

Sartre drieëntwintig jaar later

► Rudolf Gutwirth^{1*}

De ontologisering van Husserls fenomenologie (Vincent de Coorebyter)

Het gaat er hier niet om Moyaerts confrontatie van *L'être et le néant* met de moderne kritiek en het objectivisme te bespreken maar eerder naast deze zienswijze na te denken.

Vele facetten van Sartres leven en oeuvre verschenen pas na zijn overlijden op 15 april 1980. Een aantal postume geschriften, fragmenten en zelfs werken werden geleidelijk uitgegeven. Zo konden de lezers in 1983 o.a. kennis nemen van *Les carnets de la drôle de guerre*, *Cahiers pour un morale* en *Lettres au Castor et à quelques autres*. *Le scénario Freud* volgde in 1984 en *Critique de la raison dialectique II* in 1985. Vele artikelen en analyses van derden werden bovendien, alhoewel mogelijk in dalende trend, aan de auteur en zijn oeuvre besteed.

Het collectief werk onder leiding van Sartrekenners en -vriend Michel Contat *Pourquoi et comment Sartre a écrit Les Mots*² laat aan de hand van de drie opeenvolgende versies van dit autobiografisch schrijven zien hoe de auteur, paradoxaal op een zeer "literaire" wijze, afscheid van de literatuur neemt om weer "Een hele mens, gemaakt uit en evenwaardig aan alle mensen en aan wie om het even wie gelijkwaardig is"³ te worden. De ontleding van de groep zijn onvergelykbare documenten die ons niet alleen een beeld geven van hoe een topper van Sartres literair werk ineengestoken werd maar die ook de geestesgesteldheid, het "fundamenteel project" dat erachter schuilt, merkwaardig verduidelijken.

Onze aandacht werd nochtans meer op een recenter boek gevestigd: *Sartre face à la phénoménologie, autour de "L'intentionnalité" et de "La transcendance de l'Ego"* van Vincent de Coorebyter.⁴ Een hele generatie Franse denkers, schrijft deze laatste, onderging tussen de twee wereldoorlogen de invloed van de beroemde filosoof Henri Bergson. Sartre was geen uitzondering op de regel. Ook hij weerstond gedurende zijn filosofische initiatie niet aan de bekoering van deze auteur en zijn antropocentrische inspiratie in het spoor van de traditionele Descartes. Maar het was Raymond Aron, zijn "Normale Sups"-kameraad die Sartre Husserls fenomenologie reveleerde. Het zal de draad worden van de verdere Sartrianse gedachtegang.

Francis Jeanson beschreef trouwens in 1947 in zijn *Le problème moral et la pensée de Sartre* hoe Sartres toetreding tot de fenomenologische omwenteling in *L'être et le néant* verwerkt werd tot zijn "ontologische fenomenologie" geïnspireerd door Heideggers existentialisme. Maar de verdienste van de Coorebyter is dat hij ons een dieper inzicht geeft op de moeilijkheden en problemen die werden overwonnen om deze ontologie in het leven te roepen.

Twee essays, *Une idée fondamentale de la phénoménologie de Husserl: l'intentionnalité* en *La transcendance de l'Ego* die door Sartre na zijn fenomenologische stage in Berlijn in 1934 werden geschreven, worden zorgvuldig ontleed. En wat blijkt, al gaat de visie van hun auteur akkoord met het principe dat de dingen gezien moeten worden zoals we ze waarnemen, t.t.z. als invulling van onze steeds spontaan op elkaar volgende ontvankelijkheden naar hen

toe, toch poneert hij dat Husserl niet trouw gebleven is aan zijn eigen stelling. Hij zou met zijn reflexieve analyses en zijn transcendentalisme een afwijkende weg hebben gevolgd.

Van deze kritiek zou Sartre vooral onthouden dat de waarnemingen het gevolg zijn van een zich onophoudend zelfnegerend en transcenderend zijn: het toekomstige "pour-soi". Hij zou bovendien, meent de Coorebyter, aanvaard hebben dat Husserls fenomenologie een filosofie van het bewustzijn is die onvermijdelijk leidt naar het solipsisme van de kern-"cogitans". Op dit punt ook zou Sartre de neiging hebben gehad om de zaak meer in het licht van Heideggers ontologische aanpak te stellen. In *La transcendance de l'Ego* schrijft hij trouwens dat het bewustzijn een niets is waarvan we pas na de waarnemingen en de handelingen kunnen gewaar worden dat het alles regelt.⁵ Het is de concrete stap naar de aangekondigde ontologisering. Maar, kan men zich afvragen, is deze overgang echt een oplossing voor het probleem van het solipsisme? *L'être et le néant* is o.a. bedoeld om dit aan te kaarten.

Het residuaire antropocentrisme in *L'être et le néant*

Het bewustzijn als afwezige alomtegenwoordigheid of alomtegenwoordige afwezigheid zoals bepaald in *La transcendance de l'Ego* is, menen wij, de kern die overgenomen wordt in *L'être et le néant*. Maar Sartre gaat in zijn baanbrekend boek systematischer en zelfzekerder te werk. Hij zorgt er voor originele, heldere en meer uitgebreide ontwikkelingen. Zijn ontologische antropologie steunt zelfs op een drievoudige bewijsvoering. Hij vertrekt inderdaad respectievelijk van het bewustzijn en het zelfbewustzijn, van de angst en van Freuds psychoanalyse. Vooral de eerste aanpak leidt naar verstrekkende conclusies: van essentialisme naar existentialisme en naar een consequent beeld van mens en wereld. Het bewustzijn, zo wordt tenslotte gesteld, is een zijn dat zichzelf verloochent. Het is niet wat het is en is wat het niet is. En er volgen dan nog andere formules die zorgen voor de concretisering van deze conclusie. Het bewustzijn zou bijvoorbeeld een manco als zijn zijn. Het zou verwijzen naar de mens als een zichzelf steeds negerend, verlatend wezen. Het

"pour-soi", het zijn van het bewustzijn, is in het kort vrijheid.

De dingen daartegen zijn ontologisch contingent volledig zichzelf. Ze zijn door en door positief, m.a.w. "être-en-soi" die "geen anderszijn kent: hij stelt zich nooit als de andere van een andere, hij kan niet de minste band met de andere ophouden. Hij is eindeloos zichzelf en hij put zich uit om het te zijn ... Ongeschapen, zonder rede van zijn, zonder enige relatie met een ander zijn, is het 'être-en-soi' overtollig voor de eeuwigheid."⁶

Goed, maar waar komen dan de eigenschappen der dingen vandaan? Die kunnen er slechts zijn, zoals aangetoond door Moyaert, omdat het manco als zijn dat kenmerkend is voor het "pour-soi", een dynamisme ontwikkelt dat zijn projectieve weerspiegeling vindt in het alomtegenwoordige "en-soi". De wereld is het gevolg van dit perspectivistisch proces. De Sartrianse ontologisering van het bewustzijn heeft niet geleid tot een werkelijke doorbraak van het fenomenologisch solipsisme.

Er is nochtans een aspect dat het probleem in een ander licht stelt. Daar waar Husserl de andere ikken toch in laatste instantie afhankelijk vond van het bevoorrecht oorspronkelijk bewustzijn, erkent Sartre de volledige reciprociteit van de verschillende betrokkenen. Jazeker, de andere ik maakt zoals de dingen deel uit van de door mij opkomende omgeving, doch hij ontwikkelt zelf zijn wereld rondom hem en ik ben daarin zijn object zoals hij het mijne is. En dat weet ik maar al te goed omdat ik niet anders kan denken dan in functie van wat hij erover meent en van maakt. Het is zelfs zo vanzelfsprekend dat Sartre stelt dat het cartesische "cogito" tot deze evidente co-aanwezigheid moet verbreed worden ("cogito élargi").

Maar er is meer. Ik moet niet slechts rekening houden met de rechtstreekse greep van de andere maar ik word ook onrechtstreeks geconfronteerd met zijn invloed op "mijn" omgeving. De dingen veronderstellen gebruiksaanwijzingen, onderrichtingen, beperkingen en bovendien ben ik ingeschakeld in de werking van de maatschappij door te vervullen taken en toe te passen regels,

*Ik moet niet slechts rekening
houden met de rechtstreekse
greep van de andere maar ik
word ook onrechtstreeks
geconfronteerd met zijn
invloed op "mijn" omgeving.*

conventies en wetten. Kortom ik word bestormd door aanbevelingen, vereisten en verplichtingen. Doch zelfs als ik tracht er gevolg aan te geven heb ik er nooit een volledige boodschap aan. Ik kan mij niet echt vereenzelvigen met wat mij van buitenaf aanbevolen, opgelegd of opgeëist wordt. De volle realisatie is onmogelijk. Ik heb te maken met "irréalisables". Mijn vrijheid heeft het laatste woord. Alles blijft afhankelijk van mijn initiatief zowel voor wat de interpersoonlijke verhoudingen als de collectieve rechtstreekse of onrechtstreekse (via de dingen) impacts of inkapselingen betreft.

Mijn vrijheid zou maar één echte beperking kennen: ik zou niet zonder haar bestaan. Dat ging nochtans zelfs voor Simone de Beauvoir te ver al was ze bijzonder onder de indruk van *L'être et le néant*. "Ik beweerde, schrijft ze, vanuit het standpunt van de vrijheid zoals gedefinieerd door Sartre – niet in de hoedanigheid van de stoïcijnse resignatie maar als actieve overschrijding van het gegeven – dat de situaties niet gelijkwaardig zijn: welke overschrijding is mogelijk voor een in een harem opgesloten vrouw? Zelfs deze opsluiting, zei Sartre, kan op verschillende wijzen beleefd worden. Ik drong lang aan en aanvaarde slechts met tegenzin. Eigenlijk had ik gelijk"⁷

De Sartriaanse conditionering van de mens

Sartre hield maar langzamerhand rekening met de pertinente opmerking van Simone de Beauvoir. In de fragmenten geschreven in 1947 en 1948, postuum gebundeld onder de titel *Cahiers pour une morale*, geeft hij toe dat, al hebben de "irréalisables" slechts greep op ons indien wij onszelf daartoe verplichten, we toch gemakkelijk in hun net verwickeld raken, zelfs voor we het eigenlijk beseffen. "Het tragische is, schrijft Sartre, de bevestiging van de vrijheid in de volledige mislukking van de vrijheid."⁸ Hij gaat trouwens onverwacht nog een stap verder. De mens handelt, volgens hem, onder de bedreiging van zijn sterven. "Zo is oorspronkelijk de wereld als mogelijke verplettering van de mens gegeven in de vrijheid als haar stichtende factor."⁹ Maar de nog onduidelijke stellingen van *Cahiers pour une morale* zullen pas in 1960 werkelijk uitgediept worden in *Critique de la raison dialectique*.

Sartre zoekt vooral een antwoord op de vragen: "waarom aanvaardden de mensen de collectieve indicaties en regels?" en "hoe ontstaat eigenlijk het betrokken establishment?". En hij meent dat alles tenslotte draait om de "schaarste".

De dreiging met "verplettering" of dood komt weer aan bod, meer bepaald als de organische behoeften of functies tekorten gaan vertonen. En daar gaat het juist om. Er zijn niet genoeg voorzieningen voor iedereen. De mensen hangen onvermijdelijk af van distributieregels door de sterksten beslist. Iedereen blijft nochtans ijveren om toch zijn deel van de koek te bemachtigen. Maar de constante confrontatie met de anderen zou uitputtend en zelfs vernietigend zijn. Ook hebben mensen eerder de neiging om zich, rekening houdend met hun onmacht, aan het bestaande machtsevenwicht of de gevestigde orde te onderwerpen. Zo ontstaat wat door Sartre de "serialiteit" genoemd wordt. Ze is de gepaste sleutel die de algemene resignatie doorgrond.

Maar hoe ontstaat het systeem? Of beter gezegd hoe groeit het uit vorige structuren? Sartre heeft ook daar, aan de hand van de geschiedenis van de Franse omwenteling van 1789 in *Critique de la raison dialectique I* en van de Russische Revolutie van 1917 in het onbeëindigde tweede deel ervan, zijn verklaring voor. Het is de zichzelf negerende vrijheid die de verloochening plotseling niet meer ziet zitten en collectief overgaat tot de contestatie van het systeem.

Situaties die ondraaglijk worden voor de minst bedeeden of hoopgevende voorbeelden elders, stellen de voorwaarden voor opstand en vernieuwing. Van de aanvankelijke serialiteit gaat men dan over tot een stilaan tanende verbroedering en verbondenheid om tenslotte weer op de seriële toer te belanden. Sartre zorgt in *Critique de la raison dialectique* voor een genuanceerde en gedetailleerde modelbeschrijving van dit quasi-circulair proces. De nieuwe verbondenheid heeft inderdaad nooit een inhoud identiek aan de aanvankelijke, al is het maar omdat haar tumultueuze oorsprong (de oorspronkelijke "fusie") niet meer weg te denken is uit de collectieve herinnering.

Maar laat ons nog eens terugkeren naar het fundamenteel concept schaarste. Het ligt aan de basis van zowel de synchronische als de diachronische verklaring van de verschillende maatschappelijke

facetten die onze individuele existentie markeren. Sartre zal meer dan ooit gewaagd van deze doorslaggevende dimensies van het menselijk bestaan in zijn lijvige filosofische biografie van Flaubert, *L'Idiot de la famille*. Maar er rijst een probleem wanneer wij de notie schaarse onderzoeken in het kader van Sartres fenomenologische ontologie. Voor hem is het naturalisme in principe maar louter metafysica, pure speculatie die geen rekening houdt met de projecties van de scheppende onderzoeker. Hoe kan hij dan, zonder in tegenstelling te vallen met zijn hoofddiscours, spreken over de schaarse die paradoxaal de nadruk legt op de organische of de natuurlijke behoeften van de mens?

Geen wonder dat de auteur, al erkent hij steeds meer, van *L'être et le néant* tot *L'Idiot de la famille*, de maatschappelijke en zelfs de materiële dimensies van het bestaan, toch maar weinig aandacht hecht aan het biologische aspect van het menselijke bestaan. En dit punt is, aangezien de hedendaagse vorderingen in het domein van o.a. de biochemie, de genetica, de evolutie en de neuropsychologie, nu juist zo bijzonder belangrijk geworden dat Sartres fenomenologische aanpak absoluut, menen wij, daarmee geconfronteerd moet worden.

Het probleem van de neuro-wetenschappen en de sociobiologie

Er zijn heden nog psychotherapeuten die beweren successen te boeken met gedragstherapieën. Maar de ondersteunende theorie heeft intussen veel terrein verloren. "Het behavioristisch onderzoek van fenomenologische regels die zouden bestaan tussen een prikkel uit de buitenwereld en een antwoord in termen van gedrag wordt nu, schrijft J.-P. Changeux in *L'homme neuronal*, diepgaander opgevolgd door een decoderingsonderneming van elektrische impulsen of chemische signalen en de ontwarring van neuronennetten en hun connecties. De reeds bekomen gegevens, al zijn ze fragmentarisch, volstaan om met zekerheid te concluderen dat elk gedrag, elke zintuiglijke gewaarwording zich verklaart door de interne mobilisatie van een topologisch bepaald geheel van zenuwcellen, een haar eigen grafische vertaling"¹⁰.

De meeste hedendaagse topwetenschappers waren trouwens de reductionistische verklaringen. Zowel de wetenschapsfilosoof Daniel Dennett als de bioloog en specialist in de evolutie Stephen J. Gould, de psychiater Oliver Sacks, de neurowe-

tenschapper Gerald M. Edelman en de linguïst Noam Chomsky weten perfect dat de mens niet reduceerbaar is tot eenvoudige organische mechanismen. In gesprek met Luc Ferry die Sartres fundamentele idee aanhaalt dat "de existentie de essentie voorafgaat" bevestigt de bioloog Didier Vincent het met een eigen formulering: "De representaties van de wereld kunnen dus niet onafhankelijk worden beschouwd van de menselijke acties op diezelfde wereld. Ik stel voor om ze te omschrijven met het neologisme 'voorstelacties' ("représentations")"¹¹. Maar laat ons de problematiek van dichterbij bekijken door de nochtans zeer "materialistische" zienswijze van J.-P. Changeux in zijn actualiserend boek, *L'homme de vérité*¹², in het kort en toch zo trouw mogelijk, te volgen.

Zo schreven we al over het standpunt verdedigd in dit recent werk dat "Men moet aannemen dat het klassieke associationisme voorbijgestreefd is. Een uitwendige prikkel heeft geen rechtstreekse impact op een specifiek neuronencircuit. Hij wordt opgevangen door een als gevolg van vorige responsen al bestaand neurocerebraal net. Wanneer inderdaad een activiteit zich voltooit, vormen zich door bemiddeling van modulatieneuronen en -substanties (dopamine, acetylcholine, e.a.) bepaalde synchronieën terwijl andere neuronenvormingen niet van deze beloning kunnen genieten en in min of meerdere mate door inhibitie getroffen worden of geïnhibeerd (onbewust) blijven. Elke impact voorkomend uit de buitenwereld botst dus in zekere zin op preresentaties steunend op een vorig samengestelde cartografie die beslissend is voor de respons. Dit antwoord is dus niet het 'gevolg' van de uitwendige prikkel. Een ongewone respons gerelateerd aan een belangrijke herverdeling van de kaarten is trouwens niet uit den boze. Nieuwe neuronale combinaties worden in leven geroepen. De neuronale netvorming is veranderlijk"¹³. Maar de reactie beperkt zich niet tot de tussenkomst van het opvangende neuronennet met haar takken in quasi heel de hersenen. Elke nieuwe ervaring of signaal uit het perifere zenuwstelsel leidt tot cerebrale herschikkingen die een *anticipatief en prospectief* handelen bevorderen. Zo ontstaan er "preresentaties" die moeten zorgen voor het succes van de respons en tegelijk verwijzen naar een werkruimte waar de prikkels "top-down" verwerkt worden. Het antwoord op de uitwendige boodschappen, alhoewel steunend op het neurocerebraal vermogen, is dus absoluut niet passief maar uit zich in projectieve gerichtheid.

Kan deze complexe inrichting verklaard worden door genetische programmering? Changeux erkent dat een soortgelijke uitleg een onrealistische vereenvoudiging zou zijn. Hij benadrukt dat de genen van de gorilla, de orang-oetang en vooral de chimpansee bijna 100% vergelijkbaar zijn met deze van de mens. Het menselijk fenotype is nochtans zeer verschillend vooral voor wat betreft de doeltreffendheid van de cerebrale functie en de onvergelykbare prestaties. De genenprogrammering is m.a.w. slechts een kader voor de vorming en de ontwikkeling van de hersenen. De uitvoering speelt zich af gedurende de ontogenese en is vooral contingent. Changeux spreekt van een ingewikkeld epigenetisch proces waarvoor hij met M. Kerszberg in 1968 een mathematisch model heeft geconcipieerd. Maar hij geeft toe dat het een zeer hypothetische speculatie blijft.

De hersenen komen in ieder geval tot stand gedurende de ontwikkeling van eicel tot embryo en geboorte. Het aantal cerebrale neuronen bereikt zijn hoogtepunt bij de geboren baby en ondergaat nadien een selectieve afbouw.

Maar het kenmerkende aan de hersenen is de neuronale netvorming via de filamenten (axonen en dendrieten in communicatie langs de synapsen) van de betrokken zenuwcellen. Dit vormingsproces heeft ook plaats gedurende de ontogenese doch blijft een tijdje na de geboorte voortduren. Het is weer epigenetisch en de ontstane connecties vormen netten en "kaarten" die in werkelijkheid zeer labiel blijken. Deze variabiliteit ligt vermoedelijk aan de grond van de plasticiteit van de hersenen t.o.v. de uitwendige signalen en prikkels. Het netvormingsproces vertraagt nochtans enkele tijd na de geboorte en er ontstaat, zoals in het geval van de kwantiteit van de cerebrale neuronen, een selectieve stabiliteit. Dit neemt niet weg dat een hoge graad van de hersenactiviteit de synaptische regressie kan tegengaan, bij letsels of veroudering bijvoorbeeld. Kortom, de hersenen zijn bepalend voor de existentiële perikelen maar, omgekeerd, kan men ook

zeggen dat hun plasticiteit ter beschikking staat van het voorafgaand bestaan.

Zo geeft Changeux in *L'homme de vérité* toe dat de ontwikkeling van taal en cultuur een feedback-effect heeft op het vermelde cerebrale kaartspel. Doch dat er een potentiële menselijke taalvaardigheid bestaat, is bewezen door electro-encefalografisch onderzoek van de gebrekkige linguïstische capaciteiten in bijvoorbeeld afasie- of agnosiegevallen. Deze exploratie heeft o.a. geleid naar de identificatie van de taalgevoelige cerebrale regio's van Broca en Wernicke. De baby uit zich bovendien al vlug spontaan door een eigensoortig solo gebrabbel.

Naargelang niettemin de ontwikkeling van de "werkruimte" in de hersenen de reflectie bevordert, ontstaat er ook verandering in de relatie van het kleine kind met de anderen. Het wordt meer bewust van zijn eigen ik en kan rekenen op een belangrijke aanwinst: het is niet alleen in staat zijn moeder, zijn vader, aanverwanten en vreemden te erkennen, maar beschikt ook over een empathievermogen. Het is drager van een capaciteit die enkel de menselijke soort kenmerkt: het kan zich in de plaats van anderen stellen.

De intermenselijke communicatie zorgt trouwens niet slechts voor transmissie van het linguïstisch patrimonium, maar ook van de cultuur. Deze rijkdom, te danken aan het exclusief humaan beeldend- en schrijfvermogen, is een onuitputtelijk extern geheugen geworden.

De mens ontsnapt natuurlijk niet aan de greep van deze sociologische omgeving. Hij ondergaat er zonder twijfel de opdringerige invloed van, maar hij is ook niet te reduceren tot een passieve verlenging ervan. Hij heeft zijn eigen spreekwijze en verwerking van het min of meer opgedrongen aanbod. Hij kleurt het zo mogelijk met zijn eigen initiatief, met zijn persoonlijke intenties.

Daar waar Sartre als gevolg van zijn fenomenologische lijn stuitte op de naturalistische dimensie van de mens, wijzen integendeel zowel de varia-

*De mens ontsnapt natuurlijk
niet aan de greep van deze
sociologische omgeving. Hij
ondergaat er zonder twijfel de
opdringerige invloed van,
maar hij is ook niet te
reduceren tot een passieve
verlenging ervan.*

biliteit, de opvang, de interne mobilisatie, de anticipaties en de prospecties van de hersenen t.o.v. de uitwendige prikkels en signalen als de intentiona-
 liteit die de omgang met dingen en anderen ken-
 merkt, op de niet reduceerbare existentiële loco-
 motief van het denken en handelen. We kunnen
 dus, tegen beter weten in, zoals in ons artikel *De
 neurocerebrale en socio-culturele parameters van het menselijk
 bestaan* concluderen: "Wij menen dat geen van
 beide verstrengelde aspecten van het bestaan, de
 somato-psychische determinatie en de psychoso-
 matische mobilisatie, de ander kan uithollen of
 negeren. Ze vormen zoals de corpusculaire en de
 trillende dimensies van de elementaire deeltjes
 van de 'materie' (bijv. de fotonen betreffende het
 licht) een schijnbaar niet te reduceren 'comple-
 mentariteit'."14

ANDERE OPVALLENDE BOEKEN BETREFFENDE SARTRE SINDS 1980:

- Annie Cohen-Solal, *Sartre, 1905-1980*, Gallimard, Paris, 1985, 728 p.
 Betty Cannon, *Sartre et la psychanalyse*, P.U.F., Paris, 1993, 390 p.
 John Stewart Ed., *The Debate between Sartre and Merleau-
 Ponty*, Northwestern University, Evanston, Illinois, U.S.A.,
 1998, 634 p.
 Bernard-Henri Lévy, *Le siècle de Sartre*, Grasset, Paris, 2000, 663 p.

NOTEN:

- 1.* Met dank aan Sonia Gutwirth voor haar onontbeerlijke en doeltreffende medewerking.
2. P.U.F./ Perspectives Critiques, Paris, 1996.
3. Jean-Paul Sartre, *Les Mots*, Gallimard, Paris, p.213: "Tout un homme, fait de tous les hommes et qui les vaut tous et que vaut n'importe qui."
4. Ousia, Bruxelles, 2000.
5. Jean-Paul Sartre, *La transcendence de l'Ego*, Vrin, Paris, 1985, p.30: "Cette conscience, il ne faut pas la poser comme objet de ma réflexion, il faut au contraire que je dirige mon attention sur les objets ressuscités, mais sans la perdre de vue, en gardant avec elle une sorte de complicité et en inventoriant son contenu de façon non-positionnelle. Le résultat n'est pas douteux: tandis que je lisais, il y avait conscience du livre, des héros du roman, mais le Je n'habitait pas cette conscience, elle était seulement conscience de l'objet et conscience non-positionnelle d'elle-même."
6. Jean-Paul Sartre, *L'être et le néant*, Gallimard, Paris, 1943, p.33, 34: "Il est pleine positivité. Il ne connaît donc pas l'altérité: il ne se pose jamais comme autre qu'un autre être; il ne peut soutenir aucun rapport avec l'autre. Il est lui-même indéfiniment et il s'épuise à l'être... Incréé, sans

raison d'être, sans rapport aucun avec un autre être, l'être-en-soi est de trop pour l'éternité."

7. *La force de l'âge*, Gallimard, Paris, 1960, p. 448: "Je soutiens que, du point de vue de la liberté, telle que Sartre la définissait – non pas résignation stoïcienne mais dépassement actif du donné – les situations ne sont pas équivalentes: quel dépassement est possible à la femme enfermée dans un harem? Même cette claustration, il y a différentes manières de la vivre, me disait Sartre. Je m'obstinaï longtemps et je ne cédaï que du bout des lèvres. Au fond, j'avais raison."
8. Jean-Paul Sartre, *Cahiers pour une morale*, Gallimard, Paris, 1983, p.340: "Le tragique c'est l'affirmation de la liberté dans l'échec total de la liberté."
9. Ibid., p.339: "Ainsi originellement l'univers comme écrasement toujours possible de l'homme est donné dans la liberté comme facteur constitutif de celle-ci."
10. Jean-Pierre Changeux, *L'homme neuronal*, Fayard, Paris, 1983, p. 157: "A la recherche 'behavioriste' de règles phénoménologiques pouvant exister entre un stimulus du monde extérieur et une réponse comportementale succède désormais, plus en profondeur, une entreprise de décodage d'impulsions électriques ou de signaux chimiques et de débrouillage de réseaux de neurones et de leurs connexions. Les données déjà obtenues, bien que fragmentaires, suffisent pour nous permettre de conclure avec sécurité que tout comportement, toute sensation s'expliquent par la mobilisation interne d'un ensemble topologiquement défini de cellules nerveuses, un graphe qui lui est propre."
11. Luc Ferry, Didier Vincent, *Qu'est-ce que l'homme?*, Odile Jacob, Paris, 2000, p. 166: "Les représentations du monde ne peuvent donc être considérées indépendamment des actions du sujet sur ce même monde. Je propose pour les désigner le néologisme de *représentations*."
12. Odile Jacob, Paris, 2002, 446 p.
13. Rudolf Gutwirth, "De neuro-cerebrale en socio-culturele parameters van het menselijk bestaan – Ontleding van Changeux's L'homme de vérité twintig jaar na L'homme neuronal", *Ethiek & Maatschappij*, Gent, 4^{de} trimester 2002, jaargang 5, nr. 4, december, p. 120.
14. Ibid., p. 129.