledaagsheid ten voordele van een 'authentieke' omgang met het zijn en de dood. Maar, zo zou Binswanger opwerpen, een mens leeft niet van het zijn alleen!

Toch zal Binswanger nooit gewag maken van een 'liefde zonder het zijn' zoals men dat in het denken van Jean-Luc Marion kan vinden, waar God buiten het zijn om de liefde van haar eindigheid in de wereld redt.<sup>9</sup> Voor Binswanger, net als voor Jean-Luc Nancy overigens, is er niets buiten de wereld en het zijn. Binswanger leert ons ten eerste over onze 'beperking tot de wereld': wij kunnen buiten deze wereld niets kennen omdat er niets buiten de wereld en zijn eindigheid is. Dat is het (heideggeriaanse) vertrekpunt van Binswanger. Dit wil niet zeggen dat de liefde niet ook bij Binswanger een vermoeden van oneindigheid in zich draagt. Als er echter van oneindigheid sprake zal zijn, dan is dit steeds vanuit deze 'beperking tot de wereld': Binswanger denkt het *Entwurf* van de mens — zijn projecten en zijn mogelijkheden — vanuit de geworpenheid of *Geworfenheit* in de wereld die symbool staat voor onze beperkingen en de mogelijkheid van de dood als onze uiteindelijke onmogelijkheid. Ook Heidegger dacht de dood reeds als 'de mogelijkheid van onze onmogelijkheid'.

Binswanger onderscheidt zich met dit uitgangspunt erg van 'verbeeldingsvolle' denkers van vandaag zoals John Caputo en Richard Kearney. Zij zetten beiden in op het 'onmogelijke' of zelfs de 'onmogelijkheid van de onmogelijkheid', veelal vanuit een inspiratie uit de Schrift, waar men leest dat 'niets onmogelijk is voor God'. Zij bedenken aldus een *Entwurf* zonder *Geworfenheit*, daar waar Binswanger ook de verbeelding haar werk zal laten doen, maar toch zal insisteren op een verbeelding die grond en geaard blijft in de werkelijkheid.

Ten tweede leert Binswanger ons iets over de kritiek op de metafysica en de ontotheologie (lang voordat Heidegger dit zal doen) door ons te waarschuwen voor elke te vlugge inroeping van God als oplossing van het probleem van de eindigheid.

Ten derde, zoals reeds aangegeven, kunnen we met Binswanger spreken van een vernieuwing van de transcendentiaalfilosofie (na de kritiek van de hermeneutiek en de empirische filosofie) doordat hij een transcendentiaal en universeel standpunt bereikt vanuit een uiterst materiële en empirische invalshoek, vanuit die ontische zaken die ons uiterst aanbelangen. Daar waar Derrida hecht aan de passage door het transcendentale — het feit dat men slechts een universeel standpunt bereikt door de verschillende empirische instanties heen — kan men bij Binswanger spreken van een ‘passage door het empirische’: men krijgt slechts greep op het wel en wee van onze alledaagse bezigheden, en zelfs op de liefde, vanuit een universeel zicht op deze empirische zaken. Waar Derrida zich verwondert over het feit dat het ‘transcendentale’ zich steeds vermengt met empirische restanten, is het voor Binswanger evident dat onze empirische ervaringen ontologisch en transcendentiaal, dat wil zeggen, universeel belang hebben. Bij medium van ons ervaren zijn wij in zekere zin al geopend op de anderen. Het is dit geopend zijn dat Binswanger wil bedenken en waarin wij een liefdestrek in het zijn zelf zullen ontwaren. We zullen zo laten zien dat Binswanger vooruitloopt op vele trends in de hedendaagse filosofie.

### *Binswanger en de hedendaagse filosofie*

In zijn magistrale *Miracle and Machine* ontwikkelde Michael Naas onlangs een visie op Derrida's denken over de religie in de postmoderne wereld. Naas roept op tot een ‘een universaliserend geloof aan de oorsprong van de sociale band: postsecularisme wordt hier gezien als een seculariserende taak’.<sup>10</sup> Let vooral op de actieve formuleringen. Wat ons te doen staat, aan het ‘einde van de metafysica’ en in een onttoverde wereld, is nog meer secularisering en opnieuw een *universalisering*. Wij zijn, met andere woorden, nog niet genoeg gesecculariseerd. Evenmin slaagde de

moderniteit in de broodnodige universalisering van het menselijke samenzijn en culturen. Ook Jean-Luc Nancy bekommert zich vandaag om het lot van het christendom in het grotendeels seculiere Westen. Nancy lijkt aan te sluiten bij het programma van Naas. Het is om die reden dat Nancy in dit boekje zal figureren en met Binswangers aanpak in verband zal worden gebracht.

Nancy's denken is een van de meest opvallende pogingen om de sociale band en het bijbehorende vraagstuk van de gemeenschap opnieuw te bedenken. Nancy denkt (ontologisch) de deling van het zijn, het zijn als gedeeld zijn. Hij doet dit door een radicaler doordenken van Heideggers begrip van het mede-zijn: wij zijn met elkaar in een wereld die niets dan wereld is. Dat is Nancy's vertrekpunt.

Nancy's recente werken over de 'deconstructie van het christendom' trekken deze lijn door. Deze deconstructie is eerst en vooral een secularisering van elk christelijk of platoons denken van een buiten- en bovenwereld: dat wat men meende te ontdekken als en over een 'hoogste zijnde' was in werkelijkheid slechts een inzicht in onze wereld hier. Deze deconstructie loopt vervolgens uit op een hertekenen van de gemeenschap vanuit een blik op onze cultuur als een 'christendom zonder christendom', een cultuur waarin het christendom verdwijnt en oplost en tegelijk kansen biedt om een cultuur zonder christelijk ankerpunt (maar wel nog een vorm van transcendentie) te bedenken.

Het is overduidelijk waarom Nancy teruggrijpt op het christendom. Het christendom droomt immers van een universele gemeenschap: de eucharistie, bijvoorbeeld, verenigt en verzamelt — verbeeldt — een gemeenschap van allen met allen, de doden en de levenden, slaven en vrijen, mannen en vrouwen, Joden en Grieken, Palestijnen en Joden. De deconstructie van een dergelijk *cum* is wat volgens Nancy zal resulteren in een delen van de wereld van allen met allen, in een delen van zin die altijd al aanwezig is, maar nimmer in een volle Aanwezigheid

gegoten kan worden (of dit nu God is, de Natie, de Partij, het Volk, enzovoort). De wereld is dit delen van zin.

Qua secularisering en universalisering schiet men met Nancy al een heel eind op. Maar misschien niet voldoende. Daarom kan men in Binswangers werken aantreffen wat in Nancy niet aanwezig is: een matuur zicht op het menselijke samenzijn die begint bij de 'deling' die de twee geliefden treft. Vanuit de empirische 'omhelzing' en de 'kus' van de geliefden baant Binswanger zich een weg naar een ontologische en metafysische benadering van de groet, als deling van het zijn bij uitstek, vanuit het zijn als een groet aan de ander/het andere. Het zijn als groet betekent dat het zijn nergens anders is dan in ons naderen tot elkaar, in onze bewegingen en verlangen naar de ander.

Binswanger denkt een aanwezigheid van de ander zonder dat dit herleid kan worden tot een 'metafysica van de aanwezigheid', zo populair in de hedendaagse filosofie, ook al heeft dit het nefaste gevolg gehad dat er alleen nog maar over 'afwezigheid', 'onzichtbaarheid', 'ongrijpbaarheid' wordt gesproken. Zoals Binswanger vanuit Heidegger een 'Entwurf' vanuit de geworpenheid denkt, zo zal hij ook proberen iets afwezig, iets onzichtbaars en iets ongrijpbaars te bedenken precies vanuit onze alledaagse omgang met de aanwezige, zichtbare geliefde die we maar wat graag vastgrijpen. Vandaar dat Binswanger al '*Sein und Zeit* herschreef' lang voordat Nancy erom riep.

De liefde is voor Binswanger wat wij vandaag met Derrida een 'quasitranscendentiaal' noemen. De liefde is niet elders dan in het samenkomen van die erg ontische Jij die ik liefheb en de ontologische droom en idee die uit het liefdeskoppel voortvloeien, een liefdesgemeenschap van allen voor allen. Deze idee blijkt, alles welbeschouwd, de mogelijksvoorwaarde van de ontmoeting van die welbepaalde Jij en ikzelf. Die idee van liefde heeft namelijk te maken met de 'orde' in en van het zijn. Zij maakt deel uit van hoe het zijn en de wereld zelf in elkaar steekt en zich deelt met allen. Dit zullen wij in dit werk verder uitwerken onder de noemer van een 'geïncarneerde ontologie':