

Sartres radicale vrijheidsopvatting

Jean-Paul Sartre (1905-1980) is bekend geworden als filosoof, romancier en toneelschrijver. Juist deze combinatie maakte dat zijn denken in het naoorlogse Europa een zeer breed publiek bereikte. In deze bijdrage gaat het om Sartres denken dat – sterk beïnvloed door mensen als Kierkegaard, Husserl, Heidegger, Hegel, Marx – in het teken staat van vrijheid. Sartres vrijheidsopvatting is bijzonder vanwege haar nietsontziende radicaliteit. Vrijheid bij Sartre betekent moeten kiezen, volledige verantwoordelijkheid en voortdurend verzet tegen ‘kwade trouw’.

Sartre wordt gerekend tot de existentialisten, een aanduiding die zeer verschillende denkers omvat. Sartre zelf onderscheidt in zijn *L'existentialisme est un humanisme* (1946) christelijke existentialisten zoals Søren Kierkegaard, Karl Jaspers of Gabriël Marcel en atheïstische existentialisten, onder anderen Martin Heidegger, Albert Camus, Maurice Merleau-Ponty, Simone de Beauvoir en hij zelf. Wat al deze denkers ondanks hun grote onderlinge verschillen gemeen hebben, zo zegt Sartre, ‘is simpelweg het feit dat zij van mening zijn dat de existentie voorafgaat aan essentie, of, zo u wilt, dat subjectiviteit het uitgangspunt vormt’.¹

Met het adagium ‘existentie gaat vooraf aan essentie’ wordt bedoeld dat er géén voorgegeven blauwdruk is voor de mens. Er is niet eerst een essentie waar de mens al levende aan heeft te beantwoorden. Nee, éérst besta je, nog zonder doel of definitie, en al bestaande definieer je je essentie, definieer je zelf wie je bent. Wie of wat we zijn, onze essentie, volgt op onze existentie. Meer bepaald be-

toegt Sartre dat de mens zichzelf definieert als een stellingname tegenover gegevens. De mens moet zijn leven kiezen als zijn eigen project. De mens is, zo zegt hij, veroordeeld om vrij te zijn. Deze radicale vrijheidsopvatting zal hier worden toegelicht aan de hand van een aantal passages uit Sartres hoofdwerk *L'être et le néant* (1943)² en uit het reeds genoemde *L'existentialisme est un humanisme* (1946).

TOTALE VRIJHEID EN KWADE TROUW

Volgens Sartre kiezen we zelf wie en hoe we zijn. Dit heeft als consequentie dat we volledig verantwoordelijk zijn voor onze keuzes en daden, en voor wie we daardoor worden. We kunnen geen excuses vinden in bijvoorbeeld de omstandigheden, opvoeding, natuur of God: op zulke zaken de verantwoordelijkheid afschuiven bestempelt Sartre als 'kwade trouw' (*mauvaise foi*).

Het mag duidelijk zijn dat de vrijheid die Sartre proclameert eerder als een last dan als een lust voelt. Geen wonder daarom dat ze gepaard gaat met angst, want niets garandeert ons dat het allemaal wel goed zal komen. Waar geen sturende voorzienigheid is, geen voorgegeven paden zijn, geen steun te vinden is in wat we 'van nature' zijn, hangt alles enkel en alleen af van onszelf. Punt. Dit klinkt velen in de oren als een pessimistische visie. Maar dat is het allerminst, volgens Sartre. Volgens hem getuigt het juist van een onbuigzaam optimisme. Immers, het lot van de mens ligt in handen van de mens zelf!

Sartre fundeert de vrijheid in het zelfbewustzijn van de mens. In tegenstelling tot de dingen, valt de mens niet onmiddellijk samen met zichzelf maar is hij als het ware tegenwoordig bij zichzelf. Een mens bestaat niet zoals een rotsblok bestaat, of een wolk, of een huis. Een rotsblok bestaat simpelweg. Het valt met zichzelf samen, het is een

object. Sartre duidt het zijn van een dergelijk object aan als 'op zich zijn' (*être-en-soi*). Maar een *mens* is niet op die simpele manier uit één stuk, een mens valt niet met zichzelf samen. Een mens ziet zichzelf, schaamt zich bijvoorbeeld; kortom, de mens is zich van zichzelf bewust, of liever nog: is zelfbewust.³ Juist omdat een mens niet met zichzelf samenvalt, is hij vrij, aldus Sartre.

Omdat de mens geen ding is, is hij ook niet zomaar het passieve gedetermineerde product van alle voorafgaande gegevens, maar plaatst hij zich in een bepaalde vrije relatie tot die gegevens. De mens positioneert zich en neemt actief stelling tegenover de gegevens. Het menselijk bestaan is daarmee ten diepste een stellingname, een ontwerp, een project. Deze zijnswijze van de mens duidt Sartre aan als 'voor zich zijn' (*être-pour-soi*).

Stelling nemen betekent bij Sartre het stellen van een doel, van iets dus dat nog niet gerealiseerd is. En het stellen van een doel impliceert tevens het beginnen met de realisering ervan, want *kiezen* impliceert *doen*. Een doel kiezen betekent dus ook: de werkelijkheid *niet* laten zoals ze is. Vandaar dat Sartre een link legt tussen *être-pour-soi* en *niet-end* zijn: de kenmerkende zijnswijze voor de mens is de werkelijkheid niet laten wat ze is, maar zich er niet-end tegenover opstellen. Zo zijn de dingen te karakteriseren als het Zijn en de mens als het vrije Niets: *L'être et le néant*.

Het op-zich-zijnde, het gegeven voorwerp, vormt het object van ons bewustzijn. Sartre betoogt, in navolging van Kant en Husserl, dat het object ons nooit verschijnt als dat op-zich-zijnde, aangezien ons bewustzijn het altijd opneemt in een hoedanigheid die correspondeert met het door ons gestelde doel. Met andere woorden, het doel dat iemand zichzelf stelt, zijn 'project', vormt het perspectief waarin die persoon de gegevens ziet.

Dat doel of perspectief is niet ontleend aan de gegevens, maar wordt aan de gegevens opgelegd. De ons

verschijnende wereld is dus de weerspiegeling van een soort synthese die van onszelf afkomstig is. Ook in dit opzicht lijkt Sartre op Kant. Maar anders dan bij Kant, komt de wijze waarop de mens zich tot de gegeven werkelijkheid verhoudt *niet* voort uit zoiets als ‘de menselijke natuur’ – die is er bij Sartre immers niet –, maar uit vrije keuze. Het perspectief waarin we de gegeven werkelijkheid zien, is het gekozen eigen ontwerp.

Volgens Sartre leeft ieder mens dus in een zelf gekozen, zelf ontworpen wereld. Alleen in het licht van de doeleinden die we zelf stellen krijgt de wereld zin. In de keuze van die doeleinden zijn we vrij, want het licht waarin we de wereld zien ligt niet besloten in het *être-en-soi*, noch in een voorgegeven menselijke essentie. Het ‘voor-zich’ komt nergens uit voort, maar ontstaat ‘in één klap’⁴ als onze vrije stellingname.

Vrije stellingname – Sartre benadrukt keer op keer het radicaal vrije van ons project. Maar hij benadrukt ook dat we stelling *moeten* nemen, anders bestaan we niet.⁵ We zijn, volgens Sartre, gedwongen vrij te zijn.

Sartres visie is een groot pleidooi voor subjectiviteit en daarmee een intens tegengeluid tegen een ‘voorwerpelijk’ wereldbeeld, waarin tot afgrijzen van Heidegger en zo ook van Sartre, de intentionele menselijke existentie op één lijn gesteld wordt met de objecten van die intentionaliteit: Nee, een mens als mens is geen ding, geen object, maar subject! Sartres hartstochtelijke keuze voor het atheïsme hangt ten diepste hiermee samen. Hij kan zich schepsel-zijn alleen voorstellen als een geproduceerd zijn door de Schepper God en argumenteert daartegen als volgt: Waren wij schepselen, dan waren wij objecten, door God geproduceerd naar zijn design, zoals bijvoorbeeld een briefopener vervaardigd wordt naar het begrip dat de ambachtman daarvan in zijn hoofd had.⁶ Maar dan zou die door God bedoelde essentie ons bepalen. Alleen wanneer er géén

God bestaat, kan de mens aanvankelijk *niets* zijn en vervolgens worden wat hij van zichzelf maakt. Alleen zo kan de mens zijn eigen project zijn en dus vrij zijn.

Uitgangspunt van Sartres existentialisme is dus dat er geen voorgegeven blauwdruk is, geen voorgegeven essentie. Er is geen God die beslist en ons ontwerpt, en er is geen verleden dat ons doen en laten nu noodzaakt. Wie wél beweert dat God, verleden of omstandigheden determinerende factoren zijn, ontkent zijn subjectiviteit en reduceert zichzelf tot een object, want tot een product van die factoren. Zo'n visie is daarmee een excuseren van de eigen verantwoordelijkheid en dat is precies wat door Sartre als 'kwade trouw' wordt ontmaskerd:

Nu wij de situatie van de mens hebben gedefinieerd als een vrije keuze, zonder excuses en zonder steun, is ieder mens die zich achter het excuus van zijn hartstochten verschuilt, ieder mens die een determinisme bedenkt, een mens te kwader trouw. (...) Je ontkomt hier niet aan een waarheidsoordeel. Het is duidelijk dat kwade trouw een leugen is, omdat ze de totale vrijheid van het engagement verheelt.⁷

In het vervolg van deze tekst geeft Sartre aan dat er niet alleen sprake is van kwade trouw in het verwijzen naar God of naar een determinerend verleden, maar ook 'als ik ervoor kies te verklaren dat bepaalde waarden aan mijn bestaan voorafgaan'.⁸ Dit argument komt straks uitvoeriger aan de orde, eerst willen we Sartres vrijheidsopvatting nog uitdiepen.

VRIJHEID IN DE CONCRETE SITUATIE

Sartre gaat in *L'être et le néant* uitvoerig in op het 'ja-maar'-gevoel dat opkomt wanneer er gesproken wordt van een totale vrijheid en van een wereld die wij zelf gekozen en zelf ontworpen hebben overeenkomstig ons project.⁹ Hij verwoordt de kritiek van het 'gezond verstand' aldus:

Het doorslaggevende argument dat het gezond verstand tegen de vrijheid inbrengt, houdt in dat we aan onze onmacht worden herinnerd. We zijn bij lange na niet in staat onze situatie naar het ons zint te wijzigen, het ziet ernaar uit dat we onszelf niet kunnen veranderen. Ik ben 'vrij' noch om te ontsnappen aan het lot dat mijn klassen, mijn land en volk, mijn familie me opleggen, noch zelfs mijn macht of mijn rijkdom op te bouwen, noch mijn onbeduidendste lusten of mijn gewoonten de baas te worden. (...) De tegenspoedcoëfficiënt van de dingen is zodanig dat het jaren van geduld kost om zelfs maar het geringste resultaat te bereiken. (...) Veel meer dan hij 'zich' lijkt 'te maken' schijnt de mens 'te worden gemaakt' door klimaat en grond, ras en klasse, de taal, de geschiedenis van de groep waartoe hij behoort, de erfelijkheid, de individuele omstandigheden tijdens zijn kinderjaren, de verworven gewoonten, de grote en kleine gebeurtenissen in zijn leven.¹⁰

Hoe beantwoordt Sartre dit door hem hier zo invoelend weergegeven bezwaar tegen de idee van absolute vrijheid? Zijn antwoord zit vervat in de volgende zinsnede: de tegenspoedcoëfficiënt van de dingen kan geen argument tegen onze vrijheid zijn, omdat die tegenspoedcoëfficiënt *door ons* ontstaat, dat wil zeggen door de aan een doel voorafgaande positie.¹¹

Dit voelt niet onmiddellijk als een afdoende antwoord, en dus staat Sartre er uitvoerig bij stil. Dat de tegenspoedcoëfficiënt door óns ontstaat, verheldert hij met het beeld van een rots, een grote rots in het landschap. Het mag duidelijk zijn dat we die daar niet zelf hebben neergelegd. Als ons beoogde pad nu juist over dat terrein zou gaan, dan ligt de rots ons danig in de weg, en dat dan toch niet, zo lijkt het, omdat *wij* de wereld zo arrangeren. Sartres antwoord op deze kritiek van het gezonde verstand bevat de crux om zijn visie te verstaan. Hij repliceert dat de belemmering van de rots wél voortkomt uit ons project, omdat het enkel

vanuit ons doel is dat de rots zich manifesteert als vijand of als bondgenoot. Op zichzelf beschouwd (als dat zou kunnen) is de rots neutraal; ze wacht erop 'door een doel te worden verduidelijkt om zich als vijand of bondgenoot te manifesteren'. Zo toont ze zich vanuit het doel haar te verplaatsen als vijand, namelijk als onverplaatsbaar, maar vanuit het doel het landschap te overzien toont ze zich als bondgenoot, namelijk als uitkijkpunt. Zo kan een rots ook alleen maar 'onbeklimbaar' zijn in het perspectief van houwelen, bergstokken en klimtechniek, daarbuiten zou het onderscheid tussen wel of niet beklimbaar zich niet voordoen. Het is dus het doel dat maakt hoe de rots zich toont. Het gezond verstand kan nu tegenwerpen dat de rots op zich toch geen subjectief product is maar er gewoon is. Inderdaad, zegt Sartre, na aftrek van alle perspectivische interpretatie blijft er een onbenoembaar en ondenkbaar residu over dat 'maakt dat, in een door onze vrijheid belichte wereld, de ene rots zich beter voor beklimming zal lenen dan de andere'.¹² Maar hij beklemtoont dat dit bestaan van 'les choses brutes' geen gevaar is voor de vrijheid, want 'totale vrijheid' betekent volstrekt niet iets als 'krijgen wat je hebt gewild'.

Om dit te verduidelijken maakt hij een onderscheid tussen het kiezen van iets én het realiseren van iets. Het kiezen van een zaak is volgens Sartre, zoals we zagen, het vrij stellen van een doel, een project. Kiezen impliceert doen, want kiezen is iets ondernemen om het gekozen te proberen te realiseren. Maar daarmee is volstrekt niet gezegd dat het gekozen ook feitelijk gerealiseerd is of zal worden: 'Succes is voor de vrijheid allerminst van belang'.¹³ De wereld is geen luilekkerland waarin denken 'ik wil suikergoed' genoeg is om een berg suikergoed ter beschikking te krijgen. De keuze voor een doel impliceert juist dat er een weg moet worden afgelegd die met weerstand gepaard gaat, waarbij 'de weerstanden die de vrijheid in het bestaande onthult, voor de vrijheid allerminst een gevaar zijn, maar haar juist in staat stellen als vrijheid op te doe-

men. Er kan slechts een vrij voor-zich zijn als het is geëngageerd in een weerstand biedende wereld. Buiten dat engagement verliezen de begrippen vrijheid, determinisme en noodzakelijkheid zelfs hun betekenis'.¹⁴

Verderop in zijn tekst komt Sartre terug op zijn voorbeeld van de rots en verwoordt hij opnieuw de relaties tussen vrijheid, keuze, doel en weerstand tegen realiseerbaarheid:

Ik sta aan de voet van een rots die als 'niet beklimbaar' aan mij verschijnt. Dat betekent dat de rots aan mij verschijnt in het licht van een geprojecteerde beklimming (...). De rots steekt dus af tegen een wereldachtergrond door toedoen van de initiële keuze van mijn vrijheid. Maar waarover anderzijds mijn vrijheid niet kan beslissen is of de 'te beklimmen' rots zich al dan niet voor beklimming zal lenen. Dat maakt deel uit van het ruwe zijn van de rots. (...) Dus alleen in en door het vrije opdoemen van een vrijheid ontvouwt en openbaart de wereld de weerstanden die het geprojecteerde doel onrealiseerbaar maken. De mens stuit alleen op het terrein van zijn vrijheid op hindernissen.¹⁵

De gedachteontwikkeling krijgt hier een interessant vervolg. Zoals mijn doel de wereld en haar tegenspoedcoëfficiënt onthult, onthult op zijn beurt die tegenspoedcoëfficiënt de waarde die ik hecht aan het gestelde doel. Wil ik iets tot elke prijs, dan zal dat iets me minder snel als onmogelijk verschijnen. Mijn vrijheid onthult de weerstand van de wereld in relatie tot mij, maar daarin wordt ook onthuld welke waarde het in vrijheid gestelde doel voor mij heeft:

Wat voor mij een obstakel is, zal dat immers voor een ander niet zijn. Er is geen absoluut obstakel, maar het obstakel onthult zijn tegenspoedcoëfficiënt via de vrijelijk bedachte, vrijelijk verworven technieken; het onthult deze tegenspoedcoëfficiënt ook afhankelijk van de waarde van het door de vrijheid gestelde doel. De rots zal geen hindernis

zijn als ik, tot elke prijs, de top van de berg wil bereiken; ze zal me daarentegen ontmoedigen als ik vrijelijk grenzen heb gesteld aan mijn verlangen de geprojecteerde beklimming te ondernemen. Door tegenspoedcoëfficiënten onthult de wereld aan mij de manier waarop ik hecht aan de doelen die ik me stel; zodat ik nooit kan weten of ze mij een inlichting over mij of over zichzelf geeft.¹⁶

De onthulling gaat overigens nog verder dan dat doel en weerstand van de wereld elkaar wederzijds onthullen, want in deze cirkelgang wordt ook de 'schrielheid' van mijn lichaam onthuld. Dus ook mijn lichaam als schriel is een kwestie van keuze, namelijk een gevolg van mijn keuze aan sport te doen. Bleef ik enkel als intellectueel in de stad werkzaam, dan zou de rots niet verschijnen als makkelijk of moeilijk beklimbaar en mijn lichaam niet als schriel of klimvaardig. Sartre noemt dit gesitueerd zijn een paradox van de vrijheid.

DOEL ZONDER GROND?

In dit laatste gedeelte wil ik nader ingaan op het al vele malen genoemde doel, het vrije project waarmee het subject zich positioneert tegenover de wereld. Sartre geeft daar een zeer precieze en zeer moeilijke omschrijving van in *L'être et le néant*.¹⁷ Het gaat in die tekst om de wederzijdse relatie tussen *doel* en de reëel bestaande dingen ['les existants réels'], en de grondeloosheid van die relatie. De reëel bestaande dingen zijn enerzijds datgene waartegen ons doel zich aftekent als ánders (als 'interne ontkenning') en anderzijds datgene waarmee (afhankelijk van de weerstandcoëfficiënt) dat doel meer of minder te realiseren is. De reëel bestaande dingen scheiden ons dus van dat doel, én zijn tegelijk de ingrediënten voor de realisering van dat doel. Het doel is enerzijds een orderingsontwerp 'op basis van de actuele betrekkingen tussen de bestaande dingen', maar tegelijk een ordening die door de interne ontkenning

van het voor-zich áán de bestaande dingen wordt opgelegd, op de bestaande dingen wordt geprojecteerd. Sartre verwoordt het aldus: ‘Door de innerlijke negatie verlicht het voor-zich door het doel dat het stelt de bestaande dingen in hun wederzijdse betrekkingen, en ontwerpt het dit doel op basis van de bepalingen die het in het bestaande aantreft.’¹⁸

Dit klinkt circulair: bepaalt de orde van de bestaande dingen nu het doel van het voor-zich, of het voor-zich de orde die aan de bestaande dingen wordt opgelegd? Maar Sartre antwoordt: ‘Er is geen sprake van een cirkel (...) omdat het opdoemen van het voor-zich zich in één klap voordoet.’¹⁹ Een eenvoudige vergelijking kan dit tot op zekere hoogte verhelderen. Wanneer ik als kind een doos lego-steentjes voor me heb, dan komt bij me op: ‘hier kan ik mooi een huisje van bouwen!’ Dat doel is maar een *doel*, omdat de steentjes niet samen al een huisje vormen, maar het huisje wel met en uit die steentjes te realiseren lijkt. Het project ‘huisje’ ontstaat op basis van de reëel aanwezige steentjes (ándere steentjes zouden bijvoorbeeld aanleiding geven tot het idee ‘trein’), maar is tegelijk een ordeningsontwerp dat op de bestaande steentjes wordt geprojecteerd.

Het ‘in één klap’ (*d’un seul coup*) uit bovenstaand citaat is van wezenlijk belang voor Sartre. Want wil de mens vrij zijn, dan mag het voor-zich en zijn doel tot niets te herleiden zijn. Het doel moet naar Sartres diepste overtuiging zonder grond zijn. Zoals er volgens Sartre geen God mag zijn en geen determinerend verleden, wil de mens vrij zijn, zo mag er ook geen a priori waardenschaal zijn.²⁰ Een mens kiest zonder zich op gegeven waarden te beroepen.

De vraag dient zich aan of datgene wat hier als menselijke vrije keuze wordt geproclameerd dan niet simpelweg wispelturigheid is. Sartre geeft daarop een illustratief antwoord met behulp van een vergelijking van het werken van een kunstenaar:

Natuurlijk kiest hij [= de mens binnen een samenhang van een situatie waarin hij zelf geëngageerd is] zonder zich op gegeven waarden te beroepen, maar het is onbillijk hem van wispelturigheid te betichten. We kunnen beter zeggen dat de morele keuze vergelijkbaar is met het maken van een kunstwerk (...): is een kunstenaar die een schilderij maakt ooit verweten dat hij zich niet door a priori opgestelde regels liet inspireren? Is hem ooit gezegd welk schilderij hij moest maken? Het is volstrekt vanzelfsprekend dat een kunstenaar niet een welomschreven schilderij te maken heeft, dat hij zichzelf bij het vervaardigen daarvan engageert en dat het te vervaardigen schilderij precies het schilderij is dat hij maakt. Het spreekt voor zich dat er geen esthetische waarden a priori zijn (...). We hebben het nooit over het gratuite van een kunstwerk. Wanneer het over een doek van Picasso gaat, zullen we nooit zeggen dat het gratis is; we beseffen heel goed dat de schilder zichzelf al schilderend gemaakt heeft tot wat hij is, dat het geheel van zijn oeuvre samenvloeit met zijn leven. Op het morele vlak is het net zo.²¹

Het is een passage die prachtig duidelijk maakt dat een a priori waardenschaal simpelweg ondenkbaar is voor Sartre bij een proces van creativiteit en inventiviteit. En inderdaad, een normerend stel regels dat botweg nageleefd zou moeten worden verdraagt zich niet met het proces van artistieke schepping.

Maar tóch, hoe beeldend en overtuigend deze tekst op zichzelf ook is, met het zo te stellen is het probleem niet opgelost hoe er te kiezen valt zonder een waardenschaal. Hoe kom je dan tot je keuze? Het is het eeuwenoude dilemma dat de discussie over vrijheid en autonomie in kringen doet ronddraaien: als er iets is waar onze doelkeuze, ons 'projet fondamental' van áfhangt, hoezo zijn we dan vrij?²² Maar als er niet zoiets is, hoezo is er dan geen willekeur? Het dilemma dus tussen een grond voor vrijheid die

de vrijheid lijkt tegen te spreken, en een grondeloze vrijheid die eveneens niet als vrijheid denkbaar is. Dit laatste wordt door Sartre met zijn optie voor een radicaal grondeloos zijn van de vrije keuze natuurlijk ontkend. Maar ook de kunstenaar volgt dan wel niet een rigide set externe esthetische regels, hij weet kennelijk wel dat hij het ene esthetisch waardevoller vindt dan het andere. Hij werkt met andere woorden wel met een of ander esthetisch criterium – hoe nauwelijks te articuleren ook –, anders was zijn product wél het resultaat van willekeur en wispelturigheid, en dat is het niet.

Anders gezegd, het lijkt – *pace Sartre* – dat een persoon om te kunnen kiezen iets moet hebben als een ‘kompas’ en daarmee iets dat als referentiepunt of attractor kan dienen.

Het Goede bij Plato heeft soms een dergelijke functie. Of wat Aristoteles en Thomas van Aquino voorzichtig omschrijven als ‘het als goed ingeziene’ dat bij hen een indirecte en daarmee gebroken verwijzing naar God inhoudt. Bij Kant is het de Rede zelf die met haar categorische imperatief zichzelf de wet geeft. Bij Whitehead komt, in de twintigste eeuw, een dergelijk motief terug in het ‘principle of concretion’ (ook bij hem soms als ‘God’ aangeduid) dat nodig is, wil de waardering voor de ene mogelijkheid anders kunnen zijn dan voor een andere mogelijkheid, wil er dus verschil kunnen zijn in de attractiviteit die nodig is voor een subject om (net als bij Sartre) stelling te kunnen nemen ten opzichte van de gegevens en zichzelf zo te ontwerpen.²³

De crux is dat deze auteurs – anders dan Sartre – deze waardenschaal of dit attractiegenererend principe niet zien als iets dat de autonomie bedreigt, maar juist als iets waardoor autonomie geconstitueerd kan worden! Hier verschijnt dus een denkfiguur dat iets dat niet-eigen is, iets dat ánders is dan ikzelf, het mij juist daardoor mogelijk maakt subject te zijn. Of anders gezegd: dat ik maar subject kan zijn omdat ik niet mijn eigen centrum ben.

Dit is voor Sartre een onmogelijke denkfiguur. Volgens Sartre verschijn ik voor een ander altijd als object. Daarom is de blik van een ander dodend, mij van subject tot object makend. Hij werkt dit sterk uit in zijn toneelstuk *Huis clos*, waarin de beroemde uitspraak voorkomt 'l'enfer c'est l'autre'. Vandaar dat Sartres atheïsme voor hem een dwingende keuze is, want de blik van God en het subject-zijn van God zou ons bestaan als subject onmogelijk maken, we zouden verschrompelen tot ding.

Misschien moet je zeggen: ja, zo is het 'in de hel', of: het is de hel waar het zó is. Maar voor zover we niet alleen in een hel leven, kennen we uit ervaring ook een fundamenteel ándere mogelijkheid, namelijk dat je door gezien te worden juist subject wordt. Dat een ander je niet tot object maakt en je niet vastpint op een zogenaamde essentie, maar juist mogelijkheden opent en je vleugels geeft, je tot subject wekt.

Het is een visie die Sartre niet heeft uitgewerkt, maar die voor mij de kern uitmaakt waardoor existentie (als leven, als uitstaan-naar) aan essentie vooraf kan gaan, en dus vrijheid mogelijk is.

NOTEN

- 1 Citaten worden genomen uit 'Existentialisme is humanisme' (vertaald door Casper Hendriks, herzien door Ger Groot), zoals opgenomen in: J.P. Sartre – Ger Groot & Guido Van Heeswijck (hoofdedr.), *De uitgelezen Sartre*, samengesteld, ingeleid en geannoteerd door Ger Groot; vertaling Frans Montens e.a., Tiel/Amsterdam 2000, Lannoo/Boom, hierna aangeduid met de afkorting EH.
- 2 Citaten worden genomen uit J.-P. Sartre, *Het zijn en het niet: proeve van een fenomenologische ontologie*, vertaald en van een voorwoord voorzien door Frans de Haan, Rotterdam 2003, Lemniscaat, hierna afgekort als ZN.

- 3 Sartre spreekt in *L'être et le néant* van 'conscience (de) soi' om aan te geven dat het zelf geen object is van het bewustzijn, maar het op zichzelf betrokken subject ervan. Met dank aan mijn 'Sartre-leermeester' drs. Harm Boukema van de Radboud Universiteit Nijmegen, en zijn 'De revolutionaire traditie in de geschiedenis van de moderne filosofie' (uitgave Katholieke Universiteit Nijmegen, 1993) waarin Sartres opvatting over subject-zijn, bewustzijn, intentionaliteit en reflexiviteit diepgaand uiteengezet is.
- 4 ZN, p. 605.
- 5 Van bestaan is slechts sprake bij de gratie van het niet-endstelling nemen. Het begrip 'bestaan', zegt Sartre mét Kierkegaard, laat dit zelf zien: bestaan als ex-sistere, uitstaan, buiten-staan.
- 6 EH, p. 236-238.
- 7 EH, p. 255.
- 8 EH, p. 255.
- 9 ZN, p. 603-681, de sectie 'Vrijheid en facticiteit: de situatie'.
- 10 ZN, p. 603.
- 11 ZN, p. 603, cursivering origineel.
- 12 Idem, p. 604.
- 13 Idem, p. 605.
- 14 Idem, p. 605.
- 15 Idem, p. 610.
- 16 Idem, p. 610-611.
- 17 Idem, p. 604-605.
- 18 Eigen vertaling. Originele tekst: 'Par la négation-interne, en effet, le pour-soi éclaire les existants dans leurs rapports mutuels par la fin qu'il pose et projette cette fin à partir des déterminations qu'il saisit en l'existant' (*L'être et le néant*, p. 562).
- 19 ZN, p. 605; cfr. ZN, p. 598-599.
- 20 ZN, p. 590; cfr. EH, p. 253.
- 21 EH, p. 253-254.
- 22 Uitvoerig over deze problematiek: Mark Coeckelbergh, *The Metaphysics of Autonomy: The Reconciliation of*

Ancient and Modern Ideals of the Person, Palgrave Macmillan, 2004.

- 23 Voor een gedetailleerde uiteenzetting zie: P. Oomen, 'No Concretion without God', in: F. Beets, M. Dupuis & M. Weber (eds.), *La science et le monde moderne d'Alfred North Whitehead: Actes des Journées d'étude internationales tenues à l'Université catholique de Louvain 2003* (Frankfurt/Lancaster 2006, Ontos Verlag), p. 203-220.