

Tegen een postmoderne, relativistische lezing argumenteert Niemeyer dat Nietzsche deze stelling zag als een poging om tot een diepe waarheid te komen, niet om alle waarheid aan de kant te schuiven. Het komt er dan op aan om alle leugens en onwaarheden te doorprikken om zo tot een 'vooroordeellose' wetenschap te komen. Hierna besteedt Niemeyer uitvoerig aandacht aan Nietzsches metafysicakritiek en hoe dat hem plaatst in het historische debat tussen realisme en idealisme. Hij geeft een overtuigende lezing van de metafysicakritiek vanuit Nietzsches bezorgdheden rond het bredere fenomeen van *Bildung* (culturele opvoeding). Het volgende hoofdstuk volgt deze thematiek en bespreekt Nietzsches kritiek op de 'ware wereld'. De drie volgende, kortere hoofdstukken zijn een reflectie op respectievelijk Nietzsches psychologische methode, zijn verwantschap met Voltaire in de zoektocht naar een nieuwe Verlichting en zijn kunsttheoretische verhouding tot Wagner. Ten slotte brengt Niemeyer al het voorgaande samen om een overtuigende interpretatie te geven van Nietzsches *Übermensch* vanuit de bildungsproblematiek.

Het tweede deel van het boek, ruwweg iets minder dan de helft, gaat in op de receptiegeschiedenis van Nietzsches filosofie. Een eerste, uiterst origineel hoofdstuk bespreekt zijn briefwisseling met de antisemitische uitgever Theodor Fritsch, die ook meerdere van Nietzsches boeken heeft uitgegeven. Uit deze brieven blijkt een duidelijk anti-antisemitisme van Nietzsches kant. Na dit omvangrijke hoofdstuk bespreekt Niemeyer de Duitse receptie van Nietzsches denken vanaf zijn mentale instorting tot vandaag. Ten slotte wordt aandacht besteed aan de appropriatie van Nietzsche door nieuwe rechtse bewegingen.

Dit boek biedt een oerdegelijke reflectie op enkele van de centrale thema's uit Nietzsches filosofie. Het doet dat vanuit een bezorgdheid over de onterechte toe-eigening van zijn denken door uiteenlopende groeperingen. Door een genuanceerde historische en thematische lezing van zijn intellectuele ontwikkeling en invloed zal het een stuk moeilijker worden om Nietzsche voor de kar van de nieuwe extreemrechtse bewegingen te spannen.

Dennis VANDEN AUWEELE, KU Leuven

Tea Lobo. *A Picture Held Us Captive: On Aisthesis and Interiority in Ludwig Wittgenstein, Fyodor M. Dostoevsky and W.G. Sebald*. On Wittgenstein 6. Berlin: De Gruyter, 2019, 300 p., € 109,95

In de prestigieuze *On Wittgenstein*-reeks, uitgegeven door de *Internationale Ludwig Wittgenstein Gesellschaft*, doet Tea Lobo in dit zesde deel onderzoek naar de verhouding tussen waarneming (van beelden, bijvoorbeeld) en het adequaat voorstellen van wat zich in het innerlijke bevindt (pijn, bijvoorbeeld). Haar uitgangspunt is vanzelfsprekend Wittgenstein die, zoals genoegzaam geweten, sterk begaan was met de band tussen teken en betekende. Zowel de Wittgenstein van de *Tractatus* als de Wittgenstein van de *Philosophische Untersuchungen* wordt diepgravend geanalyseerd.

De opdracht die Lobo zichzelf heeft opgelegd, is niet evident. Dat Wittgenstein geïnteresseerd was in literatuur is een feit, maar de neerslag van die interesse is versplinterd aanwezig in allerlei aantekeningen. Los daarvan is het absoluut duidelijk dat Wittgenstein een sterke affiniteit met het werk van Dostojewski had. Lobo acht het erg waarschijnlijk dat Wittgenstein in zijn interpretatie van Dostojewski sterk beïnvloed werd door een goede vriend van hem in Cambridge, Nikolaï Bachtin, broer van Michail Bachtin, zelf een filosoof, literatuurcriticus, semioloog en kenner van Dostojewski. Wat Lobo aanbrengt is allemaal nogal speculatief, maar ze weet toch voldoende argumenten te vinden om te vermoeden dat de manier waarop Wittgenstein esthetiek en ethiek met elkaar verbindt voor een stuk schatplichtig is aan die broer. Alleszins is het voor Lobo geen toeval dat Wittgenstein de laatste hand legde aan zijn *Tractatus* toen hij aan het oostelijke front *De gebroeders Karamazow* las. De manier waarop bijvoorbeeld in de *Tractatus* ethiek en esthetiek met elkaar verweven worden (*TLP* 6.421), lijkt vrij sterk op de wijze waarop Zosima in *De gebroeders Karamazow* die verweving beschrijft in zijn verschillende toespraken. Lobo gebruikt in haar argumentaties heel vaak de voorwaardelijke wijs, maar eens je in haar verhaal mee bent, ben je als lezer ook al snel bereid haar conclusies plausibel, vernieuwend en to the point te vinden.

Een ander verhaal is dat van Sebald, van wie het bekendste werk *Austerlitz* is. Sebald was zeven jaar toen Wittgenstein overleed. Het is bij Lobo vooral te doen om de manier waarop Sebald de innerlijkheid van de pijn probeert zichtbaar te maken. *Austerlitz* is een anticartesiaanse roman die elke tegenstelling verwerpt tussen mens en natuur, geest en lichaam, het individuele en het sociale. De taal wordt er praktisch benaderd, vanuit het gebruik ervan, niet vanuit haar referentiekarakter. Zoals in het onderzoek van Lobo gesuggereerd wordt dat Wittgenstein rechtstreeks en onrechtstreeks (via de Bachtin broers) door de literaire esthetiek van Dostojewski werd beïnvloed, zo gebeurt hier de omgekeerde beweging; Sebald lijkt in zijn schrijven getekend door hoe Wittgenstein dacht en schreef. Het hoofdpersonage *Austerlitz* in de gelijknamige roman is duidelijk ook op Wittgenstein geënt, tot op het punt dat de verteller het onderscheid niet meer ziet:

Als ik nu ergens op een foto van Wittgenstein stuit, heb ik steeds meer het gevoel dat Austerlitz me daarop aanstaart, en als ik naar Austerlitz kijk is het alsof ik in hem de ongelukkige denker zie, die zowel in de helderheid van zijn gedachtegangen als in de verwarring van zijn gevoelens zat opgesloten, zo opvallend is de gelijkenis tussen die twee, in hun gestalte, in de manier waarop ze je als van achter een onzichtbare grens bestuderen, in hun slechts provisorisch ingerichte leven, in het verlangen met zo weinig mogelijk toe te kunnen, en in het onvermogen zich bezig te houden met preliminair, dat karakteristiek was zowel voor Austerlitz als voor Wittgenstein<sup>1</sup>.

Overigens is wat Lobo hier schrijft niet nieuw. De (kruis)verbanden tussen Sebald en Wittgenstein werden eerder al beschreven, onder andere waar het gaat om de

<sup>1</sup> W.G. Sebald. *Austerlitz*. Vert. Ria van Hengel (Amsterdam: De Bezige Bij, 2003), 48.

ethiek van de herinnering. Lobo legt meer de nadruk op het aspect “zien”, maar ook bij haar gaat het om een “zien” dat te maken heeft met de herinnering en lijden.

Samengevat: *A Picture Held Us Captive* is een complex boek waarin Lobo vooral de verbanden legt tussen Wittgenstein en Dostojewski enerzijds, Wittgenstein en Sebald anderzijds. In beide verbanden draait de analyse rond het beeld en de verhouding tussen esthetiek en ethiek. Er zijn weliswaar ook verbanden tussen Dostojewski en Sebald (bijvoorbeeld als het gaat om de rol van de verteller), maar in een Wittgensteinreeks zijn deze verbanden eerder secundair te noemen.

Het werk is mooi uitgegeven en heeft een harde kaft.

Daniël VANDE VEIRE

Hannah Arendt. *De vrijheid om vrij te zijn*. Vertaald door W. Hansen. Met een nawoord van Thomas Meyer. Amsterdam: Atlas Contact, 2018, 54 p., € 10.

Dat Hannah Arendt (1906–1975) nog bijzonder actueel is vandaag de dag, is te zien aan de diverse publicaties over haar denken en de herdrukken van haar meesterwerken, waaronder *Totalitarisme*, dat recentelijk door Boom opnieuw is uitgegeven. Hoewel Arendt spijtig genoeg niet in staat was om haar drieluik van *Het leven van de geest* te voltooien (omdat ze overleed kort nadat ze het tweede deel had voltooid), spreekt uit haar oeuvre een politieke overtuigingskracht die ook vandaag de dag nog tot ons doordringt.

In *De vrijheid om vrij te zijn* — een niet eerder gepubliceerd essay van Arendt — is de actualiteit van haar denken duidelijker dan ooit. In de tijd waarin nepnieuws aan de orde van de dag is, mensen ongebreideld hun mening verkondigen en vervallen in relativisme, is Hannah Arendts oproep om het eigen verstand te gebruiken en daarmee het risico te nemen dat we fout zitten een belangrijke les dat denken gepaard gaat met vallen en opstaan. Denken is voor Arendt een individuele aangelegenheid, een verantwoordelijkheid die voorbereidt op het zich kunnen presenteren in de publieke ruimte. De publieke ruimte is voor Arendt het politieke basisrecht; het is het mogen en kunnen verschijnen in de publieke ruimte waardoor de mens *mens* wordt. Dit verwijst naar de titel van het boek: ieder mens moet de vrijheid hebben om in de publieke ruimte te mogen verschijnen en daarmee waarlijk mens te kunnen zijn. Macht is daarbij voor Arendt de gemeenschappelijk consensus die tot stand komt in deze publieke ruimte waarin individuen gezamenlijk de samenleving vorm kunnen geven.

Om in de publieke ruimte te kunnen participeren, moet de mens in staat zijn om te willen, te denken en te oordelen. Tijdens het Eichmann-proces werd Arendt zich er pijnlijk van bewust dat de afwezigheid van het denken het radicale kwaad tot bondgenoot maakt. Het denken, zo stelt Arendt, bestaat telkens uit het twijfelen, de scepsis die ervoor zorgt dat het individu in dialoog met zichzelf is. Deze socratische dialoog die Arendt op het oog heeft, zorgt samen met het oordelen en het