

Het Sartrianse néant en de moderne wereld

► Johan Moyaert

Naar aanleiding van het verschijnen van de Nederlandse vertaling¹ van "L'Être et le Néant" van Jean-Paul Sartre drukten we hierbij een lichtelijk gewijzigde versie af van een artikel dat in 1980 voor het eerst verscheen in het eerste nummer van het tijdschrift *Kritiek (Gent)*. Aan Rudolf Gutwirth vroegen we een reactie op dit artikel.

Door het structuralistische denken in de jaren '60 is de filosofie van Sartre in de hoek geduwd. De ontologie van *L'Être et le Néant* zou onjuist zijn, en bovendien naïef omdat Sartre aan de mensen een vrijheid toeschrijft die louter fictief is en zo de aandacht wegtrekt van de mechanismen die achter het bewustzijn de gang van de menselijke realiteit bepalen. Zijn bewustzijnsbegrip zou op een puur imaginaire entiteit slaan en een hinderpaal vormen voor het begrijpen van het menselijke bestaan.

Op die manier heeft men zich echter toch wat te gemakkelijk van Sartre afgemaakt. Ik meen dat *L'Être et le Néant* heel wat meer is, dat in dit eerste denken van Sartre heel iets anders ter sprake komt, iets waarvan hij alle consequenties zelf niet volledig lijkt beseft te hebben en dat nochtans nu ook van het grootste belang blijft omdat het iets essentieels van onze moderne tijd aan het licht brengt.

Vooreerst wordt er bij de eerste Sartre heel scherp een ervaring van vervreemding verwoord die in feite het 19^{de}-eeuwse spleen is, nu op de spits gedreven. Maar niet alleen dat. Er is nog iets belangrijkers. In *L'Être et le Néant* wil Sartre in de eerste plaats een analyse maken van het bewustzijn en van de verhouding van het bewustzijn tot

de werkelijkheid buiten het bewustzijn in hun meest algemene aspecten. Dat was tenminste zijn expliciete bedoeling. In feite gebeurt iets anders. Wat Sartre analyseert lijkt niet zozeer het bewustzijn in het algemeen te zijn, dan wel een heel bijzondere, in onze cultuur heersende, bewustzijnsmodaliteit, die enerzijds een besef van vervreemding tot zijn essentie heeft maar anderzijds, zoals Sartre zelf toont, de onvermijdelijke manier is waarop een nu dominerend ideaal zich realiseert. Dus is te vermoeden dat bij Sartre, zij het door een kritiek op sommige van zijn stellingen, iets aan het licht komt omtrent de oorzaak van die aliënering die de conditie lijkt te zijn van de moderne mens.

1. Sartres stelling dat de essentie van het bewustzijn néant is

Het bewustzijn heeft niets substantieels, aldus Sartre, want het bestaat slechts voorzover het aan zichzelf verschijnt.² Opdat het *pour-soi* aanwezig zou zijn bij zichzelf, moet het op een nul-afstand zijn van zichzelf: "Het Zijn van het bewustzijn, als bewustzijn, houdt in dat het *op afstand van zichzelf* bestaat als tegenwoordigheid bij zichzelf en die nul-afstand die het zijn in z'n zijn draagt, is het Niet." (p. 146, cursivering door Sartre)³

Het bewustzijn onderscheidt zich telkens opnieuw van de momentane bewustzijnsmodaliteit en het is pas door deze act van distantiëring t.o.v. zichzelf, d.w.z. door de *vernietiging*, dat het bewustzijn precies bewustzijn is. Al wat het bewustzijn is, heeft het bijgevolg reeds achter zich. Het is wat het al niet meer is, namelijk zijn verleden: "Maar in zoverre het voor-zich is, is het

nooit wat het is. Wat het is, ligt achter dat voor-zich, als wat voortdurend overschreden is. Juist die overschreden facticiteit noemen we het verleden. Het verleden is dus een noodzakelijke structuur van het voor-zich, want het voor-zich kan slechts bestaan als een vernietende overschrijding en deze overschrijding impliceert iets wat overschreden is.” (p. 214; cursivering door Sartre)⁴ Indien ik bij voorbeeld iets wil, dan impliceert het feit zelf dat ik het bewust wil, dat er aan de rand van mijn wil een *néant* is waardoor mijn wil voor het bewustzijn reeds iets gedepasseerds is. De bewustzijnsinhouden wisselen voortdurend maar het bewustzijn lijkt zich achter elke inhoud terug te trekken. Het onderscheidt zich van elke realiteit. Telkens ik zeg: “dit is mijn bewustzijn”, is het bewustzijn al elders want van de aangeduide realiteit is het zich bewust en dus is het er reeds overheen. De vernieting is volgens Sartre niet een activiteit die door een substantie “bewustzijn” uitgeoefend wordt om zich te distantiëren van een of andere realiteit, bij voorbeeld mijn actuele gevoelens, maar het is de essentie zelf van het bewustzijn, het is de act waardoor het pas bewustzijn is. Het bewustzijn identificeert zich met niets.

Nu is dit *néant* – en dat is een andere belangrijke stelling van *L'Être et le Néant* – niets anders dan de vrijheid. Zo kan men begrijpen waarom Sartre de vrijheid absoluut noemt. Het wil niet zeggen dat we de meest fantastische dingen kunnen doen maar het betekent dat geen enkele realiteit zich zo sterk aan ons opdringt dat er niet nog een nulafstand blijft tussen die realiteit en het bewustzijn. Wat we doen is niet de voltrekking van iets dat zich, onafhankelijk van ons, door ons heen doorzet. Hij die zegt dat hij objectief bepaald is, is van kwade trouw omdat het bewustzijn van die objectieve realiteit het *néant* vooropstelt waardoor hij al over die realiteit heen is. In de volgende passage worden de essentiële ideeën van *L'Être et le Néant* samengebracht: de vernieting is de breuk met het verleden, dat daardoor gefixeerd wordt tot een *en-soi*, en het bewustzijn verschijnt opnieuw als *néant*, d.w.z. als vrijheid, aan de rand van dit *op-zich*:

“Zijn is voor het voor-zich vernietten van het op-zich dat het is. In die omstandigheden kan de vrijheid niets anders dan die vernieting zijn. Door haar ontsnapt het voor-zich aan z'n zijn evenals aan zijn essentie, door haar is het altijd iets anders dan wat men ervan kan zeggen, want het is tenminste dat wat aan die aanduiding zelf ontsnapt, dat wat al aan gene zijde is van de naam die men

eraan geeft, van de eigenschap die eraan wordt toegekend. Als we zeggen dat het voor-zich heeft te zijn wat het is, zeggen dat in het voor-zich de existentie voorafgaat aan de essentie of omgekeerd volgens de uitspraak van Hegel dat het voor-zich ‘Wesen ist was gewesen ist’ – dan zeggen we een en hetzelfde, namelijk dat de mens vrij is. Alleen al vanwege het feit dat ik bewustzijn heb van de motieven die me tot mijn daden uitnodigen, zijn die motieven al transcendent objecten voor mijn bewustzijn, ze zijn buiten; tevergeefs zal ik proberen me eraan vast te haken: ik ontsnap eraan door mijn bestaan zelf. Ik ben ertoe veroordeeld voor altijd aan gene zijde van mijn essentie te bestaan, aan gene zijde van de drijfveren en de motieven van mijn daad: ik ben ertoe veroordeeld vrij te zijn.” (p. 556; cursivering door Sartre)⁵

In het geval van het voor-zich betekent zijn hetzelfde als vernietten. Elke bepaaldheid van het bewustzijn is als bepaaldheid door het bewustzijn steeds al gedepasseerd. Preciezer nog: het bewustzijn bestaat slechts als de overschrijding van een bepaaldheid. Daarom is de essentie van het bewustzijn niets anders dan de pure onbepaaldheid over elke essentie heen, d.w.z. de loutere, inhoudloze existentie, die ook de absolute vrijheid is.

2. Het engagement dat uit het néant ontspringt

In feite is het bewustzijnsbegrip van *L'Être et le Néant* dus het begrip voor een uiterste mogelijkheid van het bewustzijn. Dat die mogelijkheid tot essentie van het bewustzijn verheven wordt, heeft verregaande consequenties voor Sartres denken. Meer bepaald wordt nu het engagement opgevat als de keerzijde van de vernieting.

Het fameuze Sartrianse project ontstaat in de vernieting. Maar, omdat deze de breuk is met elke zingeving, d.w.z. de distantiëring t.o.v. het tot lichamelijkheid gesedimenteerde verleden, en omdat het bewustzijn zich niet meer identificeert met dat waarin het kan geraakt worden, ontspringt het project te midden van een realiteit waar het bewustzijn op geen enkele manier nog bij betrokken is. M.a.w., alle betekenissen ontstaan in het project zelf. Het project is absoluut begin. En daarom is het irrationeel: “ (...) bovendien bevatten we onze keuze, dat wil zeggen onszelf,

als niet te rechtvaardigen, dat wil zeggen dat we onze keuze vatten als iets wat uit geen enkele eerdere werkelijkheid voortvloeit en als iets wat juist moet dienen als fundament van het geheel van de betekenissen die de werkelijkheid constitueren.” (p. 583; cursivering door Sartre)⁶ De motieven worden pas door het project zelf geconstitueerd. Bovendien vormt het project zich niet geleidelijk aan door toe-eigening van negatieve ervaringen, door het werk van de verbeelding en door berekening, maar het project is meteen al daadwerkelijke realisering: “ (...) aangezien het project ter verandering waartoe is besloten zich niet van de daad onderscheidt, constitueert drijfveer, daad en doel zich als één geheel. (...) De daad beslist over haar doelen en haar drijfveren (...)” (p. 554)⁷

Het Sartriaanse engagement, dat uit het *néant* vertrekt, is eigenlijk niet hetzelfde als de arbeid waardoor men iets wil beschermen, voorkómen, verbeteren of verbeteren; het wordt niet ondersteund door een interioriteit die haar eigen verlangen handhaaft en preciseerd, maar het is een manier om zich in de wereld te verliezen, en om te trachten het *en-soi* in zijn massiviteit tot substantie van het bewustzijn zelf om te vormen, d.w.z. om het tekort aan *en-soi* van het bewustzijn op te heffen en aldus een bewustzijn tot stand te brengen dat *en-soi-pour-soi* zou zijn: “Daarom wordt de mogelijkheid in het algemeen geprojecteerd als wat aan het voor-zich ontbreekt om op-zich-voor-zich te worden; en de fundamentele waarde die aan dat project ten grondslag ligt, is precies het op-zich-voor-zich, dat wil zeggen het ideaal van een bewustzijn dat door het zuivere bewustzijn dat het van zichzelf zou krijgen, fundament van zijn eigen op-zich zou zijn.” (p. 697)⁸

Het *en-soi-pour-soi* zou een onverstoorbare puurheid, identiteit, monumentaliteit, noodzaak bezitten en bovendien zou het zelf de garantie zijn van het voortbestaan van deze kwaliteiten van zichzelf. Het zou zich perfect ondersteund voelen door wat nochtans uit het bewustzijn zou emaneren. Dat is het wat bij voorbeeld de skiloper poogt te realiseren: hij glijdt over de sneeuw en voelt hoe de sneeuw zich onder zijn gewicht verstevigt, hij wordt door haar gedragen en lijkt toch zelf die ondersteuning in een moeiteloze scheppingsdaad tot stand te brengen.⁹

Zoals het engagement in *L'Être et le Néant* opgevat wordt, is het niet een volgehouden inspanning die een zo goed mogelijk resultaat beoogt. Integendeel, aan het einde blijven er alleen resten en sporen over van een koortsachtige activiteit die zich a.h.w. uitgewerkt heeft. Het is de vernietiging die het beste het fundamenteel menselijk project realiseert:

“De vernietiging realiseert – misschien op een subtielere manier dan het scheppen – de toe-eigening, omdat het vernietigde object er niet meer is om zich ondoordringbaar te betonen. Het heeft de ondoordringbaarheid en de zijnssufficiëntie van het op-zich dat het is geweest; maar tegelijkertijd heeft het de onzichtbaarheid en de doorzichtigheid van het niet dat ik ben, omdat het niet meer is.” (p. 728; cursivering door Sartre)¹⁰

*Een bewustzijn dat zich van
zichzelf distantieert en
daardoor pas bewustzijn
wordt, lijkt een logisch
onmogelijke entiteit*

3. Sartre en de fenomenologie

Het wezen van het *pour-soi* bestaat erin zichzelf telkens opnieuw te transcenderen. Door de distantieering t.o.v. zichzelf is het bij zichzelf aanwezig en alleen daardoor is het pas bewustzijn. De vernietiging is de act waardoor het *pour-soi* van zichzelf ontkent dat het een *en-soi* is, m.a.w. de act waardoor het zijn eigen manco aan *en-soi* poneert en zich daarbij ook reeds van zichzelf onderscheidt: “Het voor-zich, als fundament van zich, is het ontstaan van de ontkenning. Het fundeert zich in zoverre het van zichzelf een bepaald zijn of een zijnswijze ontkent. Wat het ontkent of verniet is, zoals we weten, het op-zich-zijn. Maar niet onverschillig welk op-zich-zijn: de menselijke werkelijkheid is voor alles haar eigen niet. Wat ze aan zich ontkent of verniet als voor-zich, kan alleen maar *zich* zijn. En daar ze in haar betekenis is geconstitueerd door die vernietiging en die tegenwoordigheid in haar van wat ze als verniet verniet, is het het *gemiste zich-als-op-zich-zijn* dat de betekenis van de menselijke werkelijkheid uitmaakt.” (p. 158; alle cursiveringen zijn van Sartre, behalve het woord ‘gemiste’).¹¹

Het tekort aan *en-soi* maakt de zin uit van het menselijke bestaan. Dit tekort is de obsessie van het *pour-soi*. Bijgevolg moet de vernietiging uiteindelijk als volgt begrepen worden: het bewustzijn verniet zichzelf als dat wat slechts bewustzijn is, de distantieering t.o.v. zichzelf is in de grond niets anders dan het doorzien van het eigen tekort aan

en-soi, en het is precies dit besef dat de essentie van het bewustzijn uitmaakt. De Sartrianse luciditeit lijkt dus een puur negatieve luciditeit: het bewustzijn is lucide omdat het geen dupe is van zichzelf.

Een bewustzijn dat zich van zichzelf distantieert en daardoor pas bewustzijn wordt, lijkt een logisch onmogelijke entiteit. Eigenlijk is dit alleen zo te begrijpen: het Sartrianse bewustzijn is die vreemde soort luciditeit die men verwerft door zich niet te identificeren met de eigen interesses, behoeften, verlangens, en met het tot lichamelijke gesedimenteerde verleden; het is de luciditeit van diegene die zijn eigen ervaringen en aanspraken beschouwt als iets dat vreemd is aan hemzelf en die zich enkel nog identificeert met het puur onbepaalde in zijn bewustzijn. Door het eigen gehalte aan realiteit af te meten tegen het ideaal van een en-soi-pour-soi dat het niet kan zijn, schept het bewustzijn zijn eigen manco en wordt het nu werkelijk dit néant dat het in Sartres ontologie steeds al is.

Toch blijft er in *L'Être et le Néant* hieromtrent iets onopgehelderd. Het concept van de vernietiging blijft ondanks alles duister. Door de distantieering t.o.v. zichzelf vindt het bewustzijn zichzelf terug als néant aan de rand van het en-soi, maar anderzijds zou nu juist dit néant de hele wereld in al zijn rijkdom panoramisch kunnen overzien. Dat is onbegrijpelijk want de distantieering t.o.v. de interesses heeft tot onvermijdelijk gevolg dat ook de wereld als intentioneel correlaat van het geïnteresseerde bewustzijn verdwijnt. Deze vervreemding treedt bijvoorbeeld op in *La Nausée*.

Wellicht ligt de kern van de zaak in Sartres dubbelzinnige verhouding tot de fenomenologie. Deze komt reeds aan het licht vanaf de inleiding van *L'Être et le Néant*. Daar wordt geargumenteed dat het zijn van het fenomeen, van wat voor het bewustzijn verschijnt, een zijn en-soi is: "Het transfenomenale zijn van wat is voor het bewustzijn, is zelf op zich." (p. 48; cursivering door Sartre)¹² En met het zijn is hier geen substraat bedoeld. Het zijn van het fenomeen is niet achter of onder het fenomeen maar is eenvoudigweg het zijn van het fenomeen. Het fenomeen verbergt het zijn niet: "(...) het maskeert het niet, omdat een poging bepaalde hoedanigheden van iets wat bestaat opzij te schuiven om achter deze het zijn te vinden zinloos is, het zijn is in gelijke mate het zijn van alle hoedanigheden (...)." (p. 32)¹³ Het zijn is het zijn

van het fenomeen in al zijn aspecten. En dit zijn is en-soi, wat betekent dat het totaal onafhankelijk is van het bewustzijn en dat het enkel zichzelf nodig heeft om te bestaan. Het en-soi onthult zich nooit als dusdanig, het is transfenomenaal; en deze transfenomenaliteit manifesteert zich als "manque" in het fenomeen. Daarmee stoten we terug op het manco van het pour-soi. Maar wat hier nu de nadruk krijgt, schijnbaar in tegenstelling met wat we daarjuist zelf beklemtoond hebben, is het feit dat het néant toch bij de werkelijkheid zelf zou zijn, en dit nog wel precies omdat het néant is. Zo interpreteert Sartre de intentionaliteit. En zo kan het erop lijken dat de vernietiging geen verlies aan realiteitsbesef voor gevolg heeft.

Hier zit echter ook de knoop. Uit het voorgaande blijkt dat Sartre een belangrijke idee miskent die binnen de fenomenologische traditie zeer scherp geformuleerd werd, die voor het eerst optreedt bij Kant en dan steeds beter gepreciseerd bij Marx, Nietzsche, Husserl, Merleau-Ponty, Boehm: de idee namelijk dat de menselijke leefwereld perspectivisch is. Omwille van onze eigen gesitueerdheid op grond van onze lichamelijke, ons verleden, onze vooringenomenheden, onze behoeften, het feit dat we man of vrouw zijn, ... ontmoeten we de dingen binnen bepaalde perspectieven. Dat geldt reeds voor de ontmoeting in de ruimte als dusdanig. Een ding in de ruimte heeft op zichzelf geen rechter- en linkerkant, geen voor- en achterkant, geen boven- en onderzijde; op zichzelf verbergt het ene ding het andere niet en heeft het geen verborgen kanten. Dat alles bestaat slechts voor een wezen dat zelf ruimtelijk gesitueerd is.

Men zou nu kunnen denken dat al de aspecten van de dingen die ons binnen zulke perspectieven verschijnen, een schijn-wereld vormen die de ware wereld verbergt en slechts lijkt te bestaan omdat ons zicht beperkt is door onze eigen gesitueerdheid. Inderdaad: een perspectief beperkt het zicht. Onze eigen ruimtelijke gesitueerdheid maakt dat de dingen in de ruimte altijd slechts één van hun kanten tonen. En toch heeft het geen zin te zeggen dat de opheffing van die gesitueerdheid voor gevolg zou hebben dat we het ding nu in zijn totaliteit zouden te zien krijgen, want een ding dat niet meer in "Abschattungen" verschijnt, is, zoals Husserl zegt, geen reëel ding meer, maar een ideëel object. M.a.w. de beperking van het zicht is ook de conditie van de ontmoeting. Het is echter

ook onjuist te stellen dat het zijn van de fenomenen een *en-soi* is, want het perspectief *verandert* de werkelijkheid effectief.

Het perspectivische van de realiteit, dat is het wat in de ontologie van het Zijn en het Niets ontbreekt. Of liever, het wordt erkend en toch ook weer niet. Deze dubbelzinnigheid is precies het specifieke van het Sartrianse *pour-soi*. De nietiging is immers de act waardoor het bewustzijn zijn gesitueerdheid erkent om er zich van te distantiëren.

4. De austeriteit van Sartre

Het *pour-soi* vreest de dupe te zijn van de "naïviteit" van de interessen, het heeft angst om trouw te blijven aan een perspectief dat alleen door de eigen attentie bestaat. Dus trekt het zich terug in zijn *néant* en hoopt op die manier de beperking van het zicht te overschrijden. Door de distantiëring t.o.v. het verleden wordt het bewustzijn pure onbepaaldheid en gaat het nu, op het imaginaire vlak, spelen met mogelijkheden. De mogelijkheden vernietigen elkaar en correlatief met hen tekenen zich aan de rand van de wereld corresponderende potentialiteiten af, die één voor één oplichten en mekaar doen verbleken. Dan ontspringt plots het project, uit dit *néant*, en meteen als daadwerkelijke realisering. Maar, wat die keuze ook mag zijn, het engagement kan nooit meer iets anders worden dan een radicale zelfverloochening. Want, vermits de vernietiging de distantiëring is van het bewustzijn t.o.v. de interessen en dus t.o.v. alles waarin het geraakt wordt, vindt het zich terug als een leegte ten overstaan van een realiteit waar het zich op geen enkele manier bij betrokken voelt en bijgevolg is niet te begrijpen hoe het nog voor iets kan opkomen en hoe het nog aanspraken kan laten gelden. Vanuit het bewustzijn dat zijn verleden verniet heeft en een onraakbare onbepaaldheid is te midden van het *en-soi*, kan, op het moment dat het totaal vrij zal willen, slechts een daad beginnen die een willekeurige metamorfose is van het *en-soi* zelf. De intentie is *néant*, en de actie is alleen *effect*.

Het project, tenminste zoals het gedacht wordt in *L'Être et le Néant*, is een zich koortsachtig in de realiteit gooien, een zich bijna dwangmatig in de wereld verliezen, en dit uiteindelijk alleen nog om het besef van de eigen onwerkelijkheid op te heffen. Eigenlijk kan men dus niet eens meer van engagement spreken. De Sartrianse mens is een ongrijpbaar *néant* of geworpen in de wereld. Maar

hij engageert zich nooit in de eigen voorkeur. Men vindt bij hem niet de minste zelfgenoegzaamheid.

5. De ontologie van het Zijn en het Niets en de moderne wereld

Uit het voorgaande wordt nu toch duidelijk dat *L'Être et le Néant* heel wat meer is dan zomaar een verkeerde ontologie. Het eerste denken van Sartre is helemaal doordrongen van een eigentijdse ervaring. Bovendien bevat het, precies omdat het poogt een theoretische justificatie te geven van de onvermijdelijkheid van een toestand van vervreemding, een aantal sleutels die ons helpen inzien dat deze toestand in feite door onze eigen medeplichtigheid tot stand komt en dit omdat hij de manier zelf is waarop een heersend cultuur-ideaal zich realiseert.

Het is toch alles goed herkenbaar: het besef van het geweldig overgewicht van de wereld en van de eigen nietigheid daartegenover; het bewustzijn gereduceerd tot een *néant* waar aspecten van dingen, beelden, stukken informatie een moment in opdoemen om dan weer te verdwijnen in een verleden dat al gedepasseerd is; de pseudo-luciditeit door zelfrelativering waardoor men zichzelf stelselmatig ontkracht; de nostalgie omdat men uit de werkelijkheid uitgesloten is en men zelf geen werkelijkheid heeft; en het engagement gereduceerd tot pure extasis in de wereld, enkel en alleen in de hoop zodoende de eigen irrealiteit op te heffen.

Onze moderne wereld is voor een stuk Sartrianse. Het ideaal van het *en-soi-pour-soi*, van het translucide *ens-causa-sui* is niets anders dan het Aristotelische ideaal van de *energeia* waarvan Boehm heeft getoond hoe het vanaf Descartes in onze cultuur werkzaam is beginnen worden met het gevolg dat de natuurlijke doel-middel-verhoudingen geperverteerd worden. Het is het uiteindelijke fantasma van de moderne technologie: door de vluchtige aanraking van toetsen op een schakelbord een enorm energieproces ontketenen, waaraan de mens extatisch zou participeren, terwijl de schijn blijft dat het door zijn soevereine actie op afstand gecreëerd wordt. Om werkelijk een manifestatie van het *en-soi* te zijn, zou het op geen enkele manier mogen refereren naar de bekommernissen van de mensen, het zou een gratuite energieontplooiing moeten zijn, m.a.w. een destructie van de leefwereld.

Men zal opwerpen dat de moderne technologie toch enkel ons praktisch kunnen wil uitbreiden. Dat valt nu juist sterk te betwijfelen. In wat wij achteloos de vooruitgang van de techniek noemen, grijpt een ontwikkeling plaats die integendeel weinig of niets met de verbetering van technieken te maken heeft. Benoît Angelet heeft de vraag gesteld of er in feite niet iets geheel anders gebeurt.¹⁴ Misschien wil men in de eerste plaats niet de beheersing van de leefwereld in functie van doeleinden verhogen. Er lijkt integendeel zoiets als een paranoïde begeerte te bestaan om een definitieve greep te krijgen op de puur objectieve natuurmacht die de laatste onmisbare mogelijkheidsvoorwaarde is van elke eindige technische macht. Zijzelf veroorzaakt niets positiefs en nochtans wil de mens juist haar bemeesteren als hij de technische beheersing van de leefwereld die steeds contingent blijft, toch absoluut wil verzekeren en noodzakelijk maken. Eenmaal geproduceerd stelt deze macht zich met het gewicht van al haar inertie tegenover de participatieve, doelgerichte initiatieven. Ze kan deze totaal onmogelijk maken. Maar zolang ze dat niet doet, verwekt ze de schijn, door een dubieuze logica die een vorm van dialectiek is, dat we alles aan haar te danken hebben. Het is een chantagemacht, in haar meest pure gedaante gematerialiseerd in de informatiesystemen van de bureaucratie en in het militair potentieel.

Deze vervreemding, die meer en meer onze conditie lijkt te worden, is niet ons onvermijdelijk noodlot, maar het is iets dat we zelf zoeken. *L'Être et le Néant* brengt ons op het spoor van de logica van dit masochisme. De mens schept zijn eigen manco door zich te distantiëren van al wat een tekort heeft aan *en-soi*. Het besef van het eigen manco is precies het typische "vécu" van een bewustzijn waarvan het *en-soi* het intentioneel correlaat is.

Dat onze vooruitgangsidee doordrongen is van een destructieve logica hebben in de 19^{de} eeuw sommigen reeds aangevoeld, waaronder Nietzsche, Dostojevski, Flaubert. Bij deze laatste is dit zelfs hét centrale thema van zijn werk.

Voor Frédéric Moreau, de hoofdfiguur van *L'Éducation sentimentale*, is het soms de stad zelf (Parijs) die, als een steeds ontsnappend *en-soi*, zijn tot *néant* gereduceerd bewustzijn obsedeert. Elk fragment van de stad verschijnt als de flauwe echo van een rijkdom die buiten bereik blijft, en toch – dit is

het paradoxale van die ervaring – wordt hij door de stad overweldigd. Dit kan alleen zo zijn indien het bewustzijn zelf elk fragment tot index maakt van een wereld die in dat fragment enkel als "manque" verschijnt. De perplexiteit is gespeeld, ze is een gewilde distantiëring t.o.v. eigen aanspraken, het zich in de stad verloren voelen is het zelf gecreëerde besef van het eigen manco waardoor een *en-soi* geponeerd wordt dat, als *en-soi*, onvermijdelijk afwezig blijft en dat toch, precies omdat het het *pour-soi* transcendeert, zoveel reëler lijkt. De schraalheid van het eigen *vécu* is de manier waarop het overgewicht van de stad zich manifesteert, of liever, de stad als een in zichzelf besloten wereld met een oneindigheid van mogelijkheden is het spookobject van een bewustzijn dat de eigen zingevingen en het eigen gesedimenteerde verleden reeds heeft afgeschreven, en uiteindelijk alleen nog met de eigen leegte geconfronteerd wordt.

Het kan niet toevallig zijn dat het voorbeeld van de stad voorkomt in *L'Être et le Néant*: "(...) ik ben slechts een afwezigheid, het loutere niet dat noodzakelijk is, wil Parijs er zijn." (p. 653; cursivering door Sartre)¹⁵ Het is frappant hoe goed deze typisch moderne situatie kan beschreven worden met behulp van Sartres begrippen. Er is de vernietiging als breuk met het verleden; er is het *néant* van het bewustzijn waarvoor onsamenhangende fragmenten één na één oplichten en weer verdwijnen; de stad is aanwezig, men kan niet dichterbij komen; ze is *daar* en toch blijft ze buiten bereik.

De figuren uit de romans van Flaubert hebben onmiskenbaar Sartrianse trekken. Het ontbreekt hen aan identiteit; hun activiteit is een richtingsloze agitatie die een euforietoestand wil oproepen, en die hen altijd weer doet terugvallen op het eigen *néant*.

Maar terwijl Sartre door zijn formalisering, tenminste in *L'Être et le Néant*, deze toestand als de menselijke conditie *tout court* voorstelt, ziet Flaubert er eerder een teken van de moderne tijd in.

6. De paradoxale logica van de menswetenschappen

Veel kritiek op *L'Être et le Néant* is van een dubbelzinnig allooi. In Frankrijk is men zogezegd allang moeiteloos Sartres filosofie voorbijgestreefd. Ze wordt eenvoudigweg als naïef bestempeld omdat

Sartre gelooft dat het bewustzijn de werkelijkheid door een synthetische activiteit in volstreekte helderheid kan overschouwen en dan in een soeverein project overschrijden. Maar uit het voorgaande blijkt dat in *L'Être et le Néant*, tussen de regels door, nog iets heel anders aan het licht komt. En bovendien beseffen de critici van Sartre dikwijls niet hoe Sartrianaans ze zelf eigenlijk wel zijn. Hun kritiek op Sartre neemt meestal de vorm aan van een ontmaskering. Het bewustzijn, zoals het in *L'Être et le Néant* gedacht wordt, zou de dupe zijn van een netwerk van onbewuste regels en van verborgen mogelijkhedenwaarden, of van de materialiteit van de taal of ook van de klas-senpositie van het individu, enz. De ontmaskering gebeurt dan doordat men al wat het bewustzijn bedriegt, in de exterioriteit brengt zodat het op zijn beurt object wordt voor een ander, nu wel "gedemystificeerd" bewustzijn. Maar precies deze act waardoor het bewustzijn een positie inneemt van waaruit het zijn eigen materialiteit in het zicht kan krijgen, is niets minder dan wat in *L'Être et le Néant* beschreven staat als de vernietiging. In de marge van de structuralistische aanpak is dus onmiskenbaar een Sartrianaanse visie werkzaam, want op een onuitsproken vlak blijft het bewustzijnsbegrip van *L'Être et le Néant*, ook en zelfs vooral daar waar het bekritiseerd wordt, als ideaal fungeren. De "weerlegging" van de stelling dat het bewustzijn volledig transparant is, lijkt zelf soms niets anders te beogen, dan die transparantie nu eens voorgoed te realiseren. De ironie van de zaak is dat Sartre zelf in zulk een vreemde begoocheling verstrikt geraakt is.

Sinds de publicatie van *L'Être et le Néant* heeft hij een ander bewustzijnsbegrip ingevoerd, dat hij "le vécu" noemt, en waarmee hij in rekening wil brengen dat een actueel bewustzijn een eigen soort materialiteit bezit waardoor het niet geheel doorzichtig is voor zichzelf. Het bewustzijn wordt minder Cartesiaans opgevat. In *Questions de Méthode*, tekst die het programma vormt voor zijn later werk, zegt Sartre nu dat het bewustzijn een "niet lokaliseerbare waargenomenheid heeft van irrationaliteit die zich vanuit de toekomst in onze herinneringen uit de kinderjaren weerspiegelt en vanuit onze kinderjaren in de redelijke keuzen die we als

volwassenen doen".¹⁶ Maar, in plaats van dit te beschouwen als de manier zelf waarop we in de wereld zijn ingeschreven, voegt hij er in een nota aan toe dat deze irrationaliteit alleen maar voor ons bestaat en dat ze een rationaliteit op zich verbergt.

Wil dit niet zeggen dat het bewustzijn nog steeds in het teken staat van het tekort aan *en-soi*? Het perspectivisch bewustzijn is nog altijd een *minder* bewustzijn, het is alleen door de vernietiging van zichzelf dat het ten volle bewustzijn wordt. De logica die hierachter steekt, lijkt werkelijk paradoxaal: de "irrationaliteit" van het "vécu" wordt toegegeven om haar te objectiveren, dus om haar te vernietigen. Maar is dit niet eenvoudigweg de logica van de vernietiging zelf? En is ze ook niet die van de menswetenschappen?

Men krijgt nu de volgende paradoxale situatie. Terwijl Sartre meer en meer kritiek op *L'Être et le Néant* beaamt, recupereert hij die kritiek nochtans binnen een raam dat nog steeds dit van *L'Être et le Néant* blijft. Al wat impliciet meespeelt bij de geïnteresseerde

betrokkenheid van het bewustzijn op de realiteit en dat in *L'Être et le Néant* niet ter sprake kwam, wordt nu op zijn beurt gethematischeerd, dus vóór het bewustzijn geplaatst en getranscendeerd door een nieuw bewustzijn dat zelf de positie van het pure *néant* inneemt.

Dit objectivisme blijft ook aanwezig in *L'Idiot de la famille*, een monumentale reconstructie van het leven en het werk van Flaubert. In de eerste plaats reeds omdat het werk van Flaubert daar opgevat wordt als een cultuur-object dat moet verklaard worden. In *Questions de Méthode* staat Sartres aanpak principieel beschreven: het werk van Flaubert wordt gezien als de neerslag van zijn particuliere beleving van het universele van zijn tijd, hetgeen impliceert dat men er het universele, d.i. de economische structuur van de maatschappij en de politieke machtsverhoudingen, in terugvindt maar dat het toch ook niet daartoe herleidbaar is.¹⁷ Door een reconstructie van de synthetische progressie waardoor Flaubert een voorgegeven situatie naar een nieuw object toe depasseerde, wil Sartre het tot stand komen van zijn werk exhaustief begrijpen. Dat is het wat hij in *L'Idiot de la famil-*

Men krijgt nu de volgende
paradoxale situatie. Terwijl
Sartre meer en meer kritiek op
L'Être et le Néant beaamt,
recupereert hij die kritiek
nochtans binnen een raam dat
nog steeds dit van *L'Être et le*
Néant blijft.

le poogt te realiseren. De verklaring is niet deterministisch maar dat doet niets af aan het dubieuze van de hele onderneming. Want, juist omdat Flauberts werk een perspectief is op zijn tijd, is voor ons, als mensen die leven in een historische situatie die zo sterk bepaald is door de 19^{de} eeuw, de enig belangrijke vraag of men met behulp van Flaubert een goed perspectief krijgt op de 19^{de} eeuw, m.a.w. of doorheen zijn werk iets aan het licht komt dat wij moeten weten. Dit standpunt neemt Sartre niet in. Integendeel, hij draait de verhouding eenvoudigweg om en stelt zich daardoor op een volstrekt olympisch standpunt. Zijn interesse is theoretisch: hij maakt een reconstructie van Flauberts tijd en van diens biografie met behulp van vooropgestelde begrippen om van daaruit ten slotte het werk zelf te reconstrueren.

Dat is nog eens niets anders dan een supreme vernietiging. Een confrontatie met het perspectief van Flaubert is op die manier reeds principieel uitgesloten, want bewustwording wordt hier nog steeds geïdentificeerd met de overschrijding van de perspectivische wereld zelf: het reeds als manco opgevatte bewustzijn zou door de radicalisering van zijn manco ten volle bewustzijn worden. Precies doordat het zich over alle Zijn heen stelt, zou het een toegang krijgen tot de totaliteit van het Zijn. Kortom, we vinden de paradoxen van L'Être et le Néant terug.

NOTEN:

1. Jean-Paul Sartre: *Het zijn en het niet. Proeve van een fenomenologische ontologie*, Nederlandse vertaling door Frans de Haan, Lemniscaat, Rotterdam, 2003.
2. Sartre, *L'Être et le Néant*, Paris, Gallimard, Collection Tel, 1977, p. 23. (Ned. vert., p. 40-41)
3. "L'Être de la conscience, en tant que conscience, c'est d'exister à distance de soi comme présence à soi et cette distance nulle que l'Être porte dans son Être, c'est le Néant." (p. 116; cursivering door Sartre)
4. "Mais en tant qu'il est Pour-soi, il n'est jamais ce qu'il est. Ce qu'il est est derrière lui, comme le perpétuel dépassé. C'est précisément cette facticité dépassée que nous nommons le Passé. Le Passé est donc une structure nécessaire du Pour-soi, car le Pour-soi ne peut exister que comme un dépassement néantisant et ce dépassement implique un dépassé." (p. 177; cursivering door Sartre)
5. "Être, pour le pour-soi, c'est néantiser l'en-soi qu'il est. Dans ces conditions, la liberté ne saurait être rien autre que cette néantisant. C'est par elle que le pour-soi

échappe à son Être comme son essence, c'est par elle qu'il est toujours autre chose que ce qu'on peut dire de lui, car au moins est-il celui qui échappe à cette dénomination même, celui qui est déjà par delà le nom qu'on lui donne, la propriété qu'on lui reconnaît. Dire que le pour-soi a à Être ce qu'il est, dire qu'il est ce qu'il n'est pas en n'étant pas ce qu'il est, dire qu'en lui l'existence précède et conditionne l'essence ou inversement, selon la formule de Hegel, que pour lui 'Wesen ist was gewesen ist', c'est dire une seule et même chose, à savoir que l'homme est libre. Du seul fait, en effet, que j'ai conscience des motifs qui sollicitent mon action, ces motifs sont déjà des objets transcendants pour ma conscience, ils sont dehors; en vain chercherai-je à m'y raccrocher: j'y échappe par mon existence même. Je suis condamné à exister pour toujours par delà mon essence, par delà les mobiles et les motifs de mon acte: je suis condamné à Être libre." (p. 494, cursivering door Sartre)

6. "... nous appréhendons en outre notre choix, c'est-à-dire nous-mêmes, comme *injustifiable*, c'est-à-dire que nous saisissons notre choix comme ne dérivant d'aucune réalité antérieure et comme devant servir de fondement, au contraire, à l'ensemble des significations qui constituent la réalité." (p. 520; cursivering door Sartre)
7. "... comme le projet résolu vers un changement ne se distingue pas de l'acte, c'est en un seul surgissement que se constitue le mobile, l'acte et la fin ... C'est l'acte qui décide de ses fins et de ses mobiles ..." (p. 492)
8. "C'est pourquoi le possible est pro-jeté en général comme ce qui manque au pour-soi pour devenir en-soi-pour-soi; et la valeur fondamentale qui préside à ce projet est justement l'en-soi-pour-soi, c'est-à-dire l'idéal d'une conscience qui serait fondement de son propre Être-en-soi par la pure conscience qu'elle prendrait d'elle-même." (p. 626)
9. O.c. p. 642-646; Ned.vert.: p. 715-719.
10. "La destruction réalise – peut-être plus finement que la création – l'appropriation, car l'objet détruit n'est plus là pour se montrer impénétrable. Il a l'impénétrabilité et la suffisance d'Être de l'en-soi qu'il a été; mais, en même temps, il a l'invisibilité et la trans lucidité du néant que je suis, puisqu'il n'est plus." (p. 654; cursivering door Sartre)
11. "Le pour-soi, comme fondement de soi, est le surgissement de la négation. Il se fonde en tant qu'il nie *de soi* un certain Être ou une manière d'Être. Ce qu'il nie ou néantit, nous le savons, c'est l'Être-en-soi. Mais non pas n'importe quel Être-en-soi: la réalité humaine est avant tout son propre néant. Ce qu'elle nie ou néantit de soi comme pour-soi, ce ne peut Être que *soi*. Et, comme elle est constituée dans son sens par cette néantisant et cette présence en elle de ce qu'elle néantit à titre de néantisé, c'est le *soi-comme-Être-en-soi manqué* qui fait le sens de la réalité humaine." (p. 127; wij cursiveren *manqué*).

12. "L'Être transphénoménal de ce qui est *pour la conscience* est lui-même *en-soi*." (p. 29 ; cursivering door Sartre)
13. "... il ne le masque pas, car il serait vain d'essayer d'écarter certaines qualités de l'existant pour trouver l'être derrière elles, l'être est l'être de toutes également ..." (p. 15)
14. Zie: Angelet, B., "Une logique de l'ignorance: la dialectique du pouvoir dans la lignée de Bacon, Descartes et Hobbes", in : *Philosophica*, 24 (Gent, 1979), pp. 55-146.
15. "... moi je ne suis qu'une absence, que le pur néant qui est nécessaire pour qu'il y ait Paris." *L'Être et le Néant*, p. 585 ; cursivering door Sartre).
16. Sartre, *Questions de Méthode*, Paris, Gallimard, Collection Idées, p. 151 (in eigen vertaling). "... cette brume d'irrationalité non localisable, qui se reflète du futur dans nos souvenirs d'enfance et de notre enfance dans nos choix raisonnables d'hommes murs."
17. O.C., p. 202-203.

A A N K O N D I G I N G

Met ondersteuning van IMAVO vzw wordt zowel in Antwerpen en als in Gent een driedelige lezingenreeks georganiseerd over:

Een fenomenologische kritiek van de moderne leefwereld

(HUSSERL, HEIDEGGER, SARTRE)

Husserl, de stichter van de fenomenologische wijsbegeerte, heeft getoond hoe in een cultuur die rationaliteit met objectieve wetenschap vereenzelvigd, een bedrieglijke vervanging dreigt plaats te vinden van de leefwereld door ideële objecten. Daardoor treden ongecontroleerde, gevaarlijke zinsverschuivingen op. (Denk b.v. aan 'BNP' als maat voor maatschappelijke rijkdom.) Objectiveringen maken het mogelijk op een voorspelbare manier in te grijpen in een domein van de werkelijkheid zonder zich te bekommeren over wat er op het zintuiglijk-concreet, aanschouwelijk vlak in de leefwereld aan beantwoordt. Ze laten ons m.a.w. toe te berusten in wat Husserl een 'activiteit in de passiviteit' noemt.

In de existentiële filosofie van Heidegger en Sartre zijn beschrijvingen te vinden van hoe zo'n objectivistische houding zich doorzet in het alledaagse leven. (B.v. Heideggers analyse van de 'oneigenlijke tijdelijkheid' die m.b.t. het verleden gekarakteriseerd is door vergeten en m.b.t. de toekomst door wachten, of Sartres beschrijving van 'l'esprit de sérieux', de gewichtsgoedertijding, d.i. de waan dat men bestendig opgeëist wordt door de wereld, die daardoor een verpletterend gewicht krijgt.)

De teksten waarvan gebruik gemaakt wordt, komen uit:

- * Edmund Husserl: *De crisis van de Europese wetenschappen en de transcendentale fenomenologie* (1936)
- * Martin Heidegger: *Zijn en tijd* (1927)
- * Jean-Paul Sartre: *Het zijn en het niet* (1943)

Lesgever is Johan Moyaert (filosoof en burgerlijk natuurkundig ingenieur)

A. IN ANTWERPEN:

Data: 3 woensdagavonden: 5, 12 en 19 november 2003 vanaf 20u

Plaats: Volkshogeschool Elcker-Ik, Breughelstraat 31-33, 2018 Antwerpen

Nodig: Om organisatorische redenen is het noodzakelijk zich tenminste 14 dagen op voorhand in te schrijven. Dit kan telefonisch gebeuren op het nr. 03/218.65.60

B. IN GENT:

Data: 3 donderdagavonden: 6, 13 en 20 november 2003 vanaf 19u30

Plaats: Volkshogeschool Elcker-Ik, Martelaarslaan 402 te 9000 Gent

Nodig: Om organisatorische redenen is het nuttig zich tenminste 14 dagen op voorhand in te schrijven. Dit kan telefonisch gebeuren op het nr. 09/232.28.32