

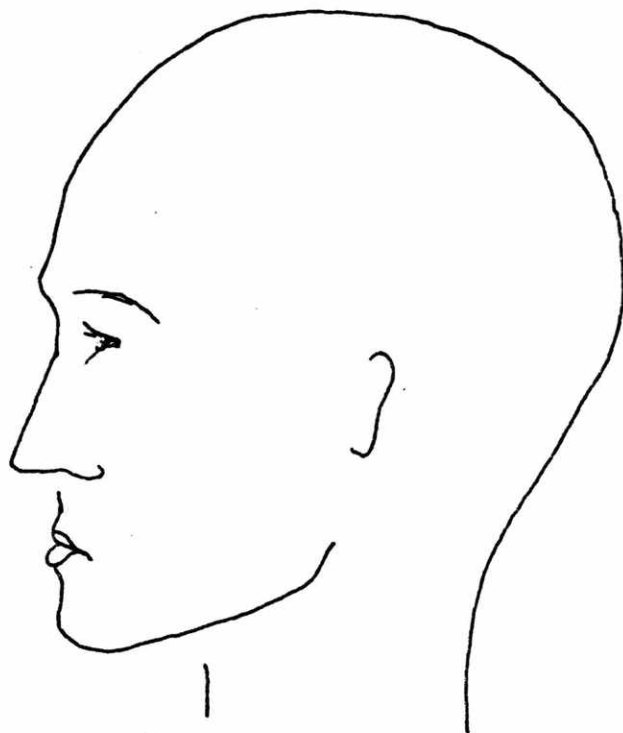
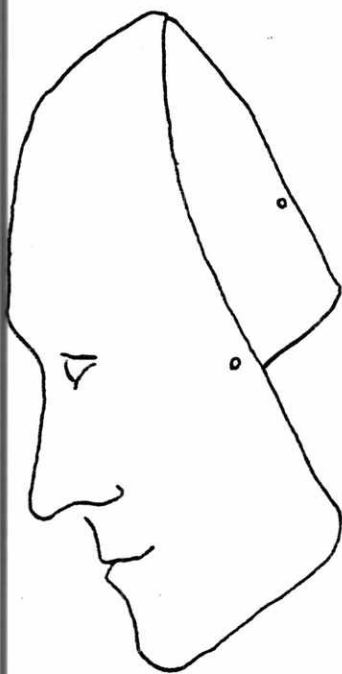
narcisme van de oneindigheid

JPh 20790

J.P. SARTRE

EN

J. LACAN



AL-526252-10

AN KERCKHOVE CHRISTIAN
LICENTIE WIJSBEGEERTE (E.C.)
CADEMIEJAAR 1985 - 86

VERHANDELING VOORGELEGD TOT
HET BEHALEN VAN DE GRAAD VAN
LICENTIAAT IN DE WIJSBEGEERTE

BIBL. UNIV.
GENT

1999 B 23

Van Kerckhove Christian
2° Licentie wijsbegeerte (E.C.)
Academiejaar 1985-1986

Verhandeling voorgelegd tot
het behalen van de graad van
licentiaat in de wijsbegeerte.

Het narcisme van de oneindigheid. Inleidende beschouwingen tot de bewijsvoering van de werkzaamheid van het ideaal van het narcisme van de oneindigheid aan de hand van de werken van **J.-P. Sartre** en **J. Lacan.**

Promotor

Prof.Dr. R.Boehm

Commissarissen

Dr. W.Coolsaet

Prof.Dr. J.Kruithof

voor Els Heyvaert

woord vooraf

"O, u bent een echte filosoof.", laat Dostojewski de generaal tegen de idioot zeggen, " Maar wat ik vragen wilde... meent u een of andere bekwaamheid of een talent te bezitten, dat wil zeggen - ik bedoel om uw dagelijks brood te verdienen." Op en top een uitspraak voor een generaal, want in deze tijd, in deze generale repetitie van het forumtheaterstuk: "De druk op de knop of hoe de wetenschap zich verwerkelijkt." is slechts plaats voor technologen. Deze heren zijn per definitie die "toevallige voorbijgangers" die alles op hun kop hebben gezet, voor wie elk middel doel op zich is geworden. Daar nu juist trekt de "onbekwame", de "talentloze", kortom de filosoof tegen van leer. Filosoof omdat hij en zijn nu pas écht verloren generatie merkt dat "de mens aan de grens" (cfr. Kruithof, 1985) staat én omdat hij op zoek gaat naar de oorsprong van de fundamentele wan-toestanden. En wanneer dan die filosoof een ontmoeting heeft met die toevallige "passant qui m'a 'mis dans mon chemin' me montre au loin, comme un point de repère, tel beffroi d'hôpital, tel clocher de couvent levant la pointe de son bonnet ecclésiastique au coin d'une que je dois prendre, pour peu que ma mémoire puisse obscurément lui trouver quelque trait de ressemblance avec la figure chère et disparue, le passant, s'il se retourne pour s'assurer que je ne m'égarer pas, peut, à son étonnement, m'apercevoir qui, oublieux de la promenade entreprise ou de la course obligée, reste là, devant le clocher, pendant des heures, immobile, essayant de me souvenir, sentant au fond de moi des terres reconquises sur l'oubli qui s'assèchent et se rebâtissent; et sans doute alors, et plus anxieusement que tout à l'heure quand je lui demandais de me renseigner, je cherche encore mon chemin, (...)." (Proust, A la recherche du temps perdu, I, folio p.83)

In deze zoektocht werd ik gesteund door Prof.Dr.R.Boehm, Dr.W. Coolsaet en Prof.Dr.J.Kruithof. Hun lessen hebben het mogelijk gemaakt dat ik deze scriptie heb kunnen schrijven. Daarvoor mijn dank.

Mijn ouders wil ik danken omdat zij me, toen mijn financiële situatie in crisis verkeerde, hebben geholpen door werk voor mij te zoeken én te vinden.

Voorts wens ik mijn zus Yo en haar man Maurice Walgraeve te bedanken, niet alleen omdat ze me steeds hebben aangemoedigd en door hun vragen geïnspireerd, maar ook omdat ik, bij de laatste praktische taken, intens met hen heb kunnen samenwerken.

Mijn dank gaat echter vooral uit naar mijn vriendin Els Heyvaert, die de eerste versie van deze scriptie bijna volledig heeft uitgetypt én er bovendien, door de ontelbare discussies - vooral over kunst- die ik met haar heb kunnen voeren, voor heeft gezorgd dat ik mijn ideeën heb kunnen uitdiepen én verwoorden. Deze scriptie is dan ook mede haar werk.

INHOUD

WOORD VOORAF	p. I
INHOUDSTAFEL	III
WERKWIJZE	1
DEEL I : PROBLEEMSTELLING (WERKHYPOTHESE)	2
I.1. STEUNPUNT	3
I.2. SARTRE EN LACAN	7
DEEL II : SARTRE EN HET NARCISME VAN DE ONEINDIGHEID	19
Lijst der afkortingen	20
II.1. ALGEMENE INLEIDING	22
II.2. HET TEKORT EN DE ALIËNATIE	25
II.2.1. Inleiding	25
II.2.2. Het tekort	28
II.2.2.1. Facticiteit (mijn plaats)	28
II.2.2.2. De tijd	33
II.2.2.2.1. Algemeen	33
II.2.2.2.2. De drie elementen van de tijd	36
i. Het verleden	36
ii. De toekomst	38
iii. Het tegenwoordige ("Le Présent")	39
II.2.2.2.3. Het tekort (als ontstaan in de tijd)	41
II.2.2.3. Mijn omgevingen ("Mes entours")	42
II.2.3. Aliënatie	49
II.2.3.1. Aliënatie in EN	49
II.2.3.1.1. Ruimtelijkheid	49
II.2.3.1.2. Temporaliteit	53
II.2.3.1.3. Het pour-soi als tijdelijk-ruimtelijk object	53
II.2.3.2. Aliënatie in CR	55
II.2.3.2.1. Algemene theorie van de aliënatie	55
II.2.3.2.2. Uitwerking van de algemene theorie van de aliënatie	58
II.2.3.2.2.1. Aliënatie en tegenfinaliteit	58

i. verzegelen	p. 58
ii. ontbossing	59
II.2.3.2.2.2. Aliënatie en het practico-inerte	61
i. "L'exigence"	61
ii. "L'intérêt"	65
iii. "Le Destin"	68
II.2.3.2.2.3. Aliënatie en "La Nécessité" als de 'kracht' van het practico-inerte	70
II.2.3.2.2.4. Algemeen	74
II.3. DE OVERSTIJGING	79
II.3.1. Situatie (inleiding)	79
II.3.2. Drie-voudige overstijging	81
II.3.2.1. Mijn plaats	81
II.3.2.2. De tijd	83
II.3.2.2.1. Overstijging en de drie elementen van de tijd	84
i. Het verleden	84
ii. De toekomst	85
iii. Het tegenwoordige	86
II.3.2.2.2. Ontologie van de tijd	87
II.3.2.2.2.1. Statische temporaliteit	87
i. niet te zijn wat men is	88
ii. te zijn wat men niet is	89
iii. zijn wat men niet is en niet zijn wat men is	89
II.3.2.2.2.2. Dynamiek van de temporaliteit	90
II.3.2.3. Mijn omgeving(en)	94
II.3.3. Aliënatie	98
II.3.3.1. Aliënatie in EN	99
II.3.3.1.1. Het overstegen worden	99
II.3.3.1.1.1. Ruimtelijkheid	99
II.3.3.1.1.2. Temporaliteit	100
II.3.3.1.2. Het overstijgen	101
II.3.3.1.2.1. Het overstijgen van het overstegen worden	101
II.3.3.1.3. Het samen-zijn en de rol van respectievelijk het overstegen worden en het overstijgen	104
II.3.3.1.3.1. Het 'wij'-object	104
II.3.3.1.3.2. Het wij-subject	110

II.3.3.2. Aliënatie in CR	p. 111
II.3.3.2.1. Het overstegen worden	112
II.3.3.2.1.1. Algemene aanduiding van het overstegen worden in de algemene theorie van de aliënatie	112
II.3.3.2.1.2. Uitwerking van het overstegen worden in de al- gemene theorie van de aliënatie	113
II.3.3.2.1.2.1. Overstegen worden en tegenfinaliteit	114
II.3.3.2.1.2.1.1. De twee voorbeelden	114
i. het verzegelen	114
ii. de ontbossing	114
II.3.3.2.1.2.1.2. Algemeen	115
II.3.3.2.1.2.2. Het overstegen worden en het practico-inerte	117
i. "L'exigence"	117
ii. "L'intérêt"	118
iii. "Le Destin"	119
II.3.3.2.1.2.3. Het overstegen worden en "La Nécessité"	120
II.3.3.2.1.2.4. Algemeen	121
II.3.3.2.1.3. Het overstegen worden en de collectieven	122
II.3.3.2.1.3.1. De buspassagiers	122
II.3.3.2.1.3.2. De klasse als collectief	127
II.3.3.2.2. Het overstijgen	130
II.3.3.2.2.1. Het individu	131
II.3.3.2.2.2. De groep	133
II.3.3.2.2.2.1. Het overstijgen van de serialiteit	134
II.3.3.2.2.2.2. De bemiddeling van iedereen als derde	138
II.3.3.2.2.2.3. Bemiddelde wederkerigheid	141
i. Eerste moment van bemiddeling	142
ii. Tweede moment van bemiddeling	144
II.3.3.2.2.2.4. Algemeen	145
II.4. HET WAAR-NAAR-TOE	150
II.4.1. Het afwezige	150
II.4.2. Waarde	151
II.4.3. Mogelijkheden	153
II.4.4. Het mij (Le moi)	156

II.5. HYPERDIALECTIEK	p. 158
II.5.1. Inleiding	158
II.5.2. Algemene aanduiding van de circulariteit	159
II.5.3. De serie (het collectief) en de groep	161
II.5.3.1. De circulaire dialectiek tussen de serie en de groep	161
II.5.3.2. De circulaire dialectiek en de "groupe en fusion"	171
II.5.3.3. De circulaire dialectiek en de serie	174
II.5.4. Het individu	179
II.5.4.1. De circulaire dialectiek en de aliënatie	179
II.5.4.2. De circulaire dialectiek en het individu op zich	183
II.5.4.2.1. Mijn plaats (facticiteit)	184
II.5.4.2.2. De tijd	186
II.5.4.2.3. Mijn omgeving(en)	187
II.6. HET POUR-SOI IS IMAGINAIR	191
II.6.1. Inleiding	191
II.6.2. Het imaginaire	191
II.6.2.1. De vier karakteristieken van het imaginaire	193
II.6.2.1.1. Het beeld is een bewustzijn	193
II.6.2.1.2. Het imaginaire is een kwasi-observatie	193
II.6.2.1.3. Het imaginaire bewustzijn stelt ("poser") zijn object als een "néant"	195
II.6.2.1.4. De spontaniteit	197
II.6.2.2. Het imaginaire bewustzijn en het bewustzijn in het algemeen	198
II.6.3. Het imaginaire en het zijn-voor-de-ander	203
II.6.3.1. Het imaginaire in relatie tot de ander	203
II.6.3.2. Het imaginaire in relatie tot de ander als Uber-ich	207
II.6.3.2.1. Bewustzijnsniveaus	208
II.6.3.2.2. De ander als Uber-ich	212
II.6.3.2.3. Het imaginaire van het Uber-ich	214
II.6.4. Het pour-soi is imaginair	217
II.7. HET NARCISME VAN DE ONEINDIGHEID	234
II.7.1. "Le motif" en "Le mobile"	234
II.7.2. De oneindigheid	237
II.7.3. Narcisme	245
II.7.4. Gevolgen van het narcisme van de oneindigheid	249

DEEL III : LACAN EN HET NARCISME VAN DE ONEINDIGHEID	p. 254
Lijst der afkortingen	255
III.1. ALGEMENE INLEIDING	257
III.2. FREUDS DRIE PERIODEN	260
III.2.1. De eerste periode (\pm 1894-1910)	260
III.2.2. De tweede periode (\pm 1910-1920)	263
III.2.3. De derde periode (\pm 1920-1939)	268
III.3. LACAN EN FREUD	272
III.4. PRE-SPIEGEL-POSITIE ("LE CORPS MORCELE")	274
III.5. DE SPIEGEL-POSITIE	281
III.5.1. Overstijging	281
III.5.2. Het imaginaire	284
III.5.3. Het narcisme	286
III.5.4. Aliënatie	295
III.6. DE SYMBOLISCHE POSITIE	298
III.6.1. Algemeen	298
i. eerste etappe	298
ii. tweede etappe	299
iii. derde etappe	299
III.6.2. Uitwerking	300
III.6.2.1. Eerste etappe	300
III.6.2.1.1. Het tekort	300
III.6.2.1.2. Overstijging	303
III.6.2.2. Tweede etappe : het tekort	306
III.6.2.3. Derde etappe : het overstijgen	311
III.7. HYPERDIALECTIEK	322
III.7.1. F. de Saussure	322
III.7.2. Hyperdialectiek en de taaltheorie van Lacan	327
III.7.3. De hyperdialectiek van het verlangen	340
III.7.3.1. Inleidende vaststelling	340
III.7.3.2. De drie lezingen van "la dialectique du désir"	342
III.7.3.2.1. Het basisschema	343
III.7.3.2.2. Eerste lezing	346

III.7.3.2.3. Tweede lezing	p. 350
III.7.3.2.4. Derde lezing	356
III.7.4. Samenvatting	359
III.8. HET SPEL	364
III.9. HET NARCISME VAN DE ONEINDIGHEID	368
III.9.1. Het tekort-aan-zijn	368
III.9.2. Oneindigheid	371
III.9.3. Narcisme	378
AANHANGSEL : LACAN EN HEGEL	388
DEEL IV : CONCLUSIE	393
IV.1. INLEIDING	394
IV.2. HET PROBLEEM EN HAAR STELLING (HET WERK EN HAAR HYPOTHESE)	394
IV.2.1. Het tekort	394
IV.2.2. De overstijging	397
IV.2.3. De hyperdialectiek	399
IV.2.4. Het spel	400
IV.2.5. Het narcisme van de oneindigheid	401
EN VERDER ?	404
LIJST VAN GECITEERDE WERKEN	406

"Niets was gerieflijker dan de voortdurende ambitie en de
begerige beweging naar het oneindige."

Peter Sloterdijk, 1986, p. 248

"En honderd jaar geleden was het niet anders, en duizend
jaar, en tweeduizend jaar geleden : waar je kwam, wat je
ook las, meesterwerken of flutromans, films, toneelstukken,
altijd en overal dat zelfde weefsel van mensen, die steeds
alles nog eens deden en het gevoel hadden dat het uniek was.
Stel je voor, je zou eeuwig leven! Wat een ramp ... Je kon
verdomme net zo goed een ander zijn."

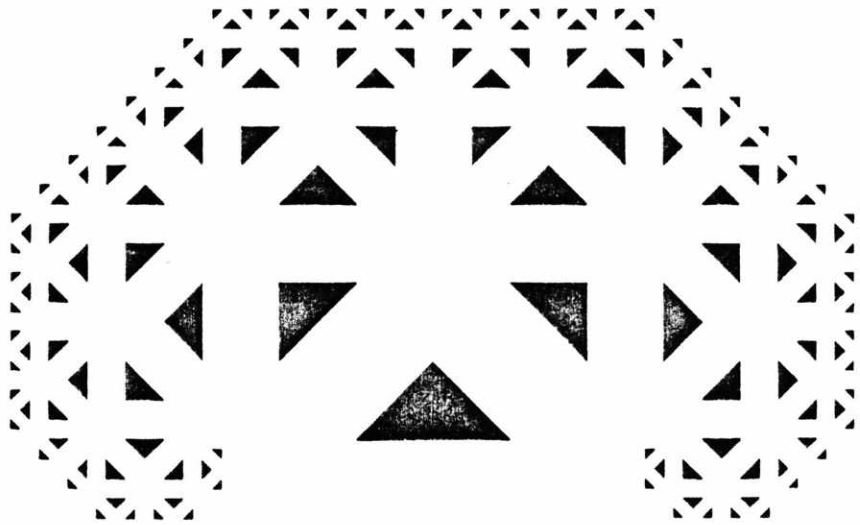
Harry Mulisch, 1985, p. 84

Werkwijze

Wanneer men de inhoudstafel bekijkt, ziet men dat onderhavige scriptie uiteenvalt in twee grote delen ingesloten door twee kleine deeltjes, die op hun beurt worden ingepakt door een woord vooraf en een nawoord. Zoals u daarnet hebt kunnen lezen laat het woord vooraf zich begrijpen als een dankwoord. Deel I, gescheiden van het woord vooraf door wat u nu aan het lezen bent, stelt het probleem centraal, het bevat de werkhypothese. In deel II wordt Sartre besproken en in deel III Lacan. Deel II en III vallen elk uiteen in verschillende hoofdstukken. In elk hoofdstuk wordt, aan de hand van de respectievelijke auteur, een deel van de hypothese getoetst. Zo wordt in deel II hoofdstuk 1 : Het tekort, nagegaan of bij Sartre het tekort centraal staat en, indien dit het geval is, hoe we het dienen te begrijpen. In deel II hoofdstuk 2 : De overstijging, wordt nagegaan in hoeverre er in Sartres filosofie sprake is van overstijging en wat we er onder dienen te verstaan. In deel IV, de conclusie, wordt nagegaan in hoeverre de doelstelling is bereikt. Het nawoord, tot slot, werpt een blik vooruit; het bevat een korte uiteenzetting van de weg die nog moet worden afgelegd.

De geachte lezer willen we er op wijzen dat we niet expliciet de verhouding met het steunpunt aantonen, maar wel impliciet. Dit wil zeggen dat, wil men het betoog ten volle begrijpen, men steeds in gedachte moet houden dat beide filosofen van de positiviteit van het steunpunt wegdenken enerzijds en anderzijds dat zonder de kritische reflexie vanuit het steunpunt we nooit hadden kunnen aantonen wat we Sartre en Lacan nu zo goed zelf laten zeggen (dit wil zeggen door middel van de vele citaten). Zo ziet men dat onze werkwijze zelf mogelijk wordt gemaakt door het steunpunt, dat we dus zelf op het steunpunt steunen.

DEEL I : PROBLEEMSTELLING (WERKHYPOTHESE)



Neo-Mondriaanse appelboom

uit: Bomen van Pythagoras, variaties van Jos De Mey.

I.1. Steunpunt

Onderhavige scriptie is niets minder maar ook niets meer dan een inleiding. Een inleiding die zich tot taak heeft gesteld de werkzaamheid van het ideaal van het narcisme van de oneindigheid aan te tonen. Dit werk zoals het hier en nu voor ons ligt spruit voort uit een hevig ongenoegen, een zich afzetten tegen de destructie, de vernietiging van de wereld waarin we leven. Deze destructie, deze vernietiging is een destructie, vernietiging van de leefwereld, een wereld die gekenmerkt wordt door de ambivalentie van de grondverhoudingen, door conflict, door ritme, maar boven alles door wat we het steunpunt noemen.

Het steunpunt dient men letterlijk op te vatten als een punt, het vlak, de plaats waarop men steunt, als datgene waarzonder men geen kijk op de wereld heeft, als de plaats waarzonder het niet mogelijk is met de medemens in contact te komen, arbeid te verrichten, enz. Het steunpunt wijst op de ambivalentie van de grondverhoudingen namelijk noodzakelijke mogelijksvoorwaarde en voldoende grond, conditie en oorzaak.

Een noodzakelijke mogelijksvoorwaarde, een conditie is datgene zonder hetwelke iets niet kan zijn; een voldoende grond, oorzaak is datgene waardoor iets is. De ambivalente verhouding van de gronden kan men het best als volgt weergeven :

"Als de mens bestaat, dan bestaan heel zeker ook de condities, vermits ze noodzakelijk zijn voor de existentie. Evenwel, de mens moet niet bestaan. Hij is een contingent gegeven. Vanuit de condities is het menselijke bestaan niet gewaarborgd. De condities zijn noodzakelijk voor de mens, maar de mens is niet noodzakelijk voor de condities. Contingentie betekent niet-noodzakelijkheid - ten opzichte waarvan? Blijkbaar ten overstaan van de condities. De mens is een oorzaak, en zoals elke oorzaak, is hij niet noodzakelijk voor de condities van die oorzaak." (Coolsaet, 1984, p.93)

Het steunpunt is deze noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarde, deze conditie; het is deze positiviteit, waarzonder we nu eenmaal niet zouden zijn zoals we zijn, mensen van vlees en bloed. Juist omdat we mensen van vlees en bloed zijn is er een steunpunt, ons menszijn is er de oorzaak van dat we steunpunten hebben. Zo veroorzaakt elk mens afzonderlijk zijn eigen steunpunten. Aldus ziet de filosofie van het steunpunt in dit steunpunt "de positieve mogelijkheid om te handelen en te kennen, en dat betekent om de problemen op te lossen. Ze is eindig." (Coolsaet, 1984, p.81)

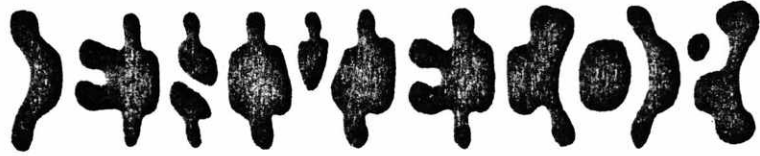
Men moet bij het steunpunt niet aan een of ander duister, abstract iets denken, het is een concreet gegeven. Deze tafel bijvoorbeeld is één van mijn steunpunten. Het is voldoende dat ik schrijf opdat er zoiets als tafel zou zijn. Zonder deze tafel (als voorbeeld van iets waarop ik steun) zou ik niet kunnen schrijven. Maar ook toen ik baby was kon ik niet zonder een ander belangrijk steunpunt : mijn moeder. Een moeder die me verzorgt en te eten geeft, liefde schenkt enz. Zo is ook mijn lichamelijke een steunpunt. Ik ben de oorzaak van deze verzorgende, liefhebbende taak. Zo scheidt de oorzaak haar eigen condities, condities die niets anders zijn dan datgene waarzonder ik niet kan zijn. Zonder het eten, zonder de verzorging kan ik niet zijn (dit wil niet zeggen dat mijn bestaan door deze verzorgende taak gewaarborgd is) maar mijn bestaan is voldoende voor het feit dat mijn moeder me te eten geeft en verzorgt.

Het steunpunt duidt ook op een conflictualiteit en dit komt nog het duidelijkst tot uiting in bovenstaand voorbeeld. Juist omdat ik niet zonder de verzorgende taken van mijn moeder kan ben ik er van afhankelijk. Neem mijn moeder weg en ik sterf. Daartegenover staat dat mijn moeder ook mogelijk maakt dat ik in leven blijf, opgroei enz. Zo zien we het conflict tussen afhankelijkheid, noodzakelijkheid en mogelijkheid. Maar ook op een ander niveau ziet men het conflict verschijnen. De stoel waarop ik nu zit is (in meer dan één opzicht) steunpunt. Dit steunpunt maakt het mogelijk dat wanneer ik mijn hoofd naar rechts draai ik mijn boeken kan bekijken; maar het beperkt ook

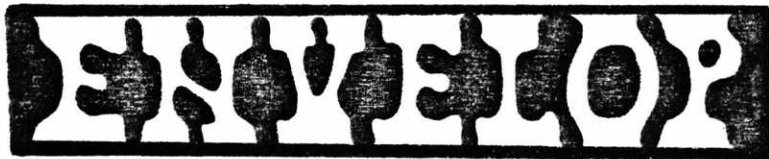
mijn mogelijkheid, want ik zie niet mijn boeken maar alleen de rugkant. "Voor-" en "achterzijde" blijven totaal buiten mijn bereik. Hetzelfde wanneer ik vóór me kijk. Als ik vanop de plaats waar ik nu ben voor me kijk, dan ben ik in de mogelijkheid om door het raam te kijken en het appartementsgebouw te zien dat voor me staat. Alhoewel, ik zie niet geheel het gebouw maar slechts een deel, maar het zien van dit deel werd mogelijk gemaakt door de plaats die ik inneem. Wil ik de onderste verdieping zien dan moet ik mijn huidig steunpunt verlaten én een nieuw zoeken. Ik moet mijn benen strekken, iets meer op mijn voeten steunen, met mijn handen op mijn bureau steunen en mijn hoofd iets gebogen houden wil ik de onderste verdieping zien. Wil ik het water zien dat ons scheidt dan moet ik weer een andere plaats innemen, maar hierdoor kan ik het gebouw niet meer zien. Steeds opnieuw komen we dus het conflict tegen dat het steunpunt met zich meebrengt. Juist om deze reden, om wille van het conflictuele, beperkende feit, heeft men gemeend het steunpunt te moeten opheffen, waarbij men niet zag dat men dan ook elke existentiemogelijkheid ophef. Men zag het steunpunt als een last, men bekeek het als negatief. Men sprak niet meer van steunpunt maar van tekort. Men zag helaas niet in dat men hierdoor zichzelf en al het andere vernietigde.

We kunnen dit nog het duidelijkst als volgt verwoorden. De letters, woorden die ik nu aan het schrijven ben kunnen door u worden gelezen omdat ze steunen op dit blad papier. Dit blad papier maakt het lezen mogelijk. Dit steunpunt werd, hoe raar het ook mag lijken, als negatief beschouwd. Het duidelijkste voorbeeld treffen we aan in D.R. Hofstadters lofrede op de oneindigheid : Gödel, Escher, Bach. Een eeuwige gouden band. In de paragraaf : Motief en achtergrond heeft hij het over ~~van~~ recursieve motieven, wat eenvoudig wil zeggen dat men geen onderscheid meer kan maken tussen letter en papier, tussen motief en achtergrond. Deze totale verwarring is mogelijk omdat men wat steunpunt is opheft want wat steunpunt is duidt op een tekort. Of zoals Hofstadter zelf zegt : "Bij een cursief afbeeldbaar motief is de achtergrond louter een toevallig bijprodukt van het tekenen." (p.80) Wat Hofstadter wil is recursiviteit. "De 're' in 'recursief' slaat op het feit dat zowel voorgrond als achtergrond cursief afbeeld-

baar zijn - het motief is 'dubbelcursief'." (p.80) Een voorbeeld:



Wat Hofstadter hier gedaan heeft is niets anders dan het steunpunt, wat hij achtergrond noemt, opheffen. Dit maakt dat men geen onderscheid meer kan maken tussen woord en papier. Het gevolg is dat men een enorme afwezigheid bekommt, een afwezigheid die men aanwezig dient te stellen waarbij men vervalt in het imaginaire. "Op het eerste gezicht lijkt het een verzameling willekeurige inktspetters, maar als u een stapje achteruit doet en er een poosje naar kijkt, ziet u zeven letters op deze ..." (p.80) Men kan niet anders dan het afwezige aanwezig stellen. Dit is dan ook de bedoeling van Hofstadter : door het steunpunt (dat eindigheid inhoudt) op te heffen, de oneindigheid als afwezig aanwezig stellen. Dat dit een vernietiging inhoudt blijkt nog het duidelijkst wanneer men de 'afbeelding' volgens de filosofie van het steunpunt weergeeft :



Zo ziet men heel duidelijk dat men het steunpunt moet vernietigen wil men de oneindigheid bekomen.

Hiermee belanden we bij de taak die onderhavige scriptie zich heeft gesteld, namelijk aantonen dat men werkelijk het steunpunt als één en al negativiteit heeft gezien én aantonen welk motief, welke beweegredenen men hiervoor had.

I.2. Sartre en Lacan

Deze scriptie is een inleiding, zo stelden we, en dit blijkt ook uit het feit dat we de werkzaamheid van het ideaal van het narcisme van de oneindigheid 'slechts' aantonen bij twee individuen. Niet zo maar om het even welke twee filosofen, maar de twee grondleggers van het hedendaags Franse denken : Jean-Paul Sartre ("Son influence a été considérable."(Seval, 1985,p.40)) en Jacques Lacan ("Son importance dans le renouveau de la psychanalyse française n'est plus à révéler. Mais cela ne doit pas faire oublier son rôle auprès des philosophes." (Seval, 1985, p.36)) Twee leeftijdgenoten (Sartre : 1905-1980; Lacan: 1901-1981) die met elkaar reeds vóór de oorlog hadden kennis gemaakt, toen ze beiden als acteurs fungeerden in een toneelstuk van Picasso : Le Desir attrapé par le queue. Als bewijs hiervoor moge onderstaande foto volstaan.(zie foto 1 volgende pagina)

Toch, hoe absurd men fotoboeken ook mag vinden, deze foto 1 leert ons vooral iets in vergelijking met foto 2 (eveneens volgende pagina). Op foto 1 is Lacan niet alleen als het ware onherkenbaar - en juist deze foto werd door Simone de Beauvoir steeds opnieuw uitgekozen - maar bovendien wordt Lacan in het begeleidend commentaar totaal verzwegen door de Beauvoir. Op foto 2 (waar de fotograaf zelf op te zien is) is Lacan klaar en duidelijk te herkennen en wordt hij ook nog in de begeleidende tekst vermeld. Deze tweede foto is nu juist te vinden in de biografie Simone de Beauvoir geschreven door C.Francis en F.Gontier (1985) én in de recente, ophefmakende Sartre-biografie van Annie Cohen-Solal (1985). Valt hieruit te leren dat Lacan verdrongen werd, daar een biografie toch de bedoeling heeft ons iets meer van de beschrevene te laten weten dan wat hij/zij zelf heeft willen prijsgeven? Dit is een vraag voor psychoanalytici en ze wordt hier bijgevolg niet beantwoord.



FOTO 1.

FOTO 2.



De gauche à droite, en haut : Jacques Lacan, Cécile Eluard, Pierre Reverdy, Laure Leiris, Zanie Campan, Pablo Picasso, Valentine Hugo, Simone de Beauvoir, Brassai. En-bas : Jean-Paul Sartre, Albert Camus, Michel Leiris et Jean Aubier, dans l'atelier de Picasso, en juin 1944, après la représentation du *Désir attrapé par la queue*. (Brassai)

Maar ook Lacan leeft op gespannen voet met Sartre. Zo schrijft hij over Sartre medio mei 1948 :

"(...) : nous visons ici l'aspect fréquemment très peu "réalisé" de l'appréhension de l'autrui dans l'exercice de telles de ces perversions, leur valeur subjective dans le fait bien différente des reconstructions existentielles, d'ailleurs très saisissantes, qu'un Jean-Paul Sartre en a pu donner." (E,120)

Iets meer dan een jaar later, op 17 juli 1949, denkt hij reeds gans anders over Sartre (die nu niet meer met naam wordt genoemd) :

"C'est qu'ils ont touché à cette négativité existentielle, dont la réalité est si vivement promue par la philosophie contemporaine de l'être et du néant. Mais cette philosophie ne la saisit malheureusement que dans les limites d'une self-suffisance de la conscience, qui, pour être inscrite dans ses prémisses, enchaîne aux méconnaissances constitutives du moi l'illusion d'autonomie où elle se confie. Jeu de l'esprit qui, pour se nourrir singulièrement d'emprunts à l'expérience analytique, culmine dans la prétention à assurer une psychanalyse existentielle." (E,98-99)

Een scherpere, ondergrondse uitval kan men zich moeilijk voorstellen.

Mogelijks kan men bij Merleau-Ponty vinden waarom ze zich zò ten opzichte van elkaar gedragen, want Merleau-Ponty schrijft in zijn woord vooraf op L'oeuvre de Freud et son importance pour le monde moderne van Hesnard : "Phénoménologie et psychanalyse se dirigent toutes deux vers la même latence." (p.9) Deze latentie is, zoals we zullen zien, niets anders dan de oneindigheid en haar narcisme. Echter voor we zover zijn dient er een lange weg te worden afgelegd.

Wanneer men blijft vasthouden aan het steunpunt, aan zijn noodzakelijkheid, zijn positiviteit dan kan men nooit bij de oneindigheid belanden omdat steunpunt en oneindigheid elkaar uitsluiten. Het eerste wat Sartre en Lacan dan ook te doen staat is de positiviteit van het steunpunt opheffen. Men gaat het steunpunt als negatief beschouwen, waardoor men niet meer spreekt van steunpunt maar van tekort. Een

eerste taak waarvoor we ons dan ook gesteld zien is aan te tonen dat bij Sartre zowel als bij Lacan sprake is van tekort en dat dit tekort centraal staat. Heel algemeen kunnen we hier reeds stellen dat voor Sartre het *pour-soi* één en al tekort is. Bij Lacan verschijnt het tekort op verschillende manieren : enerzijds als "le corps morcelé", dus nog vóór het spiegelstadium, en anderzijds in en door de overgang van de imaginaire naar de symbolische orde waarbij dan enerzijds de imaginaire orde als tekort wordt ervaren (afhankelijkheid van de moeder) en anderzijds ook de symbolische orde op een tekort duidt.

Natuurlijk kan men steeds zeggen dat er aan dit tekort niets fout is want honger en dorst zijn toch ook een tekort. Wanneer men het zó stelt denkt men reeds vanuit , zoals men trouwens zelf zegt, het tekort en niet vanuit de positiviteit van het steunpunt namelijk eten en drinken maken het mogelijk dat men leeft en in leven blijft. Wanneer men eten en drinken als een tekort ziet en niet als een steunpunt, dan beschouwt men het als een last, als iets dat men zo snel mogelijk moet wegwerken. Men ziet het als een primaire (lage) behoefte waarover men het dan ook niet moet hebben. En inderdaad, zowel Sartre als Lacan hebben het niet over de behoefte, bij hen staat het verlangen centraal, het volgens hen, meest fundamentele tekort, het tekort aan Zijn. Omdat bovenstaande tot nutteloze misverstanden aanleiding zou kunnen geven, willen we toch trachten iets nauwkeuriger te zijn. We bedoelen niet dat honger en dorst niet als negatief, tekort kunnen worden ervaren. Honger en dorst worden als tekort ervaren wanneer men niets te eten en te drinken heeft, wanneer elk eten en drinken afwezig is. Het is juist dit wat Sartre en Lacan voortdurend doen, ze zijn bezeten door het afwezige. Dit afwezige, dat ze op het oog hebben, is niet de afwezigheid van eten en drinken - want dan zou men het over de behoefte moeten hebben - het is wat zij noemen het meest fundamentele afwezige, de afwezigheid van het Zijn, de oneindigheid. Vandaar dat ze dan ook voortdurend spreken van het verlangen, het verlangen te Zijn.

Hiermee hebben we nog niet veel aangeduid. We moeten namelijk aantonen

dat, wanneer men het steunpunt als negatief ziet, als tekort, men niet bij de pakken blijft zitten. We moeten met andere woorden aantonen dat men het tekort zo snel mogelijk wil opheffen, wil wegwerken en dit wil men doen door het constant te overstijgen. Indien onze kijk op Sartre en Lacan juist is, dienen we dan ook aan te tonen dat bij hen de overstijging centraal staat. Maar juist deze algehele overstijging maakt dat men elke grond (alweer steunpunt) onder de eigen voeten vandaan haalt, waardoor men niet meer weet wat links en rechts, boven en onder, vóór en achter is. Men geraakt in totale verwarring want door het steunpunt weg te nemen kan men geen onderscheid meer maken tussen oorzaken en condities. Er blijft maar één oplossing over en die bestaat erin alles gelijk te schakelen. "Wanneer namelijk A oorzaak van B én B oorzaak van A is, dan is ook A voorwaarde van B en B voorwaarde van A, en omgekeerd, én A én B zijn volgens Spinoza in dit geval in wezen identiek." (Boehm, 1969, p.482) We zullen deze gelijkschakeling circulariteit, hyperdialectiek noemen. We doen dit in navolging van Merleau-Ponty.

Wat hyperdialectiek is drukt Merleau-Ponty als volgt op een negatieve manier uit : "Ce que nous rejetons ou nions, ce n'est pas l'idée du dépassement qui rassemble, c'est l'idée qu'il aboutisse à un nouveau positif, à une nouvelle position." (Merleau-Ponty, 1964, p.129) Dit idee is enorm vérdragend. Het vormt als het ware de rode draad doorheen ons gehele werk, zij het dan dat we het op een negatieve wijze aanwenden. Maar laat ons eerst even bekijken wat dit citaat ons leert. Het zet zich af tegen een bepaald soort dialectiek, namelijk deze dialectiek die op een nieuwe positiviteit, een nieuwe positie uitloopt. Merleau-Ponty verwerpt dus de dialectiek die uitloopt op een synthese. Men moet goed begrijpen dat Merleau-Ponty deze dialectiek niet volledig verwerpt, hij verwerpt enkel de synthese. Hij behoudt van deze dialectiek "l'idée du dépassement qui rassemble". Om aan te duiden dat deze dialectiek, die het idee van overstijging die verzamelt hoog in haar vaandel voert, verschilt van de dialectiek met synthese spreekt hij van hyperdialectiek. Bovendien zegt hij : "il n'est de bonne dialectique que l'hyperdialectique." (Merleau-Ponty, 1964, p.129) Deze uitspraak is niet zó radikaal dan ze laat uit-

schijnen. Wat de hyperdialectiek verwerpt is niet zo zeer de these en antithese, maar wel - zoals we zagen - de synthese.

"La mauvaise dialectique est celle qui croit recomposer l'être par une pensée thétique, par un assemblage d'énoncés, par thèse, antithèse et synthèse; la bonne dialectique est celle qui est consciente de ceci que toute thèse est idéalisation, ..." (Merleau-Ponty, 1964, p.129)

Elke thèse is idealisering. Hier klinkt een helaas door. Helaas is elke thèse idealisering, en juist hierdoor moeten we haar verwerpen. We zullen nog zien dat Sartre het steeds heeft over het niet-realiseerbaar ideaal en Lacan dit op zijn eigen wijze aanduidt door te accentueren dat er geen eindterm is, waarmee elk van hen beklemtoont dat ze elke synthese verwerpen.

De aandachtige lezer zal echter opmerken: "Dat is allemaal goed en wel, meneer de filosoof, maar u verwacht toch het één en ander; zo schakelt u synthese en these gelijk!" Hier heeft de aandachtige lezer gelijk, alleen moeten we opmerken dat ook Merleau-Ponty synthese en these gelijkschakelt. Laten we, om dit duidelijk te maken, even een deel van het citaat hernemen: "... toute thèse est idéalisation." De vraag is: waarom staat thèse in italiek? (door ons onderlijnd) De hyperdialectiek verwerpt elke nieuwe positiviteit, elke nieuwe positie. We hebben gezien dat deze nieuwe positie de synthese is, maar ze is tegelijk ook een nieuwe these. Synthese en these vallen dus samen, en daarom staat these in italiek. De these is een idealisering in zoverre ze het resultaat is van het dialectisch proces van these, antithese en synthese, waarbij elke synthese een niet-realiseerbaar ideaal is. In zoverre is Merleau-Ponty's kritiek op de dialectiek een volledige verwerping ervan. Anderzijds wil Merleau-Ponty met zijn kritiek de dialectiek redden, door het niet-realiseerbaar ideaal prijs te geven. Het is echter een zogenaamd prijsgeven, want de dynamiek van de dialectiek wordt ten top gedreven. Door de synthese prijs te geven, krijgt de overstijging die verzamelt haar volle betekenis. Hierbij zijn these en antithese een statische uitdrukking van het dynamisch proces van constante omslag. En ook daar-

om staat thèse in italiaak. Antithese staat niet als negatie tegenover these. These en antithese zijn polaire variabelen van de constante omslag, een "Ineinander". These slaat steeds om in antithese en antithese steeds in these, these is steeds in antithese en antithese is steeds in these. Deze constante omslag krijgt van Merleau-Ponty de naam reversibiliteit mee. Deze reversibiliteit is niets anders dan de dynamiek van de dialectiek. Alzo vallen reversibiliteit en hyperdialectiek volledig samen. Aangezien echter Merleau-Ponty duidelijk stelt dat "ce que nous excluons de la dialectique, c'est l'idée du négatif pur." (1964, p.130), zal hij het begrippenpaar these en antithese niet onder deze naam gebruiken. These en antithese heten bij Merleau-Ponty "l'envers" en "l'endroit", waarbij these zowel "l'envers" als "l'endroit" heet net zoals antithese zowel "l'envers" als "l'endroit" heet. Of, nog anders gezegd, "l'envers" is maar "l'envers" in zoverre het "l'endroit" is en "l'endroit" is maar "l'endroit" in zoverre het "l'envers" is. "L'envers" en "l'endroit" slaan voortdurend in elkaar om, op deze manier zijn ze identiek. ("La distinction immédiate et dualiste du visible et de l'invisible, celle de l'étendue et de la pensée étant récusées, non que l'étendue soit pensée ou la pensée étendue, mais parce qu'elles sont l'une pour l'autre l'envers et l'endroit, et à jamais l'une derrière l'autre." (Merleau-Ponty, 1964, p.200)). Dit wil natuurlijk niet zeggen dat er geen verschil meer is tussen "l'endroit" en "l'envers", het wil enkel zeggen dat ze met elkaar vervlochten zijn. Merleau-Ponty noemt dit "entrelacs". Het "entrelacs" is een steeds elkaar kruisen van "l'envers" en "l'endroit", het is chiasme. Het geheel wordt door Merleau-Ponty zeer treffend als volgt uitgedrukt :

"(...) comme sur deux miroirs l'un devant l'autre naissent deux séries indéfinies d'images emboîtées qui n'appartiennent vraiment à aucune des deux surfaces, puisque chacune n'est que la réplique de l'autre, qui font donc couple, un couple plus réel que chacune d'elles." (1964, p.183)

Het ene is enkel de repliek op het andere en het andere enkel de repliek op het ene. Het zijn twee onbepaalde series van beelden die in elkaar omslaan. Deze omslag eindigt niet in een synthese, aan-

gezien de hyperdialectiek een dialectiek zonder synthese is. Dat er van zulk een circulaire dialectiek weldegelijk sprake is zullen we vooral aantonen bij Sartre; in het geval van Lacan zullen we volstaan met het geven van enkele (abstrakte) aanwijzingen.

Het wegnemen van het steunpunt, het gelijkschakelen van de gronden maakt dat men in de totale imaginarietheit terecht komt. Met andere woorden, opnieuw wordt onze hypothese hier getoetst. We hebben namelijk als uitgangspunt gesteld dat het steunpunt noodzakelijk is willen we als mensen van vlees en bloed bestaan. Heft men het steunpunt op, ziet men het als tekort dat moet worden overstegen dan heft men meteen ons concrete bestaan op waardoor we één en al imaginair worden, alleen nog kunnen spelen dat we dit of dat zijn, kortom komedianten zijn avant la lettre. We zullen dus dienen aan te tonen dat het Sartrianse en Lacaniaanse individu imaginair is, dit wil zeggen dat het zich gedraagt alsof datgene wat afwezig is aanwezig is. Waarbij we zien dat de overstijging niets anders is dan het aanwezig stellen van het afwezige.

Maar ook hiermee is onze hypothese nog niet ten volle waargemaakt. Ze zou namelijk als een kaartenhuisje in elkaar zakken indien we niet de mogelijkheid hadden aan te tonen wat Sartres en Lacans constructie in beweging zet en houdt. We dienen de vraag te stellen naar het motief, de beweegreden.

Laat ons vooreerst uitleggen wat men onder motief, beweegreden dient te verstaan. Men kan, hoe men het ook probeert, engagement en situatie niet los van elkaar zien. Beide staan steeds in een ambigue relatie tot elkaar. De situatie is de reden voor mijn beweging, mijn engagement. Kortom de situatie is het motief. Motief duidt op conditie, iets waarop ik steun; het motief is het steunpunt. "Inderdaad het engagement steunt op de situatie, en realiseert zich in zijn situatie, zijn lichaam, en zijn wereld." (Coolsaet, 1984, p.91) Daar het motief het steunpunt is wil dit tevens zeggen dat het niet de oorzaak, de voldoende grond is, want het motief bezit op zich niet de fysieke kracht om mij te engageren, in beweging te zetten. (cfr. Merleau-Ponty, 1945, p.299; en : Coolsaet, 1984, p.90) Het motief

is de reden voor mijn beweging, niet de oorsprong. De oorsprong ben ikzelf dit wil zeggen wil het motief haar werkingskracht krijgen dan moet ik het motief laten gelden met andere woorden ik moet het motief bevestigen, "c'est (...) ma décision qui lui (le motif; c.v.k.) prête sa force." (Merleau-Ponty, 1945, p.497) Een situatie is maar situatie wanneer ze geassumeerd is. Merleau-Ponty legt dit op een heel heldere manier uit.

"Qu'entend-on par un motif et que veut-on dire quand on dit, par exemple, qu'un voyage est motivé? On entend par là qu'il a son origine dans certains faits donnés, non que ces faits à eux seuls aient la puissance physique de le produire, mais en tant qu'ils offrent des raisons de l'entreprendre. Le motif est un antécédent qui n'agit que par son sens, et même il faut ajouter que c'est la décision qui affirme ce sens comme valable et qui lui donne sa force et son efficacité. Motif et décision sont deux éléments d'une situation : le premier est la situation comme fait, le second la situation assumée. Ainsi un deuil motive mon voyage parce qu'il est une situation où ma présence est requise, soit pour reconforter une famille affligée, soit pour rendre au mort les "derniers devoirs", et, en décidant de faire ce voyage, je valide ce motif qui se propose et j'assume cette situation." (Merleau-Ponty, 1945, p.299)

Op zich "biedt" het motief enkel mogelijkheden, redenen om me te bewegen; veroorzaken kunnen ze niets. Ikzelf veroorzaak de beweging door de reden op me te nemen, door het motief te doen gelden. Echter elk engagement kan niet zonder een motief, het motief "levert" de mogelijkheden, mogelijkheden die noodzakelijk zijn wil ik me engageren. Het motief is de noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarde. Toch dienen we er voor alle duidelijkheid op te wijzen dat wat wij hier motief noemen niet door onze filosofen van de oneindigheid als écht motief wordt erkent. Wat wij motief noemen is voor hen een subjectief motief. Subjectief omdat het maar zijn kracht krijgt in en door ons, omdat het eendigheid inhoudt. Voor hen is het enige echte motief het objectieve motief, een motief dat geen steunpunt meer is maar oneindigheid. We kunnen het onderscheid dat zij maken ook als volgt weergeven : het subjectieve motief heeft een object, het objectieve

motief is objectloos; het eerste duidt een behoefte aan, het tweede een verlangen.

Zo begrijpt men nu ook waarom Sartre en Lacan de vraag naar het motief stellen. Twee vragen laten zich stellen : Is er een motief? en zo ja: Wat is dan het motief? Het antwoord zal eenvoudig blijken : de beweegreden is niets anders dan de oneindigheid, het Zijn. Van- daar dat we nu ook begrijpen waarom men spreekt van fundamenteel tekort, van tekort aan Zijn. Door de oneindigheid tot beweegreden te maken, als motief te laten gelden verschijnt de Sartriaans en Lacaniaans menselijke situatie noodzakelijkerwijze als tekort. Bovendien maakt het duidelijk waarom men het steunpunt als negatief beschouwt, daar het steunpunt steeds de eindigheid inhoudt, het menselijke al te menselijke zijn. En dit alledaagse, gewone zijn is niet het zijn dat Sartre en Lacan op het oog hebben. Door de oneindigheid tot beweegreden te maken, door het verlangen te zijn is het Sartriaanse en Lacaniaanse zijn het narcistisch zijn, daar men in en door het imaginaire steeds speelt alsof men de oneindigheid zelf aanwezig heeft kunnen stellen, bereikt heeft.

In deze koppeling staan Sartre en Lacan niet alleen. Ook Merleau-Ponty spreekt over het narcisme van de oneindigheid. Alhoewel we niet de bedoeling hebben om de overeenkomsten en/of verschillen tussen Lacans-, Sartres oneindigheid-constructie en deze van Merleau-Ponty aan te tonen, vinden we het toch meer dan de moeite waard om even te laten zien hoe Merleau-Ponty het verband ziet tussen oneindigheid en narcisme.

Voor Merleau-Ponty is de reversibiliteit de oneindigheid zelve. Merleau-Ponty spreekt hierbij van negatieve oneindigheid. Hiermee zet hij zich af tegen de oneindigheidsopvatting van Descartes, Leibniz ("un fonds inépuisable de l'être qui n'est pas seulement ceci et cela, mais aurait pu être autre" (Merleau-Ponty, 1964, p.223)) en Spinoza ("est effectivement plus que nous ne savons" (op. cit., p.223)). "Leur notion de l'infini est positive" (op. cit., p.223) Maar hierdoor hebben ze volgens Merleau-Ponty de oneindigheid haar waarde ontnomen, hebben ze haar eerder ontweken dan haar te erkennen. (op. cit., p.223)

"Le véritable infini ne peut être celui-là : il faut qu'il soit ce qui nous dépasse; infini d'Offenheit et non pas Unendlichkeit - Infini du Lebenswelt et non pas infini d'idéalisation - Infini négatif, donc." (Merleau-Ponty, 1964, p.223)

Wat dienen we te verstaan onder "Offenheit"? Merleau-Ponty zelf geeft er niet een echte definitie van. Toch hield het hem steeds bezig. Zo komt hij er in een werknota : Métaphysique - Infini - Monde - Offenheit van mei 1960 op terug. Wereld en zijn, schrijft Merleau-Ponty,

"leur rapport est celui du visible et de l'invisible (la latence) l'invisible n'est pas un autre visible ("possible" au sens logique) un positif seulement absent. Il est Verborgenheit de principe i.e. invisible du visible Offenheit d'Umwelt et non Unendlichkeit - l'Unendlichkeit est au fond l'en soi , l'ob-jet - L'infinité de l'Etre dont il peut être question pour moi est finitude opérante, militante : l'ouverture d'Umwelt." (Merleau-Ponty, 1964, p.305)

Merleau-Ponty verstaat dus onder "Offenheit" gewoon de openheid, het openen (van de Umwelt). Deze "ouverture" is oneindig. Dit heeft vérgaande consequenties. "Se toucher, se voir, d'après cela, ce n'est pas se saisir comme ob-jet, c'est être ouvert à soi, destiné à soi (narcissisme)." (Merleau-Ponty, 1964, p.303) Merleau-Ponty verduidelijkt : "De sorte que le voyant étant pris dans cela qu'il voit, c'est encore lui-même qu'il voit : il y a un narcissisme fondamental de toute vision; ..." (Merleau-Ponty, 1964, p.183). Het is met andere woorden het zichzelf zien in datgene waarin hij/zij omslaat dat omslaat in degene die ziet. "(...) je me sens regardé par les choses, que mon activité est identiquement passivité, - ce qui est le sens second et plus profond du narcissisme." (Merleau-Ponty, 1964, p.183) Dat laatste narcisme is de onderscheidbare ononderscheidbaarheid. Het is "être vu par lui, exister en lui, émigrer en lui, être séduit, capté, aliéné par le fantôme, de sorte que voyant et visible se réciproquent et qu'on ne sait plus qui voit et qui est vu." (Merleau-Ponty, 1964, p.183) Het narcisme van de oneindigheid laat zich zien als een enorme circulariteit, als een duizelingwekkende vervlechting.

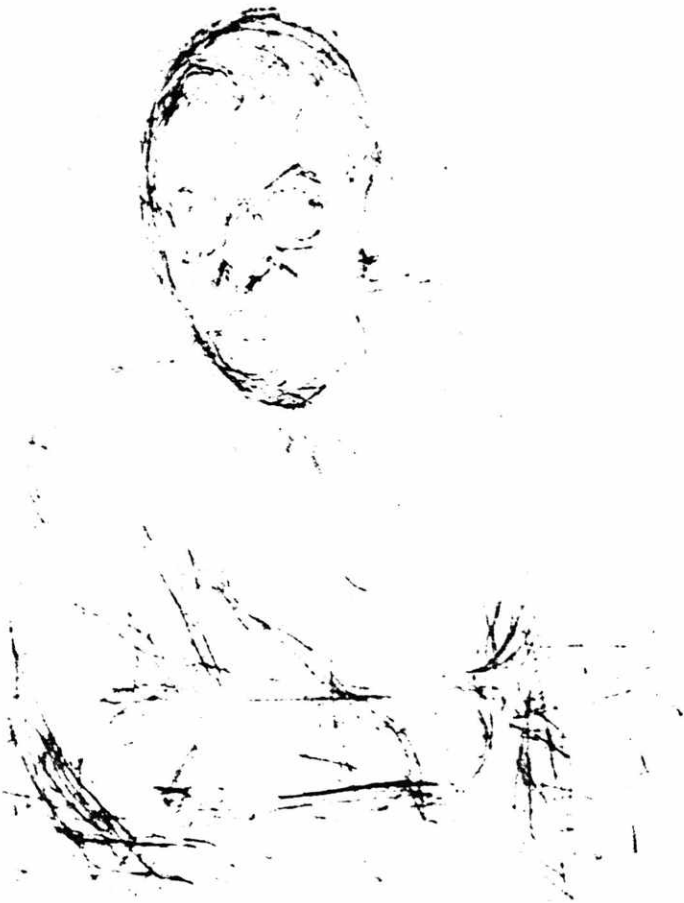
"Il y a un cercle du touché et du touchant, le touché saisit le touchant; il y a un cercle du visible et du voyant, le voyant n'est pas sans existence visible; il y a même inscription du touchant au visible, du voyant au tangible, et réciproquement, enfin il y a propagation de ces échanges à tous les corps de même type et de même style que je vois et touche, -" (Merleau-Ponty, 1964, p.188)

Het subject is een zichtbare, tastbare, bespreekbare, denkbare werkelijkheid dat tot zien, tasten, bespreken en denken is geworden én omgekeerd. Het lichaam, het narcisme van de oneindigheid "kan worden aangeduid als de zelf-actualisatie van de gehele wereld." (R.C.Kwant, De wijsbegeerte van Merleau-Ponty, p.57) Hierbij is alles in alles, de eenheid als één enkel cirkelvormig parcours. (Merleau-Ponty, 1964, p.182)

"Il y a un corps de l'esprit, et un esprit du corps et un chiasme entre eux. L'autre côté à comprendre, non pas, comme dans la pensée objective, au sens d'autre projection du même géométral, mais au sens d'Ueberstieg du corps vers une profondeur, une dimensionnalité qui n'est pas celle de l'étendue, et de transcendance du négatif vers le sensible." (Merleau-Ponty, 1964, p.313).

DEEL II : SARTRE EN HET NARCISME

VAN DE ONEINDIGHEID



uit: Obliques : Sartre

Lijst der afkortingen

- CG : Les carnets de la drôle de guerre.
CL : Les chemins de la liberté.
CRa : Critique de la Raison Dialectique. Tome I (1960).
CRb : Critique de la Raison Dialectique. Tome I (1985).
EE : Esquisse d'une théorie des émotions.
EN : L'Etre et le Néant.
IE : L'imaginaire.
IN : L'imagination.
LC1 : Lettres au Castor; 1926-1939.
LC2 : Lettres au Castor; 1940-1936.
SG : Saint Genet.
TE : La transcendance de l'Ego.

"Finalement cette théorie du Néant est plus fructueuse, je la crois vraie. Par exemple (des tas de trucs sont bâtis là-dessus mais je vous donne l'idée simple) : est-il possible de concevoir le désir autrement que comme se fondant sur un manque. Mais pour que quelque chose manque à la réalité-humaine il faut qu'elle soit de telle sorte que quelque chose puisse par principe lui manquer. Or ni la psychologie des états, ni Husserl, ni même Heidegger ne rendent compte de cette vérité évidente. Si quelque chose doit pouvoir manquer à la conscience en général, il faut que la nature existentielle de la conscience soit celle d'un manque. Réfléchissez bien, il est impossible de concevoir le désir autrement qu'à partir de là."

Sartre, LC2, 22 février 1940.

"Cela me rend toujours sinistre de taper les oeuvres de Sartre. Parler avec lui c'est réconfortant; lire ses oeuvres et penser à autre chose ensuite, ça pourrait aller encore. Mais vivre là-dedans jusqu'au cou, c'est épouvantable. J'espère qu'il n'est pas à l'intérieur de lui-même comme il dépeint les gens dans ses livres car sa vie ne serait guère supportable."

Brief van Poupette (H.de Beauvoir) aan Castor.
Geciteerd door Sartre in CG, p.409.

II.1. ALGEMENE INLEIDING

In dit deel II staat Sartre centraal. Wat we vooreerst dienen aan te tonen is dat - gezien het loslaten van, een negatieve kijk op het steunpunt - de Sartrianse mens, aangeduid als *pour-soi* één en al tekort is. Men kan het *pour-soi* niet bekijken zonder steeds opnieuw op het tekort te stuiten. Of men nu het *pour-soi* in relatie tot zijn plaats (de plaats die het inneemt), de tijd of zijn omgevingen bekijkt steeds opnieuw komt het *pour-soi* als behebt met het tekort uit de bus. Voor Sartre zijn tekort ("manque" of "manquant") en *pour-soi* synoniemen. Bovendien verschijnt het tekort ook in relatie tot de ander. In deze intermenselijke verhouding krijgt het tekort een andere naam : aliënatie. In en door de aliënatie wordt het *pour-soi* en-*soi*, wordt het subject geobjectiveerd wat wil zeggen dat het wordt afgesneden van zijn mogelijkheden.

Men ziet reeds duidelijk welke kijk Sartre op het steunpunt heeft. Men begrijpt dat mijn plaats, de tijd en mijn omgevingen steunpunten zijn; zie bijvoorbeeld de probleemstelling waar we hebben geschreven dat de plaats die ik inneem mogelijk maakt dit of dat "ding" te zien. Sartre nu ziet deze steunpunten als beperkend, als totaal negatief vandaar dat hij spreekt van tekort. Juist deze kijk maakt dat men het beperkende, het negatieve kortom het tekort wil opheffen. De opheffing wordt door Sartre beschreven als overstijging ("néantiser", "dépasser"). Door deze overstijging wordt het tekort als waarlijk tekort gezien, dit wil zeggen als iets dat men kost wat kost dient op te heffen, te overstijgen. Het betekent dat in Sartres filosofie een enorme vernietiging centraal staat; enerzijds een totale vernietiging van de "natuur" en anderzijds een vernietiging van de medemens. Wanneer men Sartres filosofie ernstig neemt is geen vriendschap mogelijk. Iedereen verniet,overstijgt, objectiveert iedereen, om zijn eigen mogelijkheden veilig te stellen, om zijn eigen tekort op te heffen (de filosofie die het steunpunt wil opheffen is dan ook een enorm destructieve filosofie). Wil men dit ten volle begrijpen dan dienen we duidelijk te maken dat de overstijging een dubbelfenomeen

denoceert namelijk overstijgen en overstegen worden. De laatste term duidt op het tekort terwijl de eerste een zich steeds herhalende poging is het tekort weg te werken. Toch kan men beide termen niet volledig uit elkaar houden, ze verwijzen steeds naar elkaar. In Sartres filosofie zijn ze volledig met elkaar vervlochten, de één is noodzakelijk voor de ander en de ander noodzakelijk voor de één. Sartre ziet het spel tussen beide dan ook circulair dialectisch.

Toch, elke overstijging is niet alleen een overstijging weg van iets (het tekort, zoals we zagen) maar is eveneens een waar-naar-toe. Sartre duidt dit aan als "la Valeur".

Het waar-naar-toe, "la Valeur" is steeds afwezig, zodat het door het overstijgen aanwezig dient te worden gesteld. Echter hoe men zich ook inspant het afwezige aanwezig te stellen steeds schiet men tekort. Ook op deze wijze is de Sartriaanse mens dus tekort, dit wil zeggen in en door zijn/haar pogingen het tekort op te heffen verschijnt de mens aan zichzelf als tekort, waardoor men met nog meer volharding het tekort wil opheffen. Deze mislukking is het gevolg van het feit dat men het afwezige enkel maar afwezig aanwezig kan stellen. We zullen zien dat het opheffen van het steunpunt en het mislukken van dé echte overstijging dit wil zeggen dat men het afwezige niet echt aanwezig kan stellen, maakt dat de Sartriaanse mens totaal imaginair is. Hiermee zullen we één van de belangrijkste vragen die Sartre stelt hebben beantwoord namelijk als de mens niet is wat hij is en is wat hij niet is (dit is het *pour-soi*), als hij zich bijgevolg moet maken tot wat hij is, wat is de mens dan? Het imaginair *pour-soi* (om het tautologisch uit te drukken) speelt steeds iets te zijn, is een en al komediant juist omdat hij niet anders kan dan te zijn wat hij niet is en niet te zijn wat hij is, juist omdat hij het afwezige slechts als afwezig aanwezig kan stellen. Zo zien we dat wanneer men het steunpunt opheft men de mens van vlees en bloed vernietigt.

Tot slot dienen we te vragen naar de reden van deze enorme beweging. We zullen zien dat het motief, de beweegreden niets anders is dan het narcisme van de oneindigheid. De oneindigheid laat zich zien als het verlangen te zijn en dit zijn is het *en-soi-pour-soi*. Al-

hoewel Sartre stelt dat dit ideaal niet realiseerbaar is wil het niet zeggen dat het geen motief-karakter heeft. Integendeel, de niet-realiseerbaarheid versterkt nog het motief-karakter. Bovendien verwijst oneindigheid naar narcisme. Enerzijds is er sprake van narcisme omdat men zich steeds opstelt alsof het ideaal weldegelijk realiseerbaar is, alsof men met zichzelf zou kunnen samenvallen, alsof men het en-soi-pour-soi statuut zou kunnen bereiken en hiermee het tekort zou hebben opgeheven; anderzijds is er sprake van narcisme omdat het verlangen te zijn, een verlangen naar zichzelf is. Dit laatste narcisme is niet een platvloers narcisme dit wil zeggen een verheerlijking van zichzelf via z'n spiegelbeeld, maar het meest ernstige, vérgaande narcisme namelijk de verheerlijking van zichzelf via de ander.

II.2. HET TEKORT EN DE ALIËNATIE

II.2.1. Inleiding

In de enorme literatuur die er over Sartre is verschenen heeft men nooit echt het tekort ("le manque") centraal gesteld, dit wil zeggen men heeft er nooit voldoende aandacht aan geschonken, men heeft nooit het grote belang ervan ingezien. Zo slaagt J.H.Wielandt (1), om maar één voorbeeld te noemen, erin om bij zijn bespreking van vrijheid en situatie bij Sartre zelfs niet éénmaal te wijzen op het bestaan (en we spreken dan nog niet van het belang) van het tekort. Zelfs Leo Fretz (2) schijnt, in het meest belangrijke recente werk over Sartres filosofie, niet ten volle het belang van het tekort in te zien.

Dat "le manque" een centrale plaats inneemt blijkt reeds uit de in 1983 gepubliceerde oorlogsdagboeken van Sartre : Les carnets de la drôle de guerre."(CG)

"Il est tout à fait surprenant", schrijft Sartre op 22.02.1940, qu'on ai pu décaire longuement de la volonté, le désir, la passion dans toutes les philosophies et dans toutes les psychologies sans être amené à voir ce fait essentiel qu'aucun de ces phénomènes ne peut même être conçu si l'être qui veut, qui souffre, qui désire n'est saisi dans son être comme affligé d'un manque existentiel." (CG, 280)

(Het is een opmerking die ook aan het adres van veel Sartre-uitleggers kan worden gemaakt.) Bovendien stelt Sartre dat het verlangen nooit zal kunnen worden verklaard zonder dat men een beroep doet op een

(1) Wieland, J.H., **Vrijheid en situatie in de wijsbegeerte van Sartre**

T.v.W. , pp. 82-117.

(2) Fretz, Leo, **Het individualiteitsconcept in Sartres filosofie**,
D.U.P., 1984.

existentieel tekort. (1) (We zullen ons dit dienen te herinneren wanneer we het over Lacan hebben.)

"Si donc à l'origine de tous les désirs et de la volonté il faut bien poser le manque existentiel comme caractéristique de la conscience, nous devons alors nous poser les deux questions primordiales; qu'est-ce qu'un manque - qu'est-ce qui manque?" (CG, 282)

Eén ding is direkt zeker, het tekort behoort tot de categorie van het 'niet-zijn'. Het is echter een bijzonder geval van niet-zijn. Het tekort is niet het niet-zijn zoals we het van buitenaf kunnen vaststellen. Later zal Sartre dit de externe negatie noemen (zie II.2.2.1.). Laten we het met een voorbeeld trachten duidelijk te maken. De stoel zoals die daar voor mij staat heeft drie poten. Hij heeft 1 poot tekort. Echter, we schrijven dit tekort van buitenaf aan de stoel toe, want zoals de stoel daar staat, zoals hij op-zich (en-soi) is, heeft hij geen tekort, is hij stoel met drie poten en daaraan ontbreekt niet het minste, hij is wat hij is.

Daartegenover staat wat Sartre later de interne negatie zal noemen (zie eveneens II.2.2.1.). Het pour-soi kan enkel voor zichzelf zijn eigen tekort zijn en dit door het spel van weerspiegeling en weerspiegelde.

"Ainsi est-il existentiellement défini comme manque. Etre pour-soi c'est manquer de ... Et manquer de ... se définit : se déterminer soi-même comme n'étant pas ce dont l'existence serait nécessaire et suffisante pour nous donner une existence plénière." (CG, 283)

Wat het pour-soi het volle bestaan van het en-soi kan geven is de wereld; waar het tekort aan heeft. De wereld is die totaliteit waar het pour-soi tekort aan heeft om en-soi te zijn. Het pour-soi nietigt zichzelf en juist daardoor constitueert het zichzelf als de wereld niet te zijn enerzijds en anderzijds definieert het daardoor het en-

(1) In de Nederlandse vertaling van de 'Carnets' is 'le manque' vertaald door gemis. Wij prefereren het te vertalen als tekort, terwijl Fretz, als hij het woord al vertaalt, het vertaalt als manco.

soi als wereld.

"Et l'irruption du pour-soi dans le monde équivaut à une auto-détermination existentielle et constitutive du pour-soi comme ce qui manque d'en-soi en face de l'en-soi. Ainsi, être conscience de ... (au sens où Husserl dit: toute conscience est conscience de quelque chose) c'est se déterminer soi-même pour soi par le jeu du reflété comme manquant de ... quelque chose."
(CG, 283)

Dit idee van het tekort werkt Sartre in een meer nauwkeurige analyse verder uit in L'Etre et le Néant. We zullen zien dat zowel in de beschrijving van de situatie, de tijd als de omgevingen het tekort een heel centrale rol vervult. Daarnaast zullen we aantonen dat in L'Etre et le Néant zowel als in Critique de la Raison Dialectique het tekort onder de naam : aliënatie centraal blijft staan.

II.2.2. Het tekort

II.2.2.1. Facticiteit (mijn plaats)

In EN deel 4 hoofdstuk 1 onderdeel 2 wordt Vrijheid en Facticiteit : De Situatie behandeld. Er wordt de vraag gesteld naar mijn plaats. "Il ne se peut pas que je n'aie pas une place,..." (EN, 546) Het is een puur contingent feit dat ik hier ben en niet daar, dat ik hier geboren ben en niet daar. Men ziet dat Sartre vanuit de plaats begint te denken, met andere woorden Sartre vertrekt vanuit het steunpunt. Maar, dit steunpunt is enkel een vertrek-punt, een punt dat men zo snel mogelijk achter zich moet laten zoals direkt blijkt. "Seulement, d'autre part, cette place que je suis est un rapport. Relation univoque, sans doute, mais relation tout de même." (EN, 548) En hier begint het reeds. Wanneer ik niet anders kan dan hier mijn plaats te leven, dan ben ik in de onmogelijkheid om met de dingen rondom mij in contact te komen. Ik val niet volledig samen met mijn plaats, daar, op twee pas afstand van de boekenkast. "Le rapport univoque qui définit ma place s'énonce en effet comme rapport entre quelque chose que je suis et quelque chose que je ne suis pas." (EN, 548) 'Daar zijn' is nog een stap moeten doen om de boekenkast te bereiken. "C'est à la lumière de la fin que ma place prend sa signification." (EN, 549) Ik moet daarbij de mogelijkheid hebben om de twee volgende operaties uit te voeren : "1° échapper à ce que je suis et le néantiser de telle sorte que, tout en étant cependant existé, que je suis puisse pourtant se révéler comme terme d'un rapport." (EN, 548)

"2° échapper par négation interne aux "ceci" - au milieu - du monde que je ne suis pas et par quoi je me fais annoncer ce que je suis." (EN, 549)

Geplaatst zijn : "c'est-à-dire que la place est pourvue d'un sens par rapport à un certain être non encore existant que l'on veut atteindre." (EN, 549-550) De overstijging wijst reeds een eerste maal op de opheffing van het steunpunt. Sartre echter ziet niet in dat mijn plaats, daar op twee pas afstand, mogelijk maakt dat ik de boekenkast kan zien, kan kennen. De overstijging maakt dat ik niet meer

mijn plaats ben, maar wel mijn plaats was; dit zal ons naar het accentueren van het tekort voeren.

Het is mijn ontologische structuur, niet te zijn wat ik ben en te zijn wat ik niet ben (1), die het mogelijk maakt dat ik kan worden gelimiteerd tot daar-zijn. Mijn situationaliteit is een vervlechting, een hyperdialectisch spel van vrijheid en facticiteit.

"On voit plus clairement ici le lien inextricable de liberté et de facticité dans la situation, puisque sans facticité la liberté n'existerait pas - comme pouvoir de néantisation et de choix - et que, sans la liberté, la facticité ne serait pas découverte et n'aurait même aucun sens." (EN, 552)

Deze vrijheid die hier vervlochten is met de facticiteit, is de zijnsmodus van het pour-soi. Het pour-soi is een zijn dat is wat het niet is en dat niet is wat het is. "Pourtant, le pour-soi est." De vraag naar het zijn van dit pour-soi voert ons naar haar facticiteit. De ontologische structuur van het pour-soi wijst op een kloof, een tekort. "Mais cette appréhension de l'être comme un manque d'être en face de l'être est d'abord une saisie par le cogito de sa propre contingence. Je pense donc je suis. Que suis-je?" (EN, 118) Ik ben wat ik niet ben, een niets. Hierbij verschijnt een andere vraag: "Comment le pour-soi qui, en tant qu'il est, n'est pas son propre être, au sens où il en serait le fondement, peut-il être, en tant qu'il est pour-soi, fondement de son propre néant?" (EN, 118-119)

Het pour-soi fundeert zichzelf in en door de overstijging als een constitutie en vernieting (als vervlechting in één en dezelfde act) van wat er is. "(...) nous ne pouvons rien être sans jouer à l'être." (EN, 121) Het is is het was, of beter het is het was dat zich fundeert door te spelen dat het is, maar daardoor verliest het zichzelf. Het was kan zich als was niet funderen, het was is volledig contingent.

"L'en-soi ne peut rien fonder; s'il se fonde lui-même c'est en se donnant la modification du pour-soi. Il est fondement de lui-même en tant qu'il n'est déjà plus en-soi; et nous rencontrons ici l'origine de tout fondement.

(1) Voor een bespreking van deze structuur zie : II.3. en in het bijzonder : II.3.2.2.2.1.

Si l'être en-soi ne peut être ni son propre fondement ni celui des autres êtres, le fondement en général vient au monde par le pour-soi." (EN, 120)

Het is de kelner die kelner is, juist door hem niet te zijn; hij speelt kelner te zijn. (1) In en door dit spel wordt het kelner-zijn steeds overstegen, is men niet meer wat men is.

"Ainsi le pour-soi est soutenu par une perpétuelle contingence, qu'il reprend à son compte et s'assimile sans jamais pouvoir la supprimer. Cette contingence perpétuellement évanescence de l'en-soi qui hante le pour-soi et le rattache à l'être-en-soi sans jamais se laisser saisir, c'est ce que nous nommerons la facticité du pour-soi. C'est cette facticité qui permet de dire qu'il est, qu'il existe, bien que nous ne puissions jamais la réaliser et que nous la saisissions toujours à travers le pour-soi." (EN, 121)

Nu zijn er natuurlijk verschillende manieren van niet-zijn. Zo ben ik dit schrift niet waarin ik schrijf, noch de pen waarmee ik schrijf, noch de sigaretten die ik rook. Het is niet deze negatie, deze externe negatie die Sartre op het oog heeft. Deze externe negatie heeft op geen enkele manier betrekking op bovenstaande beschrijving, want

"Ce que la description ontologique a fait immédiatement paraître, c'est que cet être est fondement de soi comme défaut d'être, c'est-à-dire qu'il se fait déterminer en son être par un être qu'il n'est pas." (EN, 124)

Wat Sartre verstaat onder negatie moet interne negatie zijn. "De toutes les négations internes, celle qui pénètre le plus profondément dans l'être, celle qui constitue dans son être l'être dont elle nie avec l'être qu'elle nie, c'est le manque." (EN, 124) Dit tekort behoort niet tot het en-soi, want het en-soi is wat het is, één en al positiviteit. Laten we als voorbeeld onze kelner nemen. De kelner die ik achter me laat, door hem te overstijgen, deze kelner-en-soi is wat hij is, hij is één blok identiteit met zichzelf. Deze kelner die ik speel te zijn, deze kelner-pour-soi is steeds door de overstijging, door een niets gescheiden van de kelner-en-soi. Deze kelner-

(1) zie verder : II.6. HET POUR-SOI IS IMAGINAIR

pour-soi valt niet samen met zichzelf, hij is steeds wat hij niet is. Het tekort behoort steeds tot deze kelner-pour-soi. "Il ne paraît dans le monde qu'avec le surgissement de la réalité humaine. C'est seulement dans le monde humain qu'il peut y avoir des manques." (EN, 124) Elk tekort verschijnt steeds op drievoudige wijze :

"ce qui manque ou manquant, ce à quoi manque ce qui manque ou existant, et une totalité qui a été désagrégée par le manque et qui serait restaurée par la synthèse du manquant et de l'existant : c'est le manqué." (EN, 125)

Men kan het bijna niet duidelijker uitdrukken. Wanneer men het steunpunt opheft wordt alles tekort. Laat ons ter verduidelijking, net als Sartre, het volgend voorbeeld bekijken. Ik kijk naar boven en zie een verlicht hemellichaam : de maan. Ik moet echter nauwkeuriger zijn. Ik zie niet de maan, want het is halve maan. Nu is het zó dat ik dit maar kan zeggen wanneer ik weet heb dat er zoiets is als volle maan. Deze volle maan is de totaliteit, het is "le manqué". Deze totaliteit bestaat, in ons geval, uit twee halve delen. Het ene deel is de halve maan die we zien, het is "l'existant". Deze halve maan is dat deel van de maan waaraan het ontbrekende deel ontbreekt. Dit ontbrekende deel is de halve maan die we niet zien. Het is "le manque ou le manquant". "Ce manquant comme complémentaire de l'existant est déterminé dans son être par la totalité synthétique du manqué." (EN, 125) Het is "l'existant" dat door haar complement "manquant" overstegen werd naar "le manqué" toe. Maar het is tevens door deze overstijging dat het "existant" tot "existant" wordt gemaakt, dit wil zeggen tot wat het is namelijk en-soi. Deze overstijging is een reversibiliteit, het is een constant omslag.

"En ce sens le manquant est de même nature que l'existant, il suffirait d'un renversement de la situation pour qu'il devienne existant à quoi manque ce qui manque, tandis que l'existant deviendrait manquant." (EN, 125)

Dit voorbeeld toont ons duidelijk dat er bij Sartre nog moeilijk sprake kan zijn van steunpunt. In de filosofie van het steunpunt ziet men de halve ^{maan} omdat men vanop deze plaats en op dit tijdstip naar boven

kijkt. Deze plaats maakt het mogelijk dat ik een halve maan zie. Voor Sartre daarentegen volstaat dit niet, daar we door het steunpunt slechts een deel, een tekort zien. Hem is het te doen om de volheid. Sartre denkt steeds vanuit deze totaliteit waardoor alles als tekort verschijnt enerzijds en waar-naar-toe anderzijds elk tekort steeds opnieuw dient te worden overstegen.

Terloops kan men de vraag stellen naar het statuut van "le manque". We zullen deze vraag pas in punt II.6. beantwoorden. Toch willen we reeds opmerken dat "le manque" het aanwezig stellen is van wat afwezig is.

"L'existant" kan pas overstegen worden, kan maar tot "l'existant" worden gemaakt, door "le manquant" vanuit de vooropstelling van "le manqué". Concreet : we kunnen pas van halve maan spreken, als een tekort, wanneer we weten dat er zoiets bestaat als volle maan. De vraag is dan hoe dit tekort kan ontstaan, want op zich is "l'existant" wat het is, met andere woorden en-soi.

"Pour que cet en-soi^{soit} saisi comme croissant de lune, il faut qu'une réalité humaine dépasse le donné vers le projet de la totalité réalisée - ici le disque de la pleine lune - et revienne ensuite vers le donné pour le constituer comme croissant de lune. C'est-à-dire pour le réaliser dans son être à partir de la totalité qui en devient le fondement." (EN, 125)

Het is dus in de menselijke wereld dat dat wat niet is, namelijk de volle maan ("le manqué"), dat wat is, dit wil zeggen de zichtbare halve maan ("l'existant"), determineert. Maar!, "pour que l'être soit manquant ou manqué, il faut qu'un être se fasse son propre manque; seul un être qui manque peut dépasser l'être vers le manqué." (EN, 125) Dit zijn is de mens, de menselijke werkelijkheid, dit wil zeggen dat "la réalité-humaine, par quoi le manque apparaît dans le monde, doit être elle-même un manque." (EN, 125) Dit "manque" is het pour-soi, dat niet is wat het is en is wat het niet is. Het is - om metaforisch te spreken - de niet-zichtbare halve maan, dit 'niets'. Vooruitlopend kunnen we stellen dat Sartre het steunpunt dat steeds de eindigheid inhoudt en de oneindigheid uitsluit dient op te heffen

om er een tekort van te maken, daar enkel het tekort zichzelf kan overstijgen naar de oneindigheid aangezien het tot tekort aan deze oneindigheid is gemaakt. Zo is mijn plaats steeds een tekort dat reeds overstegen is, waardoor ik nu net geen plaats meer heb, hier en nu geen steunpunt heb.

II.2.2.2. De tijd

II.2.2.2.1. Algemeen

Dit niets dat ik ben heeft verleden. Echter, dit houdt geen willekeur in, ik kan niet om het even welk verleden hebben. Vrijheid betekent niet dat ik me al naar het me goeddunkt, dan eens het ene dan weer het andere verleden kan geven. "Elle a à être son propre passé et ce passé est irrémédiable; (...)" (EN, 553) Als kelner werkzaam in een kroeg kan ik plots ophouden de klanten te bestellen, ik kan me aan een tafeltje zetten en willen dat men mij bestelt, ik kan ook de kroeg verlaten en nooit meer terugkomen. Men kan hier niet spreken van willekeur want

"ces mesures extrêmes sont prises à l'occasion du passé qui est le mien; si elles visent à le détruire, c'est qu'il existe, et mes décisions les plus radicales ne peuvent qu'aller jusqu'à prendre position négative vis-à-vis de mon passé." (EN, 553)

Mijn verleden is dus niet willekeurig, integendeel het is mijn verleden en daarmee vertoont het zijn enorme belang, want "tout ce que je suis, j'ai à l'être sur le mode de l'avoir-été." (EN, 553) Hiermee verschijnt een paradox :

"je ne saurais me concevoir sans passé, mieux je ne saurais plus rien penser sur moi, puisque je pense sur ce que je suis et que je suis au passé; mais d'autre part je suis l'être par qui le passé vient à soi-même et au monde." (EN, 553)



In tegenstelling tot het verleden is de toekomst "l'état-qui-n'est-pas-encore de ce qui est." (EN, 553-554) Aangezien dat wat is "l'existant" is en overeenkomstig slechts kan gekend worden in termen van wat het ontbreekt, kan het onmogelijk zijn licht laten schijnen op het nog-niet.

"C'est la fin qui éclaire ce qui est. Mais pour aller chercher la fin à venir pour se faire annoncer par elle ce qu'est ce qui est, il faut être déjà au delà de ce qui est, dans un recul néantisant, qui le fait clairement paraître, à l'état de système isolé." (EN, 554)

Daarom krijgt wat-is enkel zijn betekenis wanneer het overstegen is naar de toekomst. Dat wat is is dus het verleden. Het verleden verkrijgt haar onherstelbaar karakter vanuit mijn actuele keuze van de toekomst. Tevens treffen we hier een reversibiliteit aan.

"On voit come, à la fois, le passé est indispensable au choix de l'avenir, à titre de "ce qui doit être changé", come, par suite, aucun dépassement libre ne saurait se faire sinon à partir d'un passé - et come, d'autre part, cette nature même de passé vient au passé du choix originel d'un futur." (EN, 554)

Zo zien we de wederkerigheid want terwijl vrijheid de keuze is van een doel in functie van het verleden, is het verleden enkel wat het is in functie van het gekozen doel.

We hebben ons eigen verleden te zijn, dit wil niet zeggen dat we ons verleden ontvangen ("recevoir"), neen, het wil zeggen dat wij het in existentie handhaven ("maintenir à l'existence") door ons project naar de toekomst.

Laat ons ter verduidelijking ons voorbeeld van de kelner opnieuw nemen. Men kan natuurlijk zeggen dat men nog nooit een kelner heeft ontmoet, die zichzelf tot gast maakt door zich aan een tafeltje te zetten en iets te bestellen. Dit bewijst dan toch dat het verleden wel degelijk determinert en dat het niet de toekomst is die het verleden tot verleden maakt. Laat ons naar onze kelner kijken . Hij gaat

niet zelf aan een tafeltje zitten, neen, integendeel hij gaat met snelle en beweeglijke pas naar de zojuist binnengekomen klanten toe. Het dienblad steunt op zijn hand. Het is in evenwicht, een evenwicht dat hij steeds met korte elkaar opvolgende bewegingen van hand en arm dient te herstellen wil hij niet dat de bestelling van de andere gasten met een smak op de grond valt. Onze kelner speelt kelner-te-zijn. Hij speelt het omdat hij graag kelner is, omdat hij vrouw en kind dient te onderhouden, omdat hij er een te hoge levensstandaard op nahoudt of omdat hij graag volgende maand op reis wil gaan. Het is vanuit deze punten dat hij zijn kelner-zijn realiseert, maar in en door deze realisatie is hij steeds door 'n niets gescheiden van het kelner-zijn; is hij niet meer de kelner die hij is, is hij reeds op weg naar wat hij nog niet is. Hij confirmeert hierdoor constant zijn verleden, het is een levendig verleden en dit door de toekomst. "Ainsi l'urgence du passé vient du futur." (EN, 556) Maar kijk, onze kelner houdt zijn pas in, hij staat stil en zet zijn dienblad weg. Hij heeft besloten dat het niet meer leuk is kelner te zijn, dat hij vrouw en kind niet langer wil onderhouden, dat hij niet volgende maand maar morgen op reis gaat. Het is dit nieuwe doel dat hij zich heeft gesteld, deze nieuwe toekomst die hem heeft doen besluiten niet langer meer kelner-te-zijn. "En ce cas, le passé retombe comme attente désarmée et dupée; il est "sans forces"." (EN, 556) Het is een dood-verleden, dood omdat het enkel de toekomst is die aan het verleden haar kracht, haar werkzaamheid geeft. Maar dit houdt ook in dat confirmatie van mijn verleden gezien ze steeds vanuit de toekomst komt steeds opnieuw 'in afwachting' is en een uitstel is.

"Et l'attente comme le sursis ne font qu'affirmer plus nettement encore la liberté comme leur constituante originelle. Dire que le passé du Pour-soi est en sursis, dire que son présent est une attente, dire que son futur est un libre projet ou qu'il ne peut rien être sans avoir à l'être ou qu'il est une totalité-détotalisée, c'est une seule et même chose." (EN, 559)

Dit spel van verleden en toekomst, dat ons getoond heeft dat niet het verleden onze vrijheid onmogelijk maakt, maar dat het ons project naar de toekomst toe, onze vrijheid is die het verleden tot verleden

maakt, doet ons vragen wat het nu, het tegenwoordige, het heden is.

II.2.2.2.2. De drie elementen van de tijd

Willen we bovenstaande vraag op afdoende wijze beantwoorden, dan dienen we toch een korte omweg te maken. We dienen eerst, zij het kort, te beschrijven wat Sartre onder verleden en toekomst verstaat. Blijft het feit dat bovenstaande beschrijving ook hiervoor instructief was, gezien "la seule méthode possible pour étudier la temporalité c'est de l'aborder comme une totalité qui domine ses structures secondaires et qui leur confère leur signification." (EN, 145) Maar om deze totaliteit te kunnen beschrijven dienen we toch eerst de drie obscure 'elementen' verleden, toekomst, heden bij middel van een fenomenologische descriptie te verduidelijken. "Il faudra seulement considérer cette description phénoménologique comme un travail provisoire dont le but est seulement de nous faire accéder à une intuition de la temporalité globale." (EN, 145)

i. Het verleden

Hoger hebben we gezien dat het verleden dat ik heb in de eerste plaats mijn verleden is, dat het niet niets is. Het is gebonden aan een zeker nu, aan een zekere toekomst.

Mon passé n'apparaît jamais dans l'isolement de sa "passéité", il serait même absurde d'envisager qu'il puisse exister comme tel : il est originellement passé de ce présent. Et c'est là ce qu'il faut élucider d'abord."
(EN, 149)

Onze kelner was kelner, hij heeft niet zijn verleden, hij is zijn verleden op de wijze zoals hij nu is. "C'est par le pour-soi que le passé arrive dans le monde parce que son "Je suis" est sous la forme d'un "Je me suis"." (EN, 152) Ik heb niet mijn verleden, want dit zou een externe relatie inhouden. Het zou betekenen dat ik een verleden heb zoals ik een auto heb of een boek. Deze "was" betekent dus in de eerste plaats dat ik het ben, niet dat ik het verleden heb.

bovendien slaat het een brug tussen verleden en heden. Ik heb mijn verleden te zijn. Door mij komt het verleden in de wereld, maar omgekeerd kan ik niet bestaan zonder dit verleden. Ik kan niet mijn verleden niet zijn, ik kan er niets aan toevoegen maar er evenmin iets uit wegnemen.

"Autrement dit le passé que j'étais est ce qu'il est; c'est un en-soi comme les choses du monde. Et le rapport d'être que j'ai à soutenir avec le passé est un rapport du type de l'en-soi. C'est-à-dire de l'identification à soi." (EN, 154)

Maar langs de andere kant ben ik niet mijn verleden. "Je ne le suis pas puisque je l'étais." (EN, 154) Dit wil niet zeggen dat er een kloof is, dat er een verandering is,

"un devenir conçu comme passage à l'hétérogène dans l'homogénéité de l'être que je ne suis pas ce que j'étais; mais s'il peut y avoir un devenir au contraire c'est que, par principe, mon être est hétérogène à mes manières d'être." (EN, 155)

We hebben er hoger reeds op gewezen dat er enkel een interne band is, een band tussen zijn en niet zijn. Deze interne band is een negatie, en hierdoor wordt de betekenis van 'was' duidelijk. "Ainsi c'est en tant que je suis mon passé que je puis ne l'être pas; c'est même cette nécessité d'être mon passé qui est le seul fondement possible du fait que je ne le suis pas." (EN, 156) Het is het verleden dat ik ben wat ik ben. Hiermee is reeds een overstijging aangegeven. "le passé c'est l'en-soi que je suis en tant que dépassé." (EN, 157) Op deze overstijging en de relatie verleden-waarde, komen we later terug. Laten we voorlopig als volgt afsluiten :

"Nous avons vu que le Passé est une loi ontologique du Pour-soi, c'est-à-dire que tout ce que peut être un Pour-soi, il doit l'être là-bas, derrière soi, hors de portée. C'est en ce sens que nous pouvons accepter le mot de Hegel : "Wesen ist was gewesen ist." Mon essence est au passé, c'est la loi de son être." (EN, 159)

Vergeefs hebben we naar het steunpunt gezocht, en als we dan al dachten

er één op de kop te tikken werd het direkt opgegeven.

ii. De toekomst
.....

De toekomst komt ter wereld enkel via de menselijke realiteit. Er is een toekomst omdat het Pour-soi niet eenvoudig is wat het is maar omdat het z'n zijn moet zijn. "Le Futur c'est l'être déterminant que le Pour-soi a à être par delà l'être." (EN, 164) Alles wat het Pour-soi 'voorbij' het zijn is is de Toekomst. Zo we nauwkeurig willen weten wat de toekomst is, moeten we weten wat dit 'voorbij' is. "Pour le saisir il faut noter que le Futur a une caractéristique essentielle du Pour-soi : il est présence (future) à l'être." (EN, 165) De toekomst is tegenwoordig, zoals onze kelner zegt : 'Ik zal voldoende geld verdienen.' Dit is wat 'voorbij' mijn tegenwoordig Pour-soi is. Het is de mogelijkheid, niet de zekerheid die ik ben. "Par le Pour-soi un Par-delà de l'être est dévoilé auprès duquel il a à être ce qu'il est." (EN, 166) Het is het geld verdienen dat het 'voorbij' is. Anderzijds is er het feit dat het 'Ik' is die geld zal verdienen. Hierbij verschijnt de Toekomst als dat wat wacht op het Pour-soi dat ik ben. "Ainsi le Futur c'est moi en tant que je m'attends comme présent à un être par delà l'être." (EN, 166) Kortom de toekomst die ik heb te zijn is de mogelijkheid van de tegenwoordigheid aan (het) zijn voorbij (het) zijn. Ook hier kan men niet echt spreken van steunpunt, omdat de Toekomst steeds buiten bereik blijft. Men kan er niet echt op steunen, wanneer men het toch doet blijkt het drijfzand te zijn.

Al hebben het verleden en de toekomst een zelfde structuur - ze liggen beide 'buiten' het Pour-soi - toch verschillen ze hierin dat het verleden dat is wat ik niet ben en dat ik ook niet kan zijn, dat steeds achter me ligt en de toekomst dat is wat steeds voor me ligt, wat ik heb te zijn maar het ben door het niet te zijn zo dat ik het enkel kan zijn. "Ainsi le Futur n'a pas d'être en tant que Futur." (EN, 168) Het verleden is wat het is, het is en-soi. De toekomst, daarentegen,

"n'est pas en-soi et il n'est pas non plus sur le mode d'être

du Pour-soi puisqu'il est le sens du Pour-soi. Le Futur n'est pas, il se possibilise. Le Futur est la possibilisation continue des Possibles comme le sens du Pour-soi présent, en tant que ce sens est problématique et qu'il échappe radicalement comme tel au Pour-soi présent." (EN, 168)

Ook hierop komen we verderop terug.

iii. Het Tegenwoordige ("Le Présent")

Pas nu hebben we de mogelijkheid te antwoorden op de vraag wat het Tegenwoordige is. Het tegenwoordige is Pour-soi. Toch, er is een tegenstrijdigheid in het Tegenwoordige :

"d'une part, on le définit volontiers par l'être; est présent ce qui est par opposition au futur qui n'est pas encore et au passé qui n'est plus. Mais, d'autre part, une analyse rigoureuse qui prétendrait débarrasser le présent de tout ce qui n'est pas lui, c'est-à-dire du passé et de l'avenir immédiat, ne trouverait plus en fait qu'un instant infinitésimal, c'est-à-dire, comme le remarque Husserl dans ses Leçons sur la conscience interne du Temps, le terme idéal d'une division poussée à l'infini : un néant." (EN, 159)

Zó ontmoeten we dus steeds wanneer we de menselijke realiteit bestuderen het Zijn en het Niets.

Mijn tegenwoordig ("présent") is tegenwoordig ("présent^h) maar waaraan? Het is tegenwoordig aan de dingen die buiten mij bestaan. Zijn deze dingen ook tegenwoordig aan mij? Neen, want deze dingen zijn 'en-soi en wat en-soi is kan niet buiten zichzelf bestaan; het is wat het is en als zodanig kan het evenmin tegenwoordig zijn als het verleden kan zijn. "La présence à ... est un rapport interne de l'être qui est présent avec les êtres auxquels il est présent." (EN, 159-160) Het Pour-soi, het tegenwoordige is tegenwoordig aan het zijn door zichzelf tot Pour-soi te maken. Het is tegenwoordig aan het zijn-en-soi. "Ou plutôt la présence du Pour-soi est ce qui fait qu'il y a une totalité de l'être-en-soi." (EN, 160)

Hoger (II.2.2.1.) spraken we reeds van de facticiteit als het daar

eerder dan elders zijn. Dit moet niet worden verward met het tegenwoordig-zijn. "L'être-là détermine seulement la perspective selon laquelle se réalise la présence à la totalité de l'en-soi. Par là le Pour-soi fait que les êtres soient pour une même présence." (EN, 160) Hierdoor worden de dingen co-present.

Wat heet nu tegenwoordigheid ("présence")? Het Pour-soi is tegenwoordig aan het zijn als het intentioneel, buiten zichzelf, gericht is op dat zijn. Het is echter niet identiek met dit zijn, er is geen identificatie: "il est à soi-même témoin de soi comme n'étant pas cet être. Et de ce fait il est hors de lui, sur l'être et dans l'être comme n'étant pas cet être." (EN, 161) Van steunpunt is er geen sprake. Integendeel, men moet buiten zichzelf treden, zichzelf overstijgen, het steunpunt opheffen wil men volgens Sartre de dingen leren kennen. Het buiten zichzelf treden wijst een band aan, een externe band en deze band is, zoals blijkt, negatief als dit zijn niet te zijn. Deze negatieve band duidt op een verschillend (différence) zijn. (1) "C'est ce qu'on exprime brièvement en disant que le Présent n'est pas." (EN, 161) Dit niet(-)zijn is een zijn.

"(...) il "est" sur le mode du Pour-soi, c'est-à-dire comme existant dispersé en tant qu'il se révèle à lui-même comme n'étant pas l'être. Il échappe doublement à l'être, par désagrégation intime et négation expresse. Et le présent est précisément cette négation de l'être, cette évasion de l'être en tant que l'être est là comme ce dont on s'évade. Le Pour-soi est présent à l'être sous forme de fuite; le Présent est une fuite perpétuelle en face de l'être." (EN, 162)

Het tegenwoordige is niet, het maakt zichzelf present. in de vorm van vlucht. Als Pour-soi heeft het z'n zijn buiten zich, voor en achter. Achter was het zijn verleden en voor zal het zijn toekomst zijn. "Il est fuite hors de l'être co-présent et de l'être qu'il était vers l'être qu'il sera." (EN, 162) De vlucht duidt het feit aan dat het steunpunt als negatief wordt beschouwd. Zo zal Sartre ook hier het tekort centraal stellen.

(1) Derrida zal dit verschil radicaliseren door te spreken van "différance".

II.2.2.2.3. Het tekort (als ontstaan in de tijd)

Het Pour-soi, voor zover tegenwoordig, "n'est pas ce qu'il est (passé) et il est ce qu'il n'est pas (futur)." (EN, 162) Hiermee hebben we voor het eerst de drie elementen van de tijd duidelijk bij elkaar. Het is in dit wisselspel van verleden, heden en toekomst dat het tekort ontstaat. We dienen dit te verduidelijken.

We hebben reeds gesteld dat "ce qui est manque et, par suite, ne peut être connu comme tel qu'à partir de ce dont il manque" (EN, 554) het pour-soi is. Dit wil zeggen dat het Pour-soi is als "manque" dat we moeten leren kennen vanuit de toekomst dat "le manqué" is. Het "manque" kan als tekort niets anders zijn dan het tegenwoordige, want "si elle ne manquait de rien elle retomberait dans l'être et perdrait jusqu'à la présence à l'être pour acquérir en échange l'isolement de la complète identité." (EN, 164) Het is dus het tekort dat het pour-soi toestaat tegenwoordig te zijn. Maar, zoals we hoger opmerkten, "le présent n'est pas, il se présente sous forme de fuite." (EN, 162) Het tegenwoordige overstijgt het zijn dat het was. Hierbij mogen we niet vergeten dat "le Pour-soi en tant qu'il se présente pour le fuir est un manque." (EN, 164) Het Pour-soi als tegenwoordig is een tekort, wat tevens wil zeggen dat het iets tekort heeft, of anders gezegd : het is een tekort aan ——— . Wat is dit tekort aan ——— ? "Le Possible est ce de quoi manque le Pour-soi pour être soi ou si l'on préfère l'apparition à distance de ce que je suis." (EN, 164) Het is de reflectie die het Mogelijke, wat tekort is, begrijpt als een nog-niet.

"Mais il faut précisément que ce manquant soit donné dans l'unité d'un seul surgissement avec le Pour-soi qui manque, sinon il n'y aurait rien par rapport à quoi le Pour-soi se saisisse comme pas-encore." (EN, 165)

Zo zijn we in staat om de betekenis van de overstijging te begrijpen :

"(...) elle est fuite vers son être c'est-à-dire vers le soi qu'elle sera par coïncidence avec ce qui lui manque. Le Futur est le manque qui l'arrache, en tant que manque, à l'en-soi de la Présence." (EN, 164)

Ook hierop komen we later terug. Toch willen we van de gelegenheid gebruik maken om reeds te verduidelijken hoe men dit wisselspel tussen verleden, heden en toekomst - waarin het tekort verschijnt - dient te zien.

"(...) le futur ne se laisse pas rejoindre, il glisse au Passé comme ancien futur et le Pour-soi présent se dévoile dans toute sa facticité, comme fondement de son propre néant et derechef comme manque d'un nouveau futur."
(EN, 167)

II.2.2.3. Mijn omgevingen ("Mes entours")

Mijn omgeving(en) moet niet worden verward met mijn plaats. Mijn plaats is de grond waarop mijn omgeving(en) verschijnen kan. "Les entours sont les choses-ustensiles qui m'entourent, avec leurs coefficients propres d'adversité et d'ustensilité." (EN, 561) Als ik verander van plaats verandert mijn omgeving, maar mijn omgeving kan ook veranderen of veranderd worden door anderen. Bij al dat is het zo dat "il n'en demeure pas moins que ^{mon} champ d'action est perpétuellement traversé d'apparitions et ^{de} disparitions d'objets, dans lesquelles je n'entre pour rien." (EN, 561) De adversiteits- en utiliteitscoëfficiënt hangt eveneens af van de particuliere potentialiteit van de instrumenten. "Ainsi suis-je jeté dès lors que j'existe au milieu d'existences différentes de moi, qui développent autour de moi, pour et contre moi, leurs potentialités; (...)" (EN, 562)

Dit geheel is de "umwelt", et cet "umwelt" ne peut se découvrir que dans les limites d'un libre projet, c'est-à-dire du choix des fins que je suis." (EN, 562) Alvorens hierop in te gaan dienen we twee opmerkingen te maken. Ten eerste kunnen de veranderingen die modificaties van mijn projecten kunnen aanbrengen, geen modificaties van mijn fundamenteel project bewerkstelligen. Ten tweede kan het object zelf geen partiële verzaking van mijn project induceren. De reden ligt voor de hand.

"Il faut que cet objet, en effet, soit appréhendé comme un manque dans la situation originelle; il faut donc que la chose soit conçue comme un objet d'absence; il faut que le sujet se représente l'objet comme un objet qui manque; que le

situation originelle; il faut donc que le donné de son apparition ou de sa disparition soit néantisé, que je prenne du recul "par rapport à lui" et, par conséquent, que je me décide de moi-même en présence de lui." (EN, 563)

Deze vrijheid die ik ben is een interne negatie van het en-soi. Het is deze interne negatie die aantoont dat de dingen onafhankelijk van ons bestaan. Het zijn deze dingen, die als tekort "verschijnen", waarop we dienen in te werken.

"Faire, c'est précisément changer ce qui n'a pas besoin d'autre chose que soi pour exister, c'est agir sur ce qui, par principe est indifférent à l'action, peut poursuivre son existence ou son devenir sans elle." (EN, 564)

Zonder deze onverschilligheid en onafhankelijkheid zou de vrijheid in elkaar zakken, want vrij-zijn is "être-libre-pour-changer. La liberté implique donc l'existence des entours à changer : obstacles à franchir, outils à utiliser." (EN, 563) Hierbij is vrijheid een open project en geen gesloten. Of beter, door de interne negatie, de vernietiging die de vrijheid is, maakt de vrijheid haar eigen opening. In en door deze openingsact zijn we verbaasd, niet dat dit of dat ding bestaat, "c'est-à-dire que je sois jeté parmi une totalité d'existants foncièrement indifférents à moi." (EN, 565) De vrijheid nu neemt deze facticiteit op zich om ze te overstijgen, en dit maakt dat de vrijheid zichzelf kiest als deze overstijging. Deze overstijging is een overstijging van iets. Dit iets is dat wat onafhankelijk en onverschillig van ons bestaat, maar waarzonder wij niet kunnen bestaan. We treffen hier de primaire structuur van de situationaliteit aan :

"(...): c'est par son dépassement même du donné vers^{ses} fins que la liberté fait exister le donné comme ce donné-ci - auparavant, il n'y avait ni ceci, ni cela, ni ici - et le donné ainsi désigné n'est pas formé de manière quelconque, il est existant brut, assumé pour être dépassé." (EN, 565)

Het Pour-soi maakt zichzelf present aan de wereld, en daardoor is het steeds present aan dit of dat. Het dit of dat kan alleen maar aan het Pour-soi verschijnen op de grond van de totaliteit, de wereld. Aangezien nu het Pour-soi vernietiging is, verdwijnt elk dit ("ceci"), dat door een vernietiging juist dit was geworden, in en door een nieuwe vernietiging om plaats te maken voor een nieuw dit.

"Mais en tant que cette néantisation radicale est toujours par delà une néantisation concrète et présente, le monde paraît toujours prêt à s'ouvrir comme une boîte pour laisser apparaître un ou plusieurs "ceci" qui étaient déjà, au sein de l'indifférenciation du fond, ce qu'ils sont maintenant comme forme différenciée." (EN, 224)

De wereld is dus een totaliteit van nog niet tot dit of dat omgevormde dingen. Dit houdt ook in dat er een relatie, een originele relatie bestaat tussen de wereld als totaliteit en de 'ditten'.

"Cette relation originelle du tout et du "ceci" est à la source de la relation que la "gestalttheorie" a mise au jour entre le fond et la forme. Le "ceci" paraît toujours sur un fond, c'est-à-dire sur la totalité indifférenciée de l'être en tant que le Pour-soi en est négation radicale et syncrétique." (EN, 223)

We hebben hier wat we hoger de ambivalentie van de gronden hebben genoemd. Tevens zien we dat de wereld het ongedifferentieerde correlaat van mijn fundamentele negatie van zijn is. (cfr. F.Jeanson)

In en door deze overstijging, die een zekere ambivalentie zichtbaar maakt, geeft het Pour-soi zijn zoeken naar zijn aan. Maar "Le surgissement du pour-soi à l'être dévoile, en effet, des "choses", qui sont par là-même affectées de certaines structures:" (F.Jeanson, 1947, 251)

- "La qualité n'est rien d'autre que l'être du ceci lorsqu'il est considéré en dehors de toute relation externe avec le monde ou avec d'autres ceci." (EN, 226) Maar wil er kwaliteit zijn dan moet er een zijn zijn dat niet zijn is, en dit is het pour-soi. "Mais la qualité, c'est l'être tout entier se dévoilant dans les limites

du "il y a". (EN, 227) De vraag is nu welke relatie er is tussen het pour-soi en kwaliteit en hoe we deze relatie dienen te verstaan.

"La relation du Pour-soi à la qualité est relation ontologique. (...) Mais le Pour-soi se fait annoncer ce qu'il n'est pas par la qualité. Percevoir le rouge comme couleur de ce cahier c'est se refléter soi-même comme négation interne de cette qualité. C'est-à-dire que l'appréhension de la qualité n'est pas "remplissement" (Erfüllung) comme le veut Husserl, mais information d'un vide^{comme vide} déterminé de cette qualité. En ce sens la qualité est présence perpétuellement hors d'atteinte. (...) Nous rendrons mieux compte du phénomène originel de la perception en insistant sur le fait que la qualité se tient par rapport à nous dans un rapport de proximité absolue - elle "est la", elle nous hante - sans se donner ni se refuser, mais il faut ajouter que cette proximité implique une distance. Elle est ce qui est immédiatement hors d'atteinte, ce qui, par définition, nous indique à nous-même comme un vide. (...) La qualité est l'indication de ce que nous ne sommes pas et du mode d'être qui nous est refusé. La perception du blanc est conscience de l'impossibilité de principe que le Pour-soi existe comme couleur, c'est-à-dire en étant ce qu'il est. En ce sens, non seulement l'être ne se distingue pas de ses qualités mais encore toute appréhension de qualité est appréhension d'un ceci, la qualité^{quelle} qu'elle soit se dévoile à nous comme un être." (EN, 227-228)

- Kwantiteit, daarentegen,

"est extériorité pure; elle ne dépend aucunement des termes additionnés et n'est que l'affirmation de leur indépendance. Compter, c'est faire une discrimination idéale à l'intérieur d'une totalité désagrégable et déjà donnée. Le nombre obtenu par l'addition n'appartient à aucun des ceci comptés ni non plus à la totalité désagrégable en tant qu'elle se dévoile comme totalité. (...) Ce n'est pas une propriété concrète du groupe que d'être "groupe de trois". Mais ce n'est pas non plus une propriété de ses membres. D'aucun d'eux on ne peut dire qu'il est trois, ni même qu'il est troisième - car la qualité de troisième n'est qu'un reflet de la liberté du pour-soi qui compte; chacun d'eux peut être troisième, aucun d'eux ne l'est. Le rapport de quantité est donc une relation en-soi, mais purement

négative d'extériorité. Et c'est précisément parce qu'elle n'appartient ni aux choses ni aux totalités, qu'elle s'isole et se détache à la surface du monde comme un reflet de néant sur l'être." (EN, 232)

Beide structuren zijn verbonden met potentialiteiten. De toekomst is de betekenis van het heden. Het tegenwoordig pour-soi is vastgebonden door het tekort aan deze soliditeit dat het tracht te bereiken door het samengaan met een mogelijk, complementair pour-soi. Het tegenwoordige is begaan met zijn eigen mogelijkheid, dat voorbij het tegenwoordige is.

"Et cette possibilité qui hante la pure présence comme son sens hors d'atteinte et comme ce qui lui manque pour être en soi est d'abord comme une projection de la négation présente à titre d'engagement." (EN, 233)

Het is vanuit de toekomst dat het pour-soi verniet, dat het zegt dat 'dit' niet 'dat' is. De mogelijkheid verwijst naar de potentialiteit. "Mais le sens à-venir de la négation est d'être ce qui manque à la négation du pour-soi pour devenir négation en-soi." (EN, 234) Het steunpunt is volledig verdwenen terwijl het tekort ook hier een centrale plaats krijgt toebedeeld. Wanneer we in rekening brengen wat we reeds in punt II.2.2.1. hebben gezien, kunnen we stellen :

"La réalité-humaine, en se dépassant vers sa propre possibilité de négation, se fait être ce par quoi la négation par dépassement vient au monde; c'est par la réalité humaine que le manque vient aux choses sous forme de "puissance", d'inachèvement", de "sursis", de "potentialité"." (EN, 236-237)

Indien we hier zouden ophouden, zouden we onvolledig zijn en bijgevolg onbegrijpelijk. We dienen er het volgende aan toe te voegen : "Toutefois, l'être transcendant du manque ne saurait avoir la nature du manque ek-statique dans l'immanence." (EN, 237) Wat dienen we daar onder te verstaan? We weten reeds dat het en-soi is wat het is; bijgevolg kan het niet zijn eigen mogelijkheden zijn. Bijgevolg moet de relatie tussen het 'dit' en zijn mogelijkheid extern zijn. Het krijgt zijn mogelijkheid steeds door mijn mogelijkheid. Ik kan dit schrift in brand steken, maar deze mogelijkheid valt niet samen

met het schrift. De brandbaarheid van het schrift is het transcendent correlaat van mijn mogelijkheid het in brand te steken. "Cela ne veut point dire que je puisse considérer un ceci en dehors de toute potentialité : du seul fait que je suis mon propre futur, le ceci se dévoile comme pourvu de potentialités; (...)" (EN, 237) Wil het 'dit' zonder potentialiteiten zijn, dan moet ik pure tegenstrijdigheid zijn, wat onmogelijk is.

Het schrift heeft veel potentialiteiten die allemaal equivalent zijn.

"Ces potentialités, qui reviennent sur le ceci sans être étées par lui et sans avoir à l'être, nous les appellerons probabilités, pour marquer qu'elles existent sur le mode d'être de l'en-soi. Mes possibles ne sont point, ils se possibilisent. Mais les probables ne se "probabilisent" point : ils sont en soi, en tant que probables." (EN, 238)

Zo hebben we het schrift, zijn essentie die we hebben gemaakt, tot een niets gemaakt. "Ces potentialités ou probabilités qui sont le sens de l'être, par delà l'être, précisément parce qu'elles sont en-soi par delà l'être, sont des riens." (EN, 238) Het 'dit' echter heeft geen logische prioriteit over de essentie. Het één veronderstelt het andere, het één is met het andere vervlochten. Het 'dit' veronderstelt essentie en essentie is de essentie van 'dit'.

"Semblablement, le ceci comme être-qualité ne peut paraître que sur fond de monde, mais le monde est collection des ceci; et la relation désagré-gative du monde aux ceci, des ceci au monde est la spatialité." (EN, 239)

Deze vervlechting verschijnt "à l'intérieur du circuit de l'ip-séité." (EN, 239) Dit circuit is een tekort, maar geen gegeven tekort. Het is een tekort dat zijn eigen tekort dient te zijn. Maar een bestaan dat zichzelf als tekort constitueert, kan dit maar doen door zichzelf steeds te ontwringen aan het zelf naar het zelf wat het heeft te zijn toe. Dit wil zeggen dat het tekort maar zijn eigen tekort kan zijn als geweigerd tekort. Men kan dit ook als volgt formuleren : het tekort kan maar zijn eigen tekort zijn indien het weigert het steunpunt als positief te zien, indien het het steunpunt weigert.

"Ainsi, dans la mesure où le pour-soi est son propre manque comme refus, corrélativement à son élan vers soi, l'être se dévoile à lui sur fond de monde comme chose-ustensile et ^{le} monde surgit comme fond indifférencié de complexes indicatifs d'ustensilité." (EN, 242)

Hierop dienen we terug te komen (aliënatie).

Het circuit kan ook als volgt worden omschreven. Het mogelijke is het vrije doel(einde) van de vlucht. Deze vlucht is een vlucht 'uit' het verleden vanuit de toekomst; of anders geformuleerd : het is een vlucht uit het tekort vanuit ~~de~~ oneindigheid. Deze vlucht, die tekort is, is ook een negatie. Het is echter geen negatie zonder wortels, het is een gekwalificeerde negatie; wat wil zeggen dat het zijn verleden met zich meevoert als wat het niet is wat ^{het} vis. Maar de vlucht, de overstijging is ook een vlucht, overstijging naar iets. Alzo kunnen we, met de tijdselementen die we in II.2.2.2.2. hebben besproken, de elementen van mijn omgeving in het circuit van het zelf begrijpen. De vlucht, de overstijging

"est elle-même manque qui se fait, c'est-à-dire à la fois constitution au passé du donné comme manque ou potentialité et reprise libre du donné par un pour-soi qui se fait manque sous la forme "reflet réfléchissant", c'est-à-dire comme conscience de manque. Et ce vers quoi se fuit le manque, en tant qu'il se fait conditionner dans son être-manque par ce dont il manque, c'est la possibilité qu'il est d'être soif qui ne serait plus manque, c'est-à-dire soif-réplétion. Le possible est indication de réplétion. (...)
Ainsi, ma présence à l'être qui le détermine en ceci est négation du ceci en tant que je suis aussi manque qualifié auprès de ceci. (EN, 244-245)

II.2.3. Aliënatie

Tot nu toe heeft ons pour-soi nog geen ander mens ontmoet. Dit wil niet zeggen dat in relatie met de ander het tekort niet zou verschijnen. De reden waarom we het tekort dat verschijnt in onze verhouding tot de ander in een aparte paragraaf onderbrengen is eenvoudig omdat het tekort hier een andere naam krijgt : aliënatie.

Deze paragraaf valt uiteen in twee grote subparagrafen. Een eerste behandelt de aliënatie zoals beschreven in L'Etre et le Néant, de tweede bespreekt de aliënatie in Critique de la Raison Dialectique.

II.2.3.1. Aliënatie in EN

II.2.3.1.1. Ruimtelijkheid

Alles zou eenvoudig zijn indien ik in een wereld leefde waarin ik alleen betekenis zou toekennen; elk ding zou zo enkel en alleen de betekenis hebben die ik het had gegeven. Echter, wanneer de ander ten tonele verschijnt kan het gebeuren dat instrumenten reeds een betekenis hebben die ze van een ander hebben gekregen. Zo wordt onder andere ook betekenis aan mezelf toegekend, een betekenis die ik zelf ontdek : mijn nationaliteit, mijn ras, mijn fysiek voorkomen, enz. Centraal hierbij staat de ander, naar wie deze betekenissen refereren. Door het bestaan van de ander besta ik, als pour-soi, in situatie. Het pour-soi is vrij maar in conditie,

"et c'est ce rapport de la condition à la liberté que nous cherchons à préciser sous le nom de situation. (...) Mais il nous faut encore éclaircir le fait indéniable que le pour-soi ne peut se choisir qu'au delà de certaines significations dont il n'est pas l'origine." (EN, 577)

Zoals we hoger reeds hebben gezien is het pour-soi maar pour-soi middels het 'voorbij' ("au delà"). Als pour-soi ligt mijn kelner-zijn reeds achter me, en daardoor ben ik pour-soi op de manier van het niet meer kelner te zijn. Hetzelfde geldt voor ras, nationaliteit.

Als ik zeg Belg te zijn, ben ik het als pour-soi reeds voorbij. Ik ben Belg op de wijze het niet (meer) te zijn. Het is dit 'voorbij' ("au delà") dat me verzekert volledig onafhankelijk te zijn van de structuren die ik overstijg. Wat wil dat zeggen? "C'est que le pour-soi surgit dans un monde qui est monde pour d'autres pour-soi. Tel est le donné." (EN, 557) Het is hierdoor dat er betekenis in de wereld is die niet van mij komt. Dit is aliënatie. Als ik de wereld ontdek is hij niet meer maagdelijk, maar reeds bevolkt en dus vol betekenis.

"En un mot, du fait de l'existence d'autrui, j'existe dans une situation qui a un dehors et qui, de ce fait même, a une dimension d'aliénation que je ne puis aucunement lui ôter, pas plus que je ne puis agir directement sur elle." (EN, 582)

Hier klinkt een helaas door. Helaas moet ik nu eenmaal leven in een wereld die reeds door anderen is betekend. Helaas komt elke betekenis niet van mij. "Oh, wat zijn wij toch gebrekkige wezens!", lijkt Sartre te denken. En dit helaas duidt op een tekort, op een afhankelijk-zijn. Ik ben tekort omdat de anderen me betekenen en ik me niet zelf los van de anderen kan betekenen. Sartre ziet de anderen niet als diegenen waarop ik kan steunen, waarop ik kan rekenen; neen hij ziet ze als wolven, als mensen die mijn vrije ontplooiing beperken. Sartre ziet elke intermenselijke relatie, elk intermenselijk contact als aliënerend. We dienen dit duidelijk te maken.

Aliënatie ontstaat wanneer twee pour-soi's, twee transcendenties elkaar ontmoeten. Zoals vrijheid enkel kan beperkt worden door vrijheid, zo kan een transcendentie enkel een andere transcendentie beperken, door deze laatste transcendentie te transcenderen naar haar eigen mogelijkheden toe. Ik ervaar mijn transcendentie als getranscendeerd, dit wil zeggen ik ervaar mezelf als object, als afgesneden van mijn mogelijkheden.

"Mon corps est désigné comme aliéné. L'expérience de mon aliénation se fait dans et par des structures affectives comme la timidité. Se "sentir rougir", se "sentir transpirer, etc., sont des expressions impropres dont le timide use pour expliquer son état : ce qu'il entend par là, c'est qu'il

a une conscience vive et constante de son corps tel qu'il est non, pour lui, mais pour l'autre." (EN, 403)

In de aliënatie ervaren we ons lichaam, onszelf vanuit het standpunt van de ander, of, zo men wil, ons lichaam verschijnt aan onszelf zoals het lichaam van de ander.

Als ik me schaam, schaam ik me voor mezelf, voor wat ik ben (als diegene die dit of dat heeft gedaan). Maar in haar primaire structuur is schaamte, schaamte voor iemand, in het aangezicht van de ander. Mijn schaamte ontstaat wanneer ik de ander ontmoet als kijkend-naar-mij. Maar, "si autrui est, par principe, celui qui me regarde, nous devons pouvoir expliciter le sens du regard d'autrui." (EN, 303) Wat betekent het gezien worden?

Nemen we het voorbeeld van Sartre : Stel dat ik, gedreven door jaloezheid, door het sleutelgat loer. Ik ben alleen in de gang; één en al aandacht voor wat zich achter de deur afspeelt. Ik bevind me op het niet-reflexieve niveau. Het is precies de jaloezheid, als mogelijkheid die ik ben. "Mais, cette jalousie, je la suis je ne la connais pas." (EN, 305) Ineens, echter, hoor ik voetstappen op de gang. Iemand kijkt naar mij. Ik voel me in het nauw gedreven, betrapt. "C'est la honte ou la fierté qui me révèlent le regard d'autrui et moi-même au bout de ce regard, qui me font vivre, non connaître la situation de regardé." (EN, 307) Door de blik van de ander ontglipt me mijn vrijheid. Ik kan enkel beschaamd zijn als mijn vrijheid me ontsnapt door een object te worden. "Et ce moi que je suis, je le suis dans un monde qu'autrui m'a aliéné, car le regard d'autrui embrasse mon être et corrélativement les murs, la porte, la serrure; (...)." (EN, 307) Door de blik van de ander werd mijn vernietende ontsnapping van het pour-soi gefixeerd, het en-soi omsluit het pour-soi. Voor de ander ben ik als de inktvlek op het blad. "Mais cet être, la honte me révèle que je le suis. Non pas sur le mode de l'étais ou du "avoir à être", mais en-soi." (EN, 308) Ik heb me ontdaan van mijn transcendentie, ik krijg een uitwendigheid ("un dehors"), ik krijg een 'natuur'. Mijn transcendentie is getranscendeerd. "Je saisis le regard de l'autre du sein même de mon acte, comme solidi-

fication et aliénation de mes propres possibilités." (EN, 309) De blik van de ander pint me vast op wat ik ben en daardoor word ik afgesloten van mijn mogelijkheden. Natuurlijk ben ik nog wel mijn mogelijkheden, maar dan in de zin van niet-thetisch bewustzijn (van) deze mogelijkheden. Het is de blik die ze van mij aliëneert. Mijn mogelijkheden worden transcendente objecten. Ik kan er geen gebruik van maken. Zo is elke aliënatie steeds dubbel. "Mais, du coup, l'aliénation de moi qu'est l'être-regardé implique l'aliénation du monde que j'organise." (EN, 309)

De structuur van mijn pour-soi, als niet te zijn wat ik ben en te zijn wat ik niet ben, is dus doorbroken en gemaakt tot een zijn dat ik ben. Vandaar de vergelijking met de inktvlek die is wat ze is.

"De ce fait, mon rapport à l'objet ou potentialité de l'objet se décompose sous le regard d'autrui et m'apparaît dans le monde comme ma possibilité d'utiliser l'objet, en tant que cette possibilité m'échappe par principe, c'est-à-dire en tant qu'elle est dépassée par l'autre vers ses propres possibilités." (EN, 310)

Ik vat ("saisis") niet de overstijging zelf, ik vat enkel de dood van mijn mogelijkheden. (Het is echter een subtiele dood aangezien het mijn mogelijkheden blijven) Want elke mogelijkheid die ik voorzie - bijvoorbeeld deze donkere hoek waarin ik weg kan vluchten, mezelf onzichtbaar maken - wordt tegelijk reeds overstegen door de ander naar zijn eigen mogelijkheden toe - namelijk het licht aanknippen zodat de hoek wordt verlicht. "Ma possibilité de me cacher dans l'encoignure de vient ce qu'autrui peut dépasser vers sa possibilité de me démasquer, de m'identifier, de m'appréhender." (EN, 310) Alles wat ik dus tegen de ander-als-kijkend-naar-mij onderneem, keert zich tegen mij.

"Ainsi, dans la brusque secousse qui m'agite lorsque je saisis le regard d'autrui, il y a ceci que, soudain, je vis une aliénation subtile de toutes mes possibilités qui sont agencées loin de moi, au milieu du monde, avec les objets du monde." (EN, 311)



De situatie ontglipt me, ik ben nog wel meester over mijn situatie, maar het is een situatie die geen enkele kracht meer heeft; aangezien ze volledig in de handen van de ander ligt. We zijn-in-het-midden-van-de-wereld-voor-anderen.

II.2.3.1.2. Temporaliteit

De aliënatie verschijnt echter ook in de tijd. Wanneer ik de blik van de ander ontmoet en begrijp krijgt mijn tijd een geheel andere dimensie. Mijn tegenwoordigheid, in zoverre ze door de ander als mijn tegenwoordigheid wordt gevat, krijgt een uitwendigheid. "(...); cette présence qui se présente pour moi s'aliène pour moi en présent à qui autrui se fait présent." (EN, 313) Door de tegenwoordigheid van de ander, word ik geworpen in een universele tegenwoordigheid. "Mais le présent universel où je viens prendre ma place est pure aliénation de mon présent universel, le temps physique s'écoule vers une pure et libre temporalisation que je ne suis pas; (...)." (EN, 313) Ook hier is enkel sprake van beperking. In en door het contact met de ander verlies ik mijn eigen tijd en legt de ander me zijn tijd op.

II.2.3.1.3. Het-pour-soi-als-tijdelijk-ruimtelijk-object

Zo ben ik als tijdelijk-ruimtelijk object overgeleverd aan de ander. Overgeleverd wil zeggen dat het gezien-worden me constitueert als een verdedigingsloos object in het aangezicht van een vrijheid die niet mijn vrijheid is. Ik ben overgeleverd aan de beoordelingen van de ander. "En tant que je suis objet de valeurs qui viennent me qualifier sans que je puisse agir sur cette qualification, ni même la connaître, je suis en esclavage." (EN, 314) Zo verschijnt de aliënatie als het gevaar tot slaaf te worden gemaakt en tegelijk verschijnt de aliënatie als het gevaar volledig te zijn afgesneden van mijn eigen mogelijkheden. "Et ce danger n'est pas un accident, mais la structure permanente de mon être-pour-autrui." (EN, 314) En, logischerwijze, alzo verschijnt aliënatie als de permanente structuur van mijn

zijn-voor-de-ander. Het is in de aliënatie dat ik niet weet wat ik ben, noch wat mijn plaats in de wereld is, noch welk gezicht deze wereld waarin ik ben naar de ander keert.

"Mon être pour-autrui est une chute à travers le vide absolu vers l'objectivité. Et comme cette chute est aliénation, je ne puis me faire être pour moi-même comme objet car en aucun cas je ne puis m'aliéner à moi-même."
(EN, 321)

Ik kan mezelf niet aliëneren omdat ik mezelf niet tot object kan maken. Als ik bijvoorbeeld van mezelf zeg dat ik jaloers ben, dan ligt dit object dat ik van mezelf heb gemaakt reeds achter me (zoals we hoger reeds hebben aangetoond); dit eenvoudig door de structuur van mijn pour-soi als niet te zijn wat ik ben en te zijn wat ik niet ben. Als ik dus van mezelf zeg dat ik jaloers ben, ben ik het nu juist op de manier het niet meer te zijn. Het object dat ik van mezelf heb gemaakt ligt reeds achter me; terwijl de objectivering als aliënering bewerkstelligd door het zijn voor-anderen steeds in het nu ligt. Bijgevolg constitueert de ander me niet als object voor mij, maar voor hem. Zo kan de ander me objectiveren tot boosaardig, maar

"ce ne seront jamais que des notions fugaces, dont la nature même sera de m'échapper : je ne saisirai pas ma méchanceté, mais, à propos de tel ou tel acte, je m'échapperai à moi-même, je sentirai mon aliénation et mon écoulement vers ... un être que je pourrai seulement penser à vide comme méchant et que pourtant je me sentirai être, que je vivrai à distance par la honte ou la peur." (EN, 321-322)

Dit wil niet zeggen dat ik in dit gealiëneerd-zijn voor eeuwig blijf opgesloten. Ik kan het mij dat ik weiger te zijn ook effectief weigeren, maar door deze akt determineer ik mij-zelf. "(...); je pose ce moi refusé comme Moi-aliéné dans le surgissement même par quoi je m'arrache à Autrui." (EN, 332) Het in elkaar zakken van Mijzelf is het doen verdwijnen van het gealiëneerde-mij wat de verdwijning van de ander impliceert. Of, om het anders te zeggen, "je m'échappe d'Autrui en lui laissant mon Moi aliéné entre les mains. Mais comme

je me choisis comme arrachement à autrui, j'assume et je reconnais pour ~~mien~~ ce Moi aliéné." (EN, 332) Wanneer we over de aliënatie in CR spreken zullen we ons dit dienen te herinneren.

Het gealiëneerde en geweigerde mij treffen we bijgevolg zowel aan als we in het blikveld van de ander verschijnen, als wanneer we ons aan deze ander willen ontwringen. "Ainsi ce Moi aliéné et refusé est à la fois mon lien à autrui et le symbole de notre séparation absolue." (EN, 332)

Hiermee hebben we de aliënatie, zoals beschreven in EN, in haar kern weergegeven. Inderdaad, er zijn nog andere passages waarin aliënatie wordt besproken; echter, deze hier reeds ter sprake brengen zou ons noodzakelijke zaken aan te halen die we voor later hebben gereserveerd. (zie : De overstijging)

Kort samengevat kunnen we stellen dat aliënatie die situatie is waarin de vrijheid, de mogelijkheden, kortom de transcendentie aan het pour-soi door de ander wordt ontnomen. Wat overblijft is een, om de woorden van Sartre te gebruiken, impotent pour-soi, een pour-soi dat één en al tekort is. In de Critique de la Raison Dialectique, het werk dat we nu gaan doornemen, wordt de aliënatie op een zelfde manier omschreven.

II.2.3.2. Aliënatie in CR

II.2.3.2.1. Algemene theorie van de aliënatie

Juliette Simont en Pierre Verstraeten duiden in de "Table analytique" (CRb, 899) de aliënatie als volgt aan : "Aspect maudit de l'histoire humaine : aliéné." Hiermee verwijzen ze naar de passus waar Sartre een aanzet geeft tot een algemene theorie van de aliënatie.

"Ce qu'il importait de montrer, c'était ce premier conditionnement des hommes par la matière intériorisée, cette première reprise en charge, au cœur de la praxis même et à tout instant, de cette inertie d'extériorité qui la contredit." (CRa, 223; CRb, 261)

Praxis is te vergelijken met het ons reeds vertrouwde pour-soi begrip uit EN. Wanneer "praxis" echter kursief is gedrukt (dit wil zeggen door ons onderlijnd) duidt dit op gealiënerde praxis. Sartre gaat als volgt verder :

"C'est cela, à l'origine même et aujourd'hui encore, qui fournit un fondement d'intelligibilité à cet aspect maudit de l'histoire humaine où l'homme, à chaque instant, voit son action volée et totalement déformée par le milieu où il l'inscrit." (CRa, 223; CRb, 261; mijn onderlijning)

De aliënering, dit vervloekte aspect van de menselijke geschiedenis, vindt haar oorsprong in het milieu waarin de akties zijn ingebed en die aan hem alzo zijn aktie ontsteelt en volledig vervormt. In deze aliënerende handeling speelt schaarste een essentiële rol.

"(...), dans le régime de la rareté, la négation de l'homme par l'homme était, reprise et intériorisée par la praxis, la négation de l'homme par la matière en tant que l'organisme a son être hors de lui dans la Nature." (CRa, 223; CRb, 262)

Schaarste, de eerste negatie, dient begrepen te worden als de contingente onmogelijkheid om de behoeften van een gemeenschap te bevredigen. Behoeftte en schaarste dient men ruim te begrijpen. Schaarste zal uiteindelijk alles blijken te omvatten waaraan men tekort heeft om zich nog enkel met de vrije activiteit ledig te hoeven houden; behoefte dient men te begrijpen als het objectloos verlangen naar die vrije activiteit. Om toch zoveel mogelijk aan de behoeften te voldoen, moeten er werktuigen en consumptiegoederen worden gemaakt. We treffen hier een negatie van een negatie aan.

"A ce niveau paraissent les fondements réels de l'aliénation : la matière aliène elle l'acte qui la travaille, non pas en tant qu'elle est elle-même une force ni même en tant qu'elle est inertie, mais en tant que son inertie lui permet d'absorber et de retourner contre chacun la force de travail des Autres." (CRa, 224; CRb, 262)

Aliënering lijkt met andere woorden te ontstaan wanneer arbeid een

doel-gerichte activiteit is en niet een vrije activiteit.(1) Hierdoor wordt aliënatie hier, evenals in EN, gezien als het zichzelf zien als ander, als tot object worden gemaakt (objectivatie). Bovendien wordt in CR het belang van interiorisatie duidelijk.

"Sa rareté intériorisée faisait apparaître, au moment de la négation passive, chacun vis-à-vis des Autres comme Autre. Au moment du travail - c'est-à-dire au moment humain où l'homme s'objective en produisant sa vie - l'inertie et l'extériorité matérielle de l'objectivation font que - quelles que puissent être par ailleurs les relations humaines - c'est le produit qui désigne les hommes comme Autres et qui se constitue lui-même en autre Espèce, en contre-homme, c'est dans le produit que chacun produit sa propre objectivité qui lui revient comme ennemie et le constitue lui-même comme un Autre." (CRa, 224; CRb, 262-263)

Alweer wordt bovenstaande opmerking hier versterkt. Omdat arbeid nu nog doelgericht is, produkten maakt is de mens één en al tekort, ervaart men het milieu als aliënerend.

In tegenstelling tot Marx, die de materiële condities voor het ontstaan van het kapitaal onderzoekt en duidelijk maakt, is het Sartres bedoeling - aldus hemzelf - een concreet onderzoek in te stellen naar de algemene, dialectische condities die een gedetermineerde inversie in de relatie tussen mens en materie voortbrengen. Deze omkering is een dialectische relatie en verschijnt als dominantie van de mens door de reeds bewerkte materie en een dominantie van de materie door de mens. Het is in deze dialectische relatie dat de mogelijkheid van het kapitalistisch proces zichzelf constitueert als één van de mogelijke historische momenten, waarin de aliënatie verschijnt.

Om bovenstaande duidelijk te maken volgen we Sartres betoog waarin hij, via verschillende voorbeelden, laat zien dat "l'aliénation comme règle de l'objectivation dans une société historique en tant que la matérialité comme présence positive de la matière ouvrée (de l'outil) conditionne les relations humaines." (CRa, 224; CRb, 263) Sartre maakt hierbij direct de kanttekening: "Mais dans le moment où notre

(1) Voor een beter begrip van arbeid als doelgerichte activiteit - vrije activiteit zie: a) Coolsaet, 1982; b) Kruithof, 1984

praxis fait l'expérience de son aliénation, une structure interne-externe de l'objectivation se découvre qui est précisément la Nécessité." (CRa, 224; CRb, 263)

II.2.3.2.2. Uitwerking van de algemene theorie van de aliënatie

In deze nadere bespreking maken we gebruik van de voorbeelden die Sartre zelf geeft om zo een beter in-zicht te krijgen in Sartres aliënatietheorie. Het is belangrijk naar de plaats van de exploitatie te kijken omdat Sartre hier van Marx wegdenkt naar Hegel toe.

II.2.3.2.2.1. Aliënatie en tegenfinaliteit

Aan de hand van het voorbeeld van de ontbossing zullen we zien welke rol tegenfinaliteit in het aliëneringsproces speelt. Bovendien zullen we zien dat exploitatie hier geen enkele rol speelt. Laten we, als aanloop, van start gaan met een ander voorbeeld.

i. verzegelen

Het verzegelen is een spel van zegelsteen en zegellak. Echter, het is de mens die de zegelsteen gebruikt om, met behulp van zegellak, een brief te verzegelen. "La cire retourne cet acte, son inertie reflète le Faire comme pur être-là." (CRa, 231; CRb, 272) De mens wordt omvat door de materie, de zegelsteen dringt zich op aan de mens en definieert hem door hem te zeggen hoe het moet worden gebruikt. We ontmoeten hier de passieve aktiviteit. Het is de materie die - door te zeggen hoe ze moet worden gebruikt - de aktiviteit tot passiviteit maakt. Het is een passieve aktiviteit omdat de aktiviteit van de mens beperkt is tot de enige aktiviteit die de materie toestaat. De passieve aktiviteit is, met andere woorden, de enige aktiviteit die in het gealiëneerd-zijn is toegestaan. Het is de aktiviteit van het geobjectiveerd-zijn, het geabsorbeerd-zijn door de materie. In de andere voorbeelden zal men de betekenis ervan duidelijk inzien. Blijven we toch nog even bij dit voorbeeld. Hebben we hier niet het duidelijkste voorbeeld van een negatieve kijk op het steunpunt? De zegelsteen is het steunpunt, hij maakt het zegelen mogelijk. Hij

is de conditie niet de oorzaak. Wij zijn de oorzaak, namelijk het is voldoende dat wij willen zegelen opdat er zoiets als zegelsteen zou zijn. Inderdaad, van de zegelsteen zou men, met veel welwillendheid, kunnen zeggen dat hij ons beperkt en wel op drievoudige wijze : 1) zonder zegelsteen kan men niet zegelen, 2) elke zegelsteen maakt maar één soort zegel mogelijk, 3) elk soort zegelsteen moet op een bepaalde wijze eigen aan de zegelsteen zelf worden gebruikt. Wij zien deze drie punten echter niet als negatief maar als positief daar zij nu juist de eigenschappen van de zegelsteen zijn die het zegelen mogelijk maken. De zegelsteen is met andere woorden een steunpunt. Echter niet voor Sartre, want wat wij als positief zien wordt door hem als negatief opgevat, als beperkend. Juist van deze beperking zegt Sartre dat ze aliënerend ⁵wekt. Sartre denkt steeds weg van het steunpunt naar het tekort toe.

ii. ontbossing

Met dit voorbeeld willen we aantonen dat tegenfinaliteit, als reactie op een reactie op schaarste, een constitutief element is in de aliënatie. Wil tegenfinaliteit mogelijk zijn dan moet aan drie voorwaarden worden voldaan :

- "(a) De natuurlijke gesteldheid van de niet-bewerkte materie is dusdanig dat deze een fatale terugslag na bewerking door de mens causaal bepaalt.
 (b) Finaliteit wordt door de bewerkte materie geabsorbeerd, waardoor causaliteit en finaliteit worden gekoppeld (c) Individuele handelingen geschieden in collectief verband. Enigerlei vorm van socialisatie is gegeven."
 (Fretz, 1984, p.201) (zie ook CRa, 233; CRb, 273-274)

We vinden deze voorwaarden in Sartres voorbeeld van de ontbossing op grote schaal in het oude China terug. Door de eeuwen heen ontgonnen individuele boeren stukken grond. Ze deden dit vanuit een positieve intentie : in hun levensonderhoud voorzien. Deze positieve intentie had katastrofale gevolgen; men moet namelijk weten dat de geologische en hydrografische kenmerken van het oude China zo waren dat - los van de ontbossing - kans op overstroming enorm groot was. Door de bomen weg te hakken, wordt de grond op de hellingen niet meer bijeen gehouden, wordt door het water weggespoeld en komt zo in de

rivieren terecht. Hierdoor treden deze in de lager gelegen delen buiten hun oevers, met als resultaat enorme overstromingen. Zo was het positieve landbouwsysteem omgevormd tot een helse machine. De finaliteit van de positieve intentie versterkt, door zijn doelgericht en systematisch ingrijpen in de natuur, de tegenfinaliteit; een tegenfinaliteit waarvan de materiële condities op een extreme manier voorhanden waren. Wat Sartre met dit voorbeeld wil aantonen is dat elke doelgerichte activiteit aliënerend werkt. Hij vertrekt hierbij wel van een positieve intentie maar het is toch vooral de doelgerichtheid die de doorslag geeft. Bovendien brengt Sartre hier niet in rekening dat men de condities over het hoofd had gezien. Wanneer men daar weldegelijk rekening mee had gehouden dan zou men een geheel ander betoog hebben gekregen, namelijk een betoog dat via het voorbeeld zou laten zien dat men niet ongestraft kan handelen zonder met het steunpunt, de condities rekening te houden. Condities die veroorzaakt zijn door het feit dat de mens dáár wou aan landbouw doen. Maar laten we Sartres betoog volgen.

"Mais ce déploiement lui-même, son mouvement passif est le résultat d'une première praxis; la liaison mouvante des groupes entre eux, par les fleuves, les canaux et les routes, a créé le rapprochement et l'éloignement au sein d'une unité première qui est vie en commun des mêmes conditions géographiques par une société déjà structurée par ses outils et par son travail. Ainsi le déboisement comme ^{unité matérielle d'actions humaines, s'inscrit comme} absence universelle dans une première synthèse inerte, qui est déjà matérialisation de l'humain. Et l'unité passive, comme apparence synthétique de la pure dispersion et comme extériorisation du lien d'intériorité, est pour la praxis son unité comme Autre et dans le domaine de l'Autre. A partir de là, le déboisement comme action des Autres devient pour chacun dans la matière son action en tant qu'Autre; l'objectivation est aliénation : cette aliénation primitive ne traduit pas d'abord l'exploitation - bien qu'elle en soit inséparable - mais la matérialisation de la récurrence; il n'y a pas d'entreprise commune et pourtant la fuite infini des entreprises particulières s'inscrit dans l'être comme résultat commun." (Cra, 234; CRb, 274)

Bijgevolg zijn de Anderen als Anderen versmolten in een passieve syn-

these van een valse eenheid, en omgekeerd laat de Ene zich zien als Ander. De arbeider wordt zijn eigen materiële fataliteit, hij produceert de overstromingen die hem vernietigen. We zouden Sartre hier bijna moeten gelijk geven want men produceert inderdaad zijn eigen fataliteit omdat men geen rekening hield met de steunpunten, ware het niet dat Sartre niet denkt vanuit het steunpunt maar vanuit het tekort namelijk aangezien de mens één en al tekort is, doelgerichte activiteit is produceert hij zijn eigen fataliteit. In een voetnoot voegt Sartre hier aan toe :

"Mais bien que l'exploitation comme aliénation s'inscrive avec ses particularités propres dans la matérialité et s'y mêle indissolublement à l'aliénation par récurrence, celle-ci n'est pas réductible à celle-là : la première définit la rapport des formes de production aux forces productives dans une société historique et concrète; la seconde, bien que n'apparaissant qu'à un certain niveau technique sous l'aspect considéré, est un type permanent de séparation contre lequel les hommes s'unissent et qui les ronge dans leur union même." (CRa, 234n1; CRb, 274n2)

Sartre stelt met andere woorden dat de aliënatie als exploitatie slechts in een heel bepaalde historische fase namelijk het kapitalisme verschijnt; terwijl de aliënatie die hijzelf beschrijft, vanaf een bepaald ontwikkelingsniveau, universeel is, dit wil zeggen een algemeen kenmerk van de mens is. We zullen er later nog op terug dienen te komen.

II.2.3.2.2.2. Aliënatie en het practico-inerte

Het practico-inerte bewerkstelligt op drievoudige wijze de aliënatie. Zonder expliciet op de tegenfinaliteit te wijzen zal men zien dat de tegenfinaliteit ook hier een cruciale rol blijft spelen.

i. "L'exigence"

In zoverre de mens gedomineerd wordt door de materie, vindt zijn activiteit niet langer haar oorsprong in zijn behoefte ("besoin"). Na-

tuurlijk is het wel zo dat de behoefte aan de oorsprong ligt van de unifiërende en totaliserende tensie van het sociale veld, maar de behoefte wordt niet meer rechtstreeks als werkzaam ervaren. (Sartre spreekt in dit verband van niet meer noodzakelijk 'in persoon' aanwezig) De behoefte is enkel nog datgene waarnaar de praxis refereert.

"Par contre en tant que ce champ social (l'usine ou l'atelier, par exemple) est unifié par tous les autres, à travers une hiérarchie déjà constituée, le travailleur individuel subit cette unification dans les choses mêmes comme une force étrangère et, tout à la fois, comme sa propre force (ceci, en dehors de la structure proprement dite d'aliénation en tant qu'elle est liée à l'exploitation capitaliste)." (CRa, 252; CRb, 296)

Het is deze unificatie, die hem relateert zowel aan de Anderen als aan zichzelf als ander, die niets anders is dan de collective eenheid van arbeid. Zo ervaart hij zijn eigen arbeid als de arbeid van Anderen die samen met hem de collectieve eenheid uitmaken "en tant que le mouvement général de la praxis collective réveille les significations pratiques qu'un travail déjà fait, en d'autres temps, en d'autres lieux, a déposées dans les outils." (CRa, 252; CRb, 296)

Hier ontmoeten we de dode mogelijkheden zoals we ze ook reeds in EN hebben ontmoet. De arbeider is overgeleverd aan de manier waarop het werktuig, de machine moet worden gebruikt. (denk aan wat we over de zegelsteen hebben gezegd!)

"Mais cette demande d'un outil qui attend d'être manoeuvré d'une certaine manière, avec un certain rythme, etc., subit en outre par sa matérialité même une transformation capitale : elle devient exigence parce qu'elle reçoit le double caractère d'altérité et de passivité." (CRa, 253; CRb, 298)

Hiermee ontmoeten we een andere belangrijke notie van het aliëneringsproces. Algemeen kunnen we "l'exigence" omschrijven als een "nécessité" opgelegd door het practico-inerte. Deze omschrijving brengt ons niet veel verder, want wat is "la Nécessité"? Deze laatste vraag zullen we in het volgende punt beantwoorden, waar we zullen zien dat het de drie - hier besproken - karakteristieken van het practico-iner-

te veld onder één noemer brengt. Maar laat ons eerst duidelijk maken wat "l'exigence" is.

"L'exigence, en effet - qu'il s'agisse d'un ordre ou d'un impératif catégorique -, se constitue en chacun comme autre que lui (il n'a pas les moyens de la modifier, il peut seulement s'y conformer; elle est hors de sa portée et il peut se changer tout entier sans qu'elle change, bref, elle n'entre pas dans le mouvement dialectique du comportement) (...)." (CRa, 253; CRb, 298)

Alzo constitueert "l'exigence" hem als ander dan zichzelf. Hier ligt behoefte niet meer aan de oorsprong van zijn praxis. Praxis is niet meer het realiseren van zijn project, het is het project van een ander. Wat Sartre hier dus zegt is dat wanneer men iets maakt dat voor een ander is bestemd men gealiënerd wordt. De enige activiteit die dus niet aliënerend werkt is de activiteit die niets meer produceert, de activiteit om de activiteit, vrije activiteit.

Belangrijk hier is het onveranderbaar karakter, de kategorische imperatief (die wordt gekenmerkt door materialiteit). "Précisément pour cela, la forme originelle de l'exigence est dans l'attente inerte de l'instrument ou du matériau qui désigne le travailleur comme l'Autre dont certains gestes sont attendus." (CRa, 254; CRb, 298) Laten we pogen concreter te zijn door Sartres voorbeeld van de machine te nemen. De machine eist in werking te worden gehouden "et le rapport pratique de l'homme à la matérialité devient sa réponse aux exigences de la machine." (CRa, 254; CRb, 299) Maar kan een machine wel iets eisen? Het antwoord is bevestigend. Want kijk, de machine is niet alleen het produkt van de arbeid van arbeiders en het bezit van kapitalisten, ze verschijnt ook in een milieu gekenmerkt door competitie. Zo werd de machine bijvoorbeeld tijdens de industriële revolutie naar Frankrijk geïmporteerd. Net zomin als men kan betwijfelen dat de machine, door het geïmporteerd-zijn, in Frankrijk - het milieu van de Ander (voor de machine) - verschijnt als Ander, kan men betwijfelen dat "dans ce milieu elle n'ait déjà absorbé en elle les tentions de la concurrence pour les renvoyer au patron comme exigences et celles du besoin et des contraintes sociales pour les faire exigences envers

les ouvriers." (CRa, 255; CRb, 299) Terloops weze opgemerkt dat hetzelfde opgaat voor om het even welk object gegeven een bepaalde economische, technische en sociale complexiteit. De fundamentele intelligibiliteit van deze transformatie ligt in de seriële menselijke activiteit. Echter hierbij is het onontbeerlijk op te merken dat deze intelligibiliteit de totale aliënatie veronderstelt. "L'exigence" toont ons alzo wat aliënatie werkelijk is. (Let op de overeenkomst met EN) Welke mogelijkheden de mens heeft, maakt niets uit, hij is en blijft zijn mogelijkheden wel, maar het zijn dode mogelijkheden,

"c'est-à-dire qu'elle constate son impuissance et se fasse moyen au profit d'une fin inhumaine, c'est-à-dire de la matière ouvrée en tant que celle-ci se donne pour une activité passive et seule productrice de biens, au nom de quoi elle se manifeste comme force sociale, comme pouvoir social et comme exigence inconditionnée." (CRa, 255; CRb, 300)

Men is gealiëneerd omdat men enkel maar goederen kan produceren, omdat arbeid een doel-gericht proces is en deze doel-gerichtheid noemt Sartre onmenselijk. Sartre noemt deze activiteit passieve activiteit, het is de enige activiteit die in de aliënatie mogelijk is. (Deze hoger reeds gemaakte opmerking wordt hier voor het eerst begrijpelijker.)

Tegenover deze passieve activiteit staat de actieve passiviteit van hen die op een echte manier hun situatie verinnerlijken en hun objectivering als vertrekpunt voor hun project naar de vrijheid toe gebruiken. (1) Maar hierbij zitten we reeds in het revolutionaire stadium. We gaan er hier niet verder op in - we komen er enerzijds op terug wanneer we de overstijging bespreken en anderzijds (en dan doelen we op de vrijheid) wanneer we het over de oneindigheid hebben -, we houden ons nu enkel verder bezig met de aliënatie.

Tot nu toe hebben we slechts één richting bekeken, zo leert ons Sartre. In de andere richting is het zo dat de kategorische imperatief "revient sur chacun en condensant en lui comme pouvoir impératif toute la dispersion sociale réunie par la négation de la matérialité." (CRa, 256; CRb, 301) Zo wordt iedereen een bemiddeling tussen het

(1) Merk op dat Sartre spreekt over passieve activiteit en actieve passiviteit om aan te geven dat er nog geen sprake is van vrije activiteit.

materiële object en de imperatief van anderen. Bijgevolg heeft de imperatief een dubbele structuur, waardoor individuen de "exigence" van materie interioriseren en ze herexterioriseren als de "exigence" van de mens. Laten we dit met een voorbeeld verduidelijken. Via ploegbazen en andere opzichters (en deze taak kan evengoed worden uitgevoerd door machines) vereisen de machines een bepaald ritme van de arbeider. Hierdoor komt omgekeerd evenredig aan het feit dat materiële "exigence" via de machine tot de mens komt, materiële "exigence" via de mens tot de machine. Gezien de gelijkshakeling van de gronden (het ene is noodzakelijke mogelijksvoorwaarde voor het andere én omgekeerd) krijgen we een ondeelbare symbiose. Of om precies te zijn, zoals Sartre stelt,

"un être neuf paraît comme résultat du processus dialectique, en qui la matérialisation totale de la praxis est l'humanisation négative de la matière, et qui transcende par sa réalité véritable l'individu comme agent solitaire et la matière inorganique comme réalité inerte et scellée, le travailleur." (CRa, 256; CRb, 301; Merk op : "le travailleur" is in CRb gewoon weggelaten! (1))

ii. "L'intérêt"

Naast "l'exigence" is "l'intérêt" een andere karakteristiek van de symbiose.

"D'une certaine manière, c'est (l'intérêt; c.v.k.) une simple spécification de l'exigence, en certaines conditions et à travers certains individus ou certains groupes. L'intérêt, c'est l'être-tout-entier-hors-de-soi-dans-une-chose en tant qu'il conditionne la praxis comme impératif catégorique." (CRa, 261; CRb, 307)

Een mens heeft behoeften en verlangens, hij wil doeleinden realiseren, kortom hij is een project. In dit project echter komt "l'intérêt" niet ter sprake. "L'intérêt" is een bepaalde relatie tussen mens en ding in een bepaald sociaal verband. De oorsprong van "l'inté-

(1) We zien hier reeds dat voor Sartre dialectiek een gelijkshakeling van de gronden is. Bovendien lijkt deze dialectiek, zeker door het weglaten van "le travailleur", een dialectiek zonder synthese te zijn. Zie hiervoor verder : II.5. Hyperdialectiek.

rêt" is de éénduidige interioriteitsrelatie die de mens met zijn omgeving verbindt. Het is echter een pseudo-verinnerlijking, waardoor we ook hier aliënering ontmoeten. Zo zullen we begrijpen dat "l'intérêt" niets anders is dan "un rapport négatif et pratique de l'homme au champ pratique à travers la chose qu'il est dehors ou, dans l'autre sens, un rapport de la chose aux autres choses du champ social à travers son objet humain." (CRa, 267; CRb, 314)

Nemen we het voorbeeld van een Frans industrieel die in 1830 Engelse machines aankocht "parce que c'est son intérêt." (CRa, 263; CRb, 310) Wat hier de relatie tussen de industrieel en de machine legt, is zijn fabriek. Waarom koopt hij nu die Engelse machines? Sartre geeft twee redenen: "la crainte de manquer ou la volonté d'expansion." (CRa, 263; CRb, 310) Toch is dat niet heel terecht. De eerste namelijk is meer een horizon want hij heeft nooit voor de keuze gestaan of het aantal machines te verhogen of te gaan bedelen. Wanneer Sartre betoogt dat ook de tweede niet de echte reden is, dan is de vraag wat dan wel de echte reden mag zijn? Hij koopt de Engelse machines aan, stelt Sartre, omdat zijn fabriek dit vereist gezien het competitieve milieu waarin ze is ingebed, en dus omdat het reeds Anders is en geconditioneerd door Anderen.

"Cette décision lui est dictée comme exigence par le milieu concurrentiel (battre les concurrents en vendant à meilleur marché) mais négativement, parce que la concurrence (et la possibilité que d'autres fabriques aient recours à des machines anglaises) le mettent en péril en tant qu'il s'est constitué fabrique." (CRa, 264; CRb, 310)

Enkel het installeren van de machine zorgt reeds voor het veranderen van de interesse. "L'intérêt" van de fabrikant was de fabriek, maar "l'intérêt" van de fabriek wordt de machine zelf. Vanaf het moment dat de machine in werking wordt gezet bepaalt zij en alleen zij de productie. Hierdoor wordt de fabrikant gedwongen de bestaande verhouding tussen vraag en aanbod te herzien. Hij moet nieuwe afzetmarkten zien te vinden, wat wil zeggen dat hij de vraag via het aanbod gaat controleren, conditioneren.

"Et cette irréversibilité (la machine ne s'arrête pas) le caractérise dans son être, aussi bien que dans sa praxis ou plutôt elle réalise en lui comme objet social l'identité de l'Être (comme structure d'inertie) et de la praxis (comme réalisation en cours)." (CRa, 264; CRb, 311)

Sartre zegt niet dat de machines de condities zijn waarvan de fabrikant gebruik maakt en dat hij door middel van deze condities, waarvan hij zelf de oorzaak is, concurrentieel wil zijn. Sartre bekijkt deze condities als tekort. Wat Sartre wil is dat de fabrikant fabrikant zou zijn zonder condities, de volledig vrije fabrikant. Bovendien ziet Sartre deze condities als beperkend omdat ze de fabrikant met anderen, met name ander fabrikanten verbindt, waardoor de fabrikant niet meer op zichzelf staat, niet meer onafhankelijk is maar afhankelijk. Wat Sartre blijkbaar wil is een kapitalisme zonder kapitalisme.

In dit competitieve milieu is "l'intérêt" van elke fabrikant, in zoverre men zich als Ander constitueert, dezelfde als deze van alle anderen. Of, anders gezegd, de constante behoefte om, door middel van nieuwe machines, de produktiekosten te drukken, verschijnt aan elke fabrikant als zijn persoonlijke, individuele "intérêt" in zoverre het "l'intérêt" is van de Anderen en in zoverre hij zelf voor deze Anderen deze "intérêt" constitueert als "l'intérêt" van de Anderen.

"Dans un secteur déterminé de l'industrie, chacun détermine l'intérêt de l'Autre en tant qu'il est un Autre pour cet Autre et chacun se détermine par son propre intérêt en tant que cet intérêt est vécu par l'Autre comme l'intérêt d'un Autre." (CRa, 264; CRb, 311)

Het buiten-zichzelf-zijn als bewerkte materie verenigt dus, onder de noemer "l'intérêt", individuen en groepen door de negatie van de ene door alle anderen én van al deze anderen door die ene. "Ce qui revient à dire que l'objet-intérêt agit (par la médiation de l'individu) sous la pression négative des exigences semblables développées en d'autres objets-intérêts." (CRa, 265; CRb, 312)

We zien dat in "l'intérêt" de aliënering bewerkstelligd wordt door de veruiterlijking van de pseudo-verinnerlijking. Met andere woorden,

het essentiële punt is

"que mon (ou notre) intérêt nous apparaît d'abord en tant qu'il est celui de l'Autre et que, dans cette mesure précise, je dois le nier chez l'Autre (dans l'être-hors-de-soi de l'Autre) pour le réaliser dans mon être-hors-de-moi - ou bien en tant qu'il se révèle comme négation par l'être-hors-de-soi qui est mien de l'être-hors-de-soi de l'Autre." (Cra, 265-266; CRb, 312)

Als we bovenstaande overkijken dan zien we, met Sartre, dat er twee redenen zijn voor de aankoop van Engelse machines : ofwel urgentie : zijn concurrenten gaan of kunnen deze machines invoeren, ofwel tegenaanval : de Ander heeft de machine reeds ingevoerd, en hij moet ze, wil hij concurrentieel blijven, eveneens invoeren.

Het dialectisch proces heeft ons alzo laten zien (en merk reeds op dat men tevergeefs naar een synthese zoekt) dat de identificatie van "les intérêts" het resultaat is van een serieel proces. Het is dit serieel proces dat de onderlinge opposities in het fabrikantenmilieu unifieert, in deze mate dat het elke particuliere "intérêt" verniet.

"Et de ce point de vue, l'universalité de l'intérêt particulier ("chacun suit son intérêt", etc.) finit par devenir l'unité matérielle et transcendante de tous les intérêts comme conditionnements réciproques par une même négation inerte et fondamentale qui se donne au fond comme le résultat auto-destructif de tous les antagonismes." (Cra, 268; CRb, 315)

iii. "Le Destin"

De machine bewerkstelligt de aliënatie van de fabrikant in zoverre ze hem determineert, dit wil zeggen hem objectiveert als Ander. Onze beschouwing was eenzijdig omdat we geen rekening hebben gehouden met hen die aan de machine werken. De machine determineert namelijk ook de arbeiders en hiermee verschijnt de derde karakteristiek van het practico-inerte-zijn : "le Destin". Was het zo dat de fabrikant zich-

zelf objectiverde in de machine, dan is het nu zo dat de machine zich objectiveert in de arbeider. De machine definieert en produceert de realiteit van hen die haar bedienen,

"c'est-à-dire qu'elle fait de lui un Etre pratico-inerte qui sera machine dans la mesure où celle-ci est humaine et homme dans la mesure où elle reste malgré tout outil à diriger : bref, son exact complément à titre d'homme inversé." (CRa, 269; CRb, 317)

Zo vinden we op een eerste kijk een overeenkomst met het gealiënerd-zijn van de fabrikant : de machine determineert de toekomst van een levend wezen. Bij nader inzien, stelt Sartre, zien we het verschil : de machine determineert de toekomst van de arbeider, in tegenstelling tot deze van de fabrikant, op een 'negatieve' manier als een onmogelijkheid te leven. De machine doet dit, naast de pollutie, de destructie van de leefwereld die ze veroorzaakt, door de arbeider te vervangen (daar is ze immers voor gemaakt).

"(...), l'ouvrier y trouve son être comme généralité indifférente, sa praxis comme déjà matérialisée en tâche prédéterminées comme inertes exigences à remplir, son avenir comme impuissance et finalement il découvre son destin préfabriqué dans l'inerte dessein de la machine qui vise à supprimer ses servants." (CRa, 270; CRb, 317-318)

Van "intérêt" is hier geen sprake meer, daar heeft de machine voor gezorgd. De arbeider is volledig gereduceerd tot zijn arbeidskracht en deze kracht is niets anders dan de constante nood zichzelf te transformeren tot een arorganische verhouding met een van hem onafhankelijk doel; waarbij hijzelf verschijnt als geobjectiveerd in het produkt dat hij vervaardigt.

"Mais dans la mesure même où la machine signifie l'ouvrier comme être pratico-inerte et privé de tout intérêt particulier (et de toute possibilité d'en avoir un), elle le désigne aussi comme individu général ou si l'on veut comme individu de classe (en ne donnant encore à ce mot qu'un sens très abstrait de "collectivité") ." (CRa, 270; CRb, 318)

Iedereen stelt de eigenheid van zijn praxis zoals hij zichzelf constitueert en toestaat dat men hem constitueert, als algemeenheid, als voor iedereen geldend en deze algemeenheid, deze geldigheid karakteriseert de relaties van ieder met de ander. Zo ontdekt iedereen zijn algemeenheid in zijn relatie met de ander, in de ander. Voor "le Destin" wil dit zeggen dat iedereen in de algemeenheid van zijn eigen "destin" de algemeenheid van de "destin" van elk ander ziet; "ou, si l'on préfère, il voit le destin de l'ouvrier, comme négation de sa propre possibilité d'existence, dans la généralité des machines en tant que possédées par la généralité des Autres." (CRa, 271; CRb, 319)

II.2.3.2.2.3. Aliënering en "la Nécessité" als de 'kracht' van het practico-inerte.

Aan de hand van het voorbeeld hebben we gezien dat de mogelijkheden, de activiteiten worden geabsorbeerd door de machine met andere woorden het practico-inerte veld. De mogelijkheden worden hem door dit veld ontnomen waardoor hij (zij) wordt geobjectiveerd dit wil zeggen hij (zij) wordt afgesneden van zijn mogelijkheden. Dit practico-inerte transformeert zijn activiteit in passiviteit. Hierbij, zagen we, ontstaat er een soort eenheid, maar het is een eenheid in negativiteit. Wat dienen we er onder te verstaan?

"Tout change de signe, on entre dans le domaine du négatif; du point de vue de cette nouvelle logique, l'unité des hommes par la matière ne peut être que leur séparation. Ou, si l'on aime mieux, la séparation cesse d'être pur rapport d'extériorité pour devenir un lien d'intériorité vécue. On est séparé par l'altérité, par les antagonismes, par la place qu'on occupe dans le système; mais ces séparations - comme la haine, comme la fuite, etc. - sont des modes de liaison." (CRa, 281; CRb, 330-331)

Nu stelt Sartre dat, als we hier stoppen, we enkel een vals beeld geven van de materialistische dialectiek; daarom toont hij aan dat hier, voor het eerst, de agens ("l'agent") objectieve ervaring heeft van "la nécessité". Sartre stelt direkt dat "la nécessité" niet moet

worden verward met dwang ("la crainte"). Dwang is een uitwendige kracht, als gewelddadigheid in zoverre hij tegengesteld is aan vrije praxis. "Le moment de la nécessité dans l'expérience pratique, c'est la reconnaissance simultanée du même comme Autre et de l'Autre comme le même." (CRa, 282; CRb, 332-333)

Het werktuig gemaakt door de Ander vertegenwoordigt een element van exterioriteit in het dialectisch veld van interactie. Echter, deze exterioriteit is niet af te leiden uit de externe verbanden die karakteristiek zijn voor inorganische materialiteit. Exterioriteit bestaat in zoverre het werktuig als materialiteit deel is van andere interioriteitsvelden.

"Et, finalement il ne s'agit pas d'abord de champs déterminés par la praxis délibérée des individus ou des groupes, mais de ce champ quasi dialectique dont l'unité fuyante ne vient de personne mais vient de la matière aux hommes qui se font médiation entre les différents secteurs de matérialité." (CRa, 283; CRb, 333)

Alzo wordt, volgens Sartre, een magisch veld van kwasi dialectische tegenfinaliteiten geconstitueerd; en het instrument gebruikt door een gemeenschap wordt en is van buitenuit gevormd door en in de handen van hen die ermee werken. Vandaar dat we kunnen begrijpen: "La nécessité se donne dans l'expérience quand la matière travaillée nous vole notre action non pas en tant qu'elle est matérialité pure mais en tant qu'elle est praxis matérialisée." (CRa, 283; CRb, 333)

Nemen we het voorbeeld van de ontbossing weer op :

"Il s'agit en effet de saisir la praxis et son résultat de deux points de vue inséparables : celui de l'objectivation (ou de l'homme agissant sur la matière) et celui de l'objectivité (ou de la matière totalisée agissant sur l'homme)." (CRa, 284; CRb, 334)

Het is belangrijk te begrijpen hoe het resultaat van een praxis een universele modificatie kan bewerkstelligen in de materiële kwasi-totaliteit, en hoe het - als weerbots - van deze anorganische totaliteit een passieve modificatie ontvangt die hem anders maakt dan hij

is. Als we elke individuele aktie, namelijk het ontwortelen van een boom in een sorghumveld, samennemen wordt dit vanuit het perspectief van de lössterrassen die eruit ontstaan, ontbossing; en ontbossing als reële betekenis van deze akties is eenvoudigweg de negatieve eenheid van allen die geïsoleerd geworden zijn door de materiële totaliteit die ze hebben geproduceerd.

"Encore que ce travail de double référence puisse être difficilement fait par un agent isolé, il ne lui est pas interdit par principe, autrement dit chacun peut se comprendre dans son action à la fois du dehors et du dedans : la preuve en est que la propagande du gouvernement chinois contre le déboisement a éclairé chaque individu sur le sens totalisé de sa praxis familiale. L'expérience de la nécessité est d'autant plus manifeste, d'autant plus aveuglante que tous les moments de la praxis ont été plus clairs, plus conscients et le choix des moyens plus délibéré." (CRa, 284; CRb, 335)

Nu is het zo, aldus Sartre, dat het werkelijke doel van de agens niet kan worden getaxeerd in het licht van het resultaat.

"Mais précisément si, dans tous les cas, un résultat autre, plus ample, lié à la totalité présente, vient coiffer le résultat visé et obtenu, ce n'est pas seulement la fin qu'on apprécie du point de vue de l'objectivité totalisée, c'est l'agent lui-même en tant qu'il n'est rien d'Autre que son objectivation par la praxis." (CRa, 284; CRb, 335)

Daarom is het nodig, om op basis van een ander resultaat, zichzelf als Ander, in zijn eigen objectivering, te herkennen. Dit kan enkel op basis van de vrije praxis. (Let op de overeenkomst met EN!) Maar als we hiervoor onze volle verantwoordelijkheid opnemen dan wordt "la nécessité" onontkoombaar.

"Autrement dit, l'expérience élémentaire de la nécessité est celle d'une puissance rétroactive qui ronge ma liberté depuis l'objectivité finale jusqu'à la décision originelle, et qui pourtant naît d'elle; c'est la négation de la liberté au sein de la liberté plénière, soutenue par la liberté elle-même et proportionnée à la plénitude même de cette liberté (degré de conscien-

ce, instruments de pensée, réussite pratique, etc.)." (CRa, 285; CRb, 335)

En in die zin kunnen we dan ook zeggen (en blijf op de overeenkomst met EN letten)

"c'est l'expérience de l'Autre non pas en tant qu'adversaire mais en tant que sa praxis dispersée me revient totalisée par la matière pour me transformer; c'est l'expérience historique de la matière comme praxis sans auteur ou de la praxis comme inertie signifiante dont je suis le signifié." (CRa, 285; CRb, 335-336)

Het is iedereen ondertussen duidelijk geworden dat we hier te doen hebben met aliënantie. Toch stelt Sartre de vraag overduidelijk: "Dirons-nous qu'il s'agit d'une aliénation?" (CRa, 285; CRb, 336) Zijn antwoord is kategoriek: "Certainement, puisqu'il revient à soi comme Autre." (CRa, 285; CRb, 336) In de zin die op dit citaat volgt wordt duidelijk waarom Sartre deze vraag zo expliciet stelde. We hebben er reeds op gewezen dat Sartre met zijn beschrijving van de aliënantie afwijkt van de strikt Marxistische aliënantietheorie; "Toutefois il faut distinguer: l'aliénation au sens marxiste du terme commence avec l'exploitation." (CRa, 285; CRb, 336) Uit bovenstaande beschrijving hebben we begrepen dat Sartre als oorsprong van de aliënantie niet de exploitatie ziet, of beter, exploitatie ligt wel aan de oorsprong van de aliënantie maar dan slechts in een heel bepaalde, specifieke periode. Vandaar dat hij dan ook automatisch de vraag stelt of hij dan met zijn beschrijving aansluit bij Hegel, die aliënantie ziet als een constante karakteristiek van alle soorten van objectivering?

"Oui et non. Il faut en effet considérer que le rapport originel de la praxis comme totalisation à la matérialité comme passivité oblige l'homme à s'objectiver dans le milieu qui n'est pas le sien et à présenter une totalité inorganique comme sa propre réalité objective. C'est ce rapport d'intériorité avec l'extériorité qui constitue originellement la praxis comme relation de l'organisme à son environnement matériel; et il n'est pas douteux que l'homme - dès qu'il ne se désigne plus comme simple reproduction de sa vie mais comme l'ensemble des produits qui reproduiront sa vie - se

découvre comme Autre dans le monde de l'objectivité; la matière totalisée, comme objectivation inerte et qui se perpétue par inertie, est en effet un non-homme et même, si l'on veut, un contre-homme." (CRa, 285; CRb, 336)

II.2.3.2.2.4. Algemeen

We hebben zelf meerdere malen op de overeenkomst met EN gewezen, Sartre doet het nu expliciet op zijn beurt.

"Pour les personnes qui ont lu L'Être et le Néant, je dirai que le fondement de la nécessité est pratique : c'est le Pour-soi, comme agent, se découvrant d'abord comme inerte ou, au mieux, pratico-inerte dans le milieu de l'En-Soi. C'est, si l'on veut, que la structure même de l'action comme organisation de l'inorganisé renvoie d'abord au Pour-soi son être aliéné comme Être en soi. Cette matérialité inerte de l'homme comme fondement de toute connaissance de soi par soi est donc une aliénation de la connaissance en même temps qu'une connaissance de l'aliénation. La nécessité pour l'homme est de se saisir originellement comme Autre qu'il n'est et dans la dimension de l'altérité. Certes, la praxis se donne ses lumières, c'est-à-dire qu'elle est toujours conscience (de) soi. Mais cette conscience non-thétique ne peut rien contre l'affirmation pratique que je suis ceci que j'ai fait (et qui m'échappe en me constituant aussitôt comme un autre). C'est la nécessité de cette relation fondamentale qui permet de comprendre pourquoi l'homme se projette, comme je l'ai dit, dans le milieu de l'En-Soi-Pour-Soi. L'aliénation fondamentale ne vient pas, comme L'Être et le Néant pourrait le faire croire, à tort, d'un choix prénatal : elle vient du rapport univoque d'intériorité qui unit l'homme comme organisme pratique à son environnement." (CRa, 286nl; CRb, 336nl)

Ondanks deze overeenkomsten, kan men zich de vraag stellen of er niet een ernstig verschil is waar te nemen. Men kan zich de vraag stellen of de arbeider of bourgeois niet zoiets als een essentie bezit in die zin dat hij a priori op een passieve manier arbeider of bourgeois is? In EN zagen we dat de existentie voor de essentie komt, dit wil zeggen dat men zich konstant tot arbeider of bourgeois maakt. Maar, gaat Sartre in CR verder, wil men zich tot arbeider of bourgeois maken,

dan moet men reeds arbeider of bourgeois zijn; men behoort van bij zijn geboorte tot een bepaalde groep (klasse).

"Mais cette réalité objective présente en elle-même une contradiction immédiatement visible : elle (de arbeidster, c.v.k.) est à la fois l'individu et sa prédétermination dans la généralité : cette ouvrière est attendue dans la société bourgeoise, sa place est marqué d'avance par le "procès" capitaliste, par les nécessités nationales de la production, par les besoins particuliers de la fabrique Dop. Je puis déterminer sa vie et son destin avant l'embauche; et cette réalité préfabriquée doit se concevoir sur la mode de l'être, dans la pure matérialité de l'en-soi : ce rôle et cette attitude qu'on lui impose dans le travail et dans la consommation n'ont pas même fait l'objet d'une intention; il se sont créés comme l'envers négatif d'un ensemble d'activités orientées, et comme ces activités sont téléologiques, l'unité de cette préfabrication reste humaine, comme une sorte de reflet négatif des fins poursuivies en dehors d'elle ou, si l'on veut, en conséquence de la contre-finalité." (CRa, 290; CRb, 341)

Wat Sartre hier beschreven heeft is niet alleen niets anders dan de arbeidster zelf, het is eveneens een "weergave" van wat Marx in de "Duitse Ideologie" heeft beschreven namelijk de contradictie tussen de productiekrachten en de productierelaties. Maar hiermee, zegt Sartre zelf, hebben we nog steeds dezelfde contradictie als hoger aangeduid. De arbeidster heeft nog steeds een geprefabriceerde "destin" als haar realiteit. Wanneer ze een deze situatie tracht te ontsnappen realiseert ze op een subjectieve wijze haar objectiviteit (dit wil zeggen haar object- - ding- - zijn). De machine waaraan onze arbeidster werkt, vereist een steeds zich herhalend aantal identieke handelingen. De aandacht die zij moet aanwenden maakt dat het haar onmogelijk is om aan ernstige problemen te denken of zich in gedachten met haar gezin bezig te houden. Het gevolg is dat zij halfbewust erotisch aan het dromen gaat, of beter, het is de machine in haar die over liefde droomt. Alzo bewerkstelligt de machine in haar, als complement, een semi-automatisme. De arbeidster heeft zich aangepast aan het ritme dat de machine haar oplegt. De machine heeft haar geabsorbeerd waardoor zij wegzinkt in de passiviteit. Deze manier

van de arbeidster om aan zichzelf te ontsnappen is niets anders dan een indirecte manier om van haarzelf te maken wat ze is. Ze beweegt zich binnen de grenzen die haar zijn opgelegd. "Ainsi, la plus profonde intériorité devient un moyen de se réaliser comme extériorité totale." (CRa, 291; CRb, 343)

Hier aangekomen stelt Sartre dat de dialectische intelligibiliteit onaangetast is en de existentiële principes niet geschonden zijn. In EN was wat essentie was verleden (in CR zegt Sartre dat dit in navolging van Hegel was), en in CR is dit nog steeds zo. Het verleden is hier de reeds gevormde en gekristalliseerde arbeid van de arbeider, en deze wordt (net zoals in EN) door en in zijn vrije praxis getranscendeerd door het werk dat hij bijvoorbeeld op de draaibank verricht (door deze transcendentie wordt het verleden pas echt verleden, cfr. EN). Toch is hier sprake van inertie en dit komt omdat de machine die hij bewerkt reeds een tekort bezit dat niet kan worden getranscendeerd. Deze toekomst van de machine (een toekomst die de machine heeft gekregen omdat ze voor een bepaald doel is gemaakt) verschijnt onder de vorm van "exigence" dit wil zeggen de specifieke manier waarop aan de machine moet worden gewerkt. Deze inertie maakt niet één van de vroegere karakteristieken ongeldig, neen, wat ze doet is ze van de toekomst naar het verleden verwijzen; "c'est que l'avenir à réaliser est déjà fabriqué comme inertie mécanique dans la manière dont l'être passé se fait dépasser." (CRa, 292; CRb, 344) Dat het verleden-zijn onoverstijgbaar is komt eenvoudig door het feit dat het zelf is ingeschreven in het zijn van een praxis dat, voorbij elke individuele menselijke praxis, zijn eigen betekenis als getranscenderd zijn produceert.

"Alors, la praxis humaine qui vit en symbiose avec cette pratique inerte et qui la subit comme exigence se constitue comme moyen mécanique (d'extériorité) de faire exister une mécanique dans ses caractères d'entreprise humaine. Elle reste entièrement ce qu'elle est - si on la prend abstraitement comme pure praxis isolée - mais son propre avenir comme dépassement de son être-passé est dépassé par ce même être-passé en tant que déjà signifié par l'avenir." (CRa, 292; CRb, 344-345)

We hebben er hoger reeds op gewezen dat zelfs de diepste innerlijkheid slechts een middel is om zichzelf als volledige uiterlijkheid te realiseren. Toch moeten we goed begrijpen dat deze innerlijkheid, omdat ze opgelegd wordt door de - in het voorbeeld - machine, een valse innerlijkheid is.

"Et cette fausse intériorité suffit, avec les fins indépassables et pré-fabriquées que doit librement réaliser la praxis, à transformer ce dépassement de l'Être en dépass^ement dépassé par l'Être à dépasser. De sorte que dans le mouvement complexe du travail aliéné nous avons l'Être inerte de la mécanique comme circonstance matérielle à dépasser, le dépassement par la praxis (mise en route, utilisation, contrôle) et le dépassement de la praxis (en tant qu'une norme extérieure la transit comme exigence inerte) par le même Être, mais à venir comme signification autre qui se fait réaliser." (CRa, 293-4; CRb, 346)

In de mate dat de arbeidster een loon ontvangt is zij een practico-inert object geworden, dit wil zeggen zij is een machine geworden die moet worden onderhouden en gevoed. Zo zal onze 19° eeuwse arbeidster via het loon dat zij krijgt beslissen dit niet en dat wel te kopen, kortom ze gaat een hiërarchie van prioriteiten opstellen. Juist hierdoor maakt ze zichzelf tot wat ze was : "une machine dont le salaire représente simplement les frais d'entretien." (CRa, 294; CRb, 346) Deze hiërarchie van prioriteiten verschilt van arbeider tot arbeider, en dit ondanks het feit dat ze eenzelfde praxis hebben. We dienen elkaar goed te begrijpen, het is (en let op de overeenkomst met EN) omdat "la praxis ne peut s'aliéner" (CRa, 294; CRb, 347) dat de arbeiders verschillende activiteiten hebben : de één leest, de ander heeft net een scooter gekocht, weer een ander werkt in de tuin, enz.

"Mais elles ne font, en même temps, que réaliser pour chacun l'être-de-classe dans la mesure où elles se tiennent malgré elles dans le cadre d'exigences indépassables. Chacun se fait signifiant en intériorisant dans une libre option la signification par quoi les exigences matérielles l'ont produit comme être signifié. L'être-de-classe comme être practico-inerte vient

aux hommes par les hommes à travers les synthèses passives de la matière ouvrée; c'est pour chacun de nous son être-hors-de-soi dans la matière, en tant qu'il nous produit et nous attend dès la naissance et en tant qu'il se constitue à travers nous comme un avenir-fatalité, c'est-à-dire comme un avenir qui se réalisera nécessairement par nous à travers les actions par ailleurs quelconques que nous choisirons." (Cra, 294; CRb, 347)

Elk van de verschillende activiteiten van de arbeiders is niets dan één van de vele vastgelegde mogelijkheden om hun klasse-zijn te realiseren. Wat Sartre zegt is duidelijk. We zijn gealiëneerd omdat 1) we mogelijkheden hebben die reeds vastlagen 2) we maar een beperkt aantal mogelijkheden hebben 3) deze mogelijkheden doelgericht zijn (namelijk in ons levensonderhoud voorzien). We zijn één en al tekort, gealiëneerd omdat we niet de vrije ontplooiing van onze oneindige mogelijkheden zijn. We zijn tekort, gealiëneerd omdat we gerelateerd zijn aan de anderen, anderen die een domper op onze vrije activiteit zetten. Zo is het klasse-zijn gerealiseerd door verschillende geprefabriceerde relaties tussen haar leden onderling. De arbeider is lid van het klasse-zijn in zoverre zijn inertie gebaseerd is op de inertie van de Ander en hij valt volledig samen met dit klasse-zijn, dit wil zeggen hij is dit klasse-zijn in elk ander lid als inertie van de Ander als Ander.

Laten we hier onze beschouwing over de aliënatie voorlopig - we komen er namelijk op terug in het deel : overstijging - als volgt besluiten : "(...), l'ouvrier est dans la classe en tant qu'il est conditionné par les Autres, c'est-à-dire en tant qu'il est lui-même et pour lui-même toujours Autre et que sa force de travail comme marchandise est Autre que lui, c'est-à-dire aliënée." (Cra, 356; CRb, 421)

De overeenkomst met EN lijkt me hier overduidelijk. Ook in CR staat de Ander centraal. Deze Ander is enerzijds een mens bijvoorbeeld een arbeider en is anderzijds een ding bijvoorbeeld een machine. In het eerste geval is de aliënatie direkt, in het tweede indirect - wordt (in het voorbeeld) de arbeider gealiëneerd door de machine. In beide gevallen echter worden zijn mogelijkheden geabsorbeerd, wordt hij afgesneden van zijn mogelijkheden, zijn het enkel nog "possibilités mortes" (Cra, 252; CRb, 297), is hij kortom geobjectiveerd.

II.3 DE OVERSTIJGING

In het vorige hoofdstuk hebben we laten zien dat Sartre het steunpunt als totaal negatief ziet, en juist daarom het tekort volledig centraal stelt. Gezien hiermee het eerste deel van onze hypothese is aangetoond dienen we ons in dit hoofdstuk af te vragen of het tekort nu al dan niet wordt overstegen. We dienen, willen we onze hypothese verder waarmaken, aan te tonen dat naast het tekort de overstijging centraal komt te staan. De taak die de overstijging dan ook krijgt toebedeeld zal het wegwerken, opheffen van het tekort blijken te zijn.

II.3.1. Situatie (inleiding)

In het vorige hoofdstuk hebben we gezien dat de mens in situatie is. Het is in en door deze situatie dat het tekort en de aliënatie ontstaat. Wat dienen we onder situatie te verstaan? Vanuit het perspectief dat de mens een project is, is bovenstaande beschrijving eenzijdig. Ze toont maar één kant. Wanneer Sartre zegt dat de mens vrij is dan wil dat zeggen dat hij zijn project kan realiseren. Wil dat zeggen dat hij om het even welk project kan realiseren? Natuurlijk niet. Het volgende voorbeeld, van Sartre, maakt dit duidelijk. Het is niet zo dat een gevangene steeds vrij is om zijn cel te verlaten, noch dat hij steeds vrij is te verlangen vrij gelaten te worden, maar "qu'il est toujours libre de chercher à s'évader (ou à se faire libérer) - c'est-à-dire que quelle que soit sa condition, il peut projeter son évacion et s'apprendre à lui-même la valeur de son projet par un début d'action." (EN, 540)

We zijn een vrijheid die kiest, maar de keuze valt volledig samen met de actie, het doen. In en door het doen, de actie laat de keuze zich zien en in en door de keuze onstaat de actie, het doen. Geen keuze zonder doen, geen doen zonder keuze. Hiermee zijn we geworpen in de vrijheid, zijn we veroordeeld vrij te zijn. Aan deze veroordeling kunnen we ons niet onttrekken, we kunnen niet kiezen (niet) vrij te zijn. We zijn niet vrij niet vrij te zijn, dit wil zeggen dat de vrijheid zijn eigen existentie niet kan bewerkstelligen (produceren).

Indien het dit wel zou kunnen dan zou de vrijheid volledig met zichzelf samenvallen, het zou vrijheid en-soi zijn, terwijl we reeds hebben dat vrijheid pour-soi is. Als pour-soi is het een zich steeds ontwringen, ontsnappen. Men vangt hier reeds een eerste glimp op van het feit dat de overstijging centraal staat. Men kan niet anders dan overstijging zijn, men is gedoemd overstijging te zijn. Of in Sartres woordenschat : men is gedoemd vrij te zijn. "Si donc l'on définit la liberté comme l'échappement au donné, au fait, il y a un fait de l'échappement au fait. C'est la facticité de la liberté." (EN, 541) Deze facticiteit is vervlochten met de contingentie.

Dat de vrijheid zijn eigen existentie niet kan bewerkstelligen, wil niet zeggen dat vrijheid niet zou bestaan. We hebben in het voorbeeld reeds gezien dat vrijheid zijn existentie vindt in de ontsnappingspoging; of, zoals Sartre het uitdrukt : "Elle se détermine par son surgissement même en un "faire"." (EN, 542) Maar met zijn ontsnappingspoging tracht de gevangene zijn gevangenschap te vernietigen. "Ainsi la liberté est manque d'être par rapport à un être donné et non pas surgissement d'un être plein." (EN, 542)

Zo kan men niet anders dan zijn eigen vrijheid te bestaan, vanuit het doel dat men zich gesteld heeft. Dit noemt Sartre de contingentie.

"Contingence et facticité ne font qu'un : il y a un être que la liberté a à être sous forme du n'être-pas (c'est-à-dire de la néantisation). Exister comme le fait de la liberté ou avoir à être un être au milieu du monde, c'est une seule et même chose et cela signifie que la liberté est originellement rapport au donné." (EN, 543)

Wat is het gegeven? Het is de vrijheid die het gegeven constitueert en niet omgekeerd. Het gegeven is dus niet de voldoende voorwaarde voor de vrijheid. Het is evenmin de noodzakelijke mogelijksvoorwaarde gezien de vrijheid pure contingentie is. Wat is het dan wel? Het gegeven is niets anders dan het door het pour-soi tot een en-soi gemaakte.

"Par son recul néantisant, la liberté fait qu'un système de relations s'établisse du point de vue de la fin entre "les" en-soi, c'est-à-dire entre

le plenum d'être qui se révèle alors comme monde et l'être qu'elle a à être au milieu de ce plenum et qui se révèle comme un être, comme un ceci qu'elle a à être. Ainsi, par sa projection même vers une fin, la liberté constitue comme être au milieu du monde particulier qu'elle a à être." (EN, 544)

Zo begrijpen we wat we onder situationaliteit moeten verstaan. (zie ook p.(51) Situationaliteit is het engagement van het pour-soi; (1) situatie is bijgevolg her resultaat van zowel de facticiteit (het gedoemd zijn vrij te zijn) als van het reageren op (overstijgen van) deze facticiteit. Of, zoals Sartre het zegt,

"Nous appellerons situation la contingence de la liberté dans le plenum d'être du monde en tant que ce datum, qui n'est là que pour ne pas contraindre la liberté, ne se révèle à cette liberté que comme déjà éclairé par la fin qu'elle choisit." (EN, 544)

Constitutief element is hier het overstijgen of vernietigen. Wat dienen we er onder te verstaan?

II.3.2. Drie-voudige overstijging (2)

II.3.2.1. Mijn plaats

We hebben er hoger (p. 36) reeds op gewezen dat de plaats die ik ben een relatie is. Het is een éénduidige relatie tussen wat ik ben en wat ik niet ben.

"Ce rapport pour se révéler doit être établi. Il suppose donc que je sois à même de faire les opérations suivantes : 1° échapper à ce que je suis et le néantiser de telle sorte que, tout en étant cependant existé, ce que je suis puisse pourtant se révéler comme terme d'un rapport." (EN, 548)

We hebben ook dit reeds hoger (p.28) aangehaald, maar toen was het om het tekort centraal te stellen, terwijl we nu de nadruk leggen op het overstijgen, het overstijgen van het tekort.

Wat ik moet zijn ben ik door het feit dat ik eraan ontsnap. Wil

(1) Het lijkt alsof Sartre situatie en engagement laat samenvallen, geen verschil wil zien tussen condities en oorzaak

(2) Alienatie is niet inbegrepen. Het wordt in de volgende paragraaf besproken.

ik dus gedefinieerd worden door mijn plaats dan moet ik er steeds aan ontsnappen. Mijn plaats, mijn daar-zijn kan op geen enkele manier mijn ontsnappen definiëren, neen, omgekeerd : "pour se définir étroitement comme tel ou tel être-là, il faut déjà que le dépassement suivi du reflex l'ait déterminé." (EN, 549)

Bovendien hebben we hier nog een tweede operatie (zie eveneens hoger p.36) "2° échapper par négation interne au "ceci" - au milieu - du monde que je ne suis pas et par quoi je me fais annoncer ce que je suis." (EN, 549)

Het daar-zijn, mijn plaats, veronderstelt een overstijging die een vernieting is, een vernieting, opheffing van het tekort. Al deze verschillende operaties namelijk vernieting, ontsnapping, overstijging, opheffing en bijgevolg ook 'determinering' zijn allen één. "Elles sont seulement des moments d'une transcendance originelle qui s'elance vers une fin, en me néantisant, pour me faire annoncer par le futur ce que je suis." (EN, 549) Wat deze toekomst is en op haar werkzaamheid komen we later terug, we houden ons nu enkel bezig met de overstijging.

Dat het pour-soi, als tekort, overstijging is, of beter dat het pour-soi dat tekort is overstegen wordt, blijkt duidelijk uit haar ontologische structuur namelijk niet te zijn wat men is en te zijn wat men niet is. We hebben in het vorige hoofdstuk gezien dat men zichzelf constitueert als tekort. "En d'autres termes, pour que l'être soit manquant ou manqué, il faut qu'un être se fasse son propre manque; seul un être qui manque peut dépasser l'être vers le manqué." (EN, 125) Een zijn dat is wat het is moet geen enkele poging ondernemen om zich te vervolledigen omdat het geen enkel tekort heeft. De overstijging verschijnt hier dus als een band "qui unit l'existant au manquant." (EN, 126)

We dienen hier goed te begrijpen dat overstijging noch "l'existant" noch "le manqué" is, de overstijging maakt dat wij niet meer "l'existant" zijn (hier komen we op terug wanneer we het over het imaginaire hebben) en nog niet "le manqué" zijn. Het pour-soi is de overstijging zelf, "le manque". Laten we dit duidelijk maken aan de hand van het voorbeeld van de maan. We spreken, voor alle duidelijkheid, metafo-

risch. Het pour-soi als overstijging is niet de halve maan die we zien, of beter ze is dit op de manier het niet meer te zijn; ze is ook niet de volle maan, of beter ze is dit op de manier het nog niet te zijn. Wat is het pour-soi als overstijging dan wel? Ze is het ontbrekende deel namelijk dat imaginaire deel dat aan de zichtbare halve maan moet worden toegevoegd om volle maan te worden. Dit is de oorsprong van de transcendentie : "la réalité humaine est son propre dépassement vers ce qu'elle manque, elle se dépasse vers l'être particulier qu'elle serait était ce qu'elle est." (EN, 128)

De mens bestaat niet eerst om dan als tekort te verschijnen, neen hij verschijnt van in het begin als tekort in relatie tot datgene waaraan hij tekort is. Vandaar dat de menselijke realiteit niets anders is dan overstijging. "La réalité humaine est dépassement perpétuel vers une coïncidence avec soi qui n'est jamais donnée." (EN, 128) We ontmoeten hier wat Sartre "la valeur" noemt. "Elle est le manqué de tous les manques, non le manquant." (EN, 132) Zonder er nu reeds echt diep op in te willen gaan, dienen we, om de overstijging duidelijk te maken, toch reeds het volgende te zeggen. Het is door de mens dat "la valeur" in de wereld komt. "Or, la valeur a pour sens d'être ce vers quoi un être dépasse son être : tout acte valorisé est arrachement à son être vers..." (EN, 132) "La valeur" is datgene dat steeds buiten bereik blijft, maar waarnaar elke overstijging zich richt en waardoor alle overstijgingen verenigd zijn.

"Si tout dépassement doit pouvoir se dépasser, en effet, il faut que l'être qui dépasse soit, a priori, dépassé en tant qu'il est la source même des dépassements; ainsi la valeur prise à son origine ou valeur suprême est l'au-delà et le pour de la transcendance. Elle est l'au-delà qui dépasse et fonde tous mes dépassements, mais vers quoi je ne peut jamais me dépasser, puisque justement mes dépassements la supposent." (EN, 132)

II.3.2.2. De tijd

In het vorige hoofdstuk (II.2.2.2. om precies te zijn) zagen we dat in het wisselspel verleden en heden het tekort ontstond. Nu zullen

we zien dat dit wisselspel de overstijging is, de overstijging van het tekort.

II.3.2.2.1. Overstijging en de drie elementen van de tijd

i. Het verleden

In het verleden ben ik wat ik ben. Hiermee, zeiden we in vorig hoofdstuk (p.45), is reeds een overstijging aangegeven. "Le passé c'est l'en-soi que je suis en tant que dépassé." (EN, 157) We zijn nu in de mogelijkheid dit voor een eerste maal iets duidelijker te maken. Het is door de overstijging dat ik mijn verleden ben door het niet meer te zijn. Juist door te zeggen dat ik dit of dat ben, heb ik dit of dat dat ik ben reeds overstegen, waardoor ik er door een niets van gescheiden ben. Door de overstijging heb ik mijn tekort weggevoerd, ben ik er door een niets van gescheiden. Dit wil niet zeggen dat er hier sprake is van een breuk. "L'en-soi dépassé demeure et le hante comme sa contingence originelle." (EN, 157) Het is in en door de overstijging dat pour-soi en en-soi met elkaar verbonden worden, met andere woorden hier ontmoeten we de facticiteit opnieuw. En aangezien we hoger (II.3.1.) zagen dat facticiteit en contingentie één zijn, ontmoeten we hier ook de contingentie.

"Cette contingence, cette lourdeur à distance du pour-soi, qu'il n'est jamais mais qu'il a à être comme lourdeur dépassée et conservée dans le dépassement même; c'est la facticité, mais c'est aussi le passé. Facticité et passé sont deux mots pour désigner une seule et même chose. Le Passé, en effet, comme la Facticité, c'est la contingence invulnérable de l'en-soi que j'ai à être sans aucune possibilité de ne l'être pas." (EN, 157)

We zien duidelijk dat Sartre de overstijging in hegeliïaanse zin gebruikt. "Aufheben" is een centraal begrip in de hegeliïaanse dialectiek. Het duidt enerzijds, zoals Ronald Commers (1982) stelt, op overstijgen, vernietigen, opheffen, ...; anderzijds heeft het de belangrijke connotatie van bewaren, meedragen, ... Beide vervlochten betekenissen vinden we terug bij Sartre wanneer hij stelt: "(...) dépassée et conservée dans le dépassement (...)." (EN, 157) We zullen ons

dit dienen te herinneren wanneer we over dialectiek komen te spreken.

ii. De toekomst

In relatie met de toekomst, namelijk dat wat ik heb te zijn in zoverre ik het niet kan zijn, verschijnt de overstijging als vlucht. "Et cette fuite est double car en fuyant l'être qu'elle n'est pas, la Présence fuit l'être qu'elle était." (EN, 164) De toekomst verschijnt als het waar-naar-toe van de overstijging weg van het tekort. De toekomst wordt vanuit het pour-soi dat "le manque" is begrepen als "le manqué". We dienen hierbij goed te begrijpen dat "le manque" maar "le manque" is vanuit "le manqué".

"Et le projet du Pour-soi vers le futur qu'il est est un projet vers l'En-soi. En ce sens le Pour-soi a à être son futur parce qu'il ne peut être le fondement de ce qu'il est devant soi et par delà l'être : c'est la nature même du Pour-soi que de devoir être "un creux toujours futur". De ce fait il ne sera jamais devenu, au Présent, ce qu'il avait à être, au Futur. Le futur tout entier du Pour-soi présent tombe au Passé comme futur avec ce Pour-soi lui-même. Il sera futur passé d'un certain Pour-soi ou futur antérieur." (EN, 166-167)

Het komt mij voor dat men, vanuit het maan-voorbeeld, deze passage als volgt dient te begrijpen. De toekomst - de volle maan - als dat waar-naar-toe het Pour-soi als "le manqué" zich overstijgt, is een overstijging naar wat reeds achter ons ligt; de volle maan namelijk, van waaruit we de zichtbare maan als halve maan benoemen, is, als datgene waar-naar-toe de halve maan zichzelf overstijgt, als toekomst in zijn tegenwoordigheid reeds voltooid en ligt als zodanig reeds achter ons. Echter met deze restrictie dat "futur passé" of "futur antérieur" verschilt van het verleden in dit opzicht dat het verleden reeds voltooid verleden is waardoor ik het niet niet kan zijn; terwijl "futur antérieur" dat is wat ik nog niet echt ben, ik nog moet realiseren in die zin dat het de realisering zelf is die nog niet is voltooid terwijl dat wat ik wil of moet realiseren reeds achter me ligt.

iii. Het tegenwoordige

Om te weten te komen wat de overstijging hier betekent, dienen we de vraag naar wat het tegenwoordige is opnieuw op te nemen. Het tegenwoordig-zijn aan een ding, aan iets wat buiten mij is, is er met een interne band mee verbonden te zijn. Deze interne band is een negatieve en ontkent dat ik dit ding ben.

"Ainsi la Présence à l'être du Pour-soi implique que le Pour-soi est témoin de soi en présence de l'être comme n'étant pas l'être; la présence à l'être est présence du Pour-soi en tant qu'il n'est pas. Car la négation porte non sur une différence de manière d'être qui distinguerait le Pour-soi de l'être, mais sur une différence d'être. C'est ce qu'on exprime brièvement en disant que le Présent n'est pas." (EN, 161)

Deze relatie waarin het Pour-soi als tegenwoordig verschijnt is een overstijging. Deze overstijging verschijnt als een interne negatie waardoor wat het Pour-soi is steeds op afstand is, waardoor het in het tegenwoordige niet dit of dat is.

"Il (le pour-soi, c.v.k.) échappe doublement à l'être, par désagrégation intime et négation expresse. Et le présent est précisément cette négation de l'être, cette évation de l'être en tant que l'être est là comme ce dont on s'évade." (EN, 162)

De overstijging die het pour-soi als tegenwoordig is, wordt door Sartre als vlucht omschreven. "Le Pour-soi est présent à l'être sous forme de fuite; le Présent est une fuite perpétuelle en face de l'être." (EN, 162) Zo kunnen we het Pour-soi als tegenwoordigheid niet op een ogenblik vastpinnen, want dan zou het pour-soi als tegenwoordigheid zijn, terwijl het niet is. Het pour-soi als tegenwoordigheid is niet, omdat het zichzelf tegenwoordig maakt in de vorm van vlucht. "Il est fuite hors de l'être co-present et de l'être qu'il était vers l'être qu'il sera." (EN, 162) Zo begrijpen we dat het pour-soi in de tegenwoordigheid als vlucht of overstijging niet is wat het is en is wat het niet is.

II.3.2.2.2. Ontologie van de tijd

Deze ontologie wordt door Sartre op tweevoudige wijze uiteengezet. Enerzijds hebben we een veelvuldige orde van vóór en nà. Dit noemt Sartre de statische temporaliteit. Anderzijds hebben we een constante overgang van heden naar verleden, en van toekomst naar "futur-antérieur". Dit noemt Sartre de dynamische temporaliteit. In beide is de overstijging als centrale notie aanwezig.

II.3.2.2.2.1. Statische temporaliteit

Rekening houdend met het feit dat we ons hier in de statische temporaliteit bevinden, stelt Sartre dat "L'ordre "avant-après" se définit tout d'abord par l'irréversibilité." (EN, 169) Sartre spreekt van irreversibiliteit omdat we enkel een éénrichtingsverkeer hebben, de pijl wijst van vóór naar nà, maar niet omgekeerd. Daarnaast hebben we een successieve reeks omdat we een opeenvolging krijgen. Het is namelijk niet zo dat wat vóór is dat maar éénmaal is, neen het is een zich steeds herhalend proces. Deze opeenstapeling houdt niet echt een versmelting in, want wat vóór is kan, omdat het vóór is, niet nà zijn. Toch kunnen we niet spreken van een scheiding, een breuk gezien de tijd vloeit, blijft 'lopen'. Om dit aan te tonen weerlegt Sartre de mogelijke tegenwerpingen. We gaan er hier niet op in, maar stappen direct over naar zijn conclusie. Temporaliteit is niet, het kan enkel ter wereld komen door middel van een wezen met een bepaalde structuur. "L'avant et l'après ne sont intelligibles, nous l'avons noté, que comme relation interne. C'est là-bas dans l'après que l'avant se fait déterminer comme avant et réciproquement." (EN, 175) De temporaliteit kan enkel maar de bestaanswijze van een zijn bepalen dat de structuur heeft zichzelf buiten zichzelf te zijn. Enkel een wezen dat zichzelf buiten zichzelf is, kan vóór of nà zichzelf zijn. Dit wezen met deze structuur is het pour-soi.

"Non que le Pour-soi ait une priorité ontologique sur la Temporalité. Mais la Temporalité est l'être du Pour-soi en tant qu'il a à l'être ek-statique-

ment. La Temporalité n'est pas, mais le Pour-soi se temporalise en existant." (EN, 175-176)

Daarnaast hebben we vanuit de analyse van verleden, heden en toekomst, gezien dat het Pour-soi enkel in de temporaliteit kan bestaan.

"Le Pour-soi surgissant dans l'être comme néantisation de l'En-soi se constitue à la fois sous toutes les dimensions possibles de néantisation. (...) Mais quel est le sens de ces dimensions multiples ou quasi multiples du Pour-soi?" (EN, 176)

Voor iets dat enkel is wat het is, is het eenvoudig, het heeft maar één enkele bestaanswijze. Wanneer het daarentegen niet z'n zijn is, dan zijn er verschillende wijzen van zijn en niet-zijn. Dit "het" is het Pour-soi.

"Le Pour-soi, pour nous en tenir aux premières ekstases - celles qui, à la fois, marquent le sens originel de la néantisation et représentent la moindre néantisation, - peut et doit à la fois : 1° ne pas être ce qu'il est; 2° être ce qu'il n'est pas; 3° dans l'unité d'un perpétuel revoi, être ce qu'il n'est pas et ne pas être ce qu'il est." (EN, 176)

We hebben hier de drie ek-statische dimensies, "le sens de l'ek-stase étant la distance à soi." (EN, 176) We zullen zien dat "ek-stase" niets anders is dan een andere naam voor overstijging. Laten we elk van deze dimensies afzonderlijk bekijken.

i. niet te zijn wat men is

In dit ek-statisch moment heeft en is het pour-soi z'n zijn achter zich, zonder er zelf de fundering van te zijn. Z'n zijn is dáár, maar het pour-soi is er door een niets van gescheiden. "Le Pour-soi comme fondement de son néant - et comme tel nécessaire - est séparé de sa contingence originelle en ce qu'il ne peut ni l'ôter ni s'y fondre." (EN, 177) Het pour-soi kan niet anders dan dit zijn te zijn, maar als pour-soi is het nooit wat het is. Hoe dienen we dit te verstaan?

"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 néantissant et ce dépassement implique un dépassé." (EN, 177)

We dienen dit goed te begrijpen. Het is niet omdat het Pour-soi verleden heeft (is) dat het overstijging is, neen, omgekeerd, omdat het Pour-soi overstijging is, heeft (is) het verleden. Zo zien we dat vanuit de eerste ek-statische dimensie de overstijging een fundamentele structuur is van het pour-soi. Dit houdt ook in dat gezien het pour-soi van bij het begin overstijging is, het ook verleden heeft (is); het pour-soi als overstijging komt niet eerst ter wereld om nadien pas een verleden te hebben, neen beiden zijn onafscheidelijk verbonden. Met andere woorden, "comme le Pour-soi, en tant que Pour-soi, a à être son passé, il vient au monde avec un Passé." (EN, 177-178)

ii. te zijn wat men niet is

"Dans sa seconde dimension de néantisation, le Pour-soi se saisit comme un certain manque. Il est ce manque et il est aussi le manquant car il a à être ce qu'il est." (EN, 181) Het heeft tekort omdat het nog niet is wat het is. Indien het is wat het is, had het geen tekort. Ik ben nog niet die totaliteit. Stel dat ik dorst heb, dan drink ik. Maar gezien de eerste ekstatische dimensie ben ik steeds voorbij het drinken als drinkende, zo ben ik niet opgehouden met drinken. Ben ik daarentegen opgehouden, dan ligt het geheel reeds achter me in het verleden. Elke identiteit ontsnapt me bijgevolg in het verleden. Als ik het dan toch ben dan is het op een manier van nog-niet.

"Ce Pas-encore est rongé par la liberté néantisante du Pour-soi. Il n'est pas seulement être-à-distance : il est amenuisement d'être. Ici le Pour-soi, qui était en avant de soi dans la première dimension de néantisation, est en arrière de soi. En avant, en arrière de soi : jamais soi." (EN, 181)

iii. zijn wat men niet is en niet zijn wat men is

We hoeven hier enkel te citeren wat Sartre zegt om aan te tonen dat

het pour-soi niets anders dan overstijging is.

"Enfin, dans la troisième dimension, le Pour-soi dispersé dans le jeu perpétuel du reflété-reflétant s'échappe à lui-même dans l'unité d'une même fuite. Ici l'être est partout et nulle part : où qu'on cherche à le saisir, il est en face, il s'est échappé. C'est ce chassé-croisé au sein du Pour-soi qui est la Présence à l'être." (EN, 181)

Tot slot dient te worden opgemerkt dat geen van de drie ek-statische dimensies ontologische prioriteit heeft.

"Toutefois," zegt Sartre, "il convient malgré tout de mettre l'accent sur l'ek-stase présente - et non comme Heidegger sur l'ek-stase - parce que c'est en tant que révélation à lui-même que le Pour-soi est son Passé, comme ce qu'il a à-être-pour-soi dans un dépassement néantisant, et c'est comme révélation à soi qu'il est manqué et qu'il est hanté par son futur, c'est-à-dire par ce qu'il est pour soi là-bas, à distance." (EN, 181)

II.3.2.2.2.2. Dynamiek van de temporaliteit

Wanneer we over de dynamiek van de temporaliteit spreken, lijken er twee problemen te ontstaan :

"pourquoi le Pour-soi subit-il cette modification de son être qui le fait devenir Passé? Et pourquoi un nouveau Pour-soi surgit-il ex-nihilo pour devenir le Présent de ce Passé-là?" (EN, 182)

Maar, vraagt Sartre zich af, zijn dit werkelijk twee problemen? Uit wat we hoger hebben gezien weten we dat het ontstaan van een nieuw tegenwoordige het tegenwoordige dat het was tot verleden maakt en deze akt maakt dat er een pour-soi ontstaat waarvoor het tegenwoordige verleden wordt. Deze temporele akt is een globale modificatie. Nu weten we ook dat het tegenwoordige, dat door het nieuwe tegenwoordige tot verleden is gemaakt, een verleden had. Dit laatste verleden wordt bijgevolg in en door dezelfde akt verleden verleden, de "Plus-que-Parfait". Ditzelfde tegenwoordige blijft voor zijn verleden tegen-

woordig, maar het wordt, door de akt van het nieuwe tegenwoordige, het verleden tegenwoordige (dit wil zeggen het tot verleden gemaakte tegenwoordige) van zijn verleden.

"Cela signifie d'abord qu'il est homogène à la série du Passé qui remonte de lui jusqu'à la naissance, ensuite qu'il n'est plus son Passé sous forme d'avoir à être mais sur le mode d'avoir eu à l'être. La liaison entre Passé et Plus-que-Parfait est une liaison qui est sur le mode de l'En-soi; et elle paraît sur le fondement du Pour-soi présent. C'est lui qui soutient la série du Passé et des plus-que-parfaits soudés en un seul bloc." (EN, 184)

Dit wat betreft het verleden, maar hoe zit het met de toekomst? Bovenstaande akt metamorfoseert ook de toekomst. Het wordt de toekomst van een verleden of "futur antérieur". Vanuit het standpunt van het nieuwe tegenwoordige verschijnen er echter twee soorten toekomst : nabije toekomst en verre toekomst. In het eerste geval is het tegenwoordige deze toekomst vanuit het standpunt van het verleden, maar dan is het niet de toekomst maar het tegenwoordige van zijn verleden. Alzo wordt dit Pour-soi voor zichzelf nooit deze toekomst, maar wel het tegenwoordige dat omdat het tegenwoordig is nooit deze toekomst kan zijn; terwijl het voor zijn verleden nooit ophoudt deze toekomst te zijn. Zo wordt deze nabije toekomst "le Coprésent irréalisable du Présent et conserve une idéalité totale. (...) Il demeure futur idéalement coprésent au Présent, comme Futur irréalisé du Passé de ce Présent." (EN, 184)

In het tweede geval blijft het, gezien het verre toekomst was, voor het nieuwe tegenwoordige toekomst. Dit in het geval het nieuwe tegenwoordige zich tot tekort aan deze toekomst maakt. Doet het dit niet dan verliest deze toekomst zijn mogelijkheidskarakter dit wil zeggen dat het een onverschillige en niet zijn mogelijkheid wordt voor dit nieuwe tegenwoordige. Echter, hierdoor verliest deze toekomst niet haar toekomstkarakter, het wordt enkel een of andere gegeven toekomst. Daarentegen :

"Lorsqu'il est atteint il est affecté du caractère d'idéalité; mais cette idéalité est idéalité en soi car elle se présente comme donné d'un passé

donné et non comme le manquant qu'un Pour-soi présent a à être sur le mode du n'être pas. Lorsque le Futur est dépassé, il demeure à jamais, en marge de la série des Passés, comme Futur antérieur : Futur antérieur de tel Passé devenu Plus-que-Parfait, Futur idéal donné comme copréésent à un Présent devenu Passé." (EN, 185)

We zien reeds dat ook hier de overstijging een wezenlijk element is, wat niet wil zeggen dat we reeds kunnen ophouden daar Sartre ons als het ware nog maar één kant van de dynamiek heeft getoond. Wat nu dient onderzocht te worden is de metamorfose, zoals Sartre zegt, van het tegenwoordige pour-soi in het verleden samengaand met de opkomst van een nieuw tegenwoordige. Nu weten we dat de zijnsband tussen het tegenwoordige en het verleden er een is van niets gescheiden te zijn. Deze kloof die het Pour-soi is lijkt, wanneer het wordt gegrepen door het zijn, te worden gevuld. Alzo wordt het Pour-soi dat tot verleden wordt gemaakt, een kwaliteit van het en-soi. Het Pour-soi kan van zichzelf maken wat het wil, maar het kan niet vermijden dat het nieuwe pour-soi dit wat de oude pour-soi's van zichzelf hebben gemaakt met zich meedraagt. (zie ook p. 48) "De ce fait le Passé est un Pour-soi qui a cessé d'être présence transcendante à l'En-soi." (EN, 186) Hierdoor bevindt het pour-soi dat en-soi is geworden zich in het midden van de wereld. Deze wereld waaraan het pour-soi tegenwoordig was, is door deze metamorfose eveneens veranderd. Bijgevolg is het verleden van het pour-soi geconstitueerd als verleden tegenwoordigheid aan een verleden staat van de wereld.

"Autrement dit, le Pour-soi tombant au Passé comme ex-présence à l'être devenue en-soi devient un être "au-milieu-du-monde" et le monde est retenu dans la dimension passée comme ce au milieu de quoi le Pour-soi passé est en soi." (EN, 186)

Deze metamorfose van het Pour-soi, dit wil zeggen een pour-soi dat zijn niets volledig heeft uitgeperst en door het en-soi is gegrepen, is in één en dezelfde beweging geproduceerd door de opkomst van een transcendent pour-soi. Wat dienen we onder deze laatste 'opkomst' te verstaan? Niets anders dan de konstante vlucht van het pour-soi,

het tegenwoordige voor de opslokkende aktiviteit van het en-soi. Dit is het dynamische karakter van de temporaliteit. Sartre verklaart nu dit dynamisch karakter aan de hand van de spontaniteit, omdat hij denkt dat dit begrijpelijker is voor de lezers. We laten dit voor wat het is en beginnen de redenering pas opnieuw te volgen vanaf het moment dat Sartre stelt : "Mais nous pouvons à présent reprendre ces idées dans la perspective du pour-soi et avec notre terminologie propre." (EN, 188)

Een pour-soi dat niet stand houdt behoudt wel zijn kenmerken, maar dan als gekarakteriseerde kenmerken door de contingentie van het en-soi , dit wil zeggen dat het pour-soi ophoudt de fundering te zijn van zijn eigen niets. Daartegen staat het pour-soi dat stand houdt door de vlucht. "La fuite du pour-soi est refus de la contingence, par l'acte même qui le constitue comme étant fondement de son néant." (EN, 189) Maar deze vlucht constitueert nu net in de contingentie dat wat is ontvlucht : het pour-soi dat is ontvlucht wordt ter plaatse gelaten. Dit ontvluchte pour-soi kan niet meer worden ontvlucht gezien ik het ben op de manier het niet meer te zijn en (daarnaast) kan het geen aanspraak meer maken op de fundering van mijn niets omdat deze fundering enkel maar mogelijk is in de vlucht. Met andere woorden door de vlucht voor het tekort naar het volle zijn toe maakt men het tekort pas tot echt tekort, een tekort waarin we zijn opgesloten door de wijze het niet meer te zijn. Hierdoor meent Sartre dan ook het tekort buiten werking te hebben gesteld. Door het tekort te overstijgen maken we het tot volledig tekort waardoor het ons niet meer kan beperken, met andere woorden door het tekort te vernietigen geven we aan het tekort zijn volle zijn, wordt het tekort en-soi, wordt het het tekort waaraan het steeds tekort had. Door het te vernietigen tot tekort en-soi kan het geen vat meer op ons hebben omdat wij enkel tekort pour-soi kunnen zijn. (1)

Het ontvluchte pour-soi "s'est accompli." (EN, 189) Waaraan het pour-soi tegenwoordig is, is ook tegenwoordig aan de totaliteit van de temporaliteit. Het is deze totaliteit die nooit is volbracht. Het is een totaliteit die is geweigerd en die zichzelf steeds ontvlucht, "elle est arrachement à soi dans l'unité d'un même surgisse-

(1) Voor een beter begrip van deze vernietiging zie II.7.4. Gevolgen van het narcisme van de oneindigheid.



ment, totalité insaisissable qui, au moment où elle se donne, est déjà par delà ce dont de soi." (EN, 189)

Nu pas kan Sartre tot een besluit komen. Het is ook hier dat we ten volle zien dat de overstijging een wezenlijk element is (van de dynamiek) van de temporaliteit. Het besluit, dat we hieronder weergeven, spreekt zo voor zichzelf dat we er niets aan toe te voegen hebben.

"Ainsi le temps de la conscience, c'est la réalité humaine qui se temporalise comme totalité qui est à elle-même son propre inachèvement, c'est le néant se glissant dans une totalité comme ferment détotalisateur. Cette totalité qui court après soi et se refuse à la fois, qui ne saurait trouver en elle-même aucun terme à son dépassement, parce qu'elle est son propre dépassement et qu'elle se dépasse vers elle-même, ne saurait, en aucun cas, exister dans les limites d'un instant. Il n'y a jamais d'instant où l'on puisse affirmer que le pour-soi est, parce que, précisément, le pour-soi n'est jamais. Et la temporalité, au contraire, se temporalise tout entière comme refus de l'instant." (EN, 189)

II.3.2.3. Mijn omgeving(en)

Hoger hebben we reeds opgemerkt dat we hier de primaire structuur van ons gesitueerd-zijn aantreffen :

"(...) c'est par son dépassement même du donné vers ses fins que la liberté fait exister le donné comme ce donné-ci - auparavant, il n'y avait ni ceci, ni cela, ni ici - et le donné ainsi désigné n'est pas formé de manière quelconque, il est existant brut, assumé pour être dépassé." (EN, 565)

Gezien we toen niet echt met de overstijging waren begaan, maar enkel het accent op het tekort trachtten te leggen, hebben we het geciteerde - vanuit het perspectief van de overstijging - niet verder uitgewerkt. Toch ziet men reeds dat ook hier de overstijging een wezenlijke rol speelt. Dit wordt nog duidelijker wanneer we bekijken wat direkt op bovenstaand citaat volgt : "Mais, en même temps que la liberté est dépassement de ce donné-ci, elle se choisit comme ce dépassement-

ci du donné." (EN, 565) Hier stelt Sartre duidelijk dat het pour-soi overstijging is. Dit kan ook niet anders, want indien het pour-soi geen overstijging is zou het volledig worden opgeslokt door het zijn van z'n omgevingen, met andere woorden het zou onvrij zijn. Wil dit zeggen dat overstijging en willekeurigheid hand in hand gaan? Neen!

"La liberté n'est pas un dépassement quelconque d'un donné quelconque; mais en assumant le donné brut et en lui conférant son sens, elle s'est choisie du coup : sa fin est justement de changer ce donné-ci, tout de même que le donné apparaît comme ce donné-ci à la lueur de la fin choisie." (EN, 565)

Deze overstijging zorgt ervoor dat er omgevingen voor mij komen te bestaan en dat deze omgevingen als met weerstand worden ervaren. Bovendien zorgt de overstijging ervoor, zoals we reeds in II.2.2.3. hebben aangehaald maar niet benadrukt, dat de 'ditten' in en door de overstijging worden ontsluitend en een structuur verkrijgen namelijk kwaliteit en kwantiteit. Beide zijn, zoals we hoger zagen, verbonden met potentialiteiten, possibilititeiten. Voor wat de overstijging aangaat, houden we ons hier enkel met dit laatste bezig.

"En tant que je suis toujours par delà ce que je suis, à-venir à moi-même, le ceci à quoi je suis présent m'apparaît comme quelque chose que je dépasse vers moi-même. Le perçu est originellement le dépassé, il est comme un conducteur du circuit de l'ipséité, et il apparaît dans les limites de ce circuit." (EN, 233)

We treffen hier een enorme vervlechting aan. De 'ditten', mijn omgevingen komen, in de wereld juist omdat ik ze overstijg dit wil zeggen hen maak tot wat ik niet ben. Laten we een triviaal voorbeeld nemen. De tafel die daar staat, ontstaat maar, begint pas te bestaan als tafel die daar staat wanneer ik haar overstijg dit wil zeggen ik ben deze tafel niet. Maar in en door deze overstijging kom ook ik te bestaan. Door de tafel te overstijgen als ik ben deze tafel niet, constitueer ik ook mezelf namelijk het is ik die deze tafel niet ben. Wat die laatste overstijging betreft spreekt Sartre van complémentaire

negatie. Zo kunnen we het volgende begrijpen :

"Dans la mesure où je me fais être négation du ceci, je fuis cette négation vers une négation complémentaire dont la fusion avec la première devrait faire apparaître l'en-soi que je suis; et cette négation possible est en liaison d'être avec la première, elle n'est pas quelconque, mais elle est précisément la négation complémentaire de ma présence à la chose. Mais comme le pour-soi se constitue, en tant que présence, comme conscience non-positionnelle (de) soi, il se fait annoncer hors de lui, par l'être, ce qu'il n'est pas; il récupère son être au dehors sur le mode 'reflet-reflé-tant'; la négation complémentaire qu'il est comme sa possibilité propre est donc négation-présence, c'est-à-dire que le pour-soi a à être comme conscience non-thétique (de) soi et comme conscience thétique de l'être-par-delà-l'être." (EN, 233)

Het ingaan op deze band met de bewustzijnsniveaus zou ons te ver voeren. We komen er wel op terug in het hoofdstuk over het imaginaire.

Zo verschijnt de mogelijkheid van het pour-soi in het negatieve veld als een toekomst. Het is de overstijging die aan het pour-soi, als negatie van het tegenwoordige, de mogelijkheid als potentialiteit van het waar-naar-toe geeft. Deze relatie is echter wederkerig. De mogelijkheid als potentialiteit maakt ook het pour-soi als overstijging mogelijk, want

"Toute négation, en effet, qui n'aurait point par-delà elle-même, au futur, comme possibilité qui vient à elle et vers laquelle elle se fuit, le sens d'un engagement perdrait toute sa signification de négation." (EN, 233)

Wat het pour-soi overstijgt, overstijgt het dus hand in hand met een toekomst als mogelijkheid, als potentialiteit. Mijn omgevingen verschijnen dus als potentialiteiten in en door de overstijging, zo ziet men dat het verleden, naast de toekomst ook hier een rol speelt. We zien een wisselspel waarin we in het hoofdstuk over de dialectiek grondiger op terug zullen komen. Nemen we als voorbeeld de knop en de bloem. De bloem is de mogelijkheid, potentialiteit waarnaar de knop zich zal overstijgen. Maar omgekeerd is het de knop als knop,

en dus als reeds overstegen, waarzonder de bloem nooit bloem kan zijn. Zonder dit voorbeeld verder uit te werken zien we reeds welke rol het verleden hier speelt. Het is vanuit mijn verleden dat ik ben als was, als te-midden-van-de-wereld, dat mijn overstijging plaats grijpt. Het is het verleden die de overstijging haar wortels geeft. Dit is de kijk die ik op de wereld heb en het is vanuit deze kijk dat de wereld me verschijnt.

"Le pour-soi est donc double fuite du monde : il échappe à son propre être-au-milieu-du-monde comme présence à un monde qu'il fuit. Le possible est le libre terme de la fuite." (EN, 243)

Wanneer Sartre nu stelt dat men zich niet kan overstijgen naar wat men niet is, maar enkel naar wat men is, dan weet men dat de overstijging oneindig is. "C'est ce (de overstijging naar zichzelf, c.v.k.) qui ôte toute possibilité d'arrêt à cette fuite perpétuelle; (...)." (EN, 243-244)

Om dit duidelijk te maken geeft Sartre het voorbeeld van de ezel en de wortel om er de volgende conclusie uit te trekken : "Ansi courons-nous après un possible que notre course même fait apparaître, qui n'est rien que notre course et qui se définit par là même comme hors d'atteinte." (EN, 244) Gezien wij steeds naar onzelf toe rennen, steeds onzelf naar onzelf overstijgen, kunnen we nooit onzelf met onzelf verenigen, kunnen we nooit met onzelf samenvallen. We kunnen ons natuurlijk wel voordoen alsof we met onzelf samenvallen, maar dan zijn we ter kwade trouw.

Zo verschijnt de overstijging als een vervlechting, zoals we hoger reeds stelden, van twee 'zinnen'.

"En un sens, la course est dépourvue de signification, puisque le terme n'est jamais donné, mais inventé et projeté à mesure que nous courons vers lui. Et, en un autre sens, nous ne pouvons pas lui refuser cette signification qu'elle rejette, puisque malgré tout le possible est le sens du pour-soi : mais plutôt il y a et il n'y a pas sens de la fuite." (EN, 244)

We zien de overstijging als vervlechting nog duidelijker wanneer Sartre

bovenstaande beschrijft aan de hand van de tijdselementen - en dus bovenstaande verenigt - verleden en toekomst.

"Or, dans cette fuite même du passé que je suis vers l'avenir que je suis, l'avenir se préfigure par rapport au passé en même temps qu'il confère au passé tout son sens. L'avenir est le passé dépassé comme en-soi donné vers un en-soi qui serait son propre fondement, c'est-à-dire qui serait en tant que j'aurais à être. Mon possible est la reprise libre de mon passé en tant que cette reprise peut le sauver en le fondant." (EN, 244)

II.3.3. Aliënatie

Wanneer we het belang van de overstijging voor de aliënatie onderzoeken, stoten we op een dubbel-fenomeen. Vanuit het standpunt van één en dezelfde persoon treft men een tweevoudige overstijging aan. Enerzijds wordt de persoon overstege*n*, dit betekent dat hij gealiëneerd wordt. Anderzijds overstijgt de persoon zijn overstege*n*-zijn, waardoor hij de ander overstijgt en dus aliëneert. Dit dubbel-fenomeen treffen we zowel in EN als in CR aan.

De eerste overstijging, namelijk het zelf overstege*n* worden, hebben we noodzakelijkerwijze, maar zonder het echt te accentueren, reeds in het eerste hoofdstuk ontmoet. We dienen het hier herop te nemen. De tweede overstijging, namelijk het overstijgen van zijn overstege*n*-zijn, met andere woorden het opheffen van zijn gealiëneerd-zijn, hebben we nog niet ontmoet en dient hier dan ook voor het eerst te worden besproken.

Dit derde deel van het tweede hoofdstuk valt - zoals men uit de inhoudstafel heeft kunnen opmaken - uiteen in twee grote onderdelen : respectivelijk de overstijging in EN en in CR. In elk van deze onderdelen wordt gestart met een beschrijving van de eerste overstijging, het overstege*n*-worden, zoals we dit reeds in het eerste hoofdstuk hebben ontmoet; waarna, in een tweede deel bij elk groot onderdeel, de overstijging van het overstege*n* worden aan bod komt.

II.3.3.1. Aliënatie in EN

II.3.3.1.1. Het overstegen worden

Met het overstegen worden bedoelen we niet de akt die er voor zorgt dat ik van mezelf kan zeggen dat ik bijvoorbeeld Belg ben, zoals we dit op p. 58 hebben beschreven. Wat we daar, met dit voorbeeld beschreven is niet het overstegen worden, maar het zich zelf overstijgen naar zichzelf; waarbij wat ik ben - bijvoorbeeld Belg - het "au delà" is.

Met het overstegen worden is bedoeld het ik dat overstegen wordt door de ander. Mijn mogelijkheid te overstijgen wordt me ontnomen doordat ze overstegen wordt door het overstijgen van de ander naar zijn eigen mogelijkheden toe. In het overstegen worden ervaar ik mijn eigen overstijgen als overstegen, of - zoals Sartre het ook nog anders uitdrukte - als getranscendeerde transcendentie. Laten we Sartre nu zelf aan het woord.

II.3.3.1.1.1. Ruimtelijkheid

Een transcendentie, overstijgen kan enkel door een andere transcendentie, overstijging getranscendeerd, overstegen worden. Zonder het sleutelgat-voorbeeld hier opnieuw volledig te beschrijven - zie daarvoor p. 51 - redeneren we er toch op verder. We hebben gezien dat de aliënatie ontstond op het moment dat de ander ten tonele verscheen. Het was de blik van de ander die me objectiveerde, die me tot object maakte door me af te snijden van mijn mogelijkheden. De aandachtige lezer had toen reeds opgemerkt dat het overstegen worden het "constitutive" element was. Gezien echter toen de aliënatie als het ware zonder meer centraal stond, willen we hier het belang van de overstijging laten zien.

Door de blik van de ander, zo stelden we (p.51), wordt de vernietende ontsnapping die mijn pour-soi is, gefixeerd. De structuur van mijn pour-soi als te zijn wat ik niet ben en niet te zijn wat ik ben wordt doorbroken. Ik kan mezelf niet meer overstijgen naar de poten-

tialiteiten die de objecten vanuit het perspectief van de overstijging bieden; ik ben afgesneden van de mogelijkheden die ik ben.

"C'est à la fois l'obscurité du coin sombre et ma possibilité de m'y cacher qui sont dépassées par autrui, lorsque, avant que j'aie pu faire un geste pour m'y réfugier, il éclaire l'encoignure avec sa lanterne." (EN, 311)

Het overstegen worden is steeds het overstegen worden door de ander; hierbij begrijp ik niet het overstegen worden zelf maar enkel de 'dood', het afgesneden zijn van mijn mogelijkheden die ik ben.

"Ma possibilité de me cacher dans l'encoignure devient ce qu'autrui peut dépasser vers sa possibilité de me démasquer, de m'identifier, de m'appréhender." (EN, 310)

Het is en het overstegen worden door de ander dat ik mezelf aan de ander toon als ontdaan van mijn transcendentie.

"C'est qu'en effet, pour quiconque s'en fait le témoin, c'est-à-dire se détermine comme n'étant pas cette transcendance, elle devient transcendance purement constatée, transcendance-donnée, c'est-à-dire qu'elle acquiert une nature du seul fait que l'autre, non par une déformation quelconque ou par une réfraction qu'il lui imposerait à travers ses catégories, mais par son être même, lui confère un dehors. (...) Et l'autre, comme regard, n'est que cela : ma transcendance transcendée." (EN, 309)

II.3.3.1.1.2. Temporaliteit

We weten reeds dat door de mens de tijd in de wereld komt. Elkeen overstijgt zichzelf naar zijn toekomst toe. Dit is ook het geval wanneer twee mensen elkaar ontmoeten en de aliënantie ontstaat. We hebben op p. 61 gezien wat dit betekent zonder daarbij op de overstijging te wijzen. We doen dit nu.

De ander, die me ontmoet, overstijgt zichzelf naar zijn toekomst toe. Door deze overstijging constitueert hij een universele tegen-

woordigheid. Maar door deze overstijging naar zijn toekomst en zijn ontmoeting met mij, overstijgt hij mijn overstijging die ik ben. In en door het overstegen worden word ik afgesneden van mijn toekomst, word ik opgesloten in de universele tegenwoordigheid. Deze universele tegenwoordigheid ontstaat doordat de ander als overstijging zichzelf tegenwoordig maakt en hierdoor ben ik als overstegen worden niets anders dan pure tegenwoordigheid aan de ander. In en door het overstegen worden word ik opgeslokt door de tijd van de ander.

II.3.3.1.2. Het overstijgen

We dienen er voor het goed begrip op te wijzen dat we blijven redeneren vanuit één en dezelfde persoon. Het overstijgen verwijst hier niet naar de ander die een persoon overstijgt, het verwijst naar de persoon die overstegen wordt door de ander en die deze ander op zijn beurt nu gaat overstijgen. Het overstijgen is de poging tot zingeving, want "Si...si je n'essayais pas de reprendre mon existence à mon compte, ça me semblerait tellement absurde d'exister." (CL, 403)

Het is door het overstijgen dat ik aan het overstegen worden kan ontsnappen. Het overstijgen is het weigeren het mij te zijn waartoe de ander me - in het overstegen worden - heeft gemaakt. "(...) je pose ce moi refusé comme Moi-aliéné dans le surgissement même par quoi je m'arrache à Autrui." (EN, 332) In het overstijgen laat ik de ander achter met mijn mij én maak ik hem op mijn beurt tot object. Hoe dient men dit te begrijpen?

II.3.3.1.2.1. Het overstijgen van het overstegen worden

"C'est à partir de cette présence à moi d'autrui-sujet, dans et par mon objectité assurée, que nous pouvons comprendre l'objectivation d'Autrui comme second moment de mon rapport à L'Autre." (EN, 334)

De ander is het motief voor de overstijging, in die mate dat ik ontken dat ik de ander ben en daardoor de ander tot ander maak. In de eerste overstijging, het overstegen-worden begrijp ik mezelf als be-

perkt, als buiten spel gezet door de ander én de ander als oneindige vrijheid ("Du même coup, j'éprouve son infini liberté." (EN, 317)), dit wil zeggen als de overstijging naar zijn eigen mogelijkheden toe.

"Ainsi dois-je saisir d'abord et uniquement celle des deux négations dont je ne suis pas le responsable, celle qui ne vient pas à moi par moi. Mais dans la saisie même de cette négation surgit la conscience (de) moi comme moi-même, c'est-à-dire que je puis prendre une conscience explicite (de) moi en tant que je suis aussi responsable d'une négation d'autrui qui est ma propre possibilité. C'est l'exploitation de la seconde négation, celle qui va de moi à autrui." (EN, 334)

Men moet niet denken dat we hier met twee duidelijk gescheiden bewegingen te doen hebben. Beide zijn met elkaar vervlochten. Ik kan maar overstegen worden door de ander in zoverre hij zelf overstijging is en daardoor mijn overstijging kan overstijgen en me van mijn mogelijkheden en de potentialiteiten (die hij achterlaat als probaliteiten) ontdoen; op mijn beurt kan ik de ander maar overstijgen in zoverre ik zelf kan overstijgen en de ander zelf overstijging is en bijgevolg - als overstegen worden - van zijn mogelijkheden kan ontdoen. Natuurlijk zou men kunnen stellen dat ik door het overstegen worden van elke overstijgingsmogelijkheid ontdaan word,

"Mais précisément l'autre est motif pour que la nouvelle négation paraisse : car s'il y a un Autrui qui ne me met hors jeu en posant ma transcendance comme purement contemplée, c'est que je m'arrache à Autrui en assumant ma limite. Et la conscience (de) cet arrachement ou conscience (d'être) le même par rapport à l'Autrui est conscience (de) ma libre spontanéité. Par cet arrachement même qui met l'autre en possession de ma limite, je jette déjà l'Autre hors de jeu." (EN, 334)

De ander vindt zichzelf zoals ik, als overstegen worden, was. Hij vindt zichzelf buiten-spel gezet, als niet-de-ander-zijn, waarbij zijn transcendentie getranscendeert is. Dit vanuit het gezichtspunt van de ander. Vanuit het gezichtspunt van hij/zij die overstijgt verschijnt de ander - als overstegen worden - als gedegradeerde tegen-

woordigheid. (zie II.3.3.1.1.2.)

Het motief-karakter van de eerste overstijging, het overstegen worden, wordt nog versterkt door haar affectief karakter : vrees, schaamte, trots. "Mais ces sentiments eux-mêmes ne sont rien de plus que notre façon d'éprouver affectivement nôtre être-pour-autrui." (EN, 335) In de vrees ervaar ik mezelf als object, als het overstegen pour-soi.

"Elle renvoie à l'origine de toute crainte qui est la découverte craintive de mon objectité pure et simple en tant qu'elle est dépassée et transcendée par des possibles qui ne sont pas mes possibles. C'est en me jetant vers mes propres possibles que j'échapperai à la crainte, dans la mesure où je considèrai mon objectité comme inessentielle." (EN, 335)

Zo wordt de ander afgesneden van zijn mogelijkheden aangezien ik zijn mogelijkheden weiger.

"Par là je dépasse mes possibilités présentes, en tant que je les envisage comme pouvant toujours être dépassées par les possibilités d'autrui, mais je dépasse aussi les possibilités d'Autrui, en les considérant du point de vue de la seule qualité qu'il ait sans qu'elle soit sa possibilité propre - son caractère même d'autrui, en tant que je fais qu'il y ait un Autrui - et en les considérant comme possibilités de me dépasser que je puis toujours vers de nouvelles possibilités. Ainsi, du même coup, j'ai reconquis mon être-pour-soi par ma conscience (de) moi comme foyer perpétuel d'innombrables possibilités et j'ai transformé les possibilités d'Autrui en mortes-possibilités en les affectant toutes du caractère de non-vécu-par-moi, c'est-à-dire de simplement donné." (EN, 335-336)

De door de overstijging tot object gemaakte ander blijft zijn subject-zijn wel behouden, maar dan net zoals objecten eigenschappen hebben. En zo zien we dat, gezien ik geen object voor een object kan zijn, in en door de overstijging, die de ander tot object maakt, ik mezelf als subject constitueer.

"Je ne nie point qu'Autrui demeure en liaison avec moi par son "intérieur", mais la conscience qu'il a de moi étant conscience-objet m'apparaît come

pure intériorité sans efficace : c'est une propriété parmi d'autres de cet "intérieur", quelque chose de comparable à une pellicule impressionable dans la chambre noire d'un appareil photographique. En tant que je fais qu'il y ait un Autrui, je me saisis comme source libre de la connaissance qu'Autrui a de moi et Autrui me paraît affecté en son être par cette connaissance qu'il a de mon être, en tant que je l'ai affecté du caractère d'Autrui." (EN, 336)

II.3.3.1.3. Het samen-zijn en de rol van respectievelijk het overstegen worden en het overstijgen

Was de relatie van de ene tot de ander en omgekeerd reeds een eenvoudige aanduiding voor zoiets als het samen-zijn, dan dienen we er toch op te wijzen dat zowel de ene als de ander uit meerdere mensen kan bestaan. Het is hier dat we het 'wij'-object ("le 'nous'-objet") en het wij-subject ("le nous-sujet") ontmoeten.

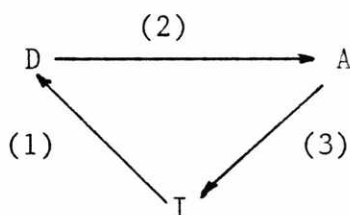
"Ainsi y a-t-il deux formes radicalement différentes de l'expérience du Nous et les deux formes correspondent exactement à l'être-regardant et à l'être-regardé qui constituent les relations fondamentales du Pour-soi avec l'Autre." (EN, 466)

Men kan zich natuurlijk afvragen waarom we dit deel niet onder II.2.3.1. hebben behandeld. Het komt me voor dat we het dubbelfenomeen namelijk het overstegen worden en het overstijgen eerst duidelijk dienden te maken, alvorens we de betekenis van het 'wij'-object en wij-subject konden verduidelijken. We zullen ook hier het accent op de overstijging leggen. Een tweede reden is, dat het het begrip van het overstijgen in CR gemakkelijker maakt, met andere woorden we bereiden hier reeds de overgang naar CR voor.

II.3.3.1.3.1. Het 'wij'-object

In het 'wij'-object ervaart men het bekeken-zijn, in schaamte, gemeenschappelijke schaamte. De gemeenschappelijkheid kan men begrijpen uit het "fait que ma relation avec l'Autre paraît sur le fond infini de ma relation et de sa relation à tous les Autres." (EN, 466-467)

Laat ons dit aan de hand van Sartres eenvoudig voorbeeld duidelijk maken. Stel dat, wanneer de ander naar mij kijkt, er een derde persoon verschijnt. Wanneer deze derde nu ook naar mij kijkt, dan blijft mijn aliënatie en ervaar ik de ander en de derde als 'zij', als 'men'. Wanneer, en nu wordt het ingewikkelder, de derde kijkt naar de ander die naar mij kijkt dan heeft men volgende mogelijkheden. Ik kan de derde via de ander die naar mij kijkt vatten. "Ainsi la transcendance tierce transcende la transcendance qui me transcende et, par là, contribue à la désarmer." (EN, 467) Nu kan het zo zijn dat de derde (D) naar de ander (A) kijkt, de ander naar mij (I) en ik (I) naar de derde.



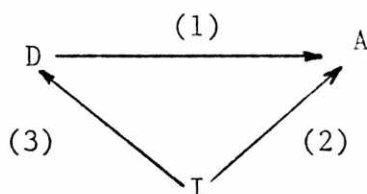
In dit geval zijn we allen subject en allen object namelijk

(1) D wordt overstegen door de overstijging van I. I maakt D tot object waarbij de mogelijkheden van D dode mogelijkheden worden. I maakt zichzelf door deze overstijging tot subject.

(2) A wordt overstegen door de overstijging van D. D maakt A tot object waarbij de mogelijkheden van A dode mogelijkheden worden. D maakt zichzelf door deze overstijging tot subject.

(3) I wordt overstegen door de overstijging van A. A maakt I tot object waarbij de mogelijkheden van I dode mogelijkheden worden. A maakt zichzelf door deze overstijging tot subject.

Nu kan het ook gebeuren dat de derde (D) naar de ander (A) kijkt waarnaar ook ik (I) kijk. In dit geval kijk ik, logischer wijze, naar beiden.



In dit geval is D zowel object als subject in die zin dat het object van I en subject voor A is. A is steeds object zowel van D als van

I en I is steeds subject zowel voor D als voor A. Men kan dit als volgt beter begrijpen :

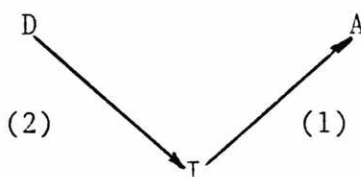
(1) A wordt overstegen door de overstijging van D. D maakt A tot object waarbij de mogelijkheden van A dode mogelijkheden worden. D maakt zichzelf door deze overstijging tot subject.

(2) A wordt overstegen door de overstijging van I. I maakt A tot object waarbij de mogelijkheden van A dode mogelijkheden worden. I maakt zichzelf door deze overstijging tot subject.

(3) D wordt overstegen door de overstijging van I. I maakt D tot object waarbij de mogelijkheden van D dode mogelijkheden worden. I maakt zichzelf door deze overstijging tot subject.

Samenvattend kunnen we zeggen : "Le Tiers et l'Autre m'apparaîtront alors comme Eux-objets." (EN, 467)

Wanneer men het schema van het volgende voorbeeld bekijkt lijkt het eenvoudiger, doch het is ingewikkelder.



Dit schema drukt niets anders uit dan het feit dat I zich ervaart als bekeken worden door D terwijl I kijkt naar A. Op het eerste gezicht zouden we het schema als volgt kunnen uitleggen :

(1) A wordt overstegen door de overstijging van I. I maakt A tot object waarbij de mogelijkheden van A dode mogelijkheden worden. I maakt zichzelf door deze overstijging tot subject.

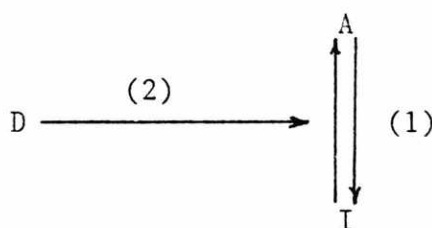
Tot nu toe was alles perfect. Echter, de tweede relatie brengt lichte wijzigingen aan. Deze tweede relatie ziet er als volgt uit :

(2) I wordt overstegen door de overstijging van D. D maakt I tot object waarbij de mogelijkheden van I dode mogelijkheden worden. De wijziging laat zich als volgt beschrijven en begrijpen. Gezien I overstegen is door D worden zijn mogelijkheden om A te overstijgen dode mogelijkheden.

"Je lâche prise. L'Autre n'en devient pas pour cela sujet, mais je ne me

sens plus qualifié pour l'objectivité. Il devient un neutre; quelque chose qui est purement et simplement là et dont je ne fais rien." (EN, 468)

Na deze voorbeelden komen we aan bij het geval dat ons hier interesseert. Op het moment dat I in conflict is met A, dit wil zeggen I bekijkt A of A bekijkt I, verschijnt D ten tonele en kijkt naar ons beiden.



(1) óf richting ↓ : I wordt overstegen door de overstijging van A. A maakt I tot object waarbij de mogelijkheden van I dode mogelijkheden worden.

óf richting ↑ : A wordt overstegen door de overstijging van I. I maakt A tot object waarbij de mogelijkheden van A dode mogelijkheden worden.

De óf ... óf duidt op het feit dat het, in dit geval, om het even is wie door wie overstegen wordt en wie wie overstijgt.

(2) A en I worden tegelijk overstegen door de overstijging van D. D maakt A en I tegelijk tot object waarbij de mogelijkheden van A en I dode mogelijkheden worden.

Situatie (1) verdwijnt wanneer (2) verschijnt,

"mais elle fuit hors de mon monde et du monde de l'Autre, elle se constitue au milieu d'un tiers monde en forme objective : en ce tiers monde elle est vue, jugée, transcendée, utilisée mais du coup il se fait un nivellement des deux situations inverses : il n'y a plus de structure de priorité qui aille de moi à l'autre ou, inversement, de l'Autre à moi, puisque nos possibilités sont pareillement pour le tiers mortes-possibilités." (EN, 469)

Wat ik ervaar is het samen met de ander geobjectiveerd zijn door de

derde. Van enig conflict tussen mij en de ander is geen sprake.

"Le Nous-objet ne se découvre que par l'assomption que je fais de cette situation, c'est-à-dire par la nécessité où je suis, au sein de ma liberté assumante, d'assumer aussi l'Autre, à cause de la réciprocité interne de la situation." (EN, 469)

Van zodra de derde verschijnt worden de overstegen relaties wederkerig en worden wij door de ander verenigd tot 'zij-objecten' ("Eux-objet"), tot 'zij' ("Eux"). "C'est donc en tant qu'appréhendé par le Tiers comme partie intégrante du 'Eux' que je dois m'assumer. Et ce 'Eux' assumé par une subjectivité comme son sens-pour-autrui devient le Nous." (EN, 470) Deze ervaring tot het wij-object te behoren maakt de aliënatie nog groter, alleen al omdat we opgesloten zijn in een 'gemeenschap'. Vandaar dat we begrijpen dat

"Le Nous-objet bien qu'éprouvé à l'occasion d'une solidarité concrète et centré sur cette solidarité (je serai honteux très précésément parce que nous avons été surpris en traint de nous battre) a une signification qui dépasse la circonstance particulière où il est éprouvé et qui vise à englober mon appartenance comme objet à la totalité humaine (moins la conscience pure du Tiers) saisie également comme objet. Il correspond donc à une expérience d'humiliation et d'impuissance : celui qui s'éprouve comme constituant un Nous avec les autres hommes se sent englué parmi une infinité d'existences étrangères, il est aliéné radicalement et sans recours." (EN, 470)

De goede begriper heeft ingezien dat we in schema twee dezelfde situatie hebben beschreven, maar dan vanuit het standpunt van I.

Bovenstaande heeft ons laten zien dat het wij-object ontstaat in en door het overstegen worden door de derde. Deze derde hoeft hierbij niet echt concreet aanwezig te zijn. "Ceci nous amène à quelques 'nous' spéciaux, en particulier à celui qu'on nomme "conscience de classe"." (EN, 471) In een maatschappij die is opgesplitst in onderdrukkende - en onderdrukte klasse, verschijnt de onderdrukkende klasse voor de onderdrukte klasse steeds als derde. De onderdrukte klasse

constitueert zich, niet omdat haar leden zware arbeid verrichten, niet omdat ze verstoken blijven van de voordelen die de onderdrukkende klasse geniet, maar wel als volgt :

"Le fait premier, c'est que le membre de la collectivité opprimée qui, en tant que simple personne, est engagé dans des conflits fondamentaux avec d'autres membres de cette collectivité (amour, haine, rivalité d'intérêts, etc.) saisit sa condition et celle des autres membres de cette collectivité comme regardée et pensée par des consciences qui lui échappent." (EN, 472)

Het bewustzijn dat kan ontsnappen is de meester (Hegel?), de middeleeuwse heer, de bourgeois, de kapitalist, kortom de onderdrukkende klasse. Deze klasse is de derde die volledig buiten de onderdrukte klasse valt en voor wie de onderdrukte klasse bestaat. Juist wegens deze tegenstelling, wegens de minachtende blik die de onderdrukkende klasse werpt op de leden van de onderdrukte klasse, komt de onderdrukte klasse als geheel te bestaan. Het is door de overstijging, die de onderdrukkende klasse is, naar haar eigen voorrechten toe, dat ik word overstegen en word geobjectiveerd tot arbeider. "Cela signifie que je découvre le nous où je suis intégré ou "la classe" dehors, dans le regard du tiers et c'est cette aliénation collective que j'assume en disant "nous"." (EN, 472) De privilegiën van de onderdrukkende klasse en het harde werken, de menonwaardige omstandigheden waaronder de leden van de onderdrukte klasse leven zijn hierbij enkel aanduidingen. Ze duiden de mate van overstijging van het wij-subject en het overstegen worden van het wij-object aan.

Alles bij elkaar treffen we een analoge structuur aan als bij het zijn-voor-de-anderen. Dit houdt dan ook in dat de klasse als wij-object zich kan omvormen tot de klasse als wij-subject. Door middel van onze interpretatie van het overstegen worden en het overstijgen in CR zullen we zien dat :

"Il s'agit, au fond, d'une variété du projet déjà décrit de transformer le regardant en regardé; c'est le passage ordinaire d'une des deux grandes attitudes fondamentales du pour-autrui à l'autre." (EN, 473)

Alvorens dit aan te vangen, dienen we eerst aan te duiden wat men onder het wij-subject dient te verstaan. We zullen zien dat, in tegenstelling tot het wij-object waar het overstegen worden centraal stond, in het wij-subject het overstijgen centraal staat.

II.3.3.1.3.2. Het wij-subject

Nemen we volgend voorbeeld. Ik neem de metro in Porte Dauphine om naar mijn bestemming te reizen : Vavin. Ik zit niet alleen in de metro. Ik geef me over aan de overstijging die de uitgestippelde reisweg is. Deze reisweg duidt aan dat 'men' moet overstappen in Barbès-Rochecouart. Ik ben deze 'men' die moeten overstappen. We hebben, ondanks de mogelijkheid dat we een verschillend einddoel hebben (zij gaan misschien naar Porte De Clignancourt), hier eenzelfde doel namelijk overstappen in Barbès-Rochecouart. "En ce sens, nous perdons notre individualité réelle, car le projet que nous sommes, c'est précisément le projet que sont les autres." (EN, 475) Onze overstijgingen vallen hier samen, we volgen éénzelfde weg. In het metrostel zittend, hebben we allemaal eenzelfde ritme, onze ritmes zijn het ritme van het metrostel. Eénmaal in onze overstapplaats Barbès-Rochecouart aangekomen wandelen we met zijn allen door de gangen, hebben we allemaal eenzelfde ritme. Het is mijn overstijgen naar de toekomst toe, die het ritme produceert en dit ritme produceer ik samen met de anderen. Alle ritmes smelten, in de gang, samen tot één algemeen ritme. Mijn ritme krijgt zijn betekenis van dit algemeen ritme. Het algemeen ritme

"m'entoure et m'emporte sans être objet pour moi; je ne le transcende pas vers mes possibilités propres, mais je coule ma transcendance dans sa transcendance et ma fin propre - exécuter le travail, parvenir en tel lieu - est une fin du "on" qui ne se distingue pas de la fin propre de la collectivité. Ainsi le rythme que je fais naître naît en liaison avec moi et latéralement comme rythme collectif; il est mon rythme dans la mesure où il est leur rythme et réciproquement. C'est là précisément le motif de l'expérience de nous-sujet : il est finalement notre rythme." (EN, 476)

Het wij-subject is een puur psychologische, subjective gebeurtenis. Het is een kwestie van hoe ik me tussen de ander voel. De anderen hoeven hierbij niet hetzelfde wij-subject gevoel te hebben als mij, dit verklaart ook haar zwakte.

"(...); elle n'est nullement, en effet, appréhension latérale et réelle des subjectivités en tant que telles par une subjectivité singulière; les subjectivités demeurent hors d'atteinte et radicalement séparées. Mais ce sont les choses et les corps, ce sont les canalisations matérielles de ma transcendance qui me disposent à la saisir comme prolongée et appuyée par les autres transcendances, sans que je sorte de moi ni que les autres sortent d'eux : j'apprends que je fais partie d'un nous par le monde." (EN, 477)

Het wij is bijgevolg een ervaring van het ik als meervoudsvorm. Dit laat ook zien dat de wij-subject-ervaring een secundaire ervaring is. Secundair omdat op tweevoudige wijze de ander voorafgaandelijk is verondersteld. Ten eerste dient de ander als direkte ander aanwezig te zijn. In het voorbeeld zijn dit de mede-reizigers. Ten tweede is de ander op indirecte manier aanwezig, namelijk via de materialiteit. In het voorbeeld het metrostel en de gangen die door de ander zijn gemaakt.

"Ainsi l'expérience du nous-sujet se construit sur l'épreuve originelle d'autrui et ne saurait être qu'une expérience secondaire et subordonnée." (EN, 479)

II.3.3.2. Aliënatie in CR

Bij de bespreking van het 'wij'-object (p. 104) zagen we dat de onderdrukte klasse onstond in het aangezicht van de onderdrukkende klasse. Indien we uitgaande van dit gegeven in het licht van het wij-subject verder redeneren, dan zou men kunnen stellen dat het voor de onderdrukkende klasse voldoende is zich als wij-subject te begrijpen om aan de aliënatie te ontkomen. We zullen zien dat er geen sprake kan zijn van enige

"symétrie entre l'épreuve du nous-objet et l'expérience du nous-sujet. La première est la révélation d'une dimension d'existence réelle et correspond à un simple enrichissement de l'épreuve originelle du pour-autrui. L'autre est une expérience psychologique réalisée par un homme historique, plongé dans un univers travaillé et dans une société de type économique défini; elle ne révèle rien de particulier, c'est une "erlebnis" purement subjective." (EN, 481)

We tonen dit terzijde aan, zonder er echt expliciet naar te verwijzen.

Wat we hier centraal stellen is dat ook in de aliënantie, zoals besproken in CR, het overstegen worden en het overstijgen van fundamenteel belang zijn. Voor de duidelijkheid willen we er ook hier op wijzen dat we steeds vanuit één en dezelfde persoon redeneren. We bedoelen hiermee dat, wanneer we spreken over het overstegen worden, de persoon die overstegen wordt centraal staat en niet hij die deze persoon overstijgt. Wanneer we daarna over het overstijgen spreken dan bedoelen we hiermee niet de persoon die in het overstegen worden de ander oversteeg, maar hij die nu, vanuit het overstegen worden, op zijn beurt gaat overstijgen.

II.3.3.2.1. Het overstegen worden

Voor alle duidelijkheid dienen we te stellen dat Sartre hier minder gebruik maakt van het woord : overstegen worden. Hij spreekt van negatie, objectivatie, transcendentie, absorptie, "renverser", ja zelfs van aliënantie want aliënantie is niets anders dan een bepaald soort overstegen worden. (We zullen in het hoofdstuk over dialectiek nog wel zien welk soort overstegen worden aliënantie is)

II.3.3.2.1.1. Algemene aanduiding van het overstegen worden in de algemene theorie van de aliënantie

In onze bespreking van de algemene theorie van de aliënantie zagen we dat schaarste een belangrijke rol speelde. Schaarste is de contingente onmogelijkheid om aan de behoeften van een gemeenschap te

voldoe. Om deze schaarste zoveel als mogelijk de kop in te drukken, moet worden gearbeid; dit is materie moet worden bewerkt om enerzijds werktuigen te maken om de materie te bewerken en om consumptiegoederen te maken die aan de behoeften zouden moeten voldoen. Het is hier, zoals we zagen, dat we voor het eerst de aliënatie aantreffen. Echter, hier treffen we ook voor het eerst het overstegen worden aan. Laten we het citaat nog even hernemen.

"A ce niveau paraissent les fondements réels de l'aliénation : la matière aliène en elle l'acte qui la travaille, non pas en tant qu'elle est elle-même une force ni même en tant qu'elle est inertie, mais en tant que son inertie lui permet d'absorber et de retourner contre chacun la force de travail des Autres." (CRa, 224; CRb, 262)

We treffen hier de reële grond aan van de aliënatie, aldus Sartre. We zullen later, hoofdstuk dialectiek, zien dat we dit als noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarde dienen te zien, toch doet dit hier niets af aan onze redenering.

De grond van de aliënatie is dus het absorberen en het zich keren tegen. We treffen een dubbel overstegen worden aan. Enerzijds het absorberen : de materie geeft aan hoe ze moet bewerkt worden, dit wil zeggen dat de mogelijkheden die de arbeider heeft van hem worden afgesneden door de mogelijkheid die de materie oplegt. Hierdoor wordt de arbeider tot object gemaakt, dit wil zeggen overstegen. Anderzijds het zich keren tegen : de bewerkte materie konstitueert de arbeider tot ander. Het tot ander worden gemaakt is niets anders dan het tot object worden gemaakt, met andere woorden het overstegen worden.

We dienen bovenstaande in wat volgt duidelijk te maken. Laten we beginnen de relatie overstegen worden en tegenfinaliteit nader te onderzoeken.

II.3.3.2.1.2. Uitwerking van het overstegen worden in de algemene theorie van de aliënatie

Deze uitwerking steunt volledig op wat we gezien hebben in II.2.3.2.2.

II.3.3.2.1.2.1. Overstegen worden en tegenfinaliteit

Het overstegen worden verschijnt hier als "(La matière comme praxis renversée.)" (CRb, 271; ontbreekt in CRa) Het is de "renverser" die hier als tegenfinaliteit het overstegen worden uitdrukt. We gaan dit in twee voorbeelden aantonen.

II.3.3.2.1.2.1.1. De twee voorbeelden

i. het verzegelen

Wanneer we iets willen verzegelen dan maken we gebruik van zegellak en zegelsteen (zie hoger). Deze zegelsteen is het produkt van de ander, hij die de zegelsteen heeft gemaakt. Ik, als gebruiker van de zegelsteen, bepaal niet hoe de zegelsteen moet worden gebruikt, neen het is de zegelsteen die me zijn gebruikswijze oplegt. De zegelsteen absorbeert mijn mogelijkheden, dit wil zeggen dat ik door de ander, hij die de zegelsteen heeft gemaakt, wordt overstegen naar zijn mogelijkheden toe. Linguistisch wordt dit door Sartre als volgt uitgedrukt : "nous dirons que l'outil est un signifiant et que l'homme est ici un signifié." (CRa, 232; CRb, 272)

Het belang, de draagkracht van dit voorbeeld, moge blijken uit wat L.Fretz er over schrijft : "Het voorbeeld heeft naar het ons voorkomt metaforische functie in die zin dat de act van het zegelen hier staat voor het menselijk handelen in het algemeen." (1984, p.200)

ii. de ontbossing

Bovenstaand voorbeeld had betrekking op het overstegen worden van een individu. Met het voorbeeld van de ontbossing zullen we zien dat ook collectiviteiten, in dit geval de Chinese landbouwers, overstegen worden. Het overstegen worden krijgt hier tegenfinaliteit als naam.

De landbouwers uit het oude China overstegen zichzelf naar hun eigen mogelijkheden, dit wil zeggen dat ze hun levensstandaard willen

verhogen. Hiervoor gaan ze het land cultiveren, dit houdt in dat ze obstakels moeten uit de weg ruimen : ontbossing. (Het voorbeeld heeft kwa algemene karakteristiek grote overeenkomst met het sleutelgat-voorbeeld!) Deze finaliteit, deze doelgerichtheid wordt door de bewerkte materie, de ontboste landbouwgrond, geabsorbeerd. Dit bewerkstelligt iop zijn beurt een finaliteit tegen de finaliteit van de landbouwers, kortom een tegenfinaliteit. Het is deze tegenfinaliteit waardoor de landbouwers overstegen worden, worden afgesneden van hun mogelijkheden, want door hun finaliteit, de ontbossing, komt het löss in de rivier terecht waardoor deze gaat overstromen, dit wil zeggen de voor de landbouw geschikte gronden blank zet.

II.3.3.2.1.2.1.2. Algemeen

Uit wat hieronder volgt blijkt dat onze interpretatie van bovenstaande voorbeelden, gerechtvaardigd is.

Na een lang betoog, waarin tegen Marx en Engels in wordt geredeneerd, stelt Sartre dat de negatie van een negatie, namelijk het trachten weg te werken van de schaarste, voortkomt uit een positieve ingesteldheid. Dit positief geheel wordt echter, in de weerbots, als negatief ervaren.

"Il y a donc un mouvement dialectique et une relation dialectique, à l'intérieur de la praxis, entre l'action comme négation de la matière (dans son organisation présente et à partir d'une réorganisation future) et la matière, en tant que support réel et docile de la réorganisation en cours, comme négation de l'action. et cette négation de l'action - qui n'a rien de commun avec l'échec - ne peut se traduire à travers l'action qu'en termes d'action même, c'est-à-dire que ses résultats positifs, en tant qu'ils s'inscrivent dans l'objet, se retournent contre elle et en elle à titre d'exigences objectives et négatives." (Cra, 230; CRb, 270)

In en doorheen praxis maakt de mens machines die zij die er aan arbeiden determineren, met andere woorden zij die er aan arbeiden worden overstegen door de machine die zichzelf naar haar eigen mogelijkheden

overstijgt. Zo wordt de praxis door zichzelf overstegen, geobjecti-
veerd, want de machine is de finaliteit van menselijke praxis. Zo
zien we dat het overstegen worden ingebed is in het historisch proces,
als het konstant overstegen worden door een nieuwe 'totaliteit' die
onze mogelijkheden negeert en absorbeert.

"(...) c'est dans la praxis même, en tant qu'elle s'objective, que nous
allons trouver ce nouveau moment d'intelligibilité dialectique qui consti-
tue le résultat comme négation de l'entreprise. Et nous appelons cette
nouvelle structure de la rationalité une intelligibilité dialectique parce
qu'elle n'est dans sa pureté immédiate qu'une nouvelle détermination dialecti-
que qui se produit à partir des structures précédemment apparues sans
qu'il y ait d'autre facteur nouveau que celui qu'elle engendre elle-même
à partir de ces structures comme la totalisation de leur dépassement et
comme la nécessité rigoureuse de ce dépassement." (CRa, 231; CRb, 271)

Sartre voegt er in een voetnoot aan toe :

"Après le dépassement, la totalisation devient elle-même particulière comme
objectivation aliénée et par rapport aux structures dépassées qui n'ont
pas cessé d'exister aussi en liberté (c'est-à-dire dans le conditionnement
rigoureux de leurs déterminations réciproques et en dehors de tout dépas-
sement). De sorte que la totalisation particularisée fait l'objet avec
les autres d'un nouveau dépassement totalisant dont nous aurons à parler."
(CRa, 231nl; CRb, 271nl)

Laat ons dit verduidelijken aan de hand van het voorbeeld uit QM
(CRa, 52v; CRb, 63v) waarnaar Sartre zelf verwijst. Op de Marquises
eilanden (gelegen in de Grote Oceaan; op ongeveer 10° ZB en 140° WL)
heerst er volgens de onderzoeken van Kardiner een dreigende hongers-
nood en een schaarste aan vrouwen (100 vrouwen voor 250 mannen).
Dit zijn de basisgegevens en wanneer we Sartres raad opvolgen namelijk
"(...) suivre le mouvement par lequel l'individu se fait en les dé-
passant, (...)." (CRa, 52; CRb, 63), dan zien we het overstegen worden
duidelijk. De finaliteit die ontstaat is er een van polyandrie.
Deze polyandrie absorbeert de mogelijkheden van de mannen, waardoor
de mannen geobjectiveerd worden dit wil zeggen overstegen worden.

Deze finaliteit roept een tegenfinaliteit op, die een nieuwe totalisatie bewerkstelligt.

"(...) il (Kardiner; c.v.k.) montre l'homosexualité comme résultat de la rareté des femmes (et de la polyandrie) mais il va plus loin et peut indiquer, par l'enquête, qu'elle n'est pas simplement une satisfaction du besoin sexuel mais une revanche contre la femme." (CRa, 53; CRb, 64)

Het is duidelijk dat door deze wraak, die tegenfinaliteit is, de vrouwen overstegen worden.

In de volgende subparagraaf zullen we het overstegen worden (indien mogelijk) nog duidelijker maken.

II.3.3.2.1.2.2. Het overstegen worden en het practico-inerte

i. "L'exigence"

Aan de hand van onze vorige bespreking (p. 61v) hebben we meer zicht gekregen in de aliënerende werking van "l'exigence". Het is door "l'exigence" dat men overstegen wordt. het woord zegt het touwens zelf. Gezien de eisen niet uit het individu zelf komen, maar hem worden opgelegd door de ander (om het even wie), wordt hij overstegen door deze ander. Laat ons dit duidelijk maken aan de hand van enkele voorbeelden.

Nemen we de arbeider die, om in zijn onderhoud te voorzien, aan een machine werkt. De machine is gemaakt door de ander, in het bezit van de ander en dient om een bepaald produkt te maken voor de ander. Wanneer men aan de machine gaat werken kan men niet het produkt maken dat men zelf wil. Deze mogelijkheid die men zelf bezit wordt overstegen door de eis die de machine ons oplegt niet dit maar juist dit produkt te maken waarvoor ze is gebouwd. Nu heeft men, wanneer men dan toch geobjectiveerd is tot het maken van niet dit maar juist dat produkt, de mogelijkheid om dat produkt volgens zijn eigen ritme te maken. Maar ook deze mogelijkheid wordt door de machine overstegen, zij vereist namelijk dat men volgens het ritme werkt dat zij oplegt.

Algemeen gezien, treffen we hier een contradictie van finaliteiten aan.

De finaliteit die de arbeider heeft, namelijk in zijn levensonderhoud voorzien, wordt overstegen door de finaliteit van de ander, als eigenaar van de machines. Deze laatste, inerte, finaliteit is niets anders dan

"des finalités contre; et, en même temps, comme chaque finalité inerte est exigence de l'Autre et réalité Autre, chacune d'elles est tous aussi bien contre-finalité." (CRa, 258; CRb, 303)

Laten we dit, tot slot verduidelijken met volgend voorbeeld.

"La surindustrialisation d'un pays est contrefinalité pour les classes rurales qui se prolétarisent, dans la mesure même où elle devient finalité pour les propriétaires fonciers les plus riches puisqu'elle leur permet d'accroître leur productivité." (CRa, 258; CRb, 303; "contrefinalité" wordt in CRb contre-finalité")

Zonder dit voorbeeld uitputtend te analyseren, zien we duidelijk het overstegen worden. De landbouwers worden overstegen door de overindustrialisatie, waardoor ze geobjectiworden tot proletariërs. Dit is het overstegen worden door de tegenfinaliteit die de overindustrialisatie is. Daarnaast worden de landbouwers overstegen door de nieuwe produktiviteitseisen die de landeigenaar oplegt. Dit is het overstegen worden door de finaliteit van de landeigenaar, wat ook een tegenfinaliteit is. De landbouwer wordt bijgevolg tweemaal overstegen door de finaliteiten van de ander tegen hem.

ii. "L'intérêt"

Hoger (p. 65v) zagen we dat de Franse industrieel zich om één van de volgende redenen Engelse machines aanschaft : omdat zijn concureten deze machines gaan of kunnen aanschaffen, ofwel omdat de ander de machines reeds heeft aangeschaft. De industrieel denkt dat het zijn

interesse is, dat ze uit hem zelf komt, maar het is - zoals we zagen - een valse verinnerlijking. Het is deze valse verinnerlijking die op het overstegen worden duidt. Alvorens we hier op ingaan dienen we te stellen dat alleen reeds het aankopen van de machines zijn "interesse" verandert. De in werking gestelde machine legt haar eisen op. Hierdoor wordt de fabrikant overstegen want hij moet nu een nieuwe afzetmarkt zoeken. De interesse van de fabrikant was de fabriek, maar ze wordt door de nieuwe machine overstegen, zodat ze enkel nog de interesse, het belang van de machine wordt.

In dit industrieel, concurrentieel milieu verschijnt de ander waarvoor ik overstegen word en die me constitueert als ander.

"Dans un secteur déterminé de l'industrie, chacun détermine l'intérêt de l'Autre en tant qu'il est un Autre pour cet Autre et chacun se détermine par son propre intérêt en tant que cet intérêt est vécu par l'Autre comme l'intérêt d'un Autre." (Cra, 264; CRb, 311)

Mijn interesse, belang wordt gedetermineerd door de ander, dit wil zeggen dat ik overstegen word door de ander naar zijn interesse, belang toe. Hierbij wordt mijn eigen interesse, belang dode interesse, belang; dit wil zeggen de interesse, het belang van de ander. Hierdoor begrijpen we dat door het overstegen worden "mijn" interesse, belang de veruiterlijking is van een pseudo-verinnerlijking, want ik denk dat de interesse, het belang dat ik heb uit mezelf komt, terwijl het, door het overstegen worden, de interesse, het belang van de ander is dat ik veruiterlijk.

iii. Destin

Met het vorige voorbeeld waren we eigenlijk reeds bij dit punt aangekomen. Hoger (p. 68v) zagen we dat de machine de realiteit van de arbeider defineert en produceert.

"(...) c'est-à-dire qu'elle fait de lui un Etre pratico-inerte qui sera

machine dans la mesure où celle-ci est humaine et homme dans la mesure où elle reste malgré tout outil à diriger : bref, son exact complément à titre d'homme inversé." (CRa, 269; CRb, 317)

Bovendien determineert de machine zijn gehele toekomst. Daarnaast wordt hij geobjectiveerd door het produkt dat hij aan de machine moet maken, een produkt dat niet van hem is. Zo wordt de arbeider overste- gen door de mogelijkheden die de machine hem oplegt en waarbij zijn aktiviteit in het overstegen worden passieve aktiviteit wordt. Het is door dit overstegen worden dat elk belang, interesse van elke indi- viduele arbeider wordt geobjectiveerd tot "le destin". Dit noodlot, deze lotsbestemming is niet individueel, maar algemeen; het is "le destin" van alle arbeiders, waardoor zij ook hier overstegen worden.

II.3.3.2.1.2.3. Het overstegen worden en "La Nécessité"

In het voorbeeld van de ontbossing (p. 59) zagen we dat men door de weerbots anders wordt gemaakt dan men is. Vandaar dat we dan ook konden zeggen :

"(...), c'est l'expérience de l'Autre non pas en tant qu'adversaire mais en tant que sa praxis dispersée me revient totalisée par la matière pour me transformer; c'est l'expérience historique de la matière comme praxis sans auteur ou de la praxis comme inertie signifiante dont je suis le signi- fié." (CRa, 285; CRb, 335-336)

De machine is hier het "signifiant" en de mens het "signifié". We treffen identiek dezelfde redenering aan als in het voorbeeld van het verzegelen (zie p. 114). We hadden er reeds, via L.Fretz, op gewezen dat het metaforische functie had, zodanig dat we ook nu kunnen stellen dat er van overstegen worden sprake is. De arbeider wordt overstegen door de machine, want deze is de betekenaar, waardoor hij betekende wordt, concept, imaginair.

II.3.3.2.1.2.4. Algemeen.

We zagen dat de arbeidster niet anders kan dan zich bewegen binnen de mogelijkheden die haar door de machine werden opgelegd. Hierdoor kan ze haar mogelijkheden niet realiseren, maar enkel die mogelijkheden die haar, door het overstegen worden, zijn opgelegd door de machine. Zo is het de machine die in haar halfbewust erotisch aan het dromen gaat. Ze is een object geworden dat, een automaat die zich enkel nog kan bewegen volgens het ritme haar opgelegd door de machine. De machine heeft haar totaal overstegen waardoor ze wegzinkt in passiviteit. In en door deze passiviteit maakt ze zich met haar aktiviteit tot wat ze is.

"Alors, la praxis humaine qui vit en symbiose avec cette pratique inerte et qui la subit comme exigence se constitue comme moyen mécanique (d'extériorité) de faire exister une mécanique dans ses caractères d'entreprise humaine. Elle reste entièrement ce qu'elle est - si on la prend abstraitement comme pure praxis isolée - mais son propre avenir comme dépassement de son être-passé est dépassé par ce même être-passé en tant que déjà signifié par l'avenir." (CRa, 292; CRb, 344-345)

Juist door dit overstegen worden wordt de veruiterlijking van het innerlijke een veruiterlijking van een pseudo-innerlijkheid. Deze innerlijkheid - het dromen, het ritme - is niets anders dan wat men zich onder de noodzaak van de machine, als middel om te overleven, eigen heeft gemaakt. Van het eigen innerlijke is men door het overstegen worden door de machines afgesneden. Men is dit innerlijke nog wel, maar het is een dood innerlijke en in de plaats is het opgedrongen innerlijke, de valse innerlijkheid gekomen.

"Et cette fausse intériorité suffit, avec les fins indépassables et préfabriquées que doit librement réaliser la praxis, à transformer ce dépassement de l'Être en dépassement dépassé par l'Être à dépasser." (CRa, 293; CRb, 346)

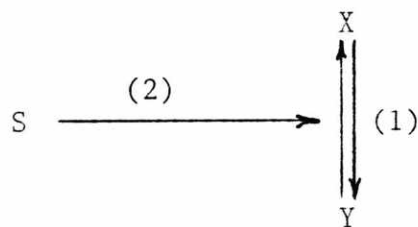
II.3.3.2.1.3. Het overstegen worden en de collectieven.

In punt II.3.3.1.3.1. hebben we het 'wij'-object besproken. We ontmoeten het hier onder een andere naam : collectief. Een collectief is een verzameling van geobjectiveerde, gealiënerde individuen. Als zodanig is het collectief zelf gealiënerd, ingebed in het practico-inerte. De relatie die bestaat tussen de leden van het collectief en hun relatie met dit collectief zelf worden aangeduid met de naam serialiteit. Deze serialiteit duidt op het feit dat de relatie tussen de leden overstegen worden door een niet-lid. Dit niet-lid, deze ander kan om het even wie zijn. Laat ons direkt overstappen naar een voorbeeld. (1)

II.3.3.2.1.3.1. De buspassagiers

Aan de bushalte op de "Place Saint Germain" wacht een rij mensen, zij hebben een ticket genomen. We hebben met geïsoleerde individuen te doen in zoverre ze van elkaar gescheiden zijn door hun opstapbewijs, het feit dat elkeen uitziet op de rug van zijn voorganger, enz. Toch worden ze in hun geïsoleerdheid overstegen wat hun tot "rassemblement" maakt. We kunnen dit op verschillende manieren duidelijk maken.

Vanuit een appartement in rue Bonaparte, 42 kijkt iemand over het plein en ziet de wachtenden staan. We kunnen dit als volgt schematiseren :



(1) drukt de toestand van geïsoleerdheid uit. Het is hun onderlinge relatie alvorens S verschijnt.

Op het moment dat S verschijnt wordt hun relatie anders.

(1) Opnieuw en tot vervelens toe willen we er op wijzen dat we blijven redeneren vanuit het individu dat overstegen wordt.

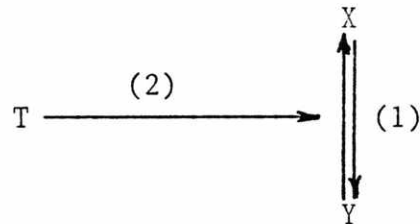
(2) X en Y worden tegelijk overstegen door de overstijging van S. S maakt X en Y tegelijk tot object waarbij de mogelijkheden van X en Y dode mogelijkheden worden.

Let wel dat door de verschijning van S situatie (1) niet verdwijnt. Ze blijven geïsoleerde individuen, maar door S worden ze verenigd tot een collectief, tot een serie mensen wachtend op de bus.

Echter, het is niet echt nodig dat er iemand naar hen kijkt,

"car ces hommes séparés forment un groupe en tant qu'ils sont tous supportés par un même trottoir qui les protège contre les autos qui traversent la place, en tant qu'ils sont groupés autour de la même station, etc." (Cra, 310; CRb, 366)

We kunnen dit verduidelijken door het volgende schema.



(1) drukt de toestand van gegroepeerd rond de bushalte uit. Het is hun onderlinge relatie alvorens T verschijnt.

Vanop het moment dat T (het voetpad dat hen schijdt van de voorbijknorrrende auto's) verschijnt wordt hun relatie anders.

(2) X en Y worden tegelijk overstegen door de overstijging van T. T maakt X en Y tegelijk tot object waarbij de mogelijkheden van X en Y dode mogelijkheden worden.

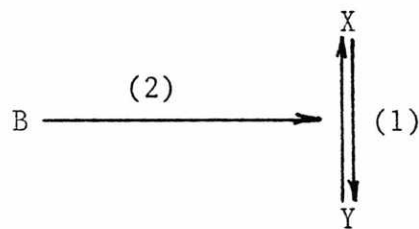
Ze blijven geïsoleerde individuen, maar door T worden ze verenigd tot een collectief, tot een serie mensen wachtend op de bus.

Maar ook op een enigszins abstracter niveau worden ze verenigd tot collectief.

"Et surtout ces individus forment un groupement en ce qu'ils ont un intérêt commun, c'est-à-dire en tant que, séparés comme individus organiques, une

structure de leur être pratico-inerte leur est commune et les unit de l'extérieur. Ce sont tous ou presque tous des employés, des usagers de la ligne, qui connaissent l'horraire des passages d'autobus et leur fréquence, qui en conséquence attendent la même voiture : l'autobus de 7 h 49. Cet objet en tant qu'ils sont dépendants de lui (avaries, pannes, accidents) est leur intérêt présent. Mais cet intérêt présent - puisqu'ils habitent tous le quartier - renvoie à des structures plus amples et plus profondes de leur intérêt général : amélioration des transports en commun, blocage des tarifs, etc. L'autobus attendu les réunit comme étant leur intérêt d'individus qui ce matin ont affaire sur la rive droite mais déjà, en tant qu'autobus de 7 h 49, il est leur intérêt d'usagers; tout se temporalise : l'individu de passage se retrouve habitant (c'est-à-dire qu'il est renvoyé aux cinq, aux dix années précédentes) et en même temps la voiture se caractérise par son retour quotidien, éternel (de fait, c'est bien, en effet, la même avec le même conducteur et le même receveur). L'objet prend une structure qui déborde sa pure existence inerte, il est pourvu comme tel d'un avenir et d'un passé passifs qui le présentent aux voyageurs comme une part (infime) de leur destin." (CRa, 310-311; CRb, 366-367)

We hebben hier weer dezelfde situatie als hoger.



(1) drukt de toestand van geïsoleerdheid uit. Het is hun 'onderlinge' relatie alvorens B (de bus) verschijnt.

(2) X en Y worden tegelijk overstegen door de overstijging van B. B maakt X en Y tegelijk tot object waarbij de mogelijkheden van X en Y dode mogelijkheden worden.

Wat de individuen tot groep maakt ligt dus buiten de groep zelf, waarbij toch elkeen geïsoleerd blijft. Hun gemeenschappelijke toekomst maakt hen tot groep en maakt elkeen tot ander dan zichzelf.

Zoals bij het 'wij'-object is hier evenmin sprake van enig conflict.

"En tant qu'ils ont la même réalité objective dans l'avenir (encore une minute, la même pour tous, et la voiture apparaît au coin du boulevard) la séparation non justifiable de ces organismes (en tant qu'elle relève d'autres conditions et d'une autre région d'être) se détermine comme identité." (CRa, 311; CRb, 367)

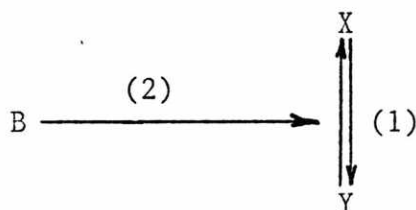
Als gescheiden, geïsoleerde wezens zijn ze identiek (namelijk buspassagiers) gemaakt door een manifeste gemeenschappelijke interesse. "Chacun est le même que les Autres en tant qu'il est Autre que Soi." (CRa, 311; CRb, 367-368)

Hier aangekomen kunnen we de seriële ordening van de gegroepede geïsoleerde individuen begrijpen, wat ook duidelijk zal laten zien dat hun mogelijkheden door het overstegen worden, dode mogelijkheden zijn. Want kijk, bij de aankomst op het plein koopt iedereen een ticket, dat elk van hen in een genummerde orde rangschikt. Wie eerst komt krijgt een nummer dat aanduidt dat hij vóór al wie achter hem komt kan opstappen, wat elk conflict onmogelijk maakt.

"Dans la série, (...), chacun devient soi (comme Autre que soi) en tant qu'il est autre que les Autres, c'est-à-dire, tout aussi bien, en tant que les Autres sont autres que lui. Aucun concept ne peut être formé de la série puisque chaque membre est sériel par sa place dans l'ordre, donc par son altérité en tant qu'elle est posée comme irréductible." (CRa, 313; CRb, 370)

Zo blijft iedereen, gezien het opstapnummer, in de seriële orde als afzonderlijk, geïsoleerd individu bestaan, ondanks - of is het dankzij - het feit dat ze verenigd zijn als buspassagiers.

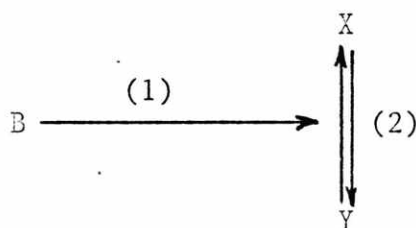
We kunnen het schematisch als volgt uitdrukken :



(1) drukt de toestand van geïsoleerdheid uit. X is geïsoleerd van Y en Y is geïsoleerd van X in zoverre ze zich inschrijven in de seriële orde. Aangezien X vóór Y toekomt heeft hij een nummer, stel 8, dat hem onderscheidt van Y die nummer, stel, 9 heeft. Maar ook omgekeerd, aangezien Y na X aankomt heeft hij een nummer 9 dat hem onderscheidt van X die nummer 8 heeft.

(2) drukt uit dat, aangezien X en Y eenzelfde gemeenschappelijke toekomst B hebben zij door deze worden overstegen en verenigd tot buspassagiers. Juist door dit overstegen worden, worden ze afgesneden van hun mogelijkheden : Y kan bij het opstappen X niet voorbij steken.

Echter, gezien de gelijktijdigheid dienen we het schema ook als volgt te schrijven :



(1) drukt uit dat X en Y eenzelfde toekomst B hebben waardoor ze overstegen worden en in de objectivatie worden verenigd tot buspassagiers.

(2) drukt uit dat, gezien X en Y overstegen worden door B, ze zich ingeschreven hebben in een seriële orde (het volgnummer) op hun opstapbewijs) die hen ondanks hun verenigd karakter, scheidt als geïsoleerde individuen. Hierbij zijn ze afgesneden van hun mogelijkheden omdat ze zich, vanuit hun gemeenschappelijke toekomst, hebben ingeschreven in eenzelfde seriële orde, waardoor Y met volgnummer

9, X met volgnummer 8 niet kan overstijgen.

Alles bij elkaar zien we een enorme vervlechting van unificatie en separatie in en door het overstegen worden verschijnen.

"En ce sens, l'indifférenciation des êtres-hors-de-soi dans l'unité passive d'un objet se produit entre eux comme ordre sériel, à titre de séparation-unité dans le milieu pratico-inerte de l'Autre." (CRa, 316; CRb, 373)

Gezien de andere voorbeelden die Sartre geeft op hetzelfde neerkomen, gaan we ze hier niet bespreken. We stappen onmiddellijk over naar de bevraging van de collectieve praxis.

II.3.3.2.1.3.2. De klasse als collectief.

Serialiteit verwijst naar het afgesneden zijn van zijn mogelijkheden. Sartre omschrijft het afgesneden zijn hier als "l'impuissance". Maar "l'impuissance" wijst ook op serialiteit, geïsoleerde 'wederkerigheid', want

"l'impuissance, en tant que force d'altérité, est d'abord l'unité sous sa forme négative, qu'elle est d'abord l'action sous sa forme de passivité, qu'elle est d'abord la finalité sous forme de contre-finalité." (CRa, 352; CRb, 417)

Hier ontmoeten we de klasse als collectief. De klasse als collectief is niet een groep (dat zal pas in het overstijgen zo zijn), maar een verzameling. Bijgevolg begrijpt men dat de klasse niet eerst als groep, maar eerst als verzameling ("rassemblement") bestaat. We dienen dit duidelijk te maken.

We zagen reeds, toen we spraken over "le Destin", dat er in het overstegen worden sprake was van een antagonistische 'wederkerigheid'.

"Cette pluralité indéfinie de relations contradictoires est à la fois ce qui définit sa condition ouvrière (en particulier le fait qu'il est le concurrent de ses propres camarades) et ce qui fait la classe comme série in-

définie trouvant partout son unité sérielle dans l'impuissance des individus qui la composent, en tant justement que cette impuissance vient de leur séparation." (CRa, 353; CRb, 418)

In de uitbuiting leven ze allen in de passieve eenheid. Deze passieve eenheid is de allereerste verschijningsvorm van de klasse. We spreken hier van klasse als passieve eenheid omdat het enerzijds een eenheid is van de arbeiders in zoverre ze worden overstegen en anderzijds zij in de onmogelijkheid zijn om dit overstegen worden te overstijgen. Uiteindelijk, zal de overstijging wel mogelijk zijn (zoals we zullen zien in volgend punt) maar nu, kan de arbeider niet anders dan zich ervaren als overstegen worden. Het is juist het zich overstegen en verenigd voelen in "le destin" dat elke solidariteit uitgesloten is. Deze eerste ervaring als verenigd in een klasse, maar dan nog in de betekenis van "rassemblement", is bijgevolg negatief. Iedereen is de ander, zowel voor zichzelf als voor de ander. Iedereen is gealigneerd, wordt overstegen in zijn geïsoleerdheid.

"L'Autre, pour ce prolétariat en formation, c'est d'abord la totalisation sérielle des Autres (dans laquelle il figure comme Autre) c'est-à-dire de tous ceux, lui y compris, qui pour chacun représentent une possibilité de chômer ou de travailler à un salaire plus bas; bref, c'est lui-même en tant qu'Autre, en tant que ses antagonismes sérialisés et totalisés se manifestent par le fait qu'il est sur la marché du travail sa propre contre-finalité, qu'il vient comme l'Autre qui fait baisser les demandes." (CRa, 353-354; CRb 418)

Wanneer men een mogelijkheid ziet om aan het overstegen worden te ontsnappen, dan blijkt het bij nader inzien steeds een dode mogelijkheid te zijn en juist daarmee wordt het overstegen worden nog benadrukt. Sartre maakt dit duidelijk aan de hand van volgend voorbeeld. Indien een arbeider te weten komt dat er ergens een arbeiderskrant werd uitgegeven, dan voelt hij zich daar direkt mee verbonden, wat hem de mogelijkheid lijkt te geven om zijn opgesloten zijn, als machteloos en geïsoleerd individu, in zijn klasse - als "rassemblement" - te

overstijgen. Echter, deze mogelijkheid verschijnt steeds aan de horizon. Het is niet echt zijn mogelijkheid, maar de mogelijkheid van een ander, die in een andere stad woont.

"De outh manière, en tant que la réalité historique et la structure spécifique de la classe a été définie en de certains hommes produits par le mode de production à travers les rapports de production, sa structure générale et son intelligibilité lui viennent de ce que son objet commun la constitue comme milieu sériellement structuré et de ce que les autres classes, par les contradictions qui l'opposent à elles, à travers le même ensemble pratico-inerte, font de l'unité négative d'altérité le levain de sa praxis organisatrice." (Cra, 355-356; CRb, 421)

Zijn klasse-zijn wordt juist uitgedrukt door zijn - nu nog - opgesloten-zijn in de eenheid van zijn geïsoleerdheid. De vraag die zich hier vandaan laat stellen is wat nu het gemeenschappelijk klasse-zijn is, of wat een klasse is? Alvorens hier op te antwoorden zullen we op drievoudige wijze aanduiden wat, volgens Sartre, het gemeenschappelijk klasse-zijn niet is. Het is niet een geheel dat anders dan de som van zijn individuele leden, noch zo iets als een verzameling van de levenscondities van de arbeiders, noch zo iets als een woord dat de oneindige reproductie van de arbeiders weergeeft. Het

"est, en fait, l'être-ailleurs de chacun en tant qu'il est constitué comme l'Autre par la série progressive des Autres et l'Être-Autre de chacun à son rang dans sa série en tant qu'il constitue les Autres. La classe existe comme série totalisée de série." (Cra, 356; CRb, 421-422)

Wanneer men klasse zo gedefinieerd heeft als een seriële totaliteit van series dan heeft het geen enkele zin om te spreken van, of te duiden op een konstante overgang van de ene klasse in de andere omdat haar serieel karakter zelf reeds wijst op de oneindige overgang (viscositeit van de klasse). Wanneer we hierbij ook nog weten dat

"la sérialité de classe fait de l'individu (quel qu'il soit et quelle que soit la classe) un être qui se définit comme une chose humanisée et qui,

dans l'univers pratico-inerte, est rigoureusement interchangeable, dans des conditions données, avec un produit matériel donné." (CRa, 357; CRb, 422),

dan naderen we het einde van dit onderdeel. Dit einde zelf, zoals u zult lezen, verwijst niet alleen naar de volgende paragraaf maar laat ook zien hoe sterk L'Être et le Néant hier blijft doorwerken.

"Et ce qui caractérise finalement la classe ouvrière (...) c'est que la praxis organisée du groupe de combat prend sa source au coeur même du pratico-inerte, dans l'opaque matérialité de l'impuissance et de l'inertie comme un dépassement de cette matérialité. Ainsi l'autre forme de la classe, c'est-à-dire le groupe totalisant dans une praxis, naît au coeur de la forme passive et comme sa négation." (CRa, 357; CRb, 422)

II.3.3.2.2. Het overstijgen

Wanneer men het overstegen worden overziet, kan men zich afvragen of onze "fenomenoloog van de vrijheid" (R.Bakker, 1977, p.243) zelf elke vrijheid heeft onmogelijk gemaakt? Het antwoord houdt een duidelijk neen in. Met het overstegen worden verschijnt de vrijheid als een noodzakelijkheid. Laat ons dit duidelijk maken aan de hand van het voorbeeld van de arbeidster.

We stelden hoger (p. 74) dat het de machine was die in en door de arbeidster droomt. Toch zijn het steeds de particuliere dromen van de arbeidster die gedroomd worden, terwijl ze zich aan het ritme aanpast. Zich aanpassen wil zeggen zich aanpassen aan een ritme dat niet haar ritme is. Wil men hierin lukken dan moet men zelf een inspanning leveren, advies vragen aan werkmakkers, verschillende handelingswijzen uitproberen, kortom men moet zijn eigen persoonlijke relatie tot de machine bewerkstelligen. Men ziet dat het de eigen vrijheid is die het overstegen worden mogelijk maakt.

"En d'autres termes, liberté, ici, ne veut pas dire possibilité d'option mais nécessité de vivre la contrainte sous forme d'exigence à remplir par

une praxis." (CRa, 365; CRb, 432)

Bovendien is het in en door de vrijheid dat ik de overstijging als aliënering ontdek, mede in de hand gewerkt door de interiorisatie en daarop volgende exteriorisatie van de eenduidige relatie door de ander.

"Mais dans la mesure même où c'est la liberté qui dévoile l'indépassabilité comme structure nécessaire de l'objectivation aliénée, elle la dévoile dans le milieu de la liberté comme indépassabilité dépassable." (CRa, 367; CRb, 434)

Een arbeider die in zijn praxis z'n gealiënerd-zijn ervaart, ervaart niets anders dan onmogelijkheden, zijn onmogelijkheden. Met andere woorden, in de poging zijn situatie te overstijgen, waarbij hij zich dan pas bewust wordt van zijn situatie, ervaart hij de mogelijkheden die hij heeft niet als zijn mogelijkheden, maar als de mogelijkheden van anderen. (Het is omdat zij rijk zouden worden, dat ik hier moet werken.) (1) Het is de ervaring van zijn onmacht.

"Mais dans la mesure où chacun saisit sa propre impossibilité (c'est-à-dire son impuissance à rien changer, à rien réorganiser) à travers sa praxis (qui se pose dans sa structure dialectique comme possibilité permanente de dépasser toutes les circonstances de fait) cette impossibilité dans la liberté lui paraît une impossibilité provisoire et relative." (CRa, 367; CRb, 434)

De vraag die men zich hierbij kan stellen is of het in de mogelijkheid ligt van de overstijging van één enkel individu om de aliënering van zijn klasse als "rassablement" op te heffen. Het antwoord op de vraag omvat tevens een verduidelijking van wat we hoger (p. 111-112) hebben gesteld.

II.3.3.2.2.1. Het individu

Het individu dat zijn gealiënerd-zijn heeft ervaren zal toch steeds trachte het te overstijgen. Gezien deze overstijging geen echt doel

(1) zie ook het voorbeeld van de arbeider en de krant p. 128

heeft is ze steeds een affirmatie van de onmogelijkheid zijn situatie te overstijgen. We dienen dit goed te begrijpen. Wat het individu, in casu de arbeider, ervaart is de algemene onmogelijkheid. Maar hij ervaart deze onmogelijkheid, dit afgesneden zijn van zijn mogelijkheden niet rechtstreeks, maar onrechtstreeks dit wil zeggen dat hij ekel in de aktie, in het overstijgen het overstegen worden ervaart. Dit laat zich in de taal van de ervaring als volgt verwoorden : "Het is toch onmogelijk dat zoiets blijft duren.", "Maar het is toch niet mogelijk dat daar niets aan kan gedaan worden.", "Wacht maar, 'k zal er wel iets op vinden!"

"Mais l'individu changera sa réalité, il la dépassera : il a parfois la chance d'améliorer son sort. Ainsi l'indépassable est dépassé. Mais ce n'est qu'une apparence : il a simplement réalisé son être - celui-là même qu'il ne peut changer - dans des circonstances légèrement différentes; et ces différences superficielles n'ont rien changé à l'Être actualisé." (CRa, 368; CRb, 435)

Nemen we, als voorbeeld, een fabrieksarbeider die niet meer tevreden is met zijn loon en ontslag neemt. Kan men hier echt spreken van het overstijgen van zijn overstegen worden. Op de eerste kijk wel, want door ontslag te nemen heeft hij een punt gezet achter zijn uitgebuid worden. Wanneer we hem verder volgen zien we dat hij in een ander fabriek gaat werken waar men hem meer betaalt. Juist hierdoor doet hij niets anders dan zijn algemene "destin" als uitgebuite te beklemtonen. Het besluit ligt dan ook voor de hand. "Il peut donc varier l'actualisation de la sentence mais non la dépasser." (CRa, 368; CRb, 435)

Men kan natuurlijk steeds zeggen dat dit een té eenvoudig voorbeeld is. Laat ons daarom een ander voorbeeld nemen. Stel dat onze arbeider, die ontslag heeft genomen, niet naar een andere fabriek gaat, maar naar de universiteit. Hij slaagt in zijn studie en gaat hierdoor over, wat zijn bedoeling was, van de ene klasse naar de andere. Heeft hij hiermee de aliënatie van zijn klasse, door ze te overstijgen, opgeheven? Neen. Het enige wat hij heeft gedaan is een persoonlijke

realisatie van een van de vele mogelijkheden die zijn klasse hem aanbod. Door het overstijgen van zijn overstegen worden heeft hij niets anders aangetoond dan, wat we hoger reeds genoemd hebben, de viscositeit van zijn klasse. Maar omgekeerd heeft hij hiermee ook het accent gelegd op de onmogelijkheid, namelijk de gestructureerde onmogelijkheid om de klasse in haar geheel te overstijgen.

"Ainsi, l'indépassabilité comme destin renvoie à la libre solitude d'une praxis moléculaire quand l'individu la vit comme impossibilité de rester solidaire de sa classe; nous verrons tout à l'heure que cette même liberté pratique, posant à la fois l'impossibilité et l'impossibilité de cette impossibilité comme être-commun-de-classe à dépasser par la classe même posera un nouveau type de dépassement, le groupe." (CRa, 369; CRb, 436)

Alvorens we in het volgende punt dit nieuwe type van overstijgen bekijken, dienen we - om elk misverstand te vermijden - er op te wijzen dat men niet in elke situatie vrij is.

"Nous voulons dire exactement le contraire; à savoir que les hommes sont tous esclaves en tant que leur expérience vitale se déroule dans le champ pratico-inerte et dans la mesure expresse où ce champ est originellement conditionné par la rareté." (CRa, 369; CRb, 437)

Zo zijn we dus op enkele regels van het werkelijk overstijgen, terug bij het begin aanbeland.

II.3.3.2.2.2. De groep.

We hebben er reeds op gewezen dat de groep uit het collectief, het "rassemblement" ontstaat. Toch beklemtoont Sartre dat dit niet inhoudt dat het ook historisch zo is. Niemand kan aantonen dat het "rassemblement" werkelijk vóór de groep komt.

"(...); au reste, la métamorphose perpétuelle des rassemblements en groupes et des groupes en rassemblements rendrait de toute façon impossible de décider à priori si tel rassemblement est une réalité historique première ou

les déchets d'un groupe repris par le champ de la passivité : (...)." (Cra, 384; CRb, 452)

Waarom dan toch eerst de de collectieven besproken werden, is omdat de groepen zich constitueren als de determinatie en negatie van collectieven. "Autrement dit, ils le dépassent et le conservent." (Cra, 384; CRb, 452) Daarenboven bevat de groep, in tegenstelling tot het "rassemblement", in zichzelf de redenen om terug tot het niveau van het "rassemblement" te zinken.

Het overstijgen van het collectief naar de groep vindt steeds plaats onder de druk van de behoeften. Deze druk verwijst reeds naar een seriële eenheid, want zonder deze seriële eenheid kan het overstijgen naar de groep niet plaatsvinden. De druk van de behoeften verwijst dan ook naar het onmogelijke van de onmogelijkheid, waardoor de overstijging verschijnt. Wil men dus de druk van de behoeften opheffen, wil men het (verder) leven mogelijk maken, dan moet de onmogelijkheid om de serialiteit te overstijgen overstegen worden.

"Autrement dit, nous débouchons sur un cercle vicieux : le groupe se constitue à partir d'un besoin ou d'un danger commun et se définit par l'objectif commun qui détermine sa praxis commune; mais ni le besoin commun ni la praxis commune ni l'objectif commun ne peuvent définir une communauté si celle-ci ne se fait communauté en ressentant comme commun le besoin individuel et en se projetant dans l'unification interne d'une intégration commune vers des objectifs qu'elle produit comme communs." (Cra, 385; CRb, 454)

II.3.3.2.2.2.1. Het overstijgen van de serialiteit

We zullen het overstijgen van de serialiteit bespreken aan de hand van het voorbeeld : de bestorming van de Bastille. We treffen hier een proces van groepsvorming aan dat als vertrekpunt het overstegen worden heeft en waarbij de passieve aktiviteit wordt omgevormd tot aktieve passiviteit. Maar laten we vooral niet te snel gaan.

We zeggen en schrijven 8 juli 1789. Op die dag wordt bekend dat Parijs door haar eigen leger is omsingeld. Op 12 juli wordt dit feit

via aanplakbrieven officieel bekend gemaakt.

"A ce niveau, on pourrait dire que la totalité d'encerclement est vécue dans la sérialité. C'est ce qu'on appelle l'effervescence : on cours dans les rues, on crie, on se rassemble, on brûle les barrières de l'octroi. Le lien des individus entres eux est - sous les diverses formes réelles qu'il peut prendre - celui de l'altérité comme révélation immédiate de soi en l'Autre." (CPa, 387-388; CRb, 457)

Het opgetrommelde leger moet nu juist trachte deze seriële ketting te ontbinden, maar hierdoor creëert ze zelf de mogelijkheid om de serialiteit te overstijgen. In deze situatie, deze totalisatie ziet iedereen zichzelf als de ander maar ook als zichzelf namelijk als diegene die door een kogel kan worden gedood net als de ander. Dit houdt dan ook een ontdekking van zichzelf in, in en door de 'imitatie'. Iedereen imiteert de ander, ik vecht hier en hij daar, maar in en door de ander vecht ik daar én in en door mij vecht de ander hier. Het zou verkeert zijn te denken dat we te doen hebben met een georganiseerde gemeenschappelijke aktie.

"C'est une conduite collective : chacun est déterminé à s'armer par l'effort des Autres pour trouver des armes et chacun tache d'arriver avant les Autres puisque, dans le cadre de la rareté nouvellement apparue, l'effort de chacun pour prendre un fusil devient danger pour l'Autre de rester désarmé; en même temps, elle se constitue par des rapports d'imitation et de congation, chacun se trouve en l'Autre par la manière même dont il se met à son pas : pourtant ces rassemblements violents et efficaces sont parfaitement inorganiques; ils perdent des unités, ils en retrouvent sans que rien soit changé dans ce qu'on pourrait appeler, comme Durkheim mais dans un tout autre sens, la "solidarité mécanique" de leurs membres; en outre, ils risquent de se battre entre eux tout à l'heure (rupture du collectif en réciprocités d'antagonisme) pour se disputer un fusil." (CPa, 388-389; CRb, 458; "...tache..." wordt in CRb "...tâche...")

Juist door de politiek van de regering wordt aan het "rassemblement"

zijn passieve aktiviteit ontnomen en in de plaats komt gemeenschappelijke actie. Iedereen reageert op een totaal nieuwe manier. Niemand handelt als individu of als ander, maar als individu in zoverre hij is opgenomen in een gemeenschappelijke persoon.

"Dès ce moment, quelque chose est donné qui n'est ni le groupe ni la série mais ce que Malraux a appelé, dans L'Espoir, l'Apocalypse c'est-à-dire la dissolution de la série dans le groupe en fusion. Et ce groupe, encore non structuré, c'est-à-dire entièrement amorphe, se caractérise comme le contraire immédiat de l'altérité : dans la relation sérielle, en effet, l'unité comme Raison de la série est toujours ailleurs; dans l'Apocalypse, bien que la sérialité demeure au moins comme processus en voie de liquidation - et bien qu'elle puisse toujours réapparaître - l'unité synthétique est toujours ici; ou, si l'on préfère, en chaque lieu de la ville, à chaque moment, dans chaque processus partiel, la partie se joue tout entière et le mouvement de la ville y trouve son achèvement et sa signification." (CRa, 391; CRb, 461)

De stad zelf was "le groupe en fusion" geworden. We zien duidelijk dat we hier met een ontwikkeling, in de tijd, te doen hebben, een ontwikkeling die afhangt van de situationele omstandigheden. In dit stadium is het positieve (de group in wording) en het negatieve (de overstijging van de serialiteit) volledig vervlochten. De Bastille was het symbool van repressieve macht. Het was niet alleen een gevangenis maar daarenboven was het voorzien van kanonnen, waarmee het stadsdeel St. Antoine reeds kennis had gemaakt (affaire Réveillon). Deze kennismaking stippelt als herinnering voor de toekomst een bepaalde weg uit. We dienen dit als volgt te begrijpen. Wanneer later het nieuws over de charge door het leger in de Tuilleries de bewoners van St. Antoine bereikt, dan wordt de herinnering geactualiseerd. Men ziet de aanval in de Tuilleries als een aanval op zichzelf.

"Nous retrouvons, bien entendu, comme particularisation d'un devenir général, la désignation du quartier par les choses et la configuration topographique en tant qu'elles doivent être utilisées par une action organisée d'un ennemi extérieur." (CRa, 393; CRb, 463)

Toch is er een belangrijk verschil. In zoverre de zaken zich als "destin" voordoen (de vernietiging van het stadsdeel) en de individuen van het "rassemblement" genoodzaakt zijn hen te vernietigen, definiëren zij zichzelf voor iedereen als een instrument, dit wil zeggen elk krijgt een eigen taak toebedeeld, dat zich tegen de ander keert in en door een vrije praxis. Het instrument wordt dus een finaliteit tegen (tegen-finaliteit) de vijand (het leger).

Echter deze tegen-finaliteit vereist, wil ze werkelijkheid worden, een vrije, gemeenschappelijke organisatie. Het belangrijk verschil is bijgevolg dat de practico-inerte structuur van het stadsdeel, synthetisch, een objectieve differentiatie-relatie in de "groupe en fusion" realiseert;

"(...) autrement dit, elle ne le vise pas seulement, à travers chacun, comme l'unité de tous : elle le vise comme une unité structurée; elle esquisse matériellement et dans l'inertie une première différenciation de fonction, une division du travail, c'est-à-dire qu'elle pose elle-même à tous la condition nécessaire pour que le groupe en fusion ne retombe pas dans le rassemblement." (CRa, 393; CRb, 464)

Deze gestructureerde eenheid dient men als volgt te zien. Enerzijds zijn er mannen nodig die het stadsdeel tegen vijandelijke troepen moeten beschermen, anderzijds zijn er mannen nodig die het moeten beschermen tegen de mogelijke aanvallen vanuit de Bastille. Maar wil men zich verdedigen dan heeft men wapens nodig. Zo verschijnt de Bastille, een oor rijk aan wapens, als de eerste "exigence" van de gemeenschappelijke vrijheid. De Bastille wordt de gemeenschappelijke interesse. Niet alleen moet ze worden overwonnen maar bovendien zal deze overwinning de wapens leveren waar men zo'n behoefte aan heeft, wil men zich op afdoende wijze verdedigen tegen het leger komend uit de richting van de Tuilleries. Alles speelt zich af binnen de tijd, men moet met spoed handelen want de vijand kan elk moment aankomen.

De groep constitueert zich dus als het overstijgen van de serialiteit. Kan men uit bovenstaande nu ook besluiten dat de "groupe en

fusion" zich pas constitueert in het aangezicht van een andere groep? Ja en neen. Ja, omdat, wil men zich verdedigen, men zich moet organiseren. Neen, omdat men niet genoodzaakt wordt zich te organiseren. Dit wil zeggen dat als de andere groep verschijnt men zich nog steeds zelf moet determineren, zelf moet overstijgen tot de groep.

"Ainsi le groupe en cours n'est pas constitué intentionnellement par la praxis de l'Autre et il est conduit à l'auto-détermination et à travers la réorganisation par l'Autre de l'environnement, en tant que l'unité de l'autre praxis le conditionne comme négation de sa propre unité (ou comme totalisation par destruction systématique). En ce sens, bien que l'unité d'un groupe soit son propre produit et qu'elle soit toujours ici, partout, où ses membres agissent (au moins en théorie et dans l'abstrait), elle se caractérise aussi par une structure de fuite puisque l'occasion inductrice va du dehors au-dedans sans être nécessairement ni généralement voulue par les autres groupes." (Cra, 395; CRb, 465; "...l'auto-détermination et à..." wordt in CRb "...l'auto-détermination à travers cette pratique (qui peut être, par exemple, d'extermination) et à..." ; "...l'occasion inductrice..." (sic) wordt in CRb "...l'occasion inductive...")

Hoe het ook weze, het voorbeeld heeft ons laten zien hoe de bestaande serialiteit werd overstegeu.

II.3.3.2.2.2.2. De bemiddeling van iedereen als derde

In het vorige punt zagen we dat het overstijgen van de serialiteit mogelijk was. Nu dienen we aan te tonen dat, wil het overstijgen echt mogelijk zijn, de instrumenten die het overstijgen mogelijk maken noodzakelijk aanwezig dienen te zijn in het collectief dat men overstijgt.

In de passieve aktiviteit is iedereen in een seriële relatie met iedereen verbonden. Toch bezit elkeen in dit collectief verband de mogelijkheid om een eenheid tot stand te brengen. Toch betekent deze mogelijkheid niet veel als het een eenheid in serialiteit blijft, behalve dan wanneer iedereen als derde verschijnt. Iedereen is inder-

daad de derde, zoals we hebben gezien, van de relaties die tussen de anderen verschijnen. Wanneer ik door het raam naar de mensen op straat kijk, dan verenig ik hen waarbij zij als instrumenten voor die vereniging dienen. Toch verschijnt er hier een contradictie. Door het overstijgen naar zijn eigen doeleinden toe totaliseert hij de anderen. Toch kan deze totalisatie maar plaatsvinden in zoverre hij zelf niet tot het getotaliseerde behoort. Laten we het voorgaande even konkretiseren.

"(...) chaque habitant du quartier Saint-Antoine, dans son action propre (de commerçant, d'ouvrier, etc.), totalise son quartier par principe ("la clientèle", "les camarades", etc.)" (CRa, 399-400; CRb, 471)

Hiermee verschijnt juist de contradictie, want in zoverre hij inwoner is van het stadsdeel is hij geserialiseerd. Wanneer we hier met een werkelijke eenheid te doen hebben dan zou hij zelf opgenomen zijn in de eenheid die hij zelf heeft tot stand gebracht. Dit kan niet, want hier is juist bemiddeling nodig, een bemiddeling die volledig ontbreekt en wel om de volgende redenen :

"d'abord, en effet, la libre organisation du champ pratique suppose un dépassement et ce dépassement ne peut figurer lui-même dans le champ comme dépassé; ensuite, comme je l'ai dit, la menace est saisie sur les Autres comme totalisante mais elle l'attaque d'abord dans son être-résident, c'est-à-dire comme panique, dans son impuissance sérielle. La contradiction réside donc en chacun (puisque chacun est aussille tiers) entre les processus contagionnels comme réalisation sérielle de la menace commune et la saisie de la totalité humaine comme unifiée (en creux) par cette menace." (CRa, 400; CRb, 471-472)

Kan men deze contradictie dan helemaal niet overstijgen? Ja het kan, maar enkel in de aktie. Enkel door de gezamenlijke aktie kan men de contradictie en dus de serialiteit overstijgen. Het voorbeeld van de Bastille laat dit zien wanneer tijdens het cruciale moment van de revolutie de mensen op straat komen, als het ware op de vlucht, in paniek. Natuurlijk kan men opmerken dat deze mensen enkel een

collectief met een seriële structuur vormen. Dit is enkel in de aanvangsfase zo want dra wordt het collectief, door de interne tensie, omgevormd tot groep en wordt de passieve activiteit overstegen door de nieuwe afspraken die de gemeenschappelijke aktie vereist. Bij deze omvorming is niemand zichzelf, iedereen is de ander (zoals we zagen) maar ook de derde.

"En tant qu'il se fait tiers, il ne peut plus saisir la structure sérielle de la fuite : il saisit cette panique comme la réaction adaptée d'une totalité à une menace totale. Ce ne sont ni les Autres ni des individus qui fuient à ses yeux : mais le fuite, conçue comme praxis commune répondant à un danger commun, devient la fuite comme totalité active." (CPa, 401; CRb, 473; "...la fuite comme..." wordt in CRb "...la fuite comme...") (1)

Wanneer men hier spreekt van 'hij', de ander, dan moet men dit niet begrijpen als een buitenstaander, bijvoorbeeld iemand die door het raam kijkt en alles koeltjes waarneemt. Op het moment dat hij, als derde, de vlucht vat, leeft hij haar zelf, is hij zelf reeds niets anders dan vlucht. Zo ziet men hoe de twee, namelijk de ander en de derde, met elkaar vervlochten zijn. De eenheid die hij tot stand heeft gebracht kan hem niet echt omvatten, opslokken, maar toch geeft ze hem een nieuwe taak die moet worden uitgevoerd omdat hij zich door die eenheid omgevormd voelt tot vrije gemeenschappelijke activiteit in zijn serialiteit.

"L'activité du groupe revient sur son activité passive; pour lui, la fuite, amorcée comme phénomène contagionnel, devient, par sa praxis individuelle mais en tant qu'il a unifié le groupe dans son champ pratique, un acte commun et organisé, ayant son objectif et devant par là même se contrôler, ajuster les moyens à la fin, etc." (CPa, 401; CRb, 473)

Hij wordt de hoger reeds aangeduide gemeenschappelijke persoon waar- door hij enerzijds de transcendente synthetische eenheid is en ander-

(1) Deze vervanging van "fuite" door "foule" toont goed aan dat in de vlucht de menigte zich als groep laat zien én dat de omvorming van menigte naar groep zich als vlucht laat zien.

zijds dat wat, in immanentie, is betekend door de circulariteit van zijn eigen totalisatie.

"Transcendant parce que l'unification de tous par l'agent ne peut se terminer d'elle-même par son intégration réelle à la totalité. Immanent parce que la contagion sérielle ne peut se dissoudre en lui qu'au profit de l'unité totale." (CRa, 401; CRb, 473)

Hiermee is ook zijn praxis niet langer meer van een ander maar is ze echt zijn eigen praxis geworden. In die zin is hij dan ook soeverein.

Dit houdt niet in dat de groep het subject is en ik het object of dat de groep het object is en ik het subject. Zulk een redenering gaat niet op omdat hier sprake is van vervlechting :

"je viens au groupe comme son activité de groupe et je le constitue comme activité dans la mesure où le groupe vient à moi comme mon activité de groupe, comme ma propre existence de groupe. Ce qui caractérise la tension d'intériorité entre le groupe (sauf moi) et moi qui suis dedans, c'est que nous sommes dans la réciprocité quasi-objet et quasi-sujet l'un pour l'autre et l'un par l'autre simultanément." (CRa, 403-404; CRb, 476)

Men moet hierbij ook niet denken dat er maar één enkele derde is. Neen, iedereen is derde, dit wil zeggen dat iedereen de relatie tussen de anderen totaliseert. Dat iedereen de derde is wil niet zeggen dat er sprake is van eenduidigheid ("altérité"). Er kan geen sprake zijn van "alterité" omdat de relaties zijn ingebed in de groep, en bijgevolg menselijke relaties zijn terwijl "altérité" steeds onmenselijke, als gealiënerde, relaties vereist. Deze menselijke relaties noemt Sartre bemiddelde wederkerigheid ("réciprocité médiée").

II.3.3.2.2.2.3. Bemiddelde wederkerigheid

De bemiddelde wederkerigheid heeft een dubbel karakter. Enerzijds bemiddelt de groep tussen de derden (eerste moment van bemiddeling)

en anderzijds bemiddelt elke derde tussen de groep en de andere derden (tweede moment van bemiddeling).

i. Eerste moment van bemiddeling

In het heetst van de strijd zijn er natuurlijk steeds mensen die afval- len omdat het hen te heet onder de voeten wordt. Zo verkleint het "rassemblement", wanneer het zich terugtrekt na een eerste aanval van het leger, bij elke hergroepering. Zo zie ik, wanneer ik me bij de hergroepering terug bij de groep aansluit, dat we met minder zijn. Maar de hergroepering kan ook een vermeerdering inhouden. Zo kan het gebeuren dat, wanneer mijn groep uiteen wordt gedreven, ik me in mijn vlucht aansluit bij een andere groep die zich achter een ge- bouw heeft verscholen en die zich bij de hergroepering bij mijn oor- spronkelijke groep aansluit. Of, nog eenvoudiger, in het heetst van de strijd komen uit alle hoeken en straten individuen of groepjes zich aansluiten bij de groep die reeds de verdediging of aanval heeft genomen. Iedereen is hier in de wederkerigheid vervlochten met ieder- een.

"Je vois venir à moi le nombre que je forme en m'additionnant au groupe et je le vois venir par la venue de l'Autre; en même temps de ce fait le groupe est accru en moi et en l'Autre, par moi et par l'Autre, en moi par l'Autre et par moi en l'Autre. Et cette réciprocité est médiée puisque l'action de chacun est réciproque de celle de l'Autre par son objectivation numérique dans le groupe. Ainsi le groupe est médiation." (CPa, 405; CRb, 478)

We ontmoeten hier wat we hoger reeds hebben aangeduid als wij-subject. Door de groep als bemiddeling ontvang ik de kracht om de serialiteit te overstijgen. Maar deze kracht duidt eveneens de vervlochtenheid aan. Aangezien de derde de groep komt versterken (hij versmelt ermee) wil hij aan de groep zijn kracht geven maar juist door deze akt ont- vangt de derde deze kracht van de groep. Als lid van de groep, als groep overstijg ik de ander niet, maak ik hem niet tot object, maar

overstijg ik hem naar mijn mogelijkheden in zoverre hij mij overstijgt naar zijn mogelijkheden toe. We overstijgen elkaar in de wederkerigheid (denk aan het voorbeeld van de metro). Deze wederkerigheid speelt zich af binnen de transcendentie-immanentie tensie.

"Mon lien à lui est donc neuf : si nous devons nous réunir dans le groupe pour une action qui n'engagerait que nous, nous retrouverions les rapports stricts de réciprocité-transcendance; mais dans la mesure où il signifie lui-même dans et par ma totalisation mon être dans-le-groupe comme tâche réalisée là-bas et non ici par moi, il est transcendant-immanent à moi-même; ou plutôt son immanence renvoie à ma transcendance (totalisante) dans la mesure où, comme nous verrons plus loin, sa transcendance peut déterminer mon immanence." (CRa, 406; CRb, 479)

Deze vervlechting, door de bemiddeling van de groep, houdt geen identificatie in. Hij is niet meer de ander maar ook niet identiek met mij, hij is eenvoudigweg dezelfde als mij.

Het feit dat hij niet identiek is met mij, maar dezelfde als mij, komt voort uit de fundamentele karakteristieken van de bemiddeling. De groep als bemiddelaar is één en al praxis. De groep is niet eerst een object om dan te worden omgevormd tot praxis, neen hij is van bij het begin praxis als de duidelijkste betekenis van de hergroepering. Dat deze betekenis zo duidelijk is komt enkel uit het feit dat de hergroepering verschijnt in en door mijn eigen praxis. Bovendien is hij niet identiek maar wel dezelfde als mij omdat we beiden bemiddeld worden door de anderen die derden zijn, met andere woorden door de groep, waardoor hij zowel als ik diegene is die de groep met een eenheid komt vergroeten.

Door de hergroepering wordt mijn vrije praxis, als lid van de groep, omgevormd tot gemeenschappelijke vrije praxis. Maar ook omgekeerd, door mijn eigen omvorming van mijn vrije praxis tot gemeenschappelijke vrije praxis, een omvorming die plaatsgrijpt door het me aansluiten bij de groep, bewerkstellig ik de overstijging van het collectief tot groep.

"En fait, nous comprenons que le rapport de chaque tiers à chaque Autre dans le groupe et par lui est une réciprocité médiée. Et la réciprocité au sein du groupe produit le groupe comme contenant dans la mesure même où le groupe permet cette réciprocité en se faisant médiation." (CPa, 407-408; CRb, 431)

ii. Tweede moment van bemiddeling

Aangezien ik echter niet alleen ben, maar een derde tussen andere derden, bemiddel ik tussen de groep en die andere derden. Als bemiddelaar verenig ik, mijn praxis, de andere derden tot groep, waarbij de praxis gemeenschappelijke praxis wordt. Als derde wordt ik door de andere derden gezien als bemiddelaar tussen hen en de groep.

Dit wil niet zeggen dat men van conflict kan spreken, want door de wederkerigheid ben ik gewoon een derde tussen andere derden. Door de bemiddeling van een andere derde ben ook ik opgenomen in de gemeenschappelijke praxis van de groep. Iedereen en niemand deelt orders uit. Iedereen, omdat elke derde kan roepen "Stop!", "Naar links!", "Naar rechts!", "Naar de Bastille!" waardoor de groep stopt, naar links, naar rechts of naar de Bastille stormt; niemand, omdat elke derde dezelfde is als elke andere derde, hij dezelfde toekomst heeft als groep.

"Il convient pourtant de remarquer que cette totalisation régulatrice réalise mon immanence au groupe sur la quasi-transcendance du tiers totalisateur; car celui-ci, comme créateur d'objectifs ou organisateur de moyens, se tient dans un rapport tendu et contradictoire de transcendance-immanence. En sorte que mon intégration bien que réelle dans le maintenant et l'ici qui me définissent, reste inachevée quelque part, en cet ici et maintenant qui caractérise le tiers régulateur." (CPa, 409; CRb, 482-483)

Juist wegens deze immanentie-transcendentie tensie kan elke derde de ander objectiveren waardoor de groep uiteen kan vallen. Met andere woorden de immanentie-transcendentie tensie toont, naast de mogelijk-

heid de groep tot stand te brengen, de mogelijkheid om de groep in elkaar te laten zakken tot het niveau van het collectief.

"De toute manière, nous appellerons "intériorité" ou "lien d'intériorité" d'un individu par rapport à un groupe, son être-dans-le-groupe en tant qu'il est médié par la praxis commune d'un tiers régulateur." (CRa, 409; CRb, 483)

II.3.3.2.2.2.4. Algemeen

De groep die ontstaat uit de overstijging van het collectief, constitueert zich niet voor zichzelf. Uit het voorbeeld bleek dat er een motief was : het verzet tegen de terreur van het leger. Vanuit dit motief constitueert de groep zich als een middel om de terruer (om bij het voorbeeld te blijven) te overstijgen. Dit wil niet zeggen dat de groep een middel moet blijven. Toch toont dit aan dat elke derde bemiddeling is, dit wil zeggen een middel om de groep tot stand te brengen. Dit laat zich ook op negatieve manier zien. Wanneer iemand een collectief toespreekt, aanspoort om ten strijde te trekken tegen de vijand en niemand volgt hem, dan is het juist hun weigering als middel - hij ziet hen als een enig middel om (als groep) de vijand te overwinnen - die hem alleen doet staan, machteloos. Uiteindelijk zal hij terug worden opgeslorpt door de serialiteit die de "groep" is.

"La réalité de la praxis de groupe (en fusion) dépend de la liquidation simultanée (ou avec des décalages temporels qu'on puisse négliger) du sériel en chacun et par chacun en tous au profit de la communauté." (CRa, 413-414; CRb, 488)

De "groupe en fusion" is vooreerst een gericht proces, namelijk het uitschakelen van de vijand. Maar dit houdt dan ook in dat eens de vijand is overwonnen en de orde is hersteld, de groep opnieuw wegzinkt in de inertie van de serialiteit. Toch is dit een beetje te eenvoudig gesteld want de herstelde orde is anders dan voorheen.

We hebben een nieuwe orde die zich op de oude orde opricht; echter ook deze nieuwe orde is er niet voor eeuwig, ze zal opnieuw overstegen worden, enz. Binnen deze constante omslag treft de "groupe en fusion" zijn eigen grenzen aan. Het overstijgen van de serialiteit tot groep is steeds een tijdelijk proces bepaald door de dwingende noodzaak (bijvoorbeeld het gevaar te worden uitgemoord).

We hebben gezien dat deze overstijging zich toont in de praxis.

"Ce qui nous importe, en conséquence, c'est de savoir en quelle mesure la multiplicité des synthèses individuelles peut fonder, en tant que telle, la communauté des objectifs et des actions." (CRa, 417; CRb, 492)

Deze synthese echter is een eenheid niet van mensen maar van akties. Of beter, in de synthese verschijnt de aktie op tweevoudige wijze, enerzijds constitueert de synthese de aktie en anderzijds toont de synthese het bestaan van de aktie (de synthese is niets anders dan aktie). Bovendien, in zoverre de derde zijn serialiteit overstijgt naar de constitutie van de groep toe, ontdekt hij zichzelf als aktie. Door zijn aktie maakt hij het mogelijk dat de anderen hun passieve aktiviteit overstijgen. Zo wordt iedereen derde, waardoor iedereen en niemand de leiding heeft. Het was op dit punt dat we de bemiddeling tussen derden aantreffen. Elkeen constitueert de gemeenschappelijke praxis in zijn eigen akties en de gemeenschappelijke praxis constitueert mijn eigen praxis. De gemeenschappelijke praxis maakt mogelijk dat hij de Bastille kan bestormen en tegelijk produceert hij door zijn eigen vrije praxis de gemeenschappelijke praxis.

"Ainsi l'action du groupe comme praxis totale n'est pas d'abord en lui action autre ou aliénation à la totalité; mais elle est l'action du tout en tant qu'elle est librement elle-même, chez lui et chez n'importe quel tiers." (CRa, 418; CRb, 494)

Dat deze individuele praxis maar mogelijk is door de praxis van de groep hebben we reeds gezien. Nemen we voor alle duidelijkheid nog even het voorbeeld. Wanneer iemand de groep aanspoort om de Bastille

te bestormen, en roept "Op naar de Bastille!", zal hij zich in beweging zetten. In deze daad openbaart zich zijn praxis namelijk het bestormen van de Bastille als gemeenschappelijke praxis. Wanneer hij daarentegen door niemand wordt gevolgd, zal hij niet op z'n eentje de Bastille bestormen, maar zal hij ophouden met lopen, stil staan, omkijken en niets meer doen. Door de weigering wordt hem de mogelijkheid ontnomen. Dit toont ons ook dat hij zijn aktie reeds ziet als gemeenschappelijke aktie, of - om het anders te stellen - door zijn aktie als gemeenschappelijke aktie te zien kon hij roepen "Op naar de Bastille!".

Zo begrijpen we ook waarom hier sprake kan zijn van vrije praxis. Juist omdat het vrije praxis is staat ze toe dat ze wordt geconditioneerd door de totaliteit die ze tot leven heeft gebracht. Deze conditionering is geen objectivering omdat de totaliteit samen met mijn aktie steeds hier en nu is, in tegenstelling tot de serialiteit die, door de ander, steeds elders is.

"C'est en ce sens qu'il faut comprendre sa circularité : celle de la série est circularité de fuite, elle déstructure chaque ici-maintenant en la disqualifiant par les Autres ici-maintenant; celle du groupe vient de partout en cet ici-maintenant pour le constituer comme le même que partout en même temps que comme libre activité réelle. Na praxis est en elle-même praxis du groupe totalisée ici par moi en tant que chaque autre moi-même la totalise dans un autre ici, le même, au cours du développement de sa libre ubiquité." (Cra, 420; CRb, 495)

We hebben hier niets anders dan het wij-subject, waarin geen anderen zijn maar enkel meerdere mijzelfen, waarin iedereen dezelfde is.

We hebben ook gezien dat wanneer men in paniek uiteen wordt geslagen, men een huis, een muur als schuilplaats kan zien. Alleen reeds het aanwijzen van de schuilplaats als gemeenschappelijk oord, doet de groep ontstaan. Deze aanwijzing zelf wordt door de derden oversteegen wanneer ze inderdaad de aangewezen plaats als schuilplaats herkennen, net zoals de derde, door er zelf reeds naartoe te vluchte. Dit duidt een duidelijk verschil aan tussen seriële activiteit en groeps-

praxis :

"(...) c'est qu'en un cas, la liberté ne se pose que pour découvrir son aliénation dans une activité passive d'impuissance (...) et qu'en l'autre cas, dans le groupe en cours de constitution, le chef, c'est toujours moi, il n'y en a pas d'autres, je suis souverain et je découvre dans ma praxis les mots d'ordre qui viennent des autres tiers." (CPa, 421; CRb, 497)

Niemand is de leider, want iedereen herkent zich in de ander als zichzelf, als dezelfde; en niemand maakt een onderscheidt tussen zichzelf en de groep. Toch houdt deze wederkerigheid een eenduidigheid in; maar het is niet de eenduidigheid zoals ze in de serialiteit wordt geleefd. De eenduidigheid in de groep duidt op het feit dat de verdediging op verschillende fronten tegelijk dient plaats te vinden. Deze eenduidigheid komt uit de vrije praxis zelf voort, het is een middel en juist door dit middel is iedereen dezelfde, hier en daar.

De wederkerigheid duidt niet op zoiets als een synthese van syntheses. De synthese als de eenheid van allen is enkel de wederkerige band die alle syntheses in de eenheid verbindt. De synthese is kortom wat de groep intern één maakt, zo dat iedereen dezelfde, de derde is. Deze synthese maakt ook dat de groep kwantitatief onbepaald is. De vijand die de groep ziet aan komen, kan wel zeggen dat ze met veel zijn, dat het een enorme massa is, zonder precies te kunnen zeggen met hoeveel, zonder te kunnen zeggen de hoeveelste ik ben. De groep is juist kwantitatief onbepaalbaar omdat de synthese voor de alomtegenwoordigheid heeft gezorgd. Aangezien de groep een en al aktie is, ligt haar substantialiteit niet in haarzelf aangezien de aktie alomtegenwoordigheid veronderstelt. Hierbij ligt de substantialiteit van de aktie steeds buiten zich en in de toekomst, met name het overstijgen van datgene waardoor men wordt overstegen (in het voorbeeld het vijandelijke leger). Deze aktie als overstijging toont ons de essentiële karakteristiek van de groep : de vrijheid. Een vrijheid die plots opdoemt waardoor men zijn gealiëneerd zijn en zijn onmacht ontdekt. Toch ligt deze aliënatie en deze onmacht niet aan de oorsprong van deze vrijheid als overstijging. Wat de vrijheid als over-

stijging van de serialiteit mogelijk maakt is een plotse verandering van de situatie (bijvoorbeeld het leger dat Parijs omsingelt), geweld, loonsvermindering, het ontslag van enkele werkmakkers. Deze veranderingen maken dat iedereen zich als dezelfde gaat zien, waarbij de vrijheid me mezelf laat zien als individu én alomtegenwoordigheid, dit wil zeggen als opgenomen in gemeenschappelijke praxis.

"Ainsi, la praxis commune comme totalisation et lutte contre une praxis commune de l'ennemi se réalise en chacun comme libre efficacité nouvelle de sa praxis, comme libre intensification de son effort; chaque liberté se crée latéralement totalisation de toutes les libertés et la totalisation lui vient par les autres comme dimension latérale de sa singularité en tant qu'elle est chez eux librement singulière. (...) Et l'unité de cette liberté sous la multiplicité tourmente des synthèses est elle-même et fondamentalement le rapport d'une unité négative de tous (totalisation d'anéantissement par l'ennemi) avec la négation de cette négation en tant qu'elle est suscitée comme totalisante et qu'elle se produit librement sur cette base."
(Cra, 426; CRb, 503)

Zo komen we tot de slotsom. In en door de overstijging van het overstegen worden (de serialiteit) heb ik me afhankelijk gemaakt van anderen. Maar juist door die overstijging als vrijheid herken ik de wederkerigheid die me beschermt tegen deze afhankelijkheid. Dit wil zeggen zijn afhankelijk-zijn van mij heft mijn afhankelijk-zijn van hem op en mijn afhankelijk-zijn van hem heft zijn afhankelijk-zijn van mij op. In en door onze vrijheid zijn we noodzakelijk voor elkaar. Er is hier geen sprake van een ambivalentie van de grondverhoudingen. We zijn dezelfde. Ik die hier vecht, vecht daar in hem én hij die daar vecht, vecht hier in mij. We vechten samen en lopen hetzelfde gevaar, zijn gevaar dààr is mijn gevaar dààr én mijn gevaar hiér is zijn gevaar hiér.

II.4. HET WAAR-NAAR-TOE

II.4.1. Het afwezige

In het vorige hoofdstuk hebben we terloops gezien dat het overstijgen steeds een overstijgen van iets naar iets is. We schreven toen (p. 104) dat het de overstijging is die aan het pour-soi, als negatie van het tegenwoordige, de mogelijkheid als potentialiteit van het waar-naar-toe geeft.

Het waar-naar-toe verschijnt steeds aan de horizon, het is een en al toekomst. Of, zoals we hoger stelden (p. 85), de toekomst verschijnt als het waar-naar-toe van de overstijging. De toekomst wordt vanuit het pour-soi dat "le manque" is begrepen als "le manqué". De toekomst is dat wat als totaliteit volledig afwezig is. "L'en-soi manqué, (...), est pure absence." (EN, 127) In het voorbeeld van de maan is het afwezige de volle maan. Voor het pour-soi dat speelt kelner te zijn is het afwezige de kelner en-soi. Algemeen kan men stellen : "(...) la réalité humaine est son propre dépassement vers ce qu'elle manque, elle se dépasse vers l'être particulier qu'elle serait si elle était ce qu'elle est." (EN, 128) Door de aanwezigheid van de totaliteit als afwezigheid bestaat het pour-soi van in het begin als tekort.

"Elle (la réalité-humaine; c.v.k.) se saisit comme étant en tant qu'elle n'est pas, en présence de la totalité singulière qu'elle manque et qu'elle est sous forme de ne l'être pas et qui est ce qu'elle est. La réalité humaine est dépassement perpétuel vers une coïncidence avec soi qui n'est jamais donnée." (EN, 128)

Het pour-soi wil zichzelf niet in deze totaliteit als afwezigheid verliezen, dit wil zeggen het wil niet en-soi worden, het wil zichzelf als pour-soi met dit en-soi verenigen. Het is als pour-soi dat het de totaliteit, die afwezigheid is, aanwezig stellen. Elke overstijging is dan ook een aanwezig stellen van het afwezige, een aanwezig

stellen dat steeds tekort schiet waardoor het deze akt steeds moet herhalen en het afwezige steeds afwezig blijft. "Ainsi cet être perpétuellement absent qui hante le pour-soi, c'est lui-même figé en en-soi." (EN, 128)

Deze totaliteit als afwezigheid, geeft ook aan het bewustzijn, dus aan het pour-soi, haar betekenis. Maar ook omgekeerd, door het bewustzijn, het pour-soi, komt de totaliteit als afwezigheid te bestaan, is het absolute transcendentie in absolute immanentie.

"(...), il n'y a priorité ni de lui (de totaliteit, c.v.k.) sur la conscience ni de la conscience sur lui : ils font couple. Sans doute ne saurait-il exister sans le pour-soi non plus ne saurait exister sans lui." (EN, 129)

Het pour-soi en de totaliteit als afwezigheid zijn volledig vervlochten, "Ineinander". Dit wil niet zeggen dat ze identiek zijn, dat ze volledig met elkaar samenvallen, het wil enkel zeggen dat ze niet samen te smelten zijn. Het samen voegen tot een nieuwe eenheid van en-soi-pour-soi is een niet-realiseerbaar ideaal. Juist dit geeft aan de menselijke existentie een bijzondere eigenschap.

"La réalité-humaine est souffrante dans son être, parce qu'elle surgit à l'être comme perpétuellement hantée par une totalité qu'elle est sans pouvoir l'être, puisque justement elle ne pourrait atteindre l'en-soi sans se perdre comme pour-soi. Elle est donc par nature conscience malheureuse, sans dépassement possible de l'état de malheur." (EN, 129)

Het is een droevig bestaan omdat de totaliteit, ondanks de zich steeds herhalende pogingen, ons steeds ontglipt, steeds afwezig blijft. Zo belanden we bij de waarde.

II.4.2 Waarde

Waarde heeft een dubbel karakter : onvoorwaardelijkheid en afwezigheid. Wil dit zeggen dat waarde niet bestaat? Het wil enkel zeggen dat waarde aan gene zijde van het zijn is. Het is aanwezig als af-

wezigheid, dit wil zeggen dat het als afwezigheid door de menselijke realiteit aanwezig wordt gesteld. Door de mens komt de waarde ter wereld.

"La valeur étant toujours et partout le par-delà de tous les dépassements, peut être considérée comme l'unité inconditionnée de tous les dépassements d'être." (EN, 132)

Ook hier treffen we de vervlochtenheid aan, of, zoals Sartre het zegt (direct volgend op bovenstaand citaat),

"Et par là elle fait couple avec la réalité qui originellement dépasse son être et par qui le dépassement vient à l'être, c'est-à-dire avec la réalité humaine." (EN, 132)

Waarde is de noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarde voor het bestaan van de overstijging en het overstijgen is de noorzakelijke mogelijkheidsvoorwaarde voor het bestaan van waarde. Wanneer we hierbij ook nog weten dat de waarde "(...) est le manqué de tous les manques, non le manquant." (EN, 132), dan zien we ook de vervlechting van "le manqué" en "le manque".

Zo begrijpen we waarom de waarde tegelijk aanwezig en afwezig is. "Elle est comme le sens et l'au-delà de tout dépassement, elle est comme l'en-soi absent qui hante l'être pour-soi." (EN, 132) Het overstijgen naar ..., het aanwezig stellen van ... schiet echter steeds te kort. Wanneer we de waarde willen aanwezig stellen dan ontglipt ze ons steeds. We kunnen nooit de "valeur suprême" aanwezig stellen. Ze motiveert onze overstijging wel, maar we kunnen er nooit mee samenvallen, versmelten tot een nieuwe identiteit van en-soi-pour-soi. In die zin hebben we hier geen nieuwe synthese. Juist vanuit de onmogelijkheid tot een synthese als volledige versmelting te komen, dienen we Sartre gelijk te geven wanneer hij stelt :

"On sera tenté peut-être de traduire la trinité envisagée en termes hégéliens et de faire de l'en-soi la thèse, du pour-soi l'antithèse et de

l'en-soi-pour-soi ou Valeur la synthèse. Mais il faut observer ici que, si le Pour-soi manque de l'En-soi, l'En-soi ne manque pas du Pour-soi. Il n'y a donc pas réciprocité dans l'opposition." (EN, 133nl)

Dit wil niet zeggen dat er hier geen sprake is van dialectiek. In tegendeel, juist deze opmerking versterkt de dialectiek als circulaire dialectiek. De circulaire dialectiek is niets anders dan enorme vervlechting, een vervlochten-zijn van - zoals we zagen - het pour-soi en het en-soi als aanwezig gestelde waarde (dus niet "la valeur suprême"). Vandaar dat Sartre dan ook - aansluitend op bovenstaand citaat - stelt :

"En outre, nous trouvons ici un double jeu d'oppositions unilatérales : le Pour-soi, en un sens, manque de l'En-soi, qui ne manque pas de lui; mais en un autre, il (l'En-soi; c.v.k.) manque de son possible (ou Pour-soi manquant) qui ne manque pas non plus de lui." (EN, 133nl)

De vervlechting als circulaire dialectiek laat zich dus als volgt vertalen : het en-soi is de noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarde voor het pour-soi én het pour-soi is de noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarde voor het en-soi.

II.4.3. Mogelijkheden

We zien dus dat de algemene waarde of "la valeur suprême" het motief is voor een circulaire dialectiek. Deze circulaire dialectiek is een constante omslag tussen twee pour-soi's. Het ene pour-soi is het pour-soi dat we tot nu toe als pour-soi hebben gezien namelijk het pour-soi als "existant"; het andere pour-soi is het waar-naar-toe, het is het particulier en-soi als "manqué". Gaat onze interpretatie hier te ver? Helemaal niet, want kijk, waar de wassende maan tekort aan heeft om volle maan te zijn is juist dat 'deel' van de maan, die totaliteit die we "manqué" hebben genoemd. Het "existant" en het "manqué" hebben dus dezelfde aard. Bovendien zegt Sartre het zelf :

"Ce qui manque donc au pour-soi pour s'intégrer au soi, c'est du pour-soi. Mais il ne saurait s'agir en aucun cas d'un pour-soi étranger, c'est-à-dire d'un pour-soi que je ne suis pas. En fait, puisque l'idéal surgit, c'est la coïncidence du soi, le pour-soi manquant est un pour-soi que *je suis*. Mais d'un autre côté, si je l'étais sur le mode de l'identité, l'ensemble deviendrait en-soi. Je suis le pour-soi manquant sur le mode d'avoir à être le pour-soi que je ne suis pas, pour m'identifier à lui dans l'unité du soi. Ainsi le rapport transcendant originel du pour-soi esquisse perpétuellement comme un projet d'identification du pour-soi à un pour-soi absent qu'il est et dont il manque. Ce qui se donne comme le manquant propre de chaque pour-soi et qui se définit rigoureusement comme manquant à ce pour-soi précis et à aucun autre, c'est le possible du pour-soi. Le possible surgit du fond de néantisation du pour-soi." (EN, 135)

Ook hier is het mogelijke een vervlechting van aanwezigheid en afwezigheid. Laat ons dit aan de hand van een voorbeeld duidelijk maken. Nadat ik naar de wolken heb gekeken zeg ik : "'t Is mogelijk dat het gaat regenen." Het mogelijke behoort de lucht toe. Ze drukt niets anders uit dan de overstijging, namelijk de overstijging van de wolken die ik waarneem naar de toekomst, de regen toe. Zo drukken dus de wolken als overstijging de mogelijkheid van de regen uit. Juist door hun structuur, het verschijnen als compacte donkere wolkenmassa stellen ze de afwezigheid (de mogelijkheid dat het gaat regenen) aanwezig. Echter deze redenering is eigenlijk vals, want de wolken zijn en-soi dit wil zeggen ze zijn wat ze zijn en bijgevolg kunnen ze nooit de regen als afwezigheid aanwezig stellen. Het aanwezig stellen van wat afwezig is komt enkel van mijn akt namelijk kijken naar de wolken en zeggen "'t Is mogelijk dat het gaat regenen." Ik kan deze vaststelling doen omdat ikzelf niet ben wat ik ben, niet en-soi, maar pour-soi, tekort.

"De même qu'il ne saurait y avoir de manque dans le monde que s'il vient au monde par un être qui est son propre manque, de même il ne saurait y avoir au monde de possibilité, qu'elle ne vienne par un être qui est à soi-même sa propre possibilité." (EN, 138)

Aangezien de wolken zijn wat ze zijn, kunnen ze geen mogelijkheid bezitten. Als we dan toch zeggen dat het gaat regenen, dan wordt deze mogelijkheid extern aan de wolken toegeschreven, door een wezen dat de mogelijkheden vat. Aangezien het deze mogelijkheden kan vatten, is het zelf niets anders dan deze mogelijkheden, daar het mogelijke niet van het en-soi kan komen.

"Mais précisément être sa propre possibilité, c'est-à-dire se définir par elle, c'est se définir par cette partie de soi-même qu'on n'est pas, c'est se définir comme échappent-à-soi vers ..." (EN, 139)

Het mogelijke is dus een nieuw aspect van het overstijgen van het en-soi door het pour-soi. Het is een overstijgen naar wat men zelf is.

"Le rapport déterminant du pour-soi à son possible est un relâchement néantisant du lien de présence à soi : ce relâchement va jusqu'à la transcendance puisque la présence à soi dont manque le Pour-soi est présence à soi qui n'est pas. Ainsi le Pour-soi en tant qu'il n'est pas soi est une présence à soi qui manque d'une certaine présence à soi et c'est en tant que manque de cette présence qu'il est présence à soi." (EN, 140)

Elk pour-soi heeft tekort aan iets voor iets. Waar het tekort aan heeft om dat iets te zijn, wordt er niet van buiten af aan toegevoegd. Het tekort aan pour-soi is een tekort aan zichzelf. Juist dit afwezig ~~por~~-soi waar het pour-soi tekort aan heeft, is het pour-soi waarnaar-toe het pour-soi zich transcendeert en waardoor het zijn eigen niets fundeert. ("Le possible est une absence constitutive ..." (EN, 140)) "Ce Pour-soi manquant c'est le Possible." (EN, 140)

Deze relatie van het pour-soi met het mogelijke dat het is krijgt bij Sartre een naam : "Circuit de l'ipséité". Alvorens dit "circuit" van naderbij te bekijken, dienen we voor alle duidelijkheid toch het volgende te zeggen. Het mogelijke is dat waar het pour-soi tekort aan heeft om zichzelf te zijn. Men mag dit niet verkeerd begrijpen.

"Il (le possible; c.v.k.) n'existe pas comme une pure représentation, fût-elle niée, mais comme un réel manque d'être qui, à titre de manque, est par delà l'être. Il a l'être d'un manque et, comme manque, il manque d'être. Le Possible n'est pas, le possible se possibilise, dans l'exacte mesure où le Pour-soi se fait être, il détermine par esquisse schématique un emplacement de néant que le Pour-soi est par delà lui-même." (EN, 141-142)

II.4.4. Het mij (Le moi)

"Dans l'ipséité mon possible se réfléchit sur ma conscience et la détermine comme ce qu'elle est. L'ipséité représente un degré de néantisation plus poussé que la pure présence à soi du cogito préreflexif, en ce sens que le possible que je suis n'est pas une présence au pour-soi comme le reflet reflétant, mais qu'il est présence-absente." (EN, 143)

Het afwezige wordt aanwezig gesteld, net zoals het mogelijke mogelijk wordt gemaakt, maar in zijn aanwezigheid is en blijft het afwezige afwezig, zodat we kunnen spreken van een afwezige aanwezigheid.

Het mogelijke dat mijn mogelijkheid is is een mogelijk pour-soi en alzo is het tegenwoordig aan het en-soi als bewustzijn (van) dit en-soi. Dit en-soi, waaraan ik tegenwoordig ben, is de wereld.

"Ce que je cherche en face du monde, c'est la coïncidence avec un pour-soi que je suis et qui est conscience du monde. Mais ce possible qui est présent-absent non thétiquement à la conscience présente n'est pas présent à titre d'objet d'une conscience positionnelle, sinon il serait réfléchi." (EN, 143) (1)

Bijgevolg is de wereld, als het correlatieve en-soi van mijn overstijging, mijn ("mien"); met andere woorden de wereld is datgene dat ik noodzakelijkerwijze dien te overstijgen om erachter mezelf te her-

(1) Voor wat betreft de structuur van het bewustzijn en een verklarende betekenis van de gehanteerde begrippen : zie hoofdstuk 6 : Het imaginaire.

vinden als datgene wat ik ben, dit wil zeggen als datgene wat ik heb te zijn. "Sans monde pas d'ipséité, pas de personne; sans l'ipséité, sans la personne, pas de monde." (EN, 144) We treffen ook hier alweer de circulariteit aan als de gelijkschakeling van de gronden. De wereld is datgene waarzonder de "ipséité" (1) niet kan zijn en de "ipséité" is datgene waarzonder de wereld niet kan zijn. Of, aangezien 'waarzonder iets niet kan zijn' een omschrijving is van noodzakelijke mogelijksvoorwaarde, de wereld is de noodzakelijke mogelijksvoorwaarde van de "ipséité" en de "ipséité" is de noodzakelijke mogelijksvoorwaarde van de wereld. Deze vervlechting laat zich ook als volgt zien :

"(...) cette 'moïité' du monde est une structure fugitive et toujours présente que je vis. Le monde (est) mien parce qu'il est hanté par des possibles dont sont consciences les consciences possibles (de) soi que je suis et ce sont ces possibles en tant que tels qui lui donnent son unité et son sens de monde." (EN, 144)

(1) Aangezien "ipséité" een verfransing is van het Latijnse "ipse" en "ipse" "zelf" betekent zou men het kunnen vertalen door zelfheid of, gewoon, ipseïteit.

II.5. HYPERDIALECTIEK

II.5.1. Inleiding

Na alles wat we tot nu toe hebben gezien, en zeker na vorig hoofdstuk, is het niet verwonderlijk dat we nu over dialectiek komen te spreken. Bovendien is het weinig verbazend omdat één van Sartres twee hoofdwerken een kritiek is op de dialectische rede.

Het ligt hier helemaal niet in onze bedoeling om na te gaan welke Sartres kritiek is op de dialectische rede. Zulk'n taak valt totaal buiten ons opzet. We willen enkel aantonen dat voor Sartre dialectiek circulaire dialectiek is. Enerzijds is dit een gemakkelijke en voor de hand liggende taak omdat Sartre in Critique de la Raison dialectique zelf zegt dat dit dé grote verdienste is van de dialectiek. Anderzijds is het een ietsjes moeilijker taak omdat we ook voor L'Être et le Néant aantonen dat Sartre circulair dialectisch denkt.

We beginnen met aan te geven wat Sartre zegt over de circulaire dialectiek. Vervolgens tonen we aan dat de overgang van het collectief naar de groep en omgekeerd circulair dialectisch verloopt, waarna we aantonen dat ook in de aliënatie sprake is van dit soort dialectiek. Om te eindigen tonen we aan dat, wanneer Sartre over het individu spreekt, en hiermee zitten we reeds volledig in L'Être et le Néant, hij dit doet vanuit circulair dialectisch perspectief. Vanuit didactisch oogpunt beginnen we dus met het einde om te eindigen met het begin. De lezer kan echter ook met het einde, dus het begin, beginnen.

De circulaire dialectiek is een dialectiek zonder synthese, een hyperdialectiek. Wat we onder hyperdialectiek dienen te verstaan hebben we reeds uiteengezet in deel I : Probleemstelling (werkhypothese), zodat we ook hier begrippen als "l'endroit", "l'envers", "entrelacs", enz. zullen ontmoeten zonder ze echter opnieuw te omschrijven.

II.5.2 Algemene aanduiding van de circulariteit

We hebben er hoger (II.3. DE OVERSTIJGING) reeds enkele malen, zij het terloops, op gewezen dat er bij de overstijging wel van zoiets als vervlechting sprake kan zijn.

"De fait, nous atteindrons par ce procédé formel à une circularité dialectique : soit que nous considérions formellement les rapports du groupe et de la série en tant que chacun des deux ensembles peut produire l'autre, soit que nous saisissons dans l'expérience l'individu comme fondement pratique d'un ensemble et l'ensemble envisagé comme produisant l'individu dans sa réalité d'agent historique." (CRa, 155; CRb, 182)

We dienen dit als volgt te verstaan. De serie maakt dat de groep kan komen te bestaan, is noodzakelijk voor het bestaan van de groep. De serie is noodzakelijk om aan de groep de mogelijkheid te geven te ontstaan, zodat zonder de serie de groep niet kan bestaan. De serie is bijgevolg de noodzakelijke mogelijksvoorwaarde voor de groep. Tot zover de ene richting van de grondverhouding. De andere richting ziet er hetzelfde uit. De groep, op zijn beurt, maakt dat de serie kan komen te bestaan. De groep is noodzakelijk voor het bestaan van de serie, zodat de groep noodzakelijk is om aan de serie de mogelijkheid te geven te ontstaan. Zonder de groep kan de serie niet bestaan. De groep is bijgevolg de noodzakelijke mogelijksvoorwaarde voor de serie. Kortom, brengen we beide richtingen bij elkaar dan zien we dat de groep de noodzakelijke mogelijksvoorwaarde voor de serie is én de serie de noodzakelijke mogelijksvoorwaarde voor de groep. Hier is geen sprake van enige synthese, maar wel van een "Ineinander". In deze verstrengeling is de serie "l'envers" in zoverre de groep "l'endroit" is en de groep is "l'envers" in zoverre de serie "l'endroit" is. Beide zijn de keerzijde van één en dezelfde medaille. We hebben hier een totale "entrelacs" als een chiasme van "l'envers" en "l'endroit", van de serie en de groep.

Een analoge redenering geldt voor het tweede deel van het citaat namelijk :

"(...) soit que nous saisissons dans l'expérience l'individu comme fondement pratique d'un ensemble et l'ensemble envisagé comme produisant l'individu dans sa réalité d'agent historique."

Het individu is de fundering van een ensemble. (1) Fundering duidt op grond, op waarzonder iets niet kan zijn. Het individu is dus dat waarzonder het ensemble niet kan zijn, is de noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarde voor het ensemble. Maar ook in de andere richting gaat de redenering op. Het ensemble produceert het individu. Het is de noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarde voor het individu. We zien de circulariteit als een "entrelacs" van een totaal chiasme van "l'envers" en "l'endroit", van het individu en het ensemble.

Deze circulariteit is geen hersenschim. "Cette circularité existe : elle est même (aussi bien pour Engels que pour Hegel) une caractéristique de l'ordre dialectique et de son intelligibilité." (CRa, 155; CRb, 182). De circulariteit, de vervlechting, is evenmin een onbelangrijke bijkomstigheid van de dialectiek :

"La découverte capitale de l'expérience dialectique, je le rappelle tout de suite, c'est que l'homme est "médié" par les choses dans la mesure même où les choses sont "médiées" par l'homme." (CRa, 165; CRb, 193)

Bemiddeling, zoals we zagen, duidt op datgene waarzonder iets niet kan zijn. Zonder bemiddeling van de dingen kan de mens niet zijn; maar ook omgekeerd, zonder de bemiddeling van de mens kunnen de dingen niet zijn. Dit is de meest algemene aanduiding van de vervlechting en "(...) : c'est ce qu'on nomme la circularité dialectique; (...)." (CRa, 165; CRb, 193) Bovendien treffen we de circulaire dialectiek ook aan in het individu, want "(...) si nous n'étions déjà des êtres dialectiques, nous ne pourrions pas même la comprendre." (CRa, 165; CRb, 193)

(1) "Ensemble" : is een vaag woord. Sartre gebruikt dit woord om ermee aan te geven dat zowel de serie als de groep bedoeld is.

II.5.3. De serie (het collectief) en de groep

In deze paragraaf starten we met een bespreking van de circulaire dialectiek tussen de serie en de groep. Vervolgens zullen we bekijken hoe we de vervlechting in de groep dienen te begrijpen, om te eindigen met een bespreking van de circulariteit in de serie.

II.5.3.1. De circulaire dialectiek tussen de serie en de groep

De groep ontstaat door in de gemeenschappelijke praxis de collectiviteit als serialiteit te overstijgen. Hierbij kan het object, het waar-naar-toe van de groep enkel worden bepaald in relatie tot andere groepen, tot bewerkte materie of tot collectieven. Echter in en door de overstijging determineert de groep de serie en de bewerkte materie.

"(...); ainsi, d'une certaine manière, la réalité objective du groupe (son objectivation pratique), c'est le collectif et l'inorganique. En d'autres termes, à considérer la praxis du groupe hors de lui dans le milieu transcendant de son objectivation, nous constaterons qu'elle se définit simultanément par trois caractères principaux." (CRa, 632; CRb, 747)

De eerste twee kenmerken duiden de interacties tussen de groepen aan, terwijl het laatste de groep op zich beoogt. We zullen verderop zien dat men hier kan spreken van een statische circulaire dialectiek.

1. De praxis van een groep bewerkt zowel direct als indirect nieuwe en verenigde realiteiten in het praktische veld. Direct bewerkt de praxis van een groep modificaties in de groepen die hem omringen. Daarnaast brengt de groep, daar hij is ingebed in het praktische veld, op indirecte wijze modificaties aan, dit wil zeggen dat de groep door de modificaties die zij aanbrengt in het praktische veld, van op afstand modificaties aanbrengt in andere afgelegen groepen. Maar juist door het ingebed zijn in het praktische veld wordt de groep ook door de afgelegen groepen van op afstand gemodificeerd.

"Ce qui est évident c'est que la praxis a une efficacité

directement liée à son objectif concret et que les différentes actions qu'elle exerce ici sont toutes unifiées à l'intérieur du champ commun à tous les niveaux d'expérience et par tous les groupes présents." (CPa, 632-633; CRb, 748)

2. Alhoewel deze interacties duidelijk wijzen op aliënatie, wil dit nog niet zeggen dat aliënatie en objectivatie hier samenvallen. Is het bij de vrije individuele praxis, ingebed in het practico-inerte veld, zo dat objectivatie en aliënatie noodzakelijkerwijze samenvallen, omdat hij door de objectivatie, als bemiddeling door het anorganische (bewerkte materie, de machine), direct is afgesneden van zijn mogelijkheden; dan valt bij de groep objectivatie en aliënatie niet direct samen, omdat objectivatie niet noodzakelijk inhoudt dat men van zijn mogelijkheden is afgesneden. Wanneer de ene groep de andere objectiveert, tot object maakt, dan wil dit niet zeggen dat de andere groep van zijn mogelijkheid de ene groep te overstijgen is afgesneden, omdat het succes van deze objectivatie als aliënatie afhangt van de krachtsverhoudingen. Wanneer bijvoorbeeld het Franse leger de opstand van de inwoners van het stadsdeel Saint-Antoine wil ongedaan maken, dan objectiveert het de groep door alleen al te zeggen dat het plebs in opstand komt. Door deze objectivatie wordt het 'plebs' niet van zijn mogelijkheden afgesneden, omdat het anders het Franse leger niet had kunnen overwinnen, iets waarin men weldegelijk is gelukt.

"Les groupes - même vaincus - qui occupent le champ pratique suffisent à truquer ce champ lui-même, à lui donner une véritable polyvalence qui dépouille l'objet de toute signification univoque et incontestée." (CPa, 633; CRb, 748)

Het object zelf dat geproduceerd is, door de objectivatie, is reeds één en al multidimensioneel, boverdien toont de geobjectiveerde groep zich aan de objectiverende groep als een niet-te-verwezenlijken betekenis ("signification ineffectuable") die steeds naar elders verwijst. Juist hierdoor ontvangt de objectiverende, totaliserende groep de weerbots, omdat ook hij ingebed is in hetzelfde en dus gemeenschappe-

lijke praktische veld. De objectiverende groep wordt dus op zijn beurt overstegen, geobjectiveerd, getotaliseerd.

Doch, hierbij dient te worden opgemerkt dat de overstijging, totalisatie, tweesoortig is : diachronisch en synchronisch. De totalisatie is dus steeds een totalisatie in de (historische) tijd. Dit houdt in dat hoe geslaagd de overstijging naar haar eigen mogelijkheden ook is, toch zal zij steeds overstegen worden, is het niet synchronisch dan toch diachronisch. Laten we de diachronische totalisatie duidelijk maken aan de hand van de opeenvolging van generaties. Elke generatie, stelt Sartre, is het natuurlijke en sociale produkt van de voorgaande generatie. Maar, elke generatie ontwringt zich aan de voorgaande door deze de overstijgen, waardoor ze de vorige generatie objectiveert en juist wegens dit laatste karakter noodzakelijkerwijze dient te worden overstegen.

"Ainsi le développement temporel du processus objectif auquel le groupe à donné naissance lui échappe entièrement à mesure qu'on s'éloigne du moment où une praxis l'a réalisé : il devient condition d'une praxis nouvelle puis à l'intérieur de cette praxis devenue objet, condition d'une condition, matérielle, etc." (CPa, 634; CRb, 749)

Elke nieuwe eenheid die ontstaat is een eenheid in de tijd, een diachronische groep. De praxis van de diachronische groepen is niets anders dan de menselijke evolutie; dit wil zeggen dat de menselijke evolutie niets anders is dan een voortdurende opheffing als enorme vervlechting van een veelheid van temporalisaties en tijdelijke (voorlopige) éénmakingen, met andere woorden een konstante omslag van overstegen worden en overstijgen. We kunnen dan ook stellen : "Les groupes diachroniques sont le résultat de l'unification rétro-antérograde des temporalisations; (...)." (CRa, 634; CRb, 749)

Deze "diachronische verstrengeling" is ook nog eens verstrengeld met een synchronische, want "le groupe synchronique est travail d'unification des multiplicités simultanées en vue d'un objectif commun." (CRa, 634; CRb, 749) Wil de diachronische groep mogelijk zijn dan

moet zij zich synchronisch tot groep maken, maar ook omgekeerd, wil de synchronische groep mogelijk zijn dan kan zij niet anders dan zich diachronisch te constitueren (want elke overstijging is steeds een overstijging van iets naar iets). De ene is de noodzakelijke mogelijkhedenvoorwaarde voor de andere. Dit betekent ook dat de aliënatie, waarover tot nu toe sprake, een "entrelacs" is van twee aliënaties namelijk een synchronische en een diachronische (of zoals Sartre het zegt : "Ce renversement souvent noté manifeste donc une double aliénation (synchronique et diachronique) (...)." (CRa, 635; CRb, 750))

"Ainsi l'action de groupe est vouée à l'aliénation synchronique sauf dans l'hypothèse où la communauté pratique s'identifierait au nombre total des individus du champ commun; elle est vouée sans restriction à l'aliénation diachronique. C'est à partir de là qu'on voit renaître, au niveau de la praxis du groupe, les contre-finalités qui déchirent le champ commun (...)." (CRa, 635; CRb, 750-751)

Hierdoor valt de groep terug tot het niveau van de serie.

3. We dienen echter ook de groep als alleenstaand te bekijken, dit wil zeggen los van de interacties. We hebben in het vorige hoofdstuk (II.3.3.2.2. De groep) uitvoerig gezien hoe de groep zich constitueert. We hebben er toen ook reeds terloops op gewezen dat, als de vijand overwonnen is, de groep hervalt in serialiteit.

"En règle générale, le groupe développe des contre-finalités qui lui échappent dans la mesure où il agit sur l'inorganique, directement ou par l'intermédiaire des collectifs, et dans la mesure où il agit indirectement sur les groupes en provoquant un processus sériel dans un rassemblement." (CRa, 635; CRb, 751)

Hier treffen we de grenzen van de praxis aan : de praxis kan enkel de serialiteit, in en door de gemeenschappelijkheid overwinnen, maar juist daardoor ontmoet ze haar beperkingen, dit wil zeggen het niet-overstijgbaar statuut van het levende individu met andere woorden het ruimte-tijd statuut van het individu waardoor het zich geobjecti-

veerd weet door de passieve determinaties van de anorganische exterioriteit, een determinatie die men juist wou overstijgen.

"Il (de groep; c.v.k.) s'est formé contre l'aliénation, en tant qu'elle substitue le champ pratico-inerte au libre champ pratique de l'individu; mais pas plus que l'individu il n'y échappe et, par elle, il retombe dans la passivité sérielle." (CRa, 635-636; CRb, 751)

Om dit de verduidelijken volgen we Sartres voorbeeld van de winkelbediende. Wil men een winkelbediende zijn dan moet men allerlei manipulatietechnieken aanleren. De klant (een duidelijk serieel object) moet op basis van bepaalde wetten (eveneens serieel) worden gemanipuleerd. Wil de winkelbediende daarin slagen dan moet hij zich eerst de manipulatietechnieken toeëigenen, eigen maken, dit wil zeggen hij dient eerst zichzelf te manipuleren. Juist hier verschijnt de circulariteit : "(...) on se manipule pour se faire manipulateur ou l'on manipule les Autres en tant qu'on est soi-même manipulé." (CRa, 636; CRb, 752) De twee manipulaties zijn dezelfde in en door de vervlechting. Het zichzelf manipuleren is "l'envers" in zoverre het manipuleren van de ander "l'endroit" is en het manipuleren van de ander is "l'envers" in zoverre het manipuleren van zichzelf "l'endroit" is. De ene is de noodzakelijke mogelijksvoorwaarde voor de ander.

Om terug te komen tot de groep :

"Cette manipulation comme détermination en exis de l'être-manipulateur renvoie à deux indéfinis de sérialité, l'un vertical (le groupe hiérarchisé, manipulations de manipulations, etc.) l'autre horizontal (la série extérieure des manipulés). Mais chacun d'eux renvoie à l'Autre et finalement la manipulation, d'abord simple technique pour traiter l'Autre en tant qu'Autre, devient la loi universelle de l'altérité." (CRa, 636; CRb, 752)

Met andere woorden de serialiteit, het overstegen worden, is noodzakelijke mogelijksvoorwaarde voor de serialiteit, het overstegen worden.

Na deze lange voorbereiding zijn we in staat om aan te tonen hoe

circulair dialectisch de relatie tussen de serie en de groep is.

"Et si l'on demande pourquoi l'expérience fondamentale, en tant que telle, est achevée (c'est-à-dire, puisqu'elle est aussi une praxis, accomplie, entièrement identifiée à ses résultats) nous répondrons que le critère évident de sa valeur totalisante c'est sa circularité." (CPa, 637; CRb, 753)

Algemeen kunnen we deze circulariteit als volgt uitdrukken :

"(...) - car rien n'est établi, sauf l'être passé - nous rencontrons enfin l'ensemble des structures de l'être-dépassé que la praxis historique dépasse en se produisant comme dialectique constituée (dit is de dialectiek van de groep; c.v.k.) selon les lois qu'impose la dialectique constituante (dit is de dialectiek van de serie; c.v.k.) à partir de cet être-dépassé, pour se constituer comme condition d'une praxis nouvelle, avec le même statut d'être-dépassé." (CPa, 637; CRb, 753)

Het één is de conditie voor het ander én het ander is de conditie voor het één. Kortom, ze zijn elkaars conditie. We dienen deze circulariteit duidelijk te maken. We zullen duidelijk zien, en hierbij zal elke interpretatie overbodig blijken, dat de circulariteit totale vervlechting ("entrelacs") is.

Sartre licht voor het eerst een tip van de sluier wanneer hij zegt dat er in de relatie groep - collectief sprake is van

"(...) une réciprocité fondamentale du groupe et du collectif : puisque le groupe, en effet, se constitue avec les Autres du collectif, tous les caractères subis et extérieurs du collectif passent dans le groupe lui-même, s'intériorisent et, assumés par le serment, le déterminent en intériorité." (CPa, 639; CRb, 756)

Nemen we ter verduidelijking volgend voorbeeld. Wanneer een of andere revolutionaire groep bepaalde vooroordelen en ideologisch geladen geneigdheden ongedaan wil maken, dan dienen we ons af te vragen waar die vooroordelen vandaan komen. Ze zijn opgelegd door de onderdruk-

kende klasse aan de onderdrukte klasse. De vooroordelen en de ideologisch geladen geneigdheden zijn bijgevolg de inherente karakteristieken. Maar de revolutionaire groep bestaat nu juist uit de onderdrukten, zodat ze ook binnen haar eigen grenzen deze karakteristieken ongedaan zal moeten maken.

"En ce sens, on peut dire que l'enchevêtrement des déterminations passives, tel qu'il constitue le collectif, est entièrement reproduit dans le groupe comme perspective d'actions sur soi (positives et négatives) dans le cadre de l'objectif transcendant." (CRa, 639; CRb, 756)

We zien de vervlechting als "enchevêtrement", verstrengeling verschijnen. Sartre gebruikt bewust nog niet het woord "entrelacs" omdat we hier nog geen echte circulariteit hebben. We zien enkel één richting verschijnen : in een poging het collectief te overstijgen, bewerkstelligt de groep de verstrengeling met het overstegen worden, de serialiteit. Vandaar dat Sartre hier ook de woorden positief en negatief (in die volgorde) gebruikt, want we moeten er respectievelijk - zoals we hoger zagen - onder verstaan : de groep in wording en de overstijging van de serialiteit.

Willen we bijgevolg kunnen spreken van circulaire dialectiek, van "entrelacs" dan moet ook de andere richting, namelijk de serialiteit in wording (positief) en de overstijging van de groep (negatief) aanwezig zijn. Deze andere richting is inderdaad aanwezig.

"Inversément, la sérialité, en tant que le groupe s'est prélevé sur elle, est déterminée en profondeur par cette exfoliation. L'unité du mouvement de groupement est saisie en altérité et négativement : il fait peur, chaque Autre imagine qu'on le fera payer pour les Autres; l'action effraye les engourdis." (CRa, 640; CRb, 756)

Als dit gebeurt blijft men niet bij de pakken zitten. Op en samen met het moment dat de groep in elkaar begint te zakken en de mogelijkheid tot nieuwe aliënatie ontstaat, gaat het individu zijn individuele vrijheid opnieuw bevestigen. Echter door deze akt overstijgt hij

de ander waardoor deze wegzinkt in de serialiteit. Maar ook de ander wil zijn vrijheid weer opnemen waardoor ook de ene wegzinkt in de serialiteit. Zo maakt iedereen, wanneer de groep reeds aan het verbrokkelen is, door zijn eigen aktiviteit dat de groep echt in de serialiteit wegzakt.

Zo zien we de circulariteit van de boven geschetste bewegingen. Deze circulariteit is dubbel.

"La première circularité est d'ordre statique : nous constatons, en effet, que les structures et les lignes d'action du groupe sont définies par les caractères du collectif dont il vient de s'arracher; en même temps, le groupe dans son rapport pratique avec le collectif se reproduit comme altérité dirigée et utilisation de l'activité passive à tous les niveaux de profondeur jusqu'à devenir purement et simplement le mouvement de la machine et le rythme de la production." (CRa, 641; CRb, 758)

Bovendien valt op te merken dat deze statische circulaire dialectiek zelf uiteenvalt in een verticale statische circulaire dialectiek en in een horizontale statische circulaire dialectiek. Beide zijn echter met elkaar vervlochten. In de verticale statische circulaire dialectiek (zoals boven beschreven) verschijnt ook de horizontale statische circulaire dialectiek want de verticale heeft plaats in het aangezicht van andere groepen, met andere woorden de verticale statische circulaire dialectiek vindt plaats in de horizontaliteit dit wil zeggen "dans un milieu où la structure de groupe est déjà objectivement donnée, (...)." (CRa, 385nl; CRb, 454nl) Maar ook omgekeerd, in de horizontale statische circulaire dialectiek verschijnt ook de verticale, met andere de horizontale statische circulaire dialectiek vindt plaats in de vertikaliteit dit wil zeggen

"(...), en tant que chacun d'eux (de leden van de groep; c.v.k.) exprime dans sa richesse concrète toute la matérialité humaine et tout le processus historique." (CRa, 385nl; CRb, 454nl)

We kunnen deze statische circulaire dialectiek vertalen naar de ons reeds vertrouwde begrippen van de overstijging. In de serialiteit

hadden we het overstegen worden. Dit overstegen worden maakte zelf mogelijk dat het in en door de groep werd overstegen. Maar de groep zelf, het overstijgen maakt het mogelijk dat de groep, het overstijgen overstegen wordt. Wanneer we er mee rekening houden dat deze statische een vervlechting is van verticale - en horizontale statische circulaire dialectiek dan kunnen en moeten we de circulariteit die de overstijging is ook als volgt begrijpen. In de verticale overstijging dit wil zeggen het overstijgen (de groep) van het overstegen worden (de serialiteit), dat op zijn beurt wordt overstegen, vindt een horizontale overstijging plaats namelijk het overstijgen (de groep) van het overstegen worden, dat op zijn beurt wordt overstegen (door de omringende groep(en)); en omgekeerd.

Naast deze statische circulariteit is er nog een tweede, dynamische circulariteit. "La seconde circularité est ce mouvement perpétuel qui dégrade tôt ou tard les groupes en acte et les fait retomber dans le collectif." (CRa, 641; CRb, 758) De dynamische circulaire dialectiek toont dat men het overstegen worden (serialiteit) overstijgt (groep), wat op zijn beurt wordt overstegen (serialiteit) wat men dan weer overstijgt (groep), enz., enz., enz.

Echter, ook deze dynamische circulaire dialectiek is volledig vervlochten met de statische circulaire dialectiek. De dynamische circulaire dialectiek is "l'endroit" in zoverre de statische circulaire dialectiek "l'envers" is en de statische is "l'endroit" in zoverre de dynamische circulaire dialectiek "l'envers" is. De dynamische - en de statische circulaire dialectiek kruisen ("chiasme") elkaar voortdurend. Het één is de grond voor het ander, beide kunnen niet zonder elkaar. De dynamische circulaire dialectiek is de noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarde voor de statische en de statische circulaire dialectiek is de noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarde voor de dynamische. Want, zonder de overstijging in de statische kan er geen overstijging in de dynamische zijn, maar ook zonder de overstijging in de dynamische kan er geen overstijging in de statische zijn. Beide kunnen niet zonder elkaar, zodat we in wat volgt enkel nog spreken van circulaire dialectiek.

Wanneer we dit vertalen naar de groep en de serialiteit (het collectief) toe kunnen we stellen dat :

"(...) tous les statuts de tous les groupes, vivants et morts, et tous les types de sérialité (avec toutes les unités induites illusoires ou réelles, négatives et positives) sont donnés ensemble comme entrelacs de rapports rigoureux et comme matériau dispersé de la totalisation en cours." (CRa, 642; CRb, 759; --- : m.o.)

Beide laten zich op concreet niveau zien als een osmotisch geheel, ("Entre les groupes et les sérialités, il s'opère donc, concrètement, des échanges dialectiques de nature osmotique : (...)." (CRa, 640; CRb, 757)), zodat we niet meer weten of we een collectief dan wel een "groupe en fusion" waarnemen. We dienen dan ook volledig met Sartre in te stemmen wanneer hij zegt :

"Mais la circularité que nous venons de mettre au jour permet à présent d'expliquer pourquoi la dialectique reste muette - comme loi formelle du mouvement - sur les questions de priorité. Rien ne permet, en effet, de déclarer a priori que la sérialité est un statut antérieur au groupe, bien que le groupe se constitue en elle et contre elle : non seulement nous trouvons les groupes et les rassemblements toujours donnés ensemble mais encore c'est l'expérience et l'investigation dialectique qui permettront seules de définir si la sérialité envisagée est un rassemblement dans l'im-médiat ou si elle n'est pas constituée par d'anciens groupes sérialisés." (CRa, 643; CRb, 760)

Beide, de serialiteit en de groep, zijn opgelost in het niets, want - "(...) car rien n'est établi, sauf l'être passé, (...)." (CRa, 637; CRb, 753) - beide, in de tegenwoordigheid, zijn niet wat ze zijn en zijn wat ze niet zijn.

II.5.3.2. De circulaire dialectiek en de "groupe en fusion".

Willen we op een duidelijke manier aantonen dat er wel degelijk een circulaire dialectiek in de "groupe en fusion" werkzaam is, dan dienen we onze aandacht toe te spitsen op de bemiddeling. We hebben hoger (p.160) reeds aangetoond dat wanneer er sprake is van wederzijdse bemiddeling we dit dienen te zien als circulaire dialectiek. We dienen er voor alle duidelijkheid op te wijzen dat men ook hier niet van een hersenschim onzerzijds kan spreken, aangezien Sartre zelf op het bestaan van deze circulariteit wijst. "(...); celle (la circularité; c.v.k.) du groupe vient de partout en cet ici-maintenant pour le constituer comme le même que partout en même temps que comme libre activité réelle." (CRa, 420; CRb, 495)

We zullen ons eerst dienen af te vragen hoe we die bemiddeling als circulaire dialectiek dienen te vatten om daarna de betekenis te bevragen. Op deze eerste vraag vinden we direct een antwoord.

"Ma praxis est en elle-même praxis du groupe totalisée ici par moi en tant que chaque autre moi-même la totalise dans un autre ici, le même, au cours du développement de sa libre ubiquité." (CRa, 420; CRb, 495)

Aangezien dit de meest compacte uitdrukking is van de bemiddeling, dienen we ons hoger (p.138v) gehouden betoog herop te nemen, zij het nu vanuit het oogpunt van de circulaire dialectiek.

Niemand handelt, als hij is opgenomen in een gemeenschappelijke persoon, als individu of als ander, maar als derde. De derde duidt een bemiddeling aan, echter niet zo maar om het even welke bemiddeling maar de bemiddeling in aktie. In en door de aktie van het individu, als derde, als gemeenschappelijk persoon komt de groep tot stand, maar in en door de aktie van de groep komt de aktie van het individu, als derde, als gemeenschappelijk persoon tot stand. Beide momenten kan men niet afzonderlijk vatten, ze maken elkaar mogelijk. Laat ons dit aan de hand van het hoger reeds geschetste voorbeeld duidelijk maken. Zonder de aanwezigheid van de groep zou het individu

nooit kunnen roepen : "Stop!", "Naar links!", "Naar rechts!", "Naar de Bastille!". Maar ook omgekeerd, want zonder het individu zou er nooit een groep zijn, zou men nooit kunnen halt houden, naar links of rechts gaan, de Bastille bestormen. Het een kan niet zonder het ander, het een is de noodzakelijke mogelijksvoorwaarde voor het ander en omgekeerd. Beide delen van de circulaire dialectiek zijn als dubbele bemiddeling met elkaar vervlochten. We hebben deze twee momenten van de bemiddelde wederkerigheid reeds besproken. (p.141v) Beide momenten wijzen elk op een verstrengeling, die met elkaar vervlochten zijn. Het eerste moment is de verstrengeling van de bemiddeling van de groep tussen de derden. De verstrengelde, bemiddelde functie van de groep zorgt ervoor dat ik de aktie krijg waardoor ik de serialiteit kan overstijgen naar mijn eigen mogelijkheden toe. Maar de verstrengeling heeft er eveneens voor gezorgd dat mijn mogelijkheden de mogelijkheden van de ander zijn én zijn mogelijkheden mijn mogelijkheden zijn. We overstijgen elkaar in en door de wederkerigheid. Indien deze wederkerigheid, mogelijk gemaakt door de groep, er niet was, dan zou mijn overstijging een overstijging naar mijn eigen mogelijkheden zijn, mogelijkheden die niet de mogelijkheden van de ander zijn, waardoor de ander zou overstegen worden met andere woorden gealiëneerd. Juist de vervlechting maakt dit onmogelijk. Door deze vervlechting zijn we niet identiek, maar zijn we dezelfde. (1) Dat we dezelfde zijn wil eenvoudig zeggen dat we verwisselbaar zijn. Ik ben de ander en de ander is mij. Ik ben degene die door de kogel kan worden getroffen in zoverre de ander door de kogel kan worden getroffen én de ander is degene die door de kogel kan worden getroffen in zoverre ik door de kogel kan worden geraakt. Door de verwisselbaarheid is het niet alleen zo dat ik hier vecht en hij daar, maar ook dat hij daar vecht en ik hier.

De bemiddeling, de vervlechting die de groep tussen de anderen tot stand brengt is niet mogelijk zonder de bemiddeling van de derde tussen de groep en de andere derden. Als derde maak ik dat de anderen

(1) Sartre geeft hier met andere woorden een mogelijk antwoord op één van de grote problemen waar Merleau-Ponty in verband met zijn hyperdialectiek mee worstelde namelijk het probleem van het identiek-zijn.

vervlochten worden met de groep. Door de bemiddeling van de andere derde ben ik en alle anderen opgenomen, verstrengeld met en tot de groep. De derde vervlecht iedereen tot groep. Zo zien we dat zonder de bemiddeling van de derde er geen groep zou zijn, met andere woorden zonder de bemiddeling van de derde is de bemiddeling van de groep (eerste moment van de bemiddeling) niet mogelijk. Maar! De bemiddeling van de groep, waardoor wij allen dezelfde zijn, maakt ook de bemiddeling van de derde (tweede moment van de bemiddeling) mogelijk, want zonder het eerste moment van bemiddeling zou niet iedereen de derde kunnen zijn, zou niet elkeen de derde zijn die bemiddelt tussen de groep en de andere derden. Met andere woorden, de bemiddeling van de groep maakt mogelijk dat iedereen en niemand orders uitdeelt. "Iedereen, omdat elke derde kan roepen 'Stop!' 'Naar links!' 'Naar rechts!' 'Naar de Bastille!' waardoor de groep stopt, naar links, naar rechts of naar de Bastille stormt; niemand, omdat elke derde dezelfde is als elke andere derde, hij heeft dezelfde toekomst als de groep." (p.144)

Bijgevolg is de bemiddeling van de groep "l'envers" in zoverre de bemiddeling van de ander "l'endroit" is en de bemiddeling van de ander is "l'envers" in zoverre de bemiddeling van de groep "l'endroit" is. We hebben hier een totale "entrelacs". Dit betekent ook dat de groep totaal oplost in het niets. De "groupe en fusion" is niet wat hij is en is wat hij niet is, en dit op tweevoudige wijze. Enerzijds is hij door een niets gescheiden van de individuen en de groep en-soi, is hij niet wat hij is (dezelfden) en is hij wat hij niet is (groep op zich); anderzijds valt hij volledig tussen het collectief en de institutie (als voorbeeld van groep en-soi), is hij niet meer het collectief (de serialiteit), de groep heeft namelijk de serialiteit overstegen, en is hij nog niet de institutie, de institutie is namelijk het onmiddellijke waar-naar-toe van de groep. De circulaire dialectiek laat ons bijgevolg een groep zien die - om een begrip uit L'Être et le Néant te gebruiken - pour-soi is, een 'groep' die speelt groep te zijn, een en al imaginair.

Laat ons bovenstaande aan de hand van het voorbeeld van de metro, besproken in het wij-subject, nog eens trachten te verduidelijken.

Ook hier handelt niemand, opgenomen in een gemeenschappelijk persoon (de derde in het metrostel, in de metrogang), als individu of als ander, maar als derde. In en door de aktie, namelijk het stappen in het metrostel, het stappen in de gang, bemiddelt elke derde. Deze bemiddeling van elke derde doet de groep ontstaan, maar elke derde kan maar als derde bemiddelen indien hij zijn aktie van de groep heeft gekregen, dit wil zeggen indien hij de mogelijkheid heeft gekregen in het metrostel te stappen of met de stroom mee in de gang te stappen. Beide momenten van bemiddeling zijn volledig met elkaar vevlochten. Door de bemiddeling van de groep lopen we allemaal met eenzelfde ritme door de gang. De groep maakt het mogelijk dat ik en de andere derden aan het ritme dat de groep ons 'oplegt' door de gang te stappen. Maar, omgekeerd, elke derde maakt door de bemiddeling van zijn ritme mogelijk dat er een gemeenschappelijk ritme bestaat. Beide zijn de keerzijde, "l'envers" en "l'endroit", van een en dezelfde medaille, "l'entrelacs". De groep is noodzakelijk om ons ritme mogelijk te maken, is conditie, noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarde; maar elke derde is eveneens noodzakelijk om het gemeenschappelijk ritme mogelijk te maken, is conditie, noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarde. De "entrelacs" van beide condities, noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarden, maakt dat we hier met een psychisch gebeuren te maken hebben. Dit psychisch gebeuren maakt duidelijk dat het wij-subject niet waarneembaar is ("(...) qui n'apparaît pas sur le fondement d'une relation ontologique concrète avec les autres (...)." (EN, 477)), maar dat het een en al imaginair is namelijk het aanwezig stellen van iets dat afwezig is. (1)

II.5.3.3. De circulaire dialectiek en de serie

Algemeen kan men de circulaire dialectiek die de serie is als volgt omschrijven : "(...) celle de la série est circularité de fuite, elle déstructure chaque ici-maintenant en le disqualifiant par les Autres ici-maintenant; (...)." (CRa, 420; CRb, 495)

We zagen, in het voorbeeld van de buspassagiers dat bij de aankomst

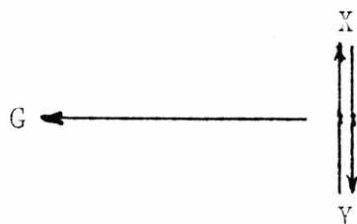
(1) Wat men hieronder dient te verstaan wordt in het volgend hoofdstuk duidelijk gemaakt.

op het plein iedereen een ticket kocht en zich daarmee in de seriële orde inschreef. We zagen dat er sprake was van een "entrelacs" tussen het seriële individu en de gemeenschappelijke toekomst. Men schrijft zich in in de seriële orde omdat men een gemeenschappelijke toekomst heeft én men heeft een gemeenschappelijke toekomst omdat men zich inschreef in de seriële orde. De circulaire dialectiek in het collectief kan men als volgt omschrijven : geen seriële orde zonder gemeenschappelijke toekomst, geen gemeenschappelijke toekomst zonder seriële orde.

"Ou, si l'on préfère, il y a une relation objective et fondamentale entre l'unité collective comme transcendance venant au rassemblement de l'avenir (et du passé) et la sérialité comme actualisation pratico-inerte par chaque individu d'un rapport avec les Autres en tant que ce rapport le détermine en son être et l'attend déjà. La chose comme être commun produit la sérialité comme son propre être-hors-de-soi pratico-inerte dans la pluralité des organismes pratiques; chaque individu se réalise hors de soi dans l'unité objective d'interpénétration en tant qu'il se constitue dans le rassemblement comme élément objectif d'une série. Ou encore, (...), la série quelle qu'elle soit et en tout état de cause se constitue à partir de l'unité-objet et, inversement, c'est dans le milieu sériel et à travers des comportements sériels que l'individu réalise pratiquement et théoriquement son appartenance à l'être commun." (CRa, 316; CRb, 373)

Scheratisch kan men de vervlechting als volgt uitdrukken.

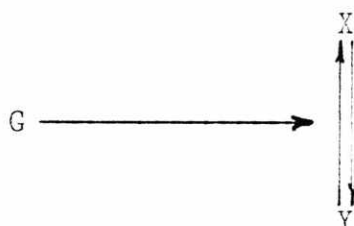
Het ene moment :



Men (X en Y) kan niet zonder (←) gemeenschappelijke toekomst (G) wil men serieel geordend (↑ ↓) zijn. Eenvou-

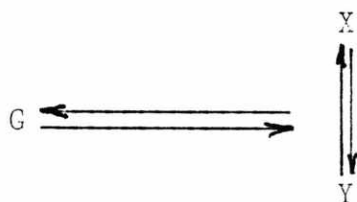
diger, serialiteit ($\uparrow \downarrow$) verwijst (\leftarrow) steeds naar een gemeenschappelijkheid (G).

Het ander moment :



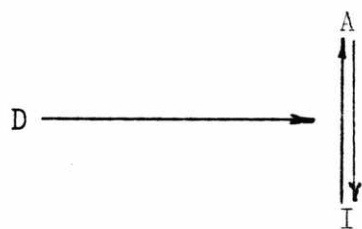
Men (X en Y) kan niet zonder (\rightarrow) serialiteit ($\uparrow \downarrow$) als men een gemeenschappelijke toekomst (G) heeft. Eenvoudiger, gemeenschappelijkheid (G) verwijst (\rightarrow) steeds naar een seriële orde ($\uparrow \downarrow$).

De twee momenten samen :

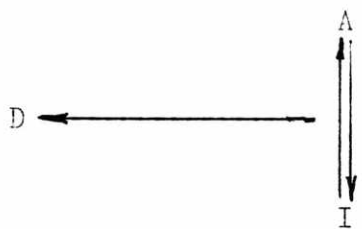


De gemeenschappelijke toekomst (G) is de noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarde (\leftarrow) voor de serialiteit ($\uparrow \downarrow$) en de serialiteit ($\uparrow \downarrow$) is de noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarde (\rightarrow) voor de gemeenschappelijke toekomst (G). Eenvoudiger, gemeenschappelijkheid (G) en serialiteit ($\uparrow \downarrow$) verwijzen naar elkaar (\rightleftarrows).

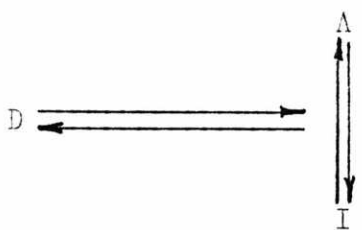
Deze gemeenschappelijkheid kan een bus zijn, maar het kan evengoed een individu zijn. Laten we ter verduidelijking van dit laatste nog even het 'wij'-object bekijken. We zagen toen dat wanneer er een relatie is tussen A en I en de derde ten tonele verschijnt, wij overstegen worden tot wij-object. De derde is dus noodzakelijk wil het 'wij'-object mogelijk zijn. We schematiseerden het als volgt :



Dit schema gaf echter maar één moment weer, want wil de ander ons tot 'wij'-object maken dan is het noodzakelijk dat er een relatie (om het even welke) is tussen A en I. Aldus is het tweede moment :



Zo zien we de "entrelacs" verschijnen als het noodzakelijk zijn van de derde voor het 'wij'-object en het noodzakelijk zijn van het 'wij'-object voor de derde. Schematisch voorgesteld :



De derde (D) en het wij-object ($\uparrow \downarrow$) verwijzen naar elkaar, beiden zijn tegelijk "l'endroit" en "l'envers".

Hiermee zijn we nog niet aan het einde gekomen. We hebben enkel aangetoond hoe het collectief 'wij'-object werd geconstitueerd, namelijk circulair dialectisch. Wat we nu dienen aan te tonen is hoe de relatie tussen de onderlinge individuen in het collectief, 'wij'-object is. We zagen hoger dat het in het 'wij'-object om het even

is wie wie overstijgt. We gaven dit schematisch aan de hand van de dubbele verticale pijlen ($\uparrow \downarrow$) weer. De circulariteit die we hiermee ontmoeten drukt zich als volgt uit. Ondanks het feit dat iedereen als individu heeft bestaan is men toch verenigd, net als de beide zijden van een medaille. Sartre spreekt dan ook van "séparation-unité" (CRa, 316; CRb, 373) of nog "la séparation (...) se détermine comme identité." (CRa, 311; CRb, 367) Maar ook omgekeerd, in hun identiteit, in hun eenheid, zijn ze gescheiden want "Chacun est le même que les Autres en tant qu'il est Autre que soi." (CRa, 311; CRb, 367) In deze vervlechting van "séparation" en "unité" is er - zoals we hoger zagen - geen sprake van conflict, want "il n'y a plus de structure de priorité qui aille de moi à l'autre ou, inversement, de l'Autre à moi, puisque nos possibilités sont pareillement pour le tiers mortes-possibilités." (EN, 469) Het ontbreken van elke aprioriteit houdt ook in dat ze "se complètent et s'entraînent, s'impliquent l'une l'autre (...) En un mot, je m'assume comme engagé dehors en l'Autre et j'assume l'Autre comme engagé dehors en moi." (EN, 469) De afwezigheid van enig conflict in het 'wij'-object is niets anders dan een gelijkschakeling van de grondverhoudingen. (Sartre spreekt van : "un nivellement des deux situations inverses : (...)") (EN, 469)) Deze 'nieuwe' situatie (namelijk de situatie waarin de een noodzakelijk is voor de ander en omgekeerd) is een vlucht in de wereld van de derde. "La situation ne disparaît pas pour autant, mais elle fuit hors de mon monde et du monde de l'Autre, elle se constitue au milieu d'un tiers monde en fonde objective : (...)." (EN, 469) Of zoals Sartre het in Critique de la Raison dialectique stelt :

"(...) c'est bien une unité mais c'est l'unité d'une fuite; (...) dans le lien d'altérité, le tout est totalisation de fuite, l'Être comme réalité matérielle est la série totalisée de n'être-pas, c'est ce que chacun fait devenir l'autre, comme son doublet, hors de portée, sans action directe sur lui et par sa simple transformation propre sous l'action d'un Autre." (CRa, 317; CRb, 374)

Zo begrijpen we tegelijk de circulariteit en het openingscitaat :

"(...) celle de la série est circularité de fuite, elle déstructure chaque ici-maintenant en le disqualifiant par les Autres ici-maintenant, (...)." (CRa, 420; CRb, 495)

II.5.4. Het individu

Alvorens we het circulair dialectisch individu bekijken, dienen we het in zijn individuele interactie te bestuderen, dit wil zeggen zijn relatie tot de ander, de materie, kortom de aliënatie.

II.5.4.1. De circulaire dialectiek en de aliënatie

We hebben in het hoofdstuk over de overstijging laten zien dat men gealiëneerd is wanneer men is ingebed, door het overstegen worden, in het en-soi, het practico-inerte veld, en men geen mogelijkheid heeft om dit en-soi, dit practico-inerte veld te overstijgen. Wil er aliënatie zijn dan is het overstegen worden noodzakelijk. Omgekeerd echter is het overstijgen even noodzakelijk, want juist hierdoor is het mogelijk dat een mens overstegen wordt; het overstijgen duidt aan dat men niet is wat men is en is wat men niet is, met andere woorden wil het overstegen worden mogelijk zijn, wil het mogelijk zijn dat men gemaakt wordt tot iets dat is wat het is dan is het noodzakelijk dat men niet is wat men is en is wat men niet is, dat men overstijging is. Laat ons deze circulaire dialectiek in de aliënatie trachten te verduidelijken. Laten we daarom starten met het voorbeeld van de arbeidster.

We zagen dat de arbeidster die aan de machine werkt overstegen wordt door deze machine. Ze wordt door de machine afgesneden van haar mogelijkheden, gealiëneerd. De machine droomt in haar, zo stellen we. Doch we dienen er ter verduidelijking aan toe te voegen dat het steeds haar dromen zijn die de machine in haar droomt. Zo krijgen we een eerste kijk op de vervlechting. De machine is noodzakelijk om mogelijk te maken dat de arbeidster droomt wat ze droomt (als ze niet meer aan de machine staat zal ze dit niet meer dromen), maar omgekeerd droomt ze niet om het even wat, het zichzelf overstijgen

naar één van haar dromen is noodzakelijk om mogelijk te maken dat de machine in haar één van haar dromen droomt. We zien dit alles nog duidelijker wanneer we kijken naar wat we geschreven hebben over het ritme. We zagen dat de machine een bepaalde relatie tot haar bewerker bewerkstelligt, maar we zagen ook het omgekeerde, namelijk men moet zijn eigen, persoonlijke relatie tot de machine bewerkstelligen.

"Alors, la praxis humaine qui vit en symbiose avec cette pratique inerte et qui la subit comme exigence se constitue comme moyen mécanique (d'extériorité) de faire exister une mécanique dans ses caractères d'entreprise humaine." (CPa, 292; CRb, 344-345)

Sartre gebruikt welbewust het woord symbiose omdat er sprake is van wederzijdse afhankelijkheid. De arbeidster kan niet zonder de machine en de machine niet zonder de arbeidster. Bovendien duidt het woord symbiose een vervlechting aan, zodat we ook hier kunnen spreken van een circulaire dialectiek tussen twee elkaar bemiddelende momenten.

"La circularité (...) produit son intelligibilité par une détermination double. D'une part, il est évident que les conduites et les pensées sont inscrites dans la matière ouvrée (en tant qu'elle réalise, à travers les autres, un système d'altérité). (...) Mais, d'autre part et inversement, puisque les structures élémentaires des formes les plus simples sont inscrites dans la matière inorganique, elles renvoient à des activités (antérieures et contemporaines) qui reproduisent indéfiniment ou qui ont contribué à produire ces sceaux humains comme pensées inertes : et ces activités sont nécessairement antagonistiques." (CPa, 671-672; CRb, 794-795)

Een analoge dialectische relatie treffen we aan in de relatie tussen de individuen onderling. De arbeider die aan de machine staat, staat daar niet alleen. We zagen reeds dat iedereen in de algemeenheid van zijn eigen "destin" de algemeenheid van de "destin" van elk ander ziet. In deze "destin" is elke arbeider ingebed in de seriële orde. Gezien we reeds de circulaire dialectiek van de seriële orde



hebben besproken, gaan we er hier niet verder op in. Toch willen we de circulariteit even toelichten aan de hand van een heel eenvoudig (en vereenvoudigd) als duidelijk voorbeeld : het werken aan de band die van links naar rechts loopt. Wil de ander die rechts van mij werkt de mogelijkheid hebben om de vijs te kunnen vastdraaien, dan moet ik mijn werk hebben gedaan, maar ik kan mijn werk maar doen als hij die links van mij staat zijn werk heeft gedaan én als ik weet dat hij die rechts van mij staat zijn werk zal doen. Doet hij die rechts van mij staat zijn werk niet dan kan hij die rechts van degene die rechts van mij staat zijn werk niet doen, waardoor ik binnen de kortste tijd mijn werk niet kan doen. Ik kan bijgevolg mijn werk niet doen zonder dat de ander (zowel links als rechts van mij) zijn werk doet én de ander (zowel links als rechts van mij) kan zijn werk niet doen zonder dat ik (zowel rechts als links van de ander) mijn werk doe. Dit eenvoudig voorbeeld toont ons dus een enorme vervlechting aan als een gelijkschakeling van de gronden, met andere woorden een circulaire dialectiek.

Ook wanneer we abstractie maken van het klasse-zijn, wanneer we de interrelatie los van elke andere relatie bekijken dan zullen we eveneens, bij Sartre, de circulaire dialectiek ontmoeten. Deze vervlechting, door Sartre situatie genoemd, kan men een eerste maal aan de hand van het sleutelgat-voorbeeld duidelijk maken :

"(...) - il n'y a de spectacle à voir derrière la porte que parce que je suis jaloux, mais ma jalousie n'est rien, sinon le simple fait objectif qu'il y a un spectacle à voir derrière la porte - (...)." (EI, 306)

De situatie is niets anders dan "l'entrelacs" van "l'envers" en "l'endroit". Deze vervlechting is een gelijkschakeling van de grondverhoudingen, want dat er zich iets achter de deur afspeelt maakt dat ik jaloers ben én dat ik jaloers ben maakt dat er zich iets achter de deur afspeelt. De circulariteit laat zich ook als volgt omschrijven (en hiermee vatten we het omhulsel van bovenstaand citaat) : "C'est cet ensemble dans le monde avec sa double et inverse détermination - (...) - que nous nommerons situation." (EN, 305-306) Juist

wegens het dubbel karakter van de determinatie dienen we de "inverse" als wederkerig te begrijpen, dit wil zeggen de één determineert de ander in zoverre de ander de één determineert. Hoe deze dubbele en wederkerige determinatie eruit ziet, hebben we in haar afzonderlijke elementen reeds aangetoond. De ene richting is het overstegen worden, dit wil zeggen ik die door de ander wordt overstegen en de andere richting is het overstijgen dit wil zeggen ik die de ander overstijgt. Maar de wederkerige determinatie is ook op een andere manier dubbele en wederkerige determinatie namelijk in zoverre de ene richting overstegen worden is, is ze ook het overstijgen namelijk de ander die mij overstijgt en waardoor ik overstegen wordt en, omgekeerd, in zoverre de andere richting het overstijgen is is ze ook het overstegen worden namelijk de ander die ik overstijgt wordt door mij overstegen.

Willen we bovenstaande goed begrijpen dan dienen we in te zien dat de dubbele en wederkerige determinatie namelijk ik determineer de ander in zoverre hij mij determineert met andere woorden ik word overstegen door de ander in zoverre de ander door mij wordt overstegen, vervlochten is met een interne negatierelatie en deze "relation négative interne est une relation de réciprocité." (EN, 331) Deze dubbele en wederkerige negatie ("cette double négation" (EN, 332)) dient men als volgt te begrijpen. We kunnen hier niet stellen dat ik eerst de ander negeer, overstijgt en dat hij mij daarna negeert, overstijgt, beide negaties vooronderstellen elkaar, zijn volledig met elkaar vervlochten.

"Il ne peut y avoir d'Autre pour le Pour-soi que dans une négation spontanée et prénumérique. L'Autre n'existe pour la conscience que comme soi-même refusé. Mais précisément parce que l'Autre est un soi-même, il ne peut être pour moi et par moi soi-même refusé qu'en tant qu'il est soi-même qui me refuse. Je ne puis ni saisir ni concevoir une conscience qui ne me saisisse point. La seule conscience qui est sans aucunement me saisir ni refuser et que je puis moi-même concevoir, ce n'est pas une conscience isolée quelque part hors du monde, c'est la mienne propre. Ainsi l'autre que je reconnais pour refuser de l'être, c'est avant tout celui pour qui mon Pour-soi est. Celui que je fais ne pas être, en effet, ce n'est pas

"seulement en tant que je le nie de moi qu'il n'est pas moi, mais je me fais précisément ne pas être un être qui se fait ne pas être moi." (EN, 331-332)

Zo zien we dat de determinatie en de negatie totaal vervlochten zijn. Deze vervlechting, deze circulaire dialectiek is zo hecht dat we geen onderscheid meer kunnen maken tussen determinatie en negatie. Indien men het dan toch wil doen, zoals wij in het hoofdstuk over de overstijging hebben gedaan, dan dient men één van de twee momenten van de wederkerigheid te beschouwen. We hebben er daarom steeds en tot vervelens toe op gewezen dat we vanuit een en dezelfde persoon redeneerden. Doet men dit niet dan kan men onmogelijk determinatie en negatie, overstegen worden en overstijgen uit elkaar houden, want als de ander mij determineert wil dit zeggen dat hij me negeert, als hij me negeert wil dit zeggen dat hij me determineert én als ik de ander determineer wil dit zeggen dat ik hem negeer, als ik hem negeer wil dit zeggen dat ik hem determineer. Opnieuw kunnen we hier zeggen dat het overstegen worden en het overstijgen, de "l'envers" en "l'endroit" zijn van dezelfde medaille, "l'entrelacs". Beide wegen kruisen ("chiasme") elkaar voortdurend. Bovendien wordt de circulariteit van de dialectiek, met andere woorden een dialectiek zonder synthese, nog als volgt versterkt: "Ces deux négations sont pareillement indispensables à l'être-pour-autrui (...)." (EN, 347-348). Dat ze "pareillement indispensables" zijn wil alleen zeggen dat de een niet zonder de ander kan en de ander niet zonder de een, beide zijn noodzakelijk voor elkaar. Hiermee wordt de circulariteit op een eerste manier versterkt, namelijk een gelijkschakeling van de grondverhoudingen. In het weggelaten deel van bovenstaand citaat wordt de circulariteit nog een tweede manier versterkt namelijk "(...) et elles ne peuvent être réunies par aucune synthèse." (EN, 348)

II.5.4.2. De circulaire dialectiek en het individu op zich

Wanneer we de inhoudstafel van het hoofdstuk : De overstijging óverlopen dan zien we dat er aanvankelijk sprake is van overstijging waarna een onderscheid wordt gemaakt tussen het overstijgen en het overstegen

worden.

We maakten in de desbetreffende paragraaf (II.3.2. Drie-voudige overstijging) geen echt onderscheid tussen overstijgen en overstegen worden, ondanks het feit dat het onderscheid duidelijk aanwezig is; we maakten het onderscheid niet omdat we er naar streven alles zo eenvoudig en en zo duidelijk mogelijk te houden. Gezien we nu de circulaire dialectiek in het individu op zich willen bespreken dienen we toch het onderscheid te maken, zei het dan dat we direct zullen zien dat er sprake is van een enorme vervlechting.

Net zoals we zagen dat er sprake was van een drievoudige overstijging zullen we nu zien dat er sprake was van een drievoudige circulaire dialectiek.

II.5.4.2.1. Mijn plaats (facticiteit)

Laat ons voor alle duidelijkheid starten met het voorbeeld van de maan. Dit is niet zomaar een voorbeeld gezien Sartre in La ceremonie des adieux suivi de entretiens avec Jean-Paul Sartre zegt : "Je pensais à la lune comme à quelque chose de personnel; (...)." (p.309) We zagen reeds dat wanneer men zei dat er een deel aan de maan ontbrak, men dit maar kon doen aan de hand van de volle maan. De volle maan is met andere woorden noodzakelijk wil men kunnen spreken van halve maan. Wanneer we spreken van halve maan dan is deze reeds overstegen, met andere woorden de halve maan wordt overstegen door de volle maan, waardoor ze wordt gemaakt tot wat ze is. Echter, ook omgekeerd, zonder de halve maan kan men niet spreken van volle maan. Beide zijn noodzakelijk voor elkaar, men kan niet spreken van halve maan zonder volle maan en men kan niet spreken van volle maan zonder halve maan.

Dit moet geen verwondering wekken, denken we maar aan onze kelner, die niet is wat hij is en is wat hij niet is. We hebben dit steeds aangeduid als overstijging maar nu kan men reeds zien dat deze overstijging tegelijk een overstegen worden en een overstijgen aanduidt. Het feit dat men niet meer is wat men is duidt reeds op een overstegen

worden. Wat men op dit moment als *pour-soi* is wordt overstegen, waardoor men niet meer is wat men is. Sartre duidde dit aan als de *facticiteit*. In de *facticiteit* is men wat men is, maar dit ligt steeds in het verleden en het kan maar in het verleden zijn indien het wordt overstegen waardoor men niet meer is wat men is. Bovendien kan het maar overstegen worden door het overstijgen, dit wil zeggen de vrijheid als het project *waar-naar-toe*. Deze vrijheid, dit overstijgen is niets anders dan het aanwezig stellen van wat afwezig is. Het overstijgen, de vrijheid, maakt dat men is wat men niet is.

De formulering : men is niet wat men is en men is wat men niet is, deze omschrijving van het *pour-soi* kan niet anders dan op een circulariteit wijzen. De *facticiteit*, het overstegen worden kan maar *facticiteit*, overstegen worden zijn in zoverre het overstegen is, dit wil zeggen in zoverre het *pour-soi* vrij is, overstijgen is naar het *waar-naar-toe*, wordt mijn tegenwoordig *pour-soi* overstegen waardoor het tot verleden, *facticiteit* gemaakt is, dit is mijn plaats. Omgekeerd echter, hebben we ook gezien dat vrijheid niet wil zeggen dat men zich maar naar om het even wat kan overstijgen. Het *waar-naar-toe* van het overstijgen kan maar plaats vinden vanuit de *facticiteit*. Het is steeds vanuit mijn plaats, mijn *facticiteit* dat het *waar-naar-toe* betekenis krijgt, bijvoorbeeld als mogelijk of onmogelijk (cf. de kelner). We hebben hier ook niet te doen met een numerieke ordening, met een voor of achter. Men wordt niet eerst overstegen om daarna te overstijgen, het is niet zo dat men eerst is wat men niet is en men pas daarna niet is wat men is, beide veronderstellen elkaar. Zo zien we dat er ook hier sprake is van een enorme circulariteit.

"On voit plus clairement ici le lien inextricable de liberté et de facticité dans la situation, puisque sans la facticité la liberté n'existerait pas - comme pouvoir de néantisation et de choix - et que, sans la liberté, la facticité ne serait pas découverte et n'aurait même aucun sens." (EN,552)

Wat men heel duidelijk ziet is een onontwarbare band. Deze band is niets anders dan een vervlechting van "l'envers" en "l'endroit", van

de facticiteit en de vrijheid. Deze "entrelacs" dienen we te begrijpen als een gelijkschakeling van de gronden, zonder facticiteit zou er geen vrijheid zijn en zonder vrijheid zou er geen facticiteit zijn. Opnieuw zien we hier dat Sartre circulair dialectisch redeneert.

II.5.4.2.2. De tijd

Willen we bovenstaande goed begrijpen dan dienen we in te zien dat het plaats-grijpt in de tijd. We hebben reeds gezien dat men in het verleden is wat men is. "Le passé c'est l'en-soi que je suis en tant que dépassé." (EN, 157) We hebben deze "dépassé" tot nu toe (als we spraken over de tijd) beschreven als overstijging. Het verleden is het en-soi dat ik ben in zoverre het door mij wordt overstegen. Ik ben het die mezelf overstijg, waarbij dit overstegen mezelf verleden wordt (is). Ons gebruik van het woord overstijging duidde reeds een vervlechting aan want het verleden kan niet zijn zonder dat er sprake is van overstegen worden én zonder dat er sprake is van overstijgen. Bovendien zijn beide bewegingen onmogelijk zonder dat er sprake is van een waar-naar-toe. De toekomst is het waar-naar-toe ik me overstijg én ik overstegen wordt. We hebben hoger gezien dat men deze twee dimensies kan benoemen als enerzijds 'niet te zijn wat men is' en anderzijds 'te zijn wat men niet is'. Bovendien hebben we gezien dat beide momenten niet los van elkaar bestaan maar samen bestaan in het heden, het pour-soi, namelijk men is niet wat men is en is wat men niet is. Juist deze omschrijving duidt de vervlechting aan want "Aucune de ces dimensions n'a de priorité ontologique sur les autres, aucune d'elles ne peut exister sans les deux autres." (EN, 181) Deze circulariteit kan men bij benadering als volgt onder woorden brengen. Het heden, namelijk zijn wat men niet is en niet zijn wat men is, kan enkel maar bestaan dankzij het verleden, namelijk niet zijn wat men is, én de toekomst, namelijk zijn wat men niet is. Hierbij komt echter dat de 'eerste' noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarde namelijk het verleden met andere woorden niet te zijn wat men is, zelf niet kan bestaan zonder het heden, namelijk zijn wat men niet is en niet zijn wat men is, én de toekomst, namelijk zijn wat

men niet is. Echter de 'tweede' noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarde namelijk de toekomst met andere woorden zijn wat men niet is, zelf kan niet bestaan zonder het verleden, namelijk niet zijn wat men is, én het heden, namelijk zijn wat men niet is en niet zijn wat men is. Bovendien dient te worden opgemerkt dat ons vertrekpunt arbitrair was aangezien geen van de drie tijdselementen prioriteit heeft over de ander, konden we ook niet met het heden beginnen, maar evenmin met het verleden noch met de toekomst. Zo zien we dan alweer de vervlechting als een enorme circulariteit. Toch dienen we aan dit heden, dit pour-soi dat niets 'is' vast te houden willen we de algemene situatie bespreken waarin elk individu zich bevindt. Ook vanuit het vasthouden aan het heden, het pour-soi kunnen we besluiten

"(...), que ce cercle (...) est la caractéristique de la situation en général. Il ne signifie pas autre chose que la liaison ek-statique du présent, du futur et du passé, c'est-à-dire la libre détermination de l'existant par le non-encore-existant et du non-encore-existant par l'existant." (EN, 576)

II.5.4.2.3. Mijn omgeving(en)

Toen we hoger over mijn omgeving(en) kwamen te spreken konden we niet anders dan de vervlechting ter sprake te brengen. Aangezien het geen zin heeft dit hier te herhalen, (1) willen we in dit punt nagaan welke kijk het circulair dialectisch individu op de dingen die hem omgeven heeft.

Het overstijgen geeft aan het pour-soi, als negatie van het tegenwoordige, de mogelijkheid als potentialiteit van het waar-naar-toe. Maar ook omgekeerd, de mogelijkheid als potentialiteit maakt het pour-soi als overstijging mogelijk. Beide verwijzen naar elkaar, zijn noodzakelijk voor elkaar. "(...); ces deux structures sont simultanées et inséparables." (EN, 566) Deze overstijging waardoor mijn omgeving(en) ontstaat is niet zomaar een overstijging. Met zomin als uit een tulpebol een gele narcis kan ontstaan, ontstaan mijn om-

(1) We hebben gezien dat : "Sans monde pas d'ipséité, pas de personne; sans l'ipséité, sans la personne, pas de monde. (EN, 144)

gevingen zonder wortels.

"En tant que telle, il faut reconnaître qu'elle n'est jamais négation sans racines. Mais elle est, au contraire, négation qualifiée, si l'on veut bien entendre par là qu'elle traîne sa qualification derrière elle comme l'être qu'elle a à ne pas être sous la forme du "étais". (EN, 243)

Sartre noemt dit de kijk op de wereld. Alles wat we waarnemen ligt door deze kijk, namelijk het overstijgen naar mezelf, steeds achter ons. Aangezien ik mezelf naar mezelf overstijg, komen de dingen te bestaan namelijk ik ben deze groene tafel niet. Maar juist door deze overstijging, deze negatie is de groene tafel steeds een overstegen tegenwoordigheid. Aangezien echter overstijgen een overstijgen naar iets is, geeft ook dat iets, namelijk de toekomst zijn betekenis aan de overstijging. "C'est au futur que se dévoile le sens exact de ce que j'ai à ne pas être comme corrélatif de la négation exacte que j'ai à être." (EN, 234) Het groen (gevormd door een "totalité rugosité-lumière") van de groene tafel krijgt met andere woorden enkel maar zijn betekenis vanuit het feit dat het wordt genegeerd, wordt overstegen en dit worden genegeerd, worden overstegen is een overstijgen naar de toekomst, dit wil zeggen dat het groen van de groene tafel verwijst naar het zuivere groen, en het zuivere groen naar het groen van de groene tafel. "Ainsi, le vert pur vient au vert-rugosité-lumière" du fond de l'avenir comme son sens." (EN, 234) We vatten hier, zegt Sartre, wat we abstractie hebben genoemd. Het bestaande 'bezit' zijn essentie niet als een tegenwoordige kwaliteit. Meer zelfs, het is de negatie van essentie, het groen is nooit groen. "Mais l'essence vient du fond de l'avenir à l'existant, comme un sens qui n'est jamais donné et qui le hante toujours." (EN, 234) De essentie is het zuivere correlaat van de zuivere idealiteit (als het waar-naar-toe) van mijn negatie, overstijging. In die zin, stelt Sartre, kan er nooit sprake zijn van een abstraherende operatie, namelijk een psychologische akt en bevestigende selectie (eidetische variatie?) uitgevoerd door een gevormde geest.

"L'abstrait est une structure du monde nécessaire au surgissement du con-

cret et le concret n'est concret qu'en tant qu'il va vers son abstrait, qu'il se fait annoncer par l'abstrait ce qu'il est : le pour-soi est dévoilant-abstrayant dans son être." (EN, 234-235)

Het steeds zien van de groene tafel, haar permanentie, is niets anders dan haar abstractie. Wanneer Sartre hier ook nog aan toevoegt "La permanence est pure possibilité pour un "ceci" d'être conforme à son essence." (EN, 235), dan zien we de meest duizelingwekkende vervlechting verschijnen. De vervlechting wordt gemotiveerd vanuit de ideale synthese van pour-soi en en-soi (een ideaal dat niet te bereiken is maar dat elke overstijgen toch voor ogen staat) namelijk het en-soi-pour-soi.

"Et cette fusion doit être telle que l'abstrait soit fondement du concret et simultanément le concret fondement de l'abstrait; en d'autres termes, l'existence concrète "en chair et en os" doit être l'essence, l'essence doit se produire elle-même comme concrétion totale, c'est-à-dire avec la pleine richesse du concret, sans que pourtant nous puissions trouver en elle autre chose qu'elle-même dans sa totale pureté." (EN, 235)

Deze wereld kan maar bestaan in zoverre ik haar overstijg, negeer. Ik ben deze wereld niet. Maar in en door deze overstijging constitueer ik ook mezelf namelijk het is ik die deze wereld niet ben. Net zomin als de synthese van het existentiële en het essentiële mogelijk is, val ik volledig met mezelf samen. Net zoals de ezel en de wortel loop ik steeds achter mezelf aan. Het mezelf maakt mijn beweging mogelijk en mijn beweging maakt mezelf als buiten bereik mogelijk.

Het willen samenvallen met zichzelf, het en-soi-pour-soi, had een naam. "C'est la valeur, en tant que transcendance; c'est elle que l'on nomme la beauté." (EN, 235) Het loont meer dan de moeite hier even te blijven bij stilstaan. Het schone representeert een ideale staat van de wereld correlatief met de ideale verwerkelijking van het pour-soi. In en door deze verwerkelijking wordt essentie en existentie als identiek gezien.

"C'est précisément parce que le beau n'est pas seulement une synthèse

transcendente à opérer, mais qu'il ne peut se réaliser que dans et par une totalisation de nous-même, c'est précisément pour cela que nous voulons le beau et que nous saisissons l'univers comme manquant du beau, dans la mesure où nous-même nous nous saisissons comme un manque." (EN, 235-236)

Maar het schone is maar een potentialiteit van de dingen in zoverre het en-soi-pour-soi een particuliere mogelijkheid is van het pour-soi. Het vertoeft ("hanter") in de wereld als niet-realiseerbaar.

"Et dans la mesure où l'homme réalise le beau dans le monde, il le réalise sur le mode imaginaire. Cela veut dire que dans l'intuition esthétique, j'appréhende un objet imaginaire à travers une réalisation imaginaire de moi-même comme totalité en-soi et pour-soi." (EN, 236)

Hoe we dit juist dienen te verstaan wordt in volgend hoofdstuk duidelijk gemaakt. We zien hier reeds dat de waarde en het schone samenval- len namelijk in zoverre ik het schone 'realiseer' 'realiseer' ik de waarde en in zoverre ik de waarde 'realiseer' 'realiseer' ik het schone.

Waar we ons in volgend hoofdstuk dienen mee bezig te houden is niet deze vervlechting maar wel de betekenis van "(...) une réalisation imaginaire de moi-même comme totalité en-soi et pour-soi.". We weten reeds dat het pour-soi het niets is en dat het zich steeds overstijgt naar de waarde, het en-soi-pour-soi. De overstijging is niets anders dan het aanwezig stellen van het afwezige. Het aanwezig stellen van het afwezige is één van de karakteristieken van het imaginaire. Wil dit zeggen dat de persoon die pour-soi is één en al imaginair is? Op deze vraag zullen we in volgend hoofdstuk pogen een antwoord te geven.

II.6. HET POUR-SOI IS IMAGINAIR

II.6.1. Inleiding

We hebben in de voorafgaande bladzijden al enkele malen op het bestaan van het imaginaire gewezen. Men kan zich inderdaad afvragen hoe men het circulair dialectisch pour-soi, dat niet is wat het is en is wat het niet is, dient te begrijpen. Dit hoofdstuk heeft als taak op deze vraag een antwoord te geven. We zullen zien dat het pour-soi steeds speelt en-soi-pour-soi te zijn, steeds komediant, één en al imaginair.

In de eerste plaats zullen we aantonen dat de elkaar aliënerende pour-soi's aan elkaar als imaginair verschijnen. Wanneer Leo Fretz (1984) aantoont dat de ander in L'Être et le Néant kan begrepen worden als het freudiaanse Uber-ich, dan zien we dat het pour-soi ook aan zichzelf als imaginair verschijnt. Deze tweede beschouwing is enkel bijkomstig dit wil zeggen dat ze niet echt overtuigend is, men kan het, wanneer men met het betoog van Leo Fretz niet akkoord gaat, steeds in twijfel trekken. Indien we niet meer dan dit zouden kunnen bewijzen zou ons betoog vrij zwak zijn. Echter, we kunnen meer. We gaan namelijk ook aantonen dat het pour-soi op zich niet anders dan als imaginair kan begrepen worden.

Een eerste vraag die we in dit hoofdstuk dan ook beantwoorden is : Wat verstaat Sartre onder het imaginaire?

II.6.2. Het imaginaire

Om op deze vraag een antwoord te kunnen geven had Sartre reeds in 1936 een werkje geschreven, genaamd L'Imagination. In dit werk, dat een zich afzetten is tegen de klassieke opvattingen én een eerste confrontatie met Husserl, komt Sartre tot de volgende conclusie : "L'image est un acte et non une chose. L'image est conscience de quelque chose." (IN, 162) Gezien deze vaststelling relatief pover is, kondigt Sartre reeds een nieuw werk over dit onderwerp aan. Het zal in 1940

worden gepubliceerd onder de titel L'imaginaire. Aan dit werk is een leuke anekdote verbonden die we toch even willen weergeven.

"Parallèlement, il se jouait une petite comédie qui, après avoir satisfait mon orgueil, tournait en queue de poisson. L'imaginaire allait paraître. Et Paulhan m'écrivait le 7 : "Wahl songe à vous faire docteur malgré vous, d'accord avec Brunschvicg. Il s'agirait de transformer L'imaginaire en thèse, vous n'auriez rien à faire pour cela qu'à retarder un peu sa publication." Parbleu, voilà comme j'aime qu'on me traite. Ne conférer une dignité malgré moi, en s'en excusant presque. J'en étais tout excité et, toujours pour éviter la reconnaissance, j'imaginai Wahl disant à Brunschvicg, comme Favre de Rochefort, le 4 Septembre 70 : "Mieux vaut l'avoir dedans que dehors." J'écrivis une lettre digne d'acceptation. Mais ce qui est comique, c'est qu'en fait L'imaginaire avait paru entre-temps. Je soupçonne Paulhan, pour les besoins machiavéliques de sa politique, d'avoir attendu pour m'écrire d'être sûr que L'imaginaire paraîtrait avant qu'il ait reçu ma réponse." (CG, 409) (1)

L'imaginaire dus, het werk waarin Sartre heeft gepoogd om op bovenstaande vraag een afdoend antwoord te geven.

In een eerste deel genaamd het zekere geeft Sartre de vier karakteristieken aan van het imaginaire. Alvorens we deze vier karakteristieken van naderbij bekijken, geven we aan hoe Sartre tewerk gaat.

Het zekere is het resultaat van een reflexieve akt die ons wezenheden laat 'zien' en dus het zekere oplevert. Of, zoals Sartre het stelt :

"L'acte de réflexion a donc un contenu immédiatement certain que nous appellerons l'essence de l'image. Cette essence est la même pour tout homme; la première tâche du psychologue est de l'explicitier, de la décrire, de la fixer." (IE, 14))

Met deze "wesensschau" geeft Sartre ons een objectieve beschrijving van het imaginaire. Bovendien stelt Sartre : "Nous ne voulons rien

(1) zie ook LC, p.127.

savoir de l'image que ce que la réflexion nous en apprendra." (IE, 15)

II.6.2.1. De vier karakteristieken van het imaginaire

II.6.2.1.1. Het beeld is een bewustzijn

Net zoals de waarneming een bewustzijn is, is ook het imaginaire een bewustzijn. We hebben hier niet te doen met immanentie. Als ik een stoel waarneem is de stoel niet in mijn bewustzijn. De waarneming van de stoel, is een bewustzijn en de stoel is er het object van, hij is steeds buiten mijn bewustzijn. (1) Hetzelfde geldt voor het imaginaire. Als ik mijn ogen sluit om me een beeld van de stoel te vormen, dan blijft de stoel eveneens buiten mijn bewustzijn, is hij het object van mijn verbeeldend bewustzijn. De vraag die men zich hierbij kan stellen is : wat is het beeld? Het beeld is zeker niet de stoel, want dan zou het object van mijn verbeeldend bewustzijn een beeld zijn, wat onzin is. Wat is het dan wel?

"Le mot d'image ne saurait donc désigner que le rapport de la conscience à l'objet; autrement dit, c'est une certaine façon qu'a l'objet de paraître à la conscience, ou, si l'on préfère, une certaine façon qu'a la conscience de se donner un objet." (IE, 19)

Deze structuur is het verbeeldend bewustzijn, kortweg het imaginaire. Het is een bepaalde manier om wat afwezig is aanwezig te stellen. Als Piet afwezig is, bijvoorbeeld in Berlijn vertoeft, dan kan ik hem door het imaginaire bewustzijn aanwezig stellen.

II.6.2.1.2. Het imaginaire is een kwasi-observatie

Men kan dit belangrijk kenmerk van het imaginaire niet begrijpen zon-

(1) Wil men dit precies begrijpen, zie dan verder p. 208v.

der haar verband te zien met het waarnemen en het bevatten ("concevoir"). (1) In deze trits zijn het waarnemen, het imaginaire en het bevatten alle bewustzijn die eenzelfde object op het oog hebben.

Wanneer Sartre hier start met een beschrijving van de waarneming, dan blijkt dat hij opnieuw het tekort centraal stelt, een tekort dat - omdat het als negatief wordt ervaren - zal moeten worden overstegen. Sartre ziet de waarneming als tekort op de volgende wijze. In de waarneming observeer ik de objecten, dit wil zeggen dat ik de objecten steeds maar van één zijde kan zien. Het is niet zo dat het tekort in het object ligt, het tekort is de waarneming zelf. Hoe men dit dient te begrijpen maakt Sartre duidelijk aan de hand van een voorbeeld. Het is van enorm belang te letten op de overeenkomsten van de maan uit L'être et le Néant.

"On connaît l'exemple du cube : je ne puis savoir que c'est un cube tant que je n'ai pas appréhendé ses six faces; je puis à la rigueur en voir trois à la fois, mais jamais plus." (IE, 21)

Bovendien zie ik de drie kanten nooit als echte vierkanten : "(...) : leurs lignes s'aplatissent, leurs angles deviennent obtus, et je dois reconstituer leur nature de carrés à partir des apparences de ma perception." (IE, 21) Zo zien we dat de waarneming één en al tekort is; het is tekort omdat ik in het beste geval slechts drie zijden zie én ik die zijden dan nog niet kan zien als echte vierkanten en de hoeken als rechte hoek. Wil ik de echte kubus leren kennen dan moet ik mijn waarneming tot in de oneindigheid overstijgen. "Qu'est-ce que cela signifie pour nous? La nécessité de faire le tour des objets, d'attendre, comme dit Bergson, que le "sucre fonde"." (IE, 22)

Hiertegenover staat het concept, het bevatten waarbij de echte kubus ineens, in zijn volheid wordt gegeven. "(...) je pense au cube par un concept concret, je pense ses six côtés et ses huit angles à la fois; je pense que ses angles sont droits, ses côtés carrés." (IE, 22) Sartre voegt hier een belangrijke voetnoot aan toe : "L'existence de tels concepts a parfois été niée. Pourtant la perception

(1) Ik geef hier, om redenen die even verderop duidelijk zullen worden, de voorkeur aan bevatten boven begrijpen (waaraan men in de zeer slechte Nederlandse vertaling van dit werk de voorkeur geeft) of inzie

et l'image présupposent un savoir concret sans image et sans mots." (IE, 22nl) Hoe kon men namelijk weten dat het ding waarvan men slechts drie zijden waarnam en waarvan geen van de zijden een vierkant is en waarvan geen van de hoeken recht zijn, een vierkant is? Gewoon omdat het ding waarvan men zegt dat het is wat het is, reeds achter ons ligt, in het verleden, reeds overstegen is naar het concept. Dit is niets anders dan wat we reeds hebben gezegd over de maan. Men kan maar spreken van halve maan wanneer men weet had van de volle maan, wanneer de waarneming van de halve maan reeds de volle maan bevatte. "Tussen" de waarneming en het bevatten is het imaginaire (we komen er in de derde karakteristiek op terug), zo legt het imaginaire de band tussen het waarnemen en het bevatten. Dit wil niet zeggen dat het imaginaire hetzelfde is als de waarneming of hetzelfde als het bevatten, het is noch het één noch het ander.

"Ainsi l'objet, dans l'image, se présente comme devant être appréhendé dans une multiplicité d'actes synthétiques. De ce fait et parce que son contenu garde comme un fantôme de l'opacité sensible, parce qu'il ne s'agit ni d'essences ni de lois génératrices mais de qualité irrationnelle, il semble être l'objet d'observations : à ce point de vue l'image serait plus proche de la perception que du concept. Mais, par ailleurs, l'image n'apprend rien, ne donne jamais l'impression de nouveau, ne révèle jamais une face de l'objet. Elle le livre en bloc. Pas de risque, pas d'attente : une certitude. Ma perception peut me tromper, mais non mon image. Notre attitude par rapport à l'objet de l'image pourrait s'appeler "quasi-observation". Nous sommes, en effet, placés dans l'attitude de l'observation, mais c'est une observation qui n'apprend rien." (IE, 26)

II.6.2.1.3. Het imaginaire bewustzijn stelt ("poser") zijn object als een "néant".

Elk bewustzijn is bewustzijn van iets, maar elk bewustzijn stelt zijn iets, zijn object op zijn manier. "La perception, par exemple, pose son objet comme existant." (IE, 30) Dit "existant" is wat het waarnemend bewustzijn waarneemt, het is de halve maan. En, om in het

voorbeeld van de maan te blijven denken, het object van het imaginair bewustzijn is dat deel van de maan dat ontbreekt, dat nog niet bestaat, dat afwezig is. "Cette position d'absence ou d'inexistence ne peut se trouver que sur le plan de la quasi-observation." (IE, 30) Ook op die manier zit het verbeeldend bewustzijn 'tussen' het waarnemen en het bevatten, want

"D'une part, en effet, la perception pose l'existence de son objet; d'autre part, les concepts, le savoir posent l'existence de natures (essences universelles) constituées par des rapports et sont indifférents à l'existence "de chair et d'os" des objets." (IE, 30-31)

Het object van het bevatten is de volle maan, als essentie. Het existentieel statuut van de essentie volle maan, omdat het bestaat als afwezigheid, het bestaat ergens maar nooit hier. Deze afwezigheid sluit een geheel van betrekkingen in.

"Parmi ces rapports peuvent se trouver des déterminations de lieu (Pierre est en voyage, à Berlin - il est avocat à Rabat, ... etc.). Mais ces déterminations ajoutent un élément positif à la nature concrète "Pierre"; elles n'ont jamais ce caractère privatif, négatif des actes positionnels de l'image." (IE, 31)

Zo beginnen we te begrijpen wat we hoger stelden, namelijk door het imaginaire wordt het afwezige aanwezig gesteld. Wanneer ik denk aan Piet dan blijft hij afwezig dit wil zeggen ik denk aan Piet die in Berlijn is, ik blijf hem in Berlijn situeren. In het imaginaire daarentegen stel ik de afwezige Piet als aanwezig, hier naast mij zittend maar in die aanwezigheid blijft hij afwezig. Ik speel alsof ik hem kan aanraken, maar in die mogelijkheid ontsnapt hij me steeds, kan ik hem niet aanraken.

"Non image de lui, c'est une certaine manière de ne pas le toucher, de ne pas le voir, une façon qu'il a de ne pas être à telle distance, dans une telle position. La croyance, dans l'image, pose l'intuition, mais ne pose pas Pierre. La caractéristique de Pierre n'est pas d'être non-intuitif,

comme on serait tanté de le croire, mais d'être "intuitif-absent", donné absent à l'intuition. En ce sens, on peut dire que l'image enveloppe un certain néant." (IE, 32-33)

Zo wordt ook de volgende, hoger reeds aangehaalde, passus meer dan duidelijk :

Le mot d'image ne saurait donc désigner que le rapport de la conscience à l'objet; autrement dit, c'est une certaine façon qu'a l'objet de paraître à la conscience, ou, si l'on préfère, une certaine façon qu'a la conscience de se donner un objet." (IE, 19)

Men moet niet denken dat dit een of ander bijkomstig gedrag is, neen het is ons enig mogelijk gedrag. Bovendien,

"(...) l'état ambigu et faux auquel nous arrivons ainsi ne fait que mieux mettre en relief ce qui vient d'être dit : en vain cherchons-nous par notre conduite envers l'objet à faire naître en nous la croyance qu'il existe réellement; nous pouvons masquer une seconde, mais non détruire la conscience immédiate de son néant." (IE, 33)

Als we het dan al een seconde kunnen maskeren dan zijn we te kwader trouw. Dit pour-soi "(...) est une qualité indéfinissable qui s'attache à chaque conscience." (IE, 34) Men hoeft hier ook niet verwonderd over te zijn want het pour-soi (in dit werk nog niet aanwezig) is niets, is niet wat het is en is wat het niet is.

II.6.2.1.4. De spontaniteit

De vierde en laatste karakteristiek wordt door Sartre heel kort omschreven. Gezien ons opzet hoeven we er op dit moment weinig of niets aan toe te voegen. (1) "Une conscience perceptive s'apparaît comme passivité." (IE, 34) Men hoeft enkel maar te kijken naar de halve

(1) We brengen voor de eenvoud niet in rekening wat Husserl schrijft over de actieve en passieve constitutie.

maan die aanwezig is, dit vraagt geen enkele inspanning.

"Au contraire, une conscience imageante se donne à elle-même comme conscience imageante, c'est-à-dire comme une spontanéité qui produit et conserve l'objet en image." (IE, 34)

De activiteit, spontaniteit van het imaginaire bestaat juist in het aanwezig stellen van het afwezige.

"C'est une espèce de contrepartie indéfinissable du fait que l'objet se donne comme un néant. (...) C'est grâce à cette qualité vague et fugitive que ^{la} conscience d'image ne se donne point comme un morceau de bois qui flotte sur la mer, mais comme un flot parmi les flots." (IE, 34)

Deze literaire beeldspraak is niet mis te verstaan. Indien het imaginaire, dat néant is, zich als een stuk hout zou voordoen, dan is het wat het is, daarom is het niet een stuk hout maar een golf onder de golven, want een golf slaat steeds om in zichzelf en juist daarom is ze niet wat ze is en is ze wat ze niet is. Het is één en al beweging, klaarblijkelijk zonder steunpunt; in tegenstelling tot het stuk hout dat steunt op de golven!

II.6.2.2. Het imaginaire bewustzijn en het bewustzijn in het algemeen

Eenmaal hier aangekomen dringt zich de vraag naar het bewustzijn zelf op.: "(...): que doit être la conscience en général s'il est vrai qu'une constitution d'image doit toujours être possible." (IE, 343) Met deze vraag: 'Wat is dit bewustzijn dat ...', zet Sartre de platoonse traditie verder. Het is de vraag naar het wezen. Zijn methode ligt dan ook voor de hand: "Nous pouvons ainsi fixer par des concepts le résultat de notre intuition éidétique de l'essence "conscience"." (IE, 343-344) Maar, stelt Sartre, aangezien de idee van de 'wesensschau' (Sartre noemt dit: "intuition éidétique") - voor Sartre is dit dé fenomenologische methode - nog veel Franse lezers tegen de borst stuit, verkiest hij gebruik te maken van de kritisch ana-

analytische methode,"("...) c'est-à-dire par une méthode régressive."

(IE, 345) Vraag is welke het verschil is tussen beide methoden?

We gaan er hier niet verder op in en vervolgen ons betoog. Voor Sartre is dé vraag :

"Nous comparerons ensuite les résultats obtenu avec ceux que nous donne l'intuition cartésienne de la conscience réalisée par le cogito et nous verrons si les conditions nécessaires pour réaliser une conscience image-ante sont les mêmes ou sont autres que les condition de possibilité d'une conscience en général." (IE, 345)

Sartre gaat vooreerst op zoek naar de noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarden van het verbeeldend bewustzijn om vervolgens na te gaan of ze al of niet opgaan voor het bewustzijn in het algemeen.

"Ainsi", stelt Sartre, "l'acte imaginaire est à la fois constituant, isolant et anéantissant." (IE, 348) Het object van het verbeeldend bewustzijn komt-tot-stand door het te isoleren én te vernietigen. (Is elke isolering niet reeds een vernietiging?)

"Nous saisissons à présent la condition essentielle pour qu'une conscience puisse imaginer : il faut qu'elle ait la possibilité de poser une thèse d'irréalité." (IE, 351) We hebben er reeds op gewezen dat Sartre dialectisch denkt, dat hij voldoende grond (essentie) en noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarde gelijk schakelt. Dit komt nog duidelijker tot uiting wanneer we ons afvragen waarop de negatie betrekking heeft.

"Nous voyons donc que la conscience, pour produire l'objet en image "Charles VIII", doit pouvoir nier la réalité du tableau et qu'elle ne saurait nier cette réalité qu'en prenant du recul par rapport à la réalité saisie dans sa totalité. Poser une image c'est constituer un objet en marge de la totalité du réel, c'est donc tenir le réel à distance, s'en affranchir, en un mot le nier. Ou, si l'on préfère, nier d'un objet qu'il appartienne au réel, c'est nier le réel en tant qu'on pose l'objet; les deux négations sont complémentaires et celle-ci est condition de celle-là." (IE, 352)

Sartre zegt dus dat A conditie is voor B en B conditie is voor A; terwijl het eerder zo is dat als A voldoende grond is van B, B noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarde is voor A.

Sartre voegt nu een ander belangrijk element in : de vrijheid.

"Pour qu'une conscience puisse imaginer il faut qu'elle échappe au monde par sa nature même, il faut qu'elle puisse tirer d'elle-même une position de recul par rapport au monde. En un mot il faut qu'elle soit libre. Ainsi la thèse d'irréalité nous a livré la possibilité de négation comme sa condition, or, celle-ci n'est possible que par la "néantisation" du monde comme totalité et cette néantisation s'est révélée à nous comme étant l'envers de la liberté même de la conscience." (IE, 353-354)

Hij verduidelijkt dit als volgt :

"(...) : tout d'abord il faut considérer que l'acte de poser le monde comme totalité synthétique et l'acte de "prendre du recul" par rapport au monde ne sont qu'un seul et même acte. (...) Ainsi il suffit de pouvoir poser la réalité comme un ensemble synthétique pour se poser comme libre par rapport à elle et ce dépassement est la liberté même car il ne saurait s'effectuer si la conscience n'était libre. Ainsi poser le monde comme monde ou le "néantir" c'est une seule et même chose." (IE, 354)

Men moet hierbij goed bedenken dat Sartre het nog steeds heeft over de constituerende akt van het verbeeldend bewustzijn. Het analytisch onderzoek - dat het eerste deel vormde van de uitgangsvraag (zie p. 198) - wordt als volgt - samenvattend - afgesloten :

"Ainsi l'analyse critique des conditions de possibilité de toute imagination nous a conduits aux découvertes suivantes : pour imaginer, la conscience doit être libre par rapport à toute réalité particulière et cette liberté doit pouvoir se définir par un "être-dans-le-monde" qui est à la fois constitution et néantisation du monde; la situation concrète de la conscience dans le monde doit à chaque instant servir de motivation singulière à la constitution d'irréel. Ainsi l'irréel - qui est toujours double néant :

néant de soi-même par rapport au monde, néant du monde par rapport à soi - doit toujours être constitué sur le fond du monde qu'il nie, étant bien entendu par ailleurs que le monde ne se livre pas seulement à une intuition représentative et que ce fond synthétique demande simplement à être vécu comme situation." (IE, 357)

Eenmaal hier aangekomen kan men het tweede deel van de vraag beantwoorden namelijk gaan de noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarden voor het verbeeldend bewustzijn op voor het bewustzijn in het algemeen? Een antwoord dat Sartre onmiddellijk geeft :

"Il nous est donc permis de conclure : l'imagination n'est pas un pouvoir empirique et surajouté de la conscience, c'est la conscience tout entière en tant qu'elle réalise; toute situation concrète et réelle de la conscience dans le monde est grosse d'imaginaire en tant qu'elle se présente toujours comme un dépassement du réel." (IE, 358)

De werkelijkheid wordt overstegen omdat ze een tekort is. De overstijging van het tekort wordt mogelijk gemaakt door de vrijheid dat elk individu is en deze vrijheid, dit overstijgen maakt dat de mens imaginair is want "(...) c'est parce qu'il est transcendentalement libre que l'homme imagine." (IE, 358) Omdat de mens vrij is kan men aanwezig stellen wat afwezig is, met andere woorden het vrij-zijn is de noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarde voor het imaginaire.

"Mais, à son tour, l'imagination devenue une fonction psychologique et empirique est la condition nécessaire de la liberté de l'homme empirique au milieu du monde." (IE, 358)

Zo zien we dat we zonder het echt te willen steeds uitkomen op een vervlechting, circulariteit kortom een gelijkschakeling van de gronden. Deze vervlechting wordt ook nog op een andere manier aangeduid.

"Le glissement du monde au sein du néant et l'émergence de la réalité humaine dans ce même néant ne peut se faire que par la position de quelque

chose qui est néant par rapport au monde et par rapport à quoi le monde est néant." (IE, 359)

De "quelque chose" staat in italiaek (door mij onderlijnd) omdat het niets is; het is niet meer dat wat reeds achter ons ligt en het is nog niet dat wat vóór ons ligt. "Nous définissons par là, évidemment, la constitution de l'imaginaire." Dit wat niet is wat het is en is wat het niet is, dit imaginaire is niets anders dan het bewustzijn in het algemeen, want

"S'il était possible de concevoir un instant une conscience qui n'imaginerait pas, il faudrait la concevoir comme totalement engluée dans l'existant et sans possibilité de saisir autre chose que de l'existant. Mais précisément c'est ce qui n'est pas ni ne saurait être : tout existant dès qu'il est posé est dépassé par là même." (IE, 359)

Maar elk aanwezig stellen is een aanwezig stellen van het afwezige. We hebben gezien dat het imaginaire dit aanwezig stellen van het afwezige is, zodat het overstijgen naar iets steeds een overstijgen is naar iets dat als afwezig, als steeds buiten bereik, aanwezig, binnen bereik wordt gesteld.

"L'imaginaire est en chaque cas le "quelque chose" concret vers quoi l'existant est dépassé. Lorsque l'imaginaire n'est pas posé en fait, le dépassement et la néantisation de l'existant sont enlisés dans l'existant, le dépassement et la liberté sont là mais ils ne se découvrent pas, l'homme est écrasé dans le monde, transpercé par le réel, il est le plus près de la chose." (IE, 359)

Hiermee is ook gesteld dat het imaginaire niet "l'existant", niet "le manqué" is maar "le manque ou manquant". Het imaginaire is noch de zichtbare halve maan, noch de volle maan maar dat onzichtbare deel van de maan dat afwezig is en aanwezig moet worden gesteld om, samen met de zichtbare halve maan de volle maan te bekomen. Dit imaginaire deel, dit tekort, kan ook nooit zichtbaar worden want zodra het zicht-

baar wordt is het "l'existant". Zoals Sartre, het direkt aansluitend op bovenstaand citaat, stelt :

"Pourtant dès lors qu'il appréhende d'une façon ou d'une autre (la plupart du temps sans représentation) l'ensemble comme situation, il le dépasse vers ce par rapport à quoi il est un manque, un vide, etc." (IE, 359-360)

Zo zien we de vervlechting van de werkelijke wereld en de imaginairere wereld.

"Tout imaginaire paraît "sur fond de monde", mais réciproquement toute appréhension du réel comme monde implique un dépassement caché vers l'imaginaire. Toute conscience imageante maintient le monde comme fond néantifié de l'imaginaire et réciproquement toute conscience du monde appelle et motive une conscience imageante comme saisie du sens particulier de la situation." (IE, 361)

In het imaginaire ben ik niet wat ik ben (deze werkelijkheid, als te zijn wat men is, ligt steeds achter me) en ben ik op imaginair niveau wat ik niet ben (als het absolute waar-naar-toe).

"C'est en tant que tel qu'il est vecu, sans jamais être posé pour soi. Il ne saurait y avoir de conscience réalisante sans conscience imageante et réciproquement." (IE, 361)

II.6.3. Het imaginaire en het zijn-voor-de-ander

II.6.3.1. Het imaginaire in relatie tot de ander

We hebben in het sleutelgat-voorbeeld gezien dat in en door het verschijnen van de ander ik overstegen word, word gealiëneerd, ik me schaam. Maar kijk wat er nu gebeurt, ik kijk op en zie niemand. "J'ai cru qu'autrui était présent dans la pièce, mais je m'étais trompé : il n'était pas là; il était "absent". Qu'est-ce donc que l'absence?" (EN, 324) Net zoals bij de negatie, waar een pakje tabak

omdat het en-soi is geen tekort vertoont, kan men van ditzelfde pakje, eveneens omdat het is wat het is, zeggen dat het afwezig is. Net zomin als ik vrij ben om Aga-Khan te zijn, elke vrijheid is namelijk geconditioneerd, kan ik zeggen dat Aga-Khan afwezig is. Afwezigheid duidt steeds op een aanwezigheidsrelatie, bijvoorbeeld als ik de kamer van Pierre binnenkom kan ik zeggen dat Pierre afwezig is omdat hij in die kamer leeft, normaal gezien aanwezig is in die kamer.

"En un mot l'absence se définit comme un mode d'être de la réalité-humaine par rapport aux lieux et places qu'elle a elle-même déterminés par sa présence. L'absence n'est pas néant de liens avec une place, mais au contraire, je détermine Pierre par rapport à une place déterminée en déclarant qu'il en est absent." (EN, 325)

Afwezigheid verschijnt steeds in relatie tot een of meerdere personen. Pierre is niet afwezig ten opzichte van zijn eigen appartement, maar ten opzichte van mij die in zijn appartement aanwezig is.

"L'absence est donc un lien d'être entre deux ou plusieurs réalités humaines qui nécessite une présence fondamentale de ces réalités les unes pour les autres et qui n'est, d'ailleurs, qu'une des concrétisations particulières de cette présence." (EN, 325)

We weten nu reeds dat Pierre maar afwezig kan zijn als hij in levende lijve bestaat; als Pierre dood is heeft hij geen afwezigheidsrelatie met zijn vrouw Thérèse. Bovendien weten we dat Pierre maar afwezig is in relatie tot één of meerdere andere mensen. Triviaal is ook dat Pierre maar afwezig kan zijn ten opzichte van anderen die aanwezig zijn. Maar wat voor ons van fundamenteel belang is is dat die afwezigheid een aanwezigheid is. "Etre absent, pour Pierre par rapport à Thérèse, c'est une façon particulière de lui être présent." (EN, 325) Niet Pierre stelt zichzelf als afwezig aanwezig, maar ik (of Thérèse) die zijn appartement binnenkom, die also in Pierres appartement aanwezig ben, stel Pierre als afwezig aanwezig. Deze vaststellingen kunnen ook worden gegeneraliseerd, want - en hiermee ziet

men het verband met Critique de la Raison dialectique - ik ben steeds ingebed in een collectief (groep) en gesitueerd ten opzichte van andere collectieven (groepen) : als Europeaan ten opzichte van de Aziaten, als bourgeois ten opzichte van arbeiders, enz. "En un mot c'est par rapport à tout homme vivant que toute réalité humaine est présente ou absente sur fond de présence originelle." (EN, 326) Wat Sartre hier aan toevoegd is van groot belang.

"Et cette présence originelle ne peut avoir de sens que comme être-regardé ou comme être-regardant, c'est-à-dire selon qu'autrui est pour moi objet ou moi-même objet-pour-autrui." (EN, 326)

Sartre vertrekt steeds van een originele aanwezigheid, op basis waarvan de afwezigheid als tekort verschijnt. In het voorbeeld van de maan is de volle maan de originile aanwezigheid, maar aangezien deze aanwezigheid afwezig is dien ik haar als afwezig aanwezig te stellen waardoor ik de halve maan objectiveer. Hetzelfde kan men zeggen van de ander. "Autrui m'est présent partout comme ce par quoi je deviens objet." (EN, 327) We dienen deze "Autrui m'est présent.(...)." niet te begrijpen als een "empirische" aanwezigheid maar als een aanwezig gestelde afwezigheid.

Vanuit de circulaire dialectiek hebben we gezien dat er een vlevlechting is van overstijgen en overstegen worden. Door de ander te overstijgen naar mijn mogelijkheden toe maak ik mezelf tot het niet-die-ander-zijn, maar tegelijk wordt de ander overstegen waardoor hij tot object wordt dit wil zeggen hij krijgt van zichzelf de kennis die ik van hem heb. Deze kennis die hij van mij heeft, namelijk de ander is niet mij, "(...) ne me touche plus; elle est une imago en lui de moi." (EN, 336) Maar aangezien we hebben aangetoond dat in de relatie tot de ander sprake is van circulaire dialectiek, zal het aanwezig stellen van mijn, maar afwezige, mogelijkheden, waardoor ik mezelf als imaginair constitueer en de ander als object, het fundament zijn voor een nieuwe overstijging.

"En constituant Autrui comme objet, je me constitue comme image au coeur

d'Autrui-objet; de là la désillusion de la vanité : cette image que j'ai voulu saisir, pour la récupérer et la fondre à mon être, je ne m'y reconnais plus, je dois bon gré mal gré l'imputer à Autrui comme une de ses propriétés subjectives; libéré malgré moi de mon objectivité, je demeure seul en face d'Autrui-objet, dans mon inqualifiable ipséité que j'ai à être sans pouvoir jamais être relevé de ma fonction." (EN, 338)

Alzo kom ik in een nieuwe situatie terecht. Ik word tot object gemaakt, aangezien de ander zich naar zijn eigen mogelijkheden overstijgt dit wil zeggen zijn mogelijkheden als afwezig aanwezig stelt en alzo één en al imaginair is. Ikzelf blijf echter niet bij de pakken zitten.

"Honte, crainte et fierté sont donc mes réactions originelles, elles ne sont que les diverses manières dont je reconnais Autrui comme ^{sujet} hors d'atteinte et elles enveloppent en elles une compréhension de mon ipséité qui peut et doit me servir de motivation pour constituer Autrui en objet." (EN, 338)

Steeds opnieuw dien ik mijn imaginaire toestand, omdat het afwezige dat ik aanwezig gesteld heb me keer op keer ontglipt, te bewerkstelligen. Maar ook de ander dient dit steeds opnieuw te doen. We proberen elkaar steeds opnieuw tot object, tot en-soi te maken, maar telkens weer kunnen we ons hieraan ontwringen. Hierdoor zijn we beiden steeds op weg, steeds pour-soi dit wil zeggen zijn wat met niet is en niet zijn wat men is. Zo verschijnen we aan elkaar als imaginair en dit omdat we in en door elkaar onze eigen mogelijkheden als afwezig aanwezig stellen. Deze mogelijkheden die mijn mogelijkheden zijn hebben de totaliteit van de instrumenten als exact correlaat.

"Comme je suis mes possibilités, l'ordre des ustensiles dans le monde est l'image projetée dans l'en-soi de mes possibilités, c'est-à-dire de ce que je suis. Mais cette image mondaine je ne puis jamais la déchiffrer, je m'y adapte dans et par l'action. Autrui en tant qu'il est sujet se trouve pareillement engagé dans son image." (EN, 339)

Beiden nemen elkaar beet, spelen het spel van de komediant. Als ik

door het sleutelgat loer en de ander verschijnt dan speel ik beschaamd zijn. Maar ook als de ander niet echt aanwezig is, dit wil zeggen als ik opkijk en merk dat er niemand is, dat de ander afwezig is dan speel ik en wel op twee manieren. Ten eerste speel ik het spel door de ander als afwezig aanwezig te stellen. Door dit imaginaire spel, speel ik, ten tweede, beschaamd te zijn. Dit spel is net zoals elk ander spel imaginair omdat ik niet echt beschaamd ben. Wat ik doe is dé echte beschaamdheid die afwezig is aanwezig stellen. Ik speel het imaginaire spel omdat ik ben wat ik niet ben en niet ben wat ik ben. Indien ik niet zou spelen en dus ernstig zou zijn zou ik te kwader trouw zijn. Door dit spel kan ik de ander (aanwezig dan wel afwezig aanwezig) overstijgen. "Par cet arrachement même qui met l'autre en possession de ma limite, je jette déjà l'Autre hors de jeu." (EN, 334) Door de ander buiten spel te zetten speel ik een nieuw maar even imaginair spel namelijk vrij-te-zijn. Maar, let op, ook de ander speelt dit spel!

II.6.3.2. Het imaginaire in relatie tot de ander als Uber-ich

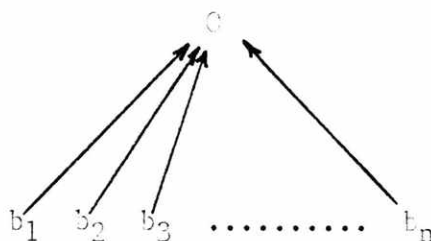
Wil men dit betoog ten volle begrijpen dan zijn we genoodzaakt om vóór alles Sartres betoog over het bewustzijn weer te geven. Dit betoog is te vinden in La transcendance de L'Ego, Sartres eerste filosofisch opstel geschreven in 1934 en in 1936 gepubliceerd in het tijdschrift Recherches philosophiques, waarna het tot 1965 diende te wachten om door Librairie Philosophique J. Vrin als boek te worden uitgegeven. Voor de weergave (want meer willen we niet doen) van de in dit werk ontwikkelde bewustzijnsniveaus maken we gebruik van de door Leo Fretz (1978) geschreven inleiding bij de Nederlandse vertaling van dit werk. Een weergave van de bewustzijnsniveaus ontwikkeld in TE volstaat omdat we hier niet echt met dit werk begaan zijn, maar het onontbeerlijk is willen we een ander betoog van Leo Fretz (1984) begrijpen waarin hij stelt dat het "pour-autrui" als "Uber-ich" dient te worden begrepen. Op basis van dit betoog zullen we dan voor een eerste maal aantonen dat elk pour-soi het imaginaire spel in zichzelf speelt.

II.6.3.2.1. Bewustzijnsniveaus

We hebben er reeds op gewezen dat het object, bijvoorbeeld een stoel, niet in het bewustzijn zit, niet bewustzijnsimmanent is, maar bewustzijnstranscendent is. Hoe men dit dient te verstaan zal hier duidelijk worden.

Wanneer ik een stoel of een boom zie, een boek lees of naar een tram hol, dan hebben we hier direkt drie elementen namelijk ik, bewustzijn (bijvoorbeeld waarneming) en object (bijvoorbeeld stoel of boom). De vraag die zich direkt laat stellen is hoe die eenheid dat het bewustzijn is tot stand komt. Komt het van het ik? Volgens Sartre niet want wanneer ik, "zoals men wel zegt, echt "opga" in mijn activiteit heb ik er weliswaar wel weet van, maar beseft ik niet uitdrukkelijk dat ik lees, kijk of hol." (Fretz, 1978, p.16) Want kijk, wanneer nu iemand vraagt wat ik doe, dan antwoord ik wel dat ik lees, ik kijk, ik hol maar op dat moment lees ik niet meer, kijk ik niet meer, hol ik niet meer want het accent is verschoven van lezen, kijken, hollen naar het ik. Vóór de vraag werd gesteld lag het accent dus op het kijken, lezen, hollen. Aangezien elk kijken, lezen enz. steeds een kijken naar, lezen van iets is, ligt het accent op dit iets en is het dit iets dat de eenheid van de bewustzijnsmomenten bewerkstelligt.

"Wanneer men de reeks van bewustzijnsmomenten (Sartre spreekt van "conscienc-ces", bewustzijnen) aanduidt als b_1 b_n , en de boom, het bewustzijns-transcendent object, als O , dan kan het proces van éénmaking als volgt in beeld worden gebracht : " (Fretz, 1978, pp.16-17; onderstaand schema inbegrepen)



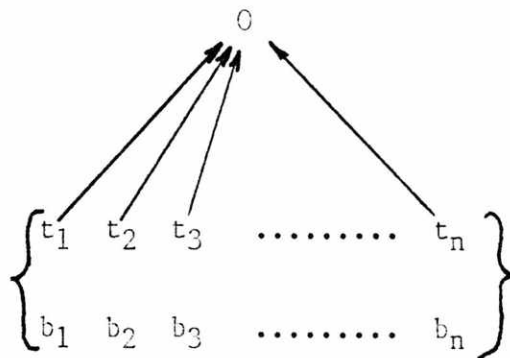
Zo begrijpt men wat Sartre zegt :

"En effet, la conscience se définit par l'intentionnalité. Par l'intentionnalité elle se transcende elle-même, elle s'unifie en s'échappant. L'unité des mille consciences actives par lesquelles j'ai ajouté, j'ajoute et j'ajouterai deux à deux pour faire quatre, c'est l'objet transcendant "deux et deux font quatre". (...) L'objet est transcendant aux consciences qui le saisissent et c'est en lui que se trouve leur unité." (TE, 21-22)

Hiermee is het probleem nog niet opgelost, want er is sprake van bewustzijn die, zoals het schema laat zien, naast elkaar liggen.

"On dira que pourtant il faut un principe d'unité dans la durée pour que le flux continu des consciences soit susceptible de poser des objets transcendants hors de lui." (TE, 22)

De eenheid in de tijd is gegarandeerd door de intentionaliteit. Fretz maakt dit als volgt duidelijk (1) :



hetgeen betekent : op de tijdstippen $t_1 \dots t_n$ wordt een reeks van bewustzijnsmomenten $b_1 \dots b_n$ gerealiseerd. Niet alleen de afzonderlijke momenten $b_1 \dots b_n$ worden aaneengesloten door hun gerichtheid op het transcendente object 0 , maar deze zelfde gerichtheid leidt er tevens toe dat de tijdstippen $t_1 \dots t_n$ onlosmakelijk met elkaar worden verbonden. Immers

(1) Fretz wijst hierbij wel op de problemen die Sartres beroep op de intentionaliteit hier met zich meebrengen maar we hoeven er niet op in te gaan.

wanneer $b_1 \dots b_n$ correleert met de reeks $t_1 \dots t_n$, in die zin dat elk bewustzijnsmoment zich realiseert op één en slechts één tijdstip en wanneer tevens $b_1 \dots b_n$ zijn eenheid vindt in 0, dan volgt daaruit dat de eenheid van $t_1 \dots t_n$ door die van $b_1 \dots b_n$ is gegarandeerd. Het belang van deze argumentatie is dat men tot een temporele en immanente eenheid van een bewustzijsakt, bij voorbeeld een waarneming, kan besluiten zonder daarbij een beroep te doen op een of ander subjectief beginsel van éénmaking in het bewustzijn. Anders gezegd : de immanente eenheid van de bewustzijsakt is gegarandeerd zonder dat tot een persoonlijke structuur van die akt wordt besloten." (Fretz, 1978, pp.18-19)

De vraag die men zich na dit alles kan stellen is of Sartres betoog niet op een absurditeit uitloopt, want op dit niveau was geen sprake van een ik zodat het bewustzijn onbewust van zichzelf is. Dat ik niet uitdrukkelijk beseft dat ik naar die boom kijk wil nog niet zeggen dat dit ik op geen enkele manier aanwezig is, dat dit bewustzijn op geen manier van zichzelf bewust zou zijn. Juist het feit dat dit ontbreken tot een absurditeit leidt, duidt reeds op de aanwezigheid van het zelfbewustzijn.

"Jan die de boom ziet percipert de boom als object en is derhalve een positioneel bewustzijn van de boom, maar als zodanig is hij tegelijk een niet-positioneel bewustzijn van zichzelf. "Zich zelf" verwijst dan ook niet naar een of andere mysterieuze entiteit (zoiets als het "eigenlijke zelf" van Jan), naar uitsluitend naar hetgeen door de frase "positioneel bewustzijn van de boom" wordt gedenoteerd. Het transcendentale bewustzijn is voor Sartre aldus een niet-positioneel en onpersoonlijk zelfbewustzijn." (Fretz, 1978, p.20)

Dit eerstegraadsbewustzijn is dus positioneel bewustzijn van boom en niet-positioneel bewustzijn van zichzelf. We hebben echter gezien dat er sprake is van drie elementen, overeenkomstig hebben we dan ook nog andere bewustzijnsgraden. In het tweedegraads bewustzijn staat het zien, het lezen enz. centraal. Wanneer men, als ik op eerstegraads bewustzijn ben, vraagt wat ik doe dan verschuift het accent van boek naar lezen wan-

neer ik antwoord : "Ik lees een boek". Hierbij ben ik me nog steeds niet-positioneel bewust van mezelf, maar wel positioneel bewust van de activiteit lezen. Tenslotte kan ook dit tweedegraads bewustzijn object van reflexie worden.

"Toute conscience réfléchissante est, en effet, en elle-même irréfléchie et il faut un acte nouveau et du troisième degré pour la poser. Il n'y a d'ailleurs pas ici de renvoi à l'infini puisqu'une conscience n'a nullement besoin d'une conscience réfléchissant pour être consciente d'elle-même."
(TE, 29)

Door deze nieuwe daad komt het accent op het ik te liggen, het ik wordt met andere woorden positioneel.

Hieruit blijkt dat Sartre uiteindelijk drie bewustzijnsniveau's onderscheidt. Voor de goede orde zetten wij ze hier op een rijtje en illustreren elk niveau met een concreet voorbeeld.

1. Eerstegraads bewustzijn : Niet-positioneel bewustzijn van zich zelf, waarbij "zich zelf" aanduiding is voor een positioneel bewustzijn van een transcendent object. Voorbeeld : Ik zie een boom en ben me van "mijzelf" bewust, waarbij de term "mijzelf" slechts de perceptie "zien" denoteert.
2. Tweedegraads bewustzijn : Niet-positioneel bewustzijn van zich zelf, waarbij "zich zelf" nu aanduiding is voor het niet-positioneel bewustzijn van zich zelf, zoals onder (1) omschreven. Voorbeeld : ik zie een boom en ben me van "mijzelf" bewust, waarbij de term "mijzelf" nu niet de perceptie "zien" denoteert, maar het niet-positioneel bewustzijn van de perceptie.
3. Derdegraads bewustzijn : Positioneel bewustzijn van zich zelf, waarbij "zich zelf" nu aanduiding is voor het niet-positioneel bewustzijn van zich zelf, zoals onder (2) omschreven. Voorbeeld : ik zie een boom en ben me van "mijzelf" bewust, waarbij de term "mijzelf" wederom het niet-positionele bewustzijn van deze perceptie denoteert. Dit niet-positionele bewustzijn wordt nu echter uitdrukkelijk getheretiseerd." (Frotz, 1978, pp.24-25) (1)

(1) In La transcendance de l'Ego zelf vinden we een, door Sylvie Le

II.6.3.2.2. De ander als Uber-ich

Leo Fretz gaat deze bewustzijnsgraden nu vertalen naar Freud toe aan de hand van de trits Es, Ich en Uber-ich.

"Het dynamisch onbewuste "Es" is volledig prereflexief van aard. Het is niet alleen tot geen enkele vorm van reflectie in staat, maar omdat het volstrekt onbewust is, heeft het ook geen enkele weet van zichzelf. Het is, juist omdat het volstrekte dynamisch is, complete intentionaliteit." (Fretz, 1904, p.81)

Hiermee heeft hij het eerstegraads bewustzijn naar Freud toe vertaald. Het eerstegraads bewustzijn heet nu voortaan "Es" of beter prereflexief onbewust.

"Het "Überich" (en dus het "Ich", in zoverre het "Überich" daarvan deel uitmaakt) daarentegen is weliswaar eveneens prereflexief van karakter, om-

Bon gemaakte, eenvoudiger samenvatting. We geven ze hier voor alle duidelijk weer :

"Pour résumer, une analyse phénoménologique de la conscience discernera trois degrés de conscience :

1° un premier degré au niveau de la conscience irréfléchie, non-positionnelle de soi, parce que conscience de soi en tant que conscience d'un objet transcendant.

Avec le cogito :

2° un second degré : la conscience réfléchissante est non-positionnelle d'elle-même, mais positionnelle de la conscience réfléchie. "

3° un troisième degré, qui est un acte thétique au second degré, par lequel la conscience réfléchissante devient positionnelle de soi.

Autrement dit, au niveau du second degré, il y a des actes irréfléchis de réflexion." (S.Le Bon, 1981, p.29n29)

dat het zichzelf nog niet thematiseert, maar in zoverre het als censurerende activiteit op het "Es" is gericht, is het zich van het "Es" bewust. Aldus is het een prereflexief bewustzijn van dat "Es"." (o.c., p.81)

Hiermee is de vertaling van het tweedegraads bewustzijn voltrokken. Het bewustzijn van de tweede graad heet voortaan "Überich" of beter prereflexief bewustzijn. Het derdegraads bewustzijn wordt als volgt vertaald.

"Het "Ich" ten slotte, in zoverre het z'n bemiddelende functie naar het systeem waarnemingsbewustzijn (W.-Dw.) vervult, buigt zich op het "Überich" terug en is als zodanig een reflexief bewustzijn van zichzelf." (o.c., p.81)

Het derdegraads bewustzijn is het "Ich" of beter reflexief bewustzijn. Door middel van een kritiek van Sartres Freud-kritiek kan Fretz als volgt besluiten :

"Het "Überich" bij Freud beantwoordt ons inziens precies aan de karakteristiek die Sartre van het prereflexieve cogito heeft gegeven. Het is een bewustzijn dat het "Es" poneert en als zodanig is het een niet-positioneel bewustzijn (van) zichzelf, waarbij de term "zichzelf" aanduiding is voor die ponerende activiteit. Anders gezegd : het "Überich" weet wat het terugwijst, maar het weet niet uitdrukkelijk dat het dit doet." (Fretz, 1984, p.82)

Fretz toont op tweevoudige wijze aan dat de ander, het zijn voor de ander ("l'être-pour-autrui") het Uber-ich is. Enerzijds toont hij dit aan via de kwade trouw (en ingesloten goede trouw).

"In onze reconstructie van de kwade-trouw-analyse (...) werd men voor het eerst geconfronteerd met de stelling dat het "'pour-soi' implique 'l'être-pour-autrui'" en de conclusie luidde dat zowel de zichzelf bedriegende kotte vrouw, als de homoseksueel te kwader trouw hun partner als "Überich" hadden geïnternaliseerd." (Fretz, 1984, p.142)

Deze basis ziet Fretz gelegd in het feit dat Sartre (volgens Fretz) het zelf ingevoegde bewijs tegen zijn eigen solipsisme oplossing niet kan ontkrachten. Maar hiermee heeft Sartre bewezen dat de ander niet concreet aanwezig is. Men kan bijgevolg niet zeggen dat Sartre de solipsisme-stelling heeft weerlegd.

"In tegendeel, juist omdat de fundamentele aanwezigheid van de ander zich als afwezigheid manifesteerd, wordt de solipsistische stellingname versterkt." (Fretz, *ibid.*, p.140)

De ander is niet zomaar afwezig, hij wordt als afwezig aanwezig gesteld. Fretz formuleert het als volgt : "Wanneer diens lijfelijke aanwezigheid slechts waarschijnlijk is, belet mij niets de ander-als-subject te beschouwen als een produkt van mijn bewustzijn." (Fretz, *ibid.*, p.140) Dit aanwezig stellen gebeurt niet wanneer ik door het sleutelgat loer; maar wanneer ik voetstappen hoor, met andere woorden wanneer mijn activiteit van het loeren onderbroken wordt. Door deze onderbreking is er reflexie, dit wil zeggen overgang van het eerste-graads bewustzijn (de loer-activiteit) naar het tweedegraads bewustzijn. Dit tweedegraads bewustzijn werd nu juist aangeduid als onreflexief bewustzijn, als Uber-ich.

"Het Freudiaanse "Überich" beantwoordt precies aan deze zogenaamde paradoxale karakteristiek. Het "Überich" is de ander, in zoverre het een "Nicht-Ich" is, het is de ander niet, in zoverre deze in het eigen "Ich" is geïntegreerd." (Fretz, *ibid.*, p.290n10)

Zo heeft Fretz ons via zijn vertaling naar Freud toe duidelijk gemaakt dat de ander afwezig is, of beter de aanwezig gestelde afwezige. "De virtuele ander, (...) is precies de afwezige ander-als-subject die men nu heeft ontmoet." (Fretz, *ibid.*, p.142)

II.6.3.2.3. Het imaginaire van het Uber-ich

Door aan te tonen dat Sartres antwoord op het solipsisme probleem

fout loopt, heeft Fretz de weg naar het imaginaire opengelegd. Dit is, hoewel hij het niet echt uitwerkt, ook uitdrukkelijk zijn bedoeling.

"Indien zou blijken dat het ervaren van de ander-als-subject als een verbeeldingsakt moet worden aangemerkt, dan zou dat zwaarwegende gevolgen hebben voor de bewijskracht van Sartres argumentatie. Indien het bestaan van de ander als subject slechts als produkt van mijn verbeelding ontologische status voert, dan wordt met Sartres "bewijs" de solipsistische positie niet weerlegd, maar in tegendeel versterkt." (Fretz, 1984, p.131)

Fretz heeft dit duidelijk gemaakt aan de hand van zijn vertaling naar het Uber-ich toe. Wat dit betekent lijkt zelfs Fretz niet ten volle te hebben ingezien. Fretz heeft aangetoond

"(...) dat het Sartrianse tweedegraads-bewustzijn als prereflexief bewustzijn precies correspondeert met wat Freud met de term "Überich" aanduidt." (ibid., p.141)

Dit wil niets anders zeggen dan dat die afwezige ander die als "Überich" aanwezig wordt niets anders dan ikzelf ben. Zo verschijn ik aan mezelf als Uber-ich. "Het "Überich" is de ander, in zoverre het een "Nicht-ich" is, het is de ander niet, in zoverre deze in het eigen "Ich" is geïntegreerd." (ibid., p.290n10) Zo sta ik steeds in relatie met mezelf, een spel tussen wat ik ben en wat ik niet ben, tussen eerstegraads bewustzijn en tweedegraads bewustzijn, tussen verleden en heden, tussen zijn en niets. Zo is de blik die de ander op mij werpt, een blik van mezelf als Uber-ich, een blik van het tweedegraads bewustzijn op het eerstegraads bewustzijn.

"Il se produit ici quelque chose d'analogue à ce que j'ai tenté de montrer ailleurs au sujet de l'imaginaire (Sartre voegt zelf in een voetnoot toe dat dit in L'Imaginaire was); nous ne pouvons, disais-je alors, percevoir et imaginer à la fois, il faut que ce soit l'un ou l'autre." (EN, 304)

Aangezien Fretz nu heeft aangetoond dat het imaginaire tweedegraads bewustzijn is, en het Uber-ich dat ik hier en nu ben tweedegraads is, ben ik een en al imaginair. In deze imaginaire staat ben ik als Uber-ich niet wat ik ben en ben ik wat ik niet ben. Ik ben niet meer het Es en ik ben nog niet het Ich. Ik ben Uber-ich omdat ik mijn Ich dat afwezig is enkel maar als afwezig aanwezig kan stellen. Ik ben niet mezelf, ik ben de ander. Vandaar dat Fretz dan ook schrijft : "In feite is het individu in L'Être et le néant de mens die de bestaande normen en waarden van de maatschappelijke orde internaliseert." (Fretz, *ibid*, p.142) Het komt me voor dat Fretz " bestaande" in italiek schrijft (door mij onderlijnd) omdat voor de Uber-ich-mens de normen en waarden niet echt bestaan, maar als afwezig aanwezig worden gesteld (internaliseerd). Vandaar dat de Uber-ich-mens dan ook speelt zich volgens de bestaande normen en waarden te gedragen. Dit wordt nog versterkt door wat Fretz direct aansluitend op bovenstaand citaat schrijft :

"Omdat hij zijn fundamentele relatie met de ander in de schaamte-ervaring beleeft, is hij nog geen volwaardig volwassen "Ich", maar slechts een onvolwassen "Überich"." (*ibid*, p.142)

Fretz lijkt hier te zijn vergeten dat ik die ander ben als Uber-ich, met andere woorden ik schaam me voor mezelf. Waarom? Omdat ik nog niet dit volwassen "Ich" ben, nog niet het en-soi-pour-soi ben, maar omdat ik één en al tekort ben. Bovendien is de schaamte die ik ben, nog niet dé schaamte, omdat ik nog niet Ich ben. Het is gespeelde schaamte. Het Uber-ich speelt dat het beschaamd is. Vandaar dat we dan ook niet anders kunnen dan op Fretz' vraag

"Buitengewoon interessant echter is de vraag of de erotische akten van schaamte, vrees en trots niet tevens als imaginaire bewustzijnsakten moeten worden aangemerkt." (Fretz, *ibid*, p.131)

bevestigend te antwoorden. Inderdaad het imaginaire individu dat imaginair is omdat het speelt de ander te zijn, is enkel maar op imaginaire manier be-

schaamt, bevreest, trots; speelt schaamte, vrees en trots.

II.6.4. Het pour-soi is imaginair

Toch, hoe overtuigend bovenstaande beschrijving dan ook mag overkomen, toch is het een omwegredenering. De vertaling naar Freud toe maakt de zaak nodeloos ingewikkeld, zeker daar het verhaal van de komediant door Sartre zelf wordt verteld. Het verhaal van de komediant, het imaginaire pour-soi doet ons (en ook Sartre) denken aan de toneelspeler.

"In elk geval een acteur van die generatie, toen de meeste acteurs in het dagelijks leven nog meer acteerden dan tegenwoordig zelfs op het toneel gebeurt. En dat deden ze natuurlijk niet zo best, zo zonder regisseur, begrijpt u wel? Een groot komediant, moeten we eigenlijk zeggen; een komediant in de oude stijl." (H.Mulisch, 1985, p.36-37)

De zó noodzakelijke regisseur hebben we hier bij de hand : J.-P.Sartre. In dit toneelstuk zal Sartre de hoofdspeler pour-soi genaamd als één en al imaginair op de planken zetten. Dit pour-soi is niet imaginair omdat het in de huid van een personage kruipt.

"Dat is een oud misverstand. De personage moet in zijn huid kruipen. Ten slotte is het de akteur die bestaat, en niet het personage. Als acteur word je niet een ander, maar die ander wordt jou." (H.Mulisch, 1985, p.43)

Dit personage, deze ander wordt door de acteur, het pour-soi in en door de overstijging als afwezig aanwezig gesteld, omdat het pour-soi steeds tekort aan dit personage is. Nemen we ter verduidelijking Sartres beschrijving van de komiek Franconay die speelt Maurice Chevalier te zijn. (1) "La fantaisiste est petite, replète, brune; femme, elle imite un homme." (IE, 57) De vrouw wordt niet Maurice Chevalier, maar Maurice Chevalier neemt bezit van haar. "Ainsi, originellement, un imitateur est un possédé." (IE, 63) Dit wil zeggen dat Franconay niet meer zichzelf is. Dat wat ze is namelijk mevrouw Franco-

(1) Een toneelspeler behoort tot "La famille de l'image" (IE, 39), tot "(...) le classe des images." (IE, 39).

nay ligt reeds achter haar, is ze niet meer. Maar ze is ook niet echt Maurice Chevalier, want Maurice Chevalier is afwezig. "Maurice Chevalier absent choisit, pour se manifester, le corps d'une femme." (IE, 63) Maurice Chevalier wordt Franconay doordat zij Maurice Chevalier die afwezig is aanwezig stelt, met andere woorden Maurice Chevalier is afwezig aanwezig. Franconay is niet wat ze is dit wil zeggen ze is niet Franconay maar de afwezig aanwezige Maurice Chevalier, en ze is wat ze niet is dit wil zeggen ze is niet de échte Maurice Chevalier maar de afwezig aanwezig gestelde Maurice Chevalier.

Wil dit zeggen dat Franconay, dit pour-soi niet bestaat? Ze bestaat weldegelijk maar haar bestaan is één en al imaginair. Dit moet geen verwondering wekken want dit "néant" dat Franconay is is niets anders dan de derde karakteristiek van het beeld en het verbeeldend bewustzijn: "La conscience imageante pose son objet comme un néant." (IE, 28) Het afwezige aanwezig stellen is de enige relatie die ze met het afwezige heeft, maar door deze relatie wordt ze zelf imaginair dit wil zeggen dat ze de afwezige maar kan zijn door mogelijk te maken dat de ander bezit van haar kan nemen met andere woorden ze wordt zelf de afwezige door het te trachten aanwezig te stellen. Om het afwezige aanwezig te kunnen stellen, waardoor ze imaginair wordt, maakt ze gebruik van wat Sartre noemt 'analogon'.

"Mais ce qui est vrai, c'est que cette activité se donne un correspondant de l'objet, un "analogon". L'erreur consisterait alors à prendre celui-ci pour l'image, quand l'image n'est que sa constitution même, ou, si l'on préfère, la signification que la conscience donne à cet "analogon" en le constituant en tant que tel." (F. Jeanson, 1947, p.76)

Het belangrijkste 'analogon' waarvan Franconay gebruik maakt om Maurice Chevalier te zijn is de strooien hoed.

Ze kan alleen maar op een imaginaire manier Maurice Chevalier zijn, ze kan alleen maar spelen hem te zijn, want indien ze het lef zou hebben voor zichzelf te zeggen dat ze Maurice Chevalier is, is ze te kwader trouw. Dat het pour-soi imaginair is maakt het mogelijk dat het te kwader trouw is. "In de kwade trouw verzwijg ik voor mij-

zelf de waarheid en neem vrede met een voor mij aangename dwaling."
(R.Bakker, 1977, p.279)

Met deze korte uiteenzetting hebben we reeds op een eerste manier duidelijk gemaakt wat het pour-soi is. Toch moeten we met meer overtuigingskracht kunnen aantonen dat het pour-soi één en al imaginair is.

"Si l'homme est ce qu'il est, la mauvaise foi est à tout jamais impossible et la franchise cesse d'être son idéal pour devenir son être; mais l'homme est-il ce qu'il est et, d'une manière général, comment peut-on être ce qu'on est, lorsqu'on est comme conscience d'être?" (EN, 95)

We hebben reeds aangetoond dat Sartre het steunpunt heeft opgeheven. Hierdoor werd het pour-soi één en al tekort, is het wat het niet is en niet is wat het is. Juist hierdoor diende het pour-soi zichzelf steeds te overstijgen. "En ce sens il faut nous faire être ce que nous sommes." (EN, 95) Steeds ontsnap ik aan het zijn want ik ben niet wat ik ben en toch ben ik want ik ben wat ik niet ben. (cfr. EN, 97 : "De toute part j'échappe à l'être et pourtant je suis.") Hiermee hebben we niet echt een antwoord gegeven op één van de belangrijkste vragen die Sartre in L'Être et le Néant stelt.

"Mais que sommes-nous donc si nous avons l'obligation constante de nous faire être ce que nous sommes, si nous sommes sur le mode d'être du devoir être ce que nous sommes?" (EN, 95)

Op deze vraag geeft Sartre antwoord aan de hand van het voorbeeld van de kelner, de ober. Toch, alvorens we aan de hand van dit voorbeeld samen met Sartre aantonen dat het pour-soi niet anders dan imaginair kan zijn, willen we toch (om het voorbeeld goed te begrijpen) aantonen dat het pour-soi steeds speelt te zijn, steeds komediant is. Tevens begrijpt men wanneer men speelt iets te zijn, wanneer men komediant is men nooit is wat men laat uitschijnen te zijn; dat wat men ons wil doen geloven wat men is, is men steeds op imaginaire manier. Dit spelen, deze komedie is niets anders dan de wijze waarop

het imaginaire pour-soi (dit wil niet zeggen dat er nog een ander pour-soi is) is, want "Si vive, si touchante, si forte que soit une image, elle donne son objet comme n'étant pas." (IE, 33) Dit spelen, deze komedie is niets anders dan het aanwezig stellen van het afwezige net zoals Franconay niet anders kan dan Maurice Chevalier op een imaginaire wijze te zijn.

"Je le suis sur le mode d'être ce que je ne suis pas. Il ne s'agit pas seulement des conditions sociales, d'ailleurs; je ne suis jamais aucune de mes attitudes, aucune de mes conduites. Le beau parleur est celui qui joue à parler, parce qu'il ne peut être parlant : l'élève attentif qui veut être attentif, l'oeil rivé sur le maître, les oreilles grandes ouvertes, s'épuise à ce point à jouer l'attentif qu'il finit par ne plus rien écouter. Perpétuellement absent à mon corps, à mes actes, je suis en dépit de moi-même cette "devine absence" dont parle Valéry. Je ne puis dire ni que je suis ici ni que je n'y suis pas, au sens où l'on dit "cette boîte d'allumettes est sur la table" : ce serait confondre mon "être-dans-le-monde" avec un "être-au-milieu-du-monde". Ni que je suis debout, ni que je suis assis : ce serait confondre mon corps avec la totalité idiosyncrasique dont il n'est qu'une des structures." (EN, 96-97)

We hebben het reeds in de probleemstelling (werkhypothese) gezegd, wanneer men het steunpunt opheft men niet meer weet wat links of rechts is, vóór of achter, boven of onder is. Sartre zelf voegt er op zijn beurt aan toe : zijn of niet zijn, zitten of staan. Het is juist dat wat onmogelijk is, juist door het steunpunt op te heffen heeft Sartre ons van een negativiteit, een tekort willen bevrijden en deze bevrijdende activiteit is het overstijgen. Maar juist hierdoor komen we, omdat we geen steunpunt hebben, volledig terecht in het spel, het imaginaire. Het pour-soi is niet "l'existant" want dat is wat het is, maar ook niet "le manqué" want dat is het volle, maar afwezige totale zijn. We zijn "l'existant" op de manier het niet te zijn en we zijn niet "le manqué" op de manier het te zijn. Wat we wel zijn is "le manque", dit imaginaire, ontbrekende deel. Men begrijpt dat we hier zijn aanbeland bij ons allereerste voorbeeld namelijk

de maan. De zichtbare halve maan werd door Sartre aangeduid als "l'existant" en de volle maan als "le manqué". Dat deel van de maan dat onzichtbaar was, "le manquant", dat niet de halve maan was (want dit is wat het is) is het deel dat de halve maan overstijgt naar de volle maan toe, is het imaginaire deel dat het afwezige aanwezig stelt en hierdoor steeds aan "l'existant" ontsnapt. We hebben reeds op het enorme belang van dit voorbeeld gewezen. Het is de grote verdienste van Leo Fretz (1984) dit ook te hebben gedaan. In een voetnoot schrijft hij namelijk :

"Het komt ons voor dat het gekozen voorbeeld ("De wassende maan mist een kwartier") als voorbereiding op de karakteristiek van het transcendentale "pour-soi" niet toevallig is." (Fretz, 1984, p.194n7)

Alleen is het zo dat Fretz niet de link naar het imaginaire legt, wat te betreuren valt. Wat we zijn ligt reeds achter ons omdat we ons zelf steeds willen overstijgen naar dit volle zijn waar we één en al tekort aan zijn. Ik speel steeds spreker te zijn, omdat ik nooit dé echte spreker kan zijn, maar hem toch wil zijn, net zoals ik steeds speel verdrietig te zijn. Sartre beschrijft dit laatste voorbeeld voor een eerste maal in L'Être et le Néant op p.97. We vatten dit voorbeeld samen. Ik ben bedroefd. Maar toch val ik niet met deze bedroefdheid samen, of niet? Alles aan mij verraadt toch dat ik bedroefd ben, ik kijk bedroefd, mijn lichaam neemt de houding aan bedroefd te zijn, enz.? Toch ben ik niet deze bedroefdheid, steeds opnieuw speel ik bedroefd te zijn! Want kijk, wanneer plotseling een vreemdeling opduikt en ik opkijk, wanneer ik mijn levendige houding weer aanneem wat blijft er dan nog over van mijn bedroefdheid? Bedroefdheid is niet een houding maar een bewustzijn (cfr. BE), „dit wil zeggen dat ik me bedroefd maak. Dat ik me tot iets moet maken wil zeggen dat ik het niet ben. In en door dit maken, in en door dit aanwezig stellen, ontsnapt dé échte bedroefdheid me steeds, blijft ze steeds afwezig. Ik kan haar enkel verwerklijken als afwezig aanwezig, ik kan haar enkel stellen als een "néant" (cfr. derde karakteristiek van het imaginaire), als bedroefd pour-soi ben ik één en al

imaginair. In de paragraaf Le pour-soi et l'Être de la Valeur (EN, pp.123-134), net in deze paragraaf geeft Sartre de duidelijkste beschrijving van hoe we ons dit imaginair pour-soi dienen voor te stellen. We geven het dan ook in zijn volle lengte weer, toch zullen we het regelmatig onderbreken om het verband met het voorbeeld van de maan duidelijk te maken.

"Un sentiment, par exemple, est sentiment en présence d'une norme, c'est-à-dire d'un sentiment de même type mais qui serait ce qu'il est. Cette norme ou totalité du soi affectif est directement présente comme manque souffert au coeur même de la souffrance." (EN, 130)

Men ziet dat Sartre hier alweer het tekort centraal stelt. Men kan dit tekort vergelijken met de zichtbare halve maan. Het is tekort vanuit de kijk op de volle maan, in het voorbeeld dé echte smart.

"On souffre et on souffre de ne pas souffrir assez. La souffrance dont nous parlons n'est jamais tout à fait celle que nous ressentons. Ce que nous appelons le "belle" ou la "bonne" ou la "vraie" souffrance et qui nous émeut, c'est la souffrance que nous lisons sur le visage des autres, mieux encore sur les portraits, sur la face d'une statue, sur un masque tragique." (EN, 130)

Ons lijden, onze smart is een tekort aan lijden, smart. Het blijkt eveneens te ontstaan uit een gevoel van "ressentiment" want het lijden, de smart van de ander heeft zijn (terwijl mijn lijden ... imaginair zal blijken te zijn) zoals uit wat volgt blijkt.

"C'est une souffrance qui a de l'être. Elle s'offre à nous comme un tout compact et objectif, qui n'attendait pas notre venue pour être et qui déborde la conscience que nous en prenons; elle est là, au milieu du monde, impénétrable et dense, comme cet arbre ou cette pierre, elle dure; enfin, elle est ce qu'elle est : nous pouvons dire d'elle : cette souffrance là-bas, qui s'exprime par ce rictus, par ce froncement de sourcils." (EN, 130)

Zo ziet men dat dat wat men nastreeft het volle lijden, dé échte smart is. Een lijden, een smart die dààr bestaat, maar niet hier. Hier is de volle smart even afwezig als de volle maan. Bovendien heeft deze volle smart ons weinig nodig net zoals de volle maan ons niet nodig had, zij is wat zij is.

"Elle est supportée et offerte par la physionomie, mais non créée. Elle s'est posée sur elle, elle est au delà de la passivité comme de l'activité, de la négation comme de l'affirmation : elle est. Et cependant elle ne peut être que comme conscience de soi. Nous savons bien que ce masque n'exprime pas la grimace inconsciente d'un dormeur, ni le rictus d'un mort : il renvoie à des possibles, à une situation dans le monde. La souffrance est le rapport conscient à ces possibles, à cette situation, mais solidifié, coulé dans le bronze de l'être; et c'est en tant que telle qu'elle nous fascine : elle est comme une approximation dégradée de cette souffrance-en-soi qui hante notre propre souffrance." (EI, 130)

Het lijden, de smart op zich is aan gene zijde van activiteit en passiviteit, aan gene zijde van negatie en affirmatie. Het is nooit hier maar altijd daar, nooit echt aanwezig maar steeds afwezig. En toch spookt het in ons rond, zijn we er door gefascineerd. Wanneer we het willen vatten ontsnapt het ons. Het ontsnapt ons steeds opnieuw omdat we het enkel in zijn afwezigheid kunnen aanwezig stellen, en omdat het steeds afwezig blijft dienen we het steeds opnieuw aanwezig te stellen. Vandaar dat in de filosofie van het tekort het overstijgen zo een belangrijke rol speelt. Men ziet duidelijk de overeenkomsten met de volle maan. De volle maan is nooit echt aanwezig, is steeds aan gene zijde zowel van activiteit als van passiviteit, zowel van negatie als van affirmatie. De aanwezig gestelde volle maan blijft toch steeds afwezig, ontsnapt ons steeds. Zo kunnen we nu ook wat volgt begrijpen.

"La souffrance que je ressens, au contraire, n'est jamais assez souffrance du fait qu'elle se néantit comme en soi par l'acte même où elle se fonde. Elle s'échappe comme souffrance vers la conscience de souffrir. (Cfr. de

eerste karakteristiek van het imaginaire; c.v.k.) Je ne puis jamais être surpris par elle, car elle n'est que dans l'exacte mesure où je la ressens. La translucidité lui ôte toute profondeur. Je ne puis l'observer, comme j'observe celle de la statue, puisque je la fais et que je la sais. S'il faut souffrir, je voudrais que ma souffrance me saisisse et me déborde comme un orage : mais il faut, au contraire, que je l'élève à l'existence dans ma libre spontanéité." (EN, 130-131)

Hiermee hebben we niets anders dan de vierde karakteristiek van het imaginaire (de spontaniteit). Ik kan mijn smart niet observeren,

"Au contraire, une conscience imageante se donne à elle-même comme conscience imageante, c'est-à-dire comme un spontanéité qui produit et conserve l'objet en image." (IE, 34)

Of anders geformuleerd :

"C'est par la liberté que nous pouvons imaginer, c'est-à-dire néantiser et théatraliser à la fois des objets du monde. C'est par la liberté que nous pouvons établir à chaque instant un recul par rapport à notre essence, qui devient sans force et suspendue dans le Néant, inefficace; la liberté établit une solution de continuité, elle est rupture de contact." (CG, 167) (1)

(We treffen hier bovendien ook de tweede karakteristiek aan : kwasi-observatie.)

Zo ziet men hoe men zijn eigen, werkelijk zijn kan opheffen ter wille van het imaginaire. Men ziet dat wanneer ik lijd, ik niet anders dan op een imaginaire wijze kan lijden.

"Je voudrais à la fois l'être et la subir, mais cette souffrance énorme et opaque qui me transporterait hors de moi, elle n'effleure continuellement de son aile et je ne peux la saisir, je ne trouve que moi, moi qui me plains, moi qui gémis, moi qui dois, pour réaliser cette souffrance que je suis, jouer sans répit la comédie de souffrir." (EN, 131)

Men ziet dat dé smart, hét lijden me steeds beroert, me in beweging

(1) zie ook p. 179

brengt (net zoals de volle maan de halve maan in beweging brengt), ik me steeds overstijg naar hét lijden, dé smart toe. Toch, hoe ik ook zucht en me beklaag, nooit kan ik haar écht vatten, nooit kan ik haar echt aanwezig stellen. Steeds blijft ze buiten mijn bereik, steeds afwezig. Toch moet ik haar realiseren en realiseer ik haar. Dit houdt in dat, aangezien ik haar enkel maar als afwezig kan aanwezig stellen, ik haar enkel kan spelen, enkel kan doen alsof ik écht lijd. Deze toneelspeler, deze komediant ziet er dan ook als volgt uit :

"Je me tords les bras, je crie, pour que des êtres en soi, des sons, des gestes, courent par le monde, chevauchés par la souffrance en soi que je ne peux être. Chaque plainte, chaque physionomie de celui qui souffre vise à sculpter une statue en soi de la souffrance. Mais cette statue n'existera jamais que par les autres, que pour les autres. La souffrance souffre d'être ce qu'elle n'est pas, de n'être pas ce qu'elle est; sur le point de se rejoindre elle s'échappe, séparée d'elle par rien, par ce néant dont elle est elle-même le fondement." (FN, 131)

Mijn leed, smart heeft dus juist dezelfde structuur als het pour-soi. Dit hoeft ons niet te verwonderen want ik ben niet eerst pour-soi om daarna pas één en al smart te zijn, neen ik ben als pour-soi één en al smart. Smart en pour-soi vallen volledig samen. En ook dit versterkt nog het imaginair karakter, want wanneer ik van mezelf zeg dat ik lijd ligt het ofwel reeds achter me ofwel ben ik te kwader trouw. Echt lijden kan niet bij Sartre en dit versterkt nog het komedianten-karakter.

"Elle bavarde parce qu'elle n'est pas assez, mais son idéal est le silence. Le silence de la statue, de l'homme accablé qui baisse le front et se voile la face sans rien dire. Mais cet homme silencieux, c'est pour-moi qu'il ne parle pas. En lui-même, il bavarde intarissablement, car les mots du langage intérieur sont comme des esquisses du "soi" de la souffrance." (FN, 131)

Tot slot vat Sartre alles samen in enkele regels waarin hij duidelijke

lijk laat zien dat het lijdende pour-soi bezeten is door dé (afwezig, aanwezige) smart, (cfr. IE, 63), dat het pour-soi steeds gefixeerd, geobsedeerd is door de volheid, volmaaktheid die ons toch steeds ontglipt.

"C'est à mes yeux qu'il est "écrasé" de souffrance : en lui il se sent responsable de cette douleur qu'il veut en ne la voulant pas et qu'il ne veut pas en la voulant et qui hantée par une perpétuelle absence, celle de la souffrance immobile et muette qui est le soi, la totalité concrète et hors d'atteinte du pour-soi qui souffre, le pour de la Réalité-humaine en souffrance. On le voit cette souffrance-soi qui visite ma souffrance n'est jamais posée par celle-ci. Et ma souffrance réelle n'est pas un effort pour atteindre au soi. Mais elle ne peut être souffrance que comme conscience (de) n'être pas assez souffrance en présence de cette souffrance plénière et absente." (EN, 131)

Men ziet reeds zelf dat Sartre hier aanwezigheid en afwezigheid koppelt. We hebben reeds gezien dat het pour-soi 'niets' is, dit wil zeggen het is niet wat het is en het is wat het niet is.

"L'apparition du Néant ne peut se faire que sur le fond d'être qu'il n'est pas. L'absence qu'est une conscience ne peut être absence que devant une présence. L'inétendue apparaît sur fond d'étendue et comme négation pour soi de cette étendue. D'une façon tout à fait générale, le pour-soi ne peut surgir qu'en liaison avec la totalité de l'en-soi qui l'enserme. Le pour-soi retient devant lui et autour de lui l'en-soi comme ce qu'il n'est pas. Il a besoin de l'être pour ne pas être. Le pour-soi se néantit par rapport à la totalité de l'en-soi. Cette liaison première du pour-soi à la totalité de l'en-soi corré à ce qu'il n'est pas, c'est ce que nous nommons l'être-dans-le-monde. Être-dans-le-monde c'est se faire absence du monde." OG, 220-221) (1)

Men hoeft niet te denken dat het pour-soi enkel speelt wanneer

(1) Voor de mensen die de Nederlandse vertaling ter hand nemen dient te worden opgemerkt dat in de vertaling de laatste zin volledig ontbreekt!

het gevoelens betreft. Voor Sartre is het leven één en al spel en hij sluit zich dan ook zonder een enkel probleem aan bij wat Schiller zegt (of wat Sartre Schiller laat zeggen) : "(...) L'homme n'est pleinement homme que lorsqu'il joue." (Schiller)." (CG, 300) (1) Niet alleen het leven in het algemeen, maar ook zijn eigen leven :

"J'ai pu jouer la comédie, connaître le pathétique et l'angoisse et la joie. Mais jamais, jamais je n'ai connu le sérieux. Toute ma vie n'a été qu'un jeu, parfois long, fastidieux, parfois de mauvais goût - mais un jeu et cette guerre n'est pour moi qu'un jeu." (CG, 300)

Voor velen zal deze oorlog geen spel zijn geweest, voor Sartre wel. En niet alleen zijn leven ziet hij als een spel, maar elk leven, het leven in het algemeen. Zo generaliseert en denkt Sartre.

"Il n'est pas possible de saisir soi-même comme conscience sans penser que la vie est un jeu. Qu'est-ce qu'un jeu en effet sinon une activité dont l'homme est l'origine première, dont l'homme pose lui-même les principes et qui ne peut avoir conséquences que selon les principes posés. Mais dès que l'homme se saisit comme libre et veut user de sa liberté, toute son activité est jeu : il en est le premier principe, il échappe au monde par nature, il pose lui-même la valeur et les règles de ses actes et ne consent à payer que selon les règles qu'il a lui-même posées et définies. D'où le peu de réalité du monde et la disparition du sérieux." (CG, 306)

Dat het werkelijkheidsgehalte van de wereld gering is hoeft ons niet te verbazen, want het spel is de enige activiteit van het imaginaire pour-soi. Hierbij heeft Sartre dan ook gesteld dat zijn vrijheidsopvatting eveneens imaginair is dit wil zeggen Sartre heeft een imaginaire vrijheid op het oog. De vrijheid van het imaginaire en het imaginaire van de vrijheid. (2)

(1) zie ook CG, 397 : "C'est pourquoi je souscris entièrement à la phrase de Schiller : "L'homme n'est pleinement homme que lorsqu'il joue.""

Zie voor dit "divertissement"-aspect : Boehn, R., 1977, pp.103-118.

(2) We hebben ook hoger op de band tussen de vrijheid en het imaginaire gewezen.

Deze opvattingen vinden we volledig terug in L'Être et le Néant, ze zullen ons helpen Sartres belangrijke vraag (zie p.211) klaar en duidelijk te beantwoorden. Sartre maakt een duidelijk onderscheid tussen de "ernstigen" en de "spelers".

"Il y a sérieux quand on part du monde et qu'on attribue plus de réalité au monde qu'à soi-même, à tout le moins quand on se confère une réalité dans la mesure où on appartient au monde. (...) L'homme sérieux est "du monde" et n'a plus aucun recours en soi; il n'envisage même plus la possibilité de sortir du monde, car il s'est donné à lui-même le type d'existence du rocher, la consistance, l'inertie, l'opacité de l'être-au-milieu-du-monde. Il va de soi que l'homme sérieux enfouit au fond de lui-même la conscience de sa liberté, il est de mauvaise foi et sa mauvaise foi vise à le présenter à ses propres yeux comme une conséquence : tout est conséquence, pour lui, et jamais il n'y a de principe; c'est pourquoi il est si attentif aux conséquences de ses actes." (EN, 640-641)

De ernstige maakt zichzelf tot object. Zo zien we dat we weer zijn aanbeland bij Sartres vraag, want de ernstige is niet van bij het begin ernstig, hij maakt zichzelf ernstig, waardoor hij te kwader trouw is. Wat moet het pour-soi dan wel zijn als het zich zó kan maken? We hebben er reeds op gewezen dat dit pour-soi is wat het niet is en niet is wat het is. Wat ik ben als en-soi ligt reeds achter me, ben ik door het niet meer te zijn. Ik ben er in en door het spel door een niets van gescheiden. Ik kan wat ik ben overstijgen (waardoor ik maak wat ik ben maar er tevens ook van gescheiden ben) omdat mijn pour-soi één en al spel is. Dit maakt dat ik niet om het even wat kan zijn, maar het maakt ook dat ik wat ik ben steeds op een imaginaire wijze ben.

"C'est ce qui fait qu'à chaque instant je ne suis pas diplomate et marin, que je suis professeur, quoique je ne puisse que jouer cet être sans pouvoir jamais le rejoindre." (EN, 157)

Alleen het pour-soi dat zichzelf als spel aanvaardt, dat zich niet ernstig neemt kan

het tekort (trachten) op te heffen, kan zichzelf overstijgen, waardoor het niet object maar subject blijkt te zijn.

"Le jeu, en effet, comme l'ironie kierkegaardienne, délivre la subjectivité. Qu'est-ce qu'un jeu en effet, sinon une activité dont l'homme est l'origine première, dont l'homme pose lui-même les principes et qui ne peut avoir de conséquences que selon les principes posés? Dès qu'un homme se saisit comme libre et veut user de sa liberté, quelle que puisse être d'ailleurs son angoisse, son activité est de jeu : il en est, en effet, le premier principe il échappe à la nature naturée, il pose lui-même la valeur et les règles de ses actes et ne consent à payer que selon les règles qu'il a lui-même posées et définies. D'où, en un sens, le "peu de réalité" du monde." (EI, 641)

Zo hebben we Sartres vraag beantwoord, zonder dat we gebruik hebben gemaakt van het antwoord dat Sartre direkt volgend op zijn vraag geeft. Na alles wat we tot nu toe hebben gezegd zal het ons mogelijk zijn Sartres antwoord duidelijk te maken. Aangezien Sartre antwoordt aan de hand van een voorbeeld (de kelner), willen we toch nog eerst even algemeen duidelijk maken hoe men de tautologie *imaginair pour-soi* dient te begrijpen. Hierbij kan men steeds teruggrijpen naar de boven geschetste voorbeelden, echt noodzakelijk is dit niet omdat we toch afsluiten met het voorbeeld (Sartres antwoord) van de kelner. Aangezien zou het wel zijn om even, wanneer men het voorbeeld leest, terug te grijpen naar wat we reeds in hoofdstuk I over de kelner hebben gezegd. Maar zoals gezegd eerst algemeen.

Alles wat we zijn ligt reeds achter ons, in het verleden waar we door een niets van gescheiden zijn. Elke bepaaldheid (bijvoorbeeld ik ben ...) is reeds overstegen door het néant dat het bewustzijn is. Een néant dat verschijnt aan de grens van het tot *en-soi* gemaakte verleden. Het is de tot werkelijkheid gemaakte wereld die overstegen wordt in en door het niets. Dit niets is de vrijheid. In en door deze vrijheid, door (en in) deze overstijging maken we ons eigen zijn, verwezenlijken we onszelf. Deze akt bevat twee componenten die niet op elkaar volgen, maar die met elkaar vervlochten zijn.

"Le glissement du monde au sein du néant et l'émergence de la réalité humaine dans ce même néant ne peut se faire que par la position de quelque chose qui est néant par rapport au monde et par rapport à quoi le monde est néant." (IE, 359) (1)

Het is belangrijk te weten wat met deze vervlechting wordt gedefinieerd. "Nous définissons par là, évidemment, la constitution de l'imaginaire." (IE, 359) Deze constitutie van het imaginaire is niet bijkomstig, ze is noodzakelijk, het is een niet anders kunnen, want "tout existant dès qu'il est posé est dépassé par là même." (IE, 359) Bovendien kan men zelfs niet zeggen dat de verbeelding een vermogen is dat toegevoegd is aan het bewustzijn.

"L'imagination n'est pas un pouvoir empirique et surajouté de la conscience, c'est la conscience tout entière en tant qu'elle réalise; toute situation concrète et réelle de la conscience dans le monde est grosse d'imaginaire en tant qu'elle se présente toujours comme un dépassement du réel." (IE, 358)

Toch moet gesteld worden dat elke overstijging een overstijgen naar iets is. Wat is dat iets? "L'imaginaire est en chaque cas le "quelque chose" concret vers quoi l'existant est dépassé." (IE, 359) Hierbij treffen we tevens de zin-vraag aan, daar het imaginaire niet enkel het overstijgen is, maar ook het aanwezig stellen van wat afwezig is, van wat we nog niet zijn. In het imaginaire is men niet wat men is en is men wat men niet is. Het pour-soi is het imaginaire.

Laat ons bovenstaande verduidelijken aan de hand van een voorbeeld. Gezien de mens niet is wat hij is, moet hij zich constant maken. Maar aangezien de mens zich konstant dient te maken, valt hij nooit volledig samen met wat hij is, is hij wat hij niet is. Wat wil dat nu zeggen? Sartre geeft het voorbeeld van de kelner (het antwoord op zijn vraag).

"Il a le geste vif et appuyé, un trop précis, un peu trop rapide, il vient vers les consommateurs d'un pas un peu trop vif, il s'incline avec un peu

(1) zie ook wat we over dit citaat hebben geschreven op p.208

trop d'empressement, sa voix, ses yeux expriment un intérêt un peu trop plein de sollicitude pour la commande du client, enfin le voilà qui revient, en essayant d'irriter dans sa démarche la rigueur inflexible d'on ne sait quel automate, tout en portant son plateau avec une sorte de ténacité de funambule, en le mettant dans un équilibre perpétuellement instable et perpétuellement rompu, qu'il rétablit perpétuellement d'un mouvement léger du bras et de la main. Toute sa conduite nous semble un jeu. Il s'applique à enchaîner ses mouvements comme s'ils étaient des mécanismes se commandant les uns les autres, sa mimique et sa voix même semblent des mécanismes; il se donne la prestesse et la rapidité impitoyable des choses. Il joue, il s'amuse. Mais à quoi donc joue-t-il? Il ne faut pas l'observer longtemps pour s'en rendre compte : il joue à être garçon de café. Il n'y a rien là qui puisse nous surprendre : le jeu est une sorte de repérage et d'investigation." (EN, 95)

De gast aan de tafel wil de ober tot ober maken en vergelijk hem daarom met het concept ober. Hij heeft er zijn reden voor.

"Voilà bien des précautions pour emprisonner l'homme dans ce qu'il est. Comme si nous vivions dans la crainte perpétuelle qu'il n'y échappe, qu'il ne déborde et n'élude tout à coup sa condition." (EN, 96)

De gast wil de kelner tot kelner-en-soi maken, maar de kelner zelf schiet steeds tekort, hij is te precies, te vlug, ... De kelner moet zich steeds tot kelner maken.

"Le garçon de café joue avec sa condition pour la réaliser. (EN, 95)

Hij is nooit kelner-en-soi. "Mais c'est que, parallèlement, du dedans le garçon de café ne peut être immédiatement garçon de café, au sens où cet encrier est encrier, où le verre est verre." (EN, 96) Het is niet zo dat ik deze kelner niet zou willen zijn; de kelner-en-soi ontsnapt me steeds en wel op tweevoudige wijze. Als kelner-pour-soi ontsnapt de kelner-(pour-soi-)en-soi me steeds daar ik ben wat ik niet ben. "Je le suis sur le mode d'être ce que je ne suis pas."

(EN, 96) Omgekeerd, aangezien ik mijn kelner-zijn steeds moet realiseren, ligt elk kelner-zijn dat ik kan zijn, elk kelner-zijn als en-soi steeds achter me. In de realisatie overstijgt ik elk kelner-zijn en maak het alzo tot kelner-en-soi. Als kelner-pour-soi ben ik niet wat ik ben. "(...) j'en suis séparé, comme l'objet du sujet, séparé par rein (...)." (EN, 96)

Toch ben ik kelner, "c'est-à-dire m'imaginer que je le suis. Et, par là même, je l'affecte de néant." (EN, 96) Dit moet geen verwondering wekken want dit néant dat ik ben is niets anders dan de derde karakteristiek van het beeld en het verbeeldend bewustzijn: "La conscience imageante pose son objet comme un néant." (IE, 28) Dit wil niet zeggen dat de kelner niet bestaat, hij bestaat weldegelijk, maar als néant.

"(...) je ne puis l'être que sur le mode neutralisé, comme l'acteur est Hamlet, en faisant mécaniquement les gestes typiques de mon état et en me visant comme garçon de café imaginaire à travers ces gestes pris comme "analogon"." (EN, 96)

Dit beeld van kelner dat ik ben is geen ding, het is een relatie bewerkstelligd door de verbeeldingsact. Het is een relatie, als realisatie, tussen de kelner die ik ben door hem niet te zijn en de kelner die ik niet ben door hem te zijn. Deze verbeeldingsactiviteit maakt gebruik van het 'analogon'. Dit analogon is niet het beeld, het is als het ware het materiaal waaruit het beeld bestaat. In het geval van de kelner is het 'analogon' de plateau, het kostum, de bewegingen, enz. Het is gebruikmakend van dit 'analogon' dat de kelner, of - om filosofisch te spreken - in en door het 'analogon' dat de kelner het beeld constitueert. Maar omgekeerd is het ook zo dat het beeld het 'analogon' constitueert. Het is de draaischijf waardoor men permanent de kelner-en-soi maakt en verniet, waarbij het niets dat het beeld is steeds aan de rand van dit en-soi verschijnt. Alzo is ons (noodzakelijk) bestaan als pour-soi - gezien onze vrijheid - , als niet zijn wat men is en als zijn wat men niet is, een imaginair bestaan.

Met andere woorden, en samenvattend kunnen we besluiten :

"Tout imaginaire paraît 'sur fond de monde', mais réciproquement toute appréhension du réel comme monde implique un dépassement caché vers l'imaginaire. Toute conscience irageante maintient le monde comme fond néantisé de l'imaginaire et réciproquement toute conscience du monde appelle et motive une conscience irageante comme saisie du sens particulier de la situation. L'appréhension du néant ne peut se faire par un dévoilement immédiat, elle se réalise dans et par la libre succession des consciences, le néant est la matière du dépassement du monde vers l'imaginaire. C'est en tant que tel qu'il est vécu, sans jamais être posé pour soi. Il ne saurait y avoir de conscience réalisante sans conscience irageante et réciproquement." (E, 361)

Met is door deze hyperdialectiek als gelijkschakeling van de gronden, dat elk bewustzijn, elke nietiging, elke overstijging, elk pour-soi, kortom elk menselijk bestaan imaginair is. Dit wil niet zeggen dat het denkbeeldig - in de zin van fantastisch, illusoir - is, neen het is het meest reële bestaan.

II.7. HET MARCISME VAN DE ONEEDIGHEID

II.7.1. "Le motif" en "le mobile"

We hebben in de inleiding reeds gesteld wat men onder motief of beweegreden dient te verstaan . In dit punt zullen we zien wat Sartre er onder verstaat.

Wanneer we Sartre vragen wat hij onder motief verstaat dan lijkt hij éénmaal heel duidelijk.

" Il en résulte qu'il est impossible, en effet, de trouver un acte sans mobile, mais qu'il n'en faut pas conclure que le mobile est cause de l'acte : il en est partie intégrante." (II, 492)

Dit komt volledig overeen met wat wij motief hebben genoemd. Alleen, Sartre spreekt hier niet van motief maar van "mobile". Dit lijkt niet zo erg te zijn, we gebruiken alleen twee verschillende namen voor één en hetzelfde. Wij spreken van motief en Sartre van beweegreden, een woord dat we ook hebben gebruikt als synoniem voor motief. Echter, kunnen we "mobile" wel vertalen naar beweegreden waarbij het op juist dezelfde betekenis duidt als ons motief, als wat wij onder beweegreden verstonen ? Neen, want Sartre heeft het naast "mobile" ook nog over "motif". We dienen Sartre bijgevolg verder te bevragen. We moeten op zoek gaan naar de precieze betekenis die Sartre aan "mobile" en "motif" geeft. Een eerste maal komen we de volgende omschrijvingen tegen. "On entend ordinairement par motif la raison d'un acte; c'est-à-dire l'ensemble des considérations rationnelles qui le justifie." (III, 500) Men ziet reeds, het zal geen eenvoudige taak worden "motif" en "mobile" uit elkaar te houden. Laten we daarom ter verduidelijking volgend voorbeeld geven.

"Si Clovis se convertit au catholicisme , alors que tant de rois barbares sont ariens, c'est qu'il voit là une occasion de se concilier les bonnes

grâces de l'épiscopat, tout-puissant en Gaule, etc. On notera que le motif se caractérise, de ce fait, comme une appréciation objective de la situation." (EN, 501)

Betekent dit nu dat "le motif" een objectieve beweegreden is ?
Inderdaad.

"Nous appellerons donc motif la saisie objective d'une situation déterminée en tant que cette situation se révèle, à la lumière d'une certaine fin, comme pouvant servir de moyen pour atteindre cette fin." (EN, 501)

Wil dit tevens zeggen dat "le mobile" subjectief is? Inderdaad.

"Le mobile, au contraire, est considéré ordinairement comme un fait subjectif. C'est l'ensemble des désirs, des émotions et des passions qui nous poussent à accomplir un certain acte."

Wat Sartre hoger reeds heeft gezegd over "le mobile" behoedt ons ervoor "pousser" te interpreteren als aanduiding voor voldoende grond; zodat "mobile" voldoende grond of oorzaak en "motif" noodzakelijke mogelijksvoorwaarde of conditie zou zijn. Het verschil ligt dan ook niet hierin, want beide zowel "mobile" als "motif" zijn condities; het verschil bestaat er voor Sartre in dat het ene subjectief en het andere objectief is.

"Certes, le motif est objectif : c'est l'état de choses contemporain, tel qu'il se dévoile à une conscience. (EN, 502)

Dit "motif" krijgt enkel haar kracht van het pour-soi want

"(...) il ne peut se révéler qu'à un pour-soi qui se choisit de telle ou telle manière, c'est-à-dire à un pour-soi qui s'est fait son individualité. (...) Loin donc que le motif détermine l'action, il n'apparaît que dans et par le projet d'une action." (EN, 502-503)

Dit objectief geheel overkoepelt het subjectief geheel, met andere woorden de particuliere motieven ("mobile") laten een algemeen motief ("motif") zien.

"Nous avons affaire ici à un cas particulier de l'être-dans-le-monde : de même que c'est le surgissement du pour-soi qui fait qu'il y ait un monde, de même c'est ici son être même, en tant que cet être est pur projet vers une fin, qui fait qu'il y ait une certaine structure objective du monde qui mérite le nom de motif à la lueur de cette fin. Le pour-soi est donc conscience de ce motif. Mais cette conscience positionnelle du motif est par principe conscience non-thétique de soi comme projet vers une fin. En ce sens elle est mobile, c'est-à-dire qu'elle s'éprouve non-thétiquement comme projet plus ou moins âpre, plus ou moins passionné vers une fin dans le moment même où elle se constitue comme conscience révélatrice de l'organisation du monde en motifs." (TN, 504)

Wat we in onze probleemstelling (werkhypothese) hebben gesteld wordt hier door Sartre bewaarheid. Wat wij motief hebben genoemd wordt door Sartre van de hand gewezen omdat het wijst op een beperking, en vervangen door een dubbelmotief waarbij het accent op wat het mogelijk maakt komt te liggen met andere woorden was voor ons steunpunt en motief gelijk dan maakt Sartre een onderscheid dit wil zeggen voor hem wijst steunpunt op een tekort terwijl motief verwijst naar de mogelijkheid om het tekort op te heffen, te overstijgen.

Wat voor Sartre van belang is is niet "le mobile" - dit wijst enkel op de subjectieve pogingen het tekort op te heffen, het is een partiele motivering - maar het objectieve, het "motif". "Le motif" is wat onafhankelijk van ons is en hierdoor zijn objectiviteitskarakter krijgt. We dienen Sartre dan ook te ondervragen naar wat ons objectief in beweging zet, wat maakt dat we ons zelf als tekort zien én wat maakt dat we dit tekort dienen te overstijgen. Dit laatste, het overstijgen is de actie die aan "le motif" haar geldigheid verleent.

Kortom, net zoals in het voorbeeld (zie probleemstelling (werkhypothese)) het overliden onze reis motiveert, zullen we nu aan Sartre moeten vragen wat de overstijging van het tekort motiveert. Deze bevraging zal ons laten zien welke objectieve feiten de Sartriaanse mens tot motief maakt. Strikt bekeken val er hier weinig te beslissen, te vallideren daar, gezien het objectieve karakter, men niet anders kan. Zo begrijpt men ook Sartres uitspraak dat men gedoemd is vrij

te zijn. Men is gedoemd de objectieve feiten tot beweegreden te nemen, 'te maken'.

II.7.2. De oneindigheid

De werkzaamheid, de geldigheid van het "motif" laat zich zien als een drievoudig verlangen (*dérir*): een verlangen te zijn, een verlangen te doen en een verlangen te hebben. We zullen ze niet alle drie tegelijk bespreken. We starten met een bevraging van het verlangen te zijn, terwijl de twee andere tersprake komen wanneer we het hebben over de consequenties van het narcisme van de oneindigheid. We kunnen voorrang geven aan het verlangen te zijn daar de ontologie ons, aldus Sartre, leert "(...) que le désir est originellement désir d'être et qu'il se caractérise comme libre manque d'être." (EN, 646)

Iedereen wil het zijn dat afwezig is aanwezig stellen. "C'est l'existence qu'ils cherchent à fixer et à faire passer à l'éternel; (...)." (S.de Beauvoir, 1947, p.97) De oneindigheid wordt zichtbaar in en door het fundamenteelste verlangen, het verlangen te zijn. Het verlangen te zijn is een oneindigheidsverlangen, hét grote ideaal. Dit grote ideaal, de oneindigheid heeft natuurlijk zijn weerslag. "Que la réalité humaine soit manque, l'existence du désir comme fait humain suffirait à le prouver." (EN, 125) Het verlangen naar de oneindigheid maakt dat de mens zichzelf ziet als tekort, een tekort dat moet worden overstegen naar die oneindigheid, dit ideaal toe. Men ervaart zichzelf als tekort want "(...) : le temps infini n'existe pas encore; (...)." (EN, 234)

We hebben reeds in de probleemstelling (werkhypothese) gesteld dat het steunpunt de eindigheid inhoudt. Juist omdat Sartre de oneindigheid op het oog heeft moet hij het steunpunt als tekort zien. Hij heeft er zo zijn reden toe, want "(...) fini et infini, au lieu de se compléter, se repoussent et s'opposent." (LC1, 344) Sartre zet hiermee alles op zijn kop. De existentiële filosoof verwerpt de menselijke realiteit wegens de eindigheid om haar te vervangen door een imaginaire werkelijkheid, gemotiveerd door het (zogenaamd) objec-

tieve feit bij uitstek : de oneindigheid.

"Et il est possible de montrer qu'il n'en peut être autrement. En effet, la conscience, telle que nous la convenons intuitivement après réduction phénoménologique enveloppe par nature l'infini. Voilà ce qu'il faut d'abord comprendre. La conscience à chaque instant ne peut exister qu'en tant qu'elle se renvoie à elle-même (intentionnalité, etc.) à l'infini et dans la mesure où elle renvoie à elle-même elle se transcende elle-même. Ainsi chaque conscience enveloppe en elle-même l'infini dans la mesure où elle se transcende. Elle ne peut exister qu'en se transcendant et elle ne peut se transcender que par l'infini." (LCl, 344)

Deze opvatting die Sartre in één van de helaas verloren gegane "carnets" heeft ontwikkeld maar waarvan we toch via de brief, dd. 11 oktober 1939, aan Simone de Beauvoir kennis hebben kunnen nemen, blijft volledig behouden in zijn latere werk. Alleen, in EN krijgt het oneindigheidsideaal een andere naam (in 1939 gebruikte Sartre namelijk nog niet de begrippen en-soi, pour-soi en en-soi-pour-soi!).

"C'est (het ideaal; c.v.k.), disions-nous, l'en-soi-pour-soi, ou la valeur." (EN, 235) Dit ideaal nu laat zich in het verlangen zien als een verlangen te zijn, want "(...) cette valeur n'est pas, sur le plan irréfléchi, saisi thétiquement par le pour-soi, elle est seulement condition d'être." (EN, 235) Zo ziet men nog maar eens dat Sartre de conditie, het steunpunt negatief bekijkt. De oneindigheid is voor het pour-soi nu nog maar enkel de conditie en nog niet het volle zijn. Aangezien men dit zijn, deze oneindigheid nog niet is, aangezien het nu nog maar enkel de conditie is, men er nog niet mee samenvalt, steeds door een niets van gescheiden is, is men één en al tekort, dient men zich te maken tot wat men is namelijk die oneindigheid. Vandaar dat het pour-soi dat tekort is een en al verlangen is, verlangen naar die oneindigheid, dit zijn, het en-soi-pour-soi, verlangt fundament van zijn eigen zijn te zijn.

Het oneindigheidsverlangen laat zich ook als "ressentiment" zien. We hebben reeds getoond hoe de Sartrianse mensen zich tot elkaar verhouden. Ik word door de ander overstegen en "du même coup, j'éprou-

ve son infinie liberté." (EM, 317) Ik ben één en al "ressentiment" omdat de ander iets heeft wat ik niet heb. Ook ik verlang naar die oneindigheid en juist hierdoor ga ik de ander overstijgen dit wil zeggen ik tracht op mijn beurt de afwezige oneindigheid aanwezig te stellen. Ik speel alsof ik de oneindigheid zelve ben. Hierdoor wordt de ander overstegen en ervaart tegelijkertijd mijn oneindige vrijheid. "Je suis une infinité de possibilités, (...)." (EM, 160) Sartre schrijft "suis" bewust in italiëk (door mij onderlijnd) daar ik die oneindigheid nog niet ben, daar ik verlang ze te zijn maar nog niet heb kunnen bereiken en juist daarom speel oneindig te zijn.

Zo zien we dat het tekort en het verlangen te zijn steeds tegenover elkaar staan. We begrijpen nu ook dat de filosofie die het steunpunt als negatief aanduidt een filosofie van de oneindigheid is, een filosofie die haar zingeving in de oneindigheid vindt, waarbij men de oneindigheid voorstelt als een objectief gegeven, een objectief motief, een "motif". Of anders gezegd :

"Il est tout à fait suprenant qu'on ait pu décrire longuement la volonté, le désir, la passion dans toutes les philosophies et dans toute les psychologies sans être amené à voir ce fait essentiel qu'aucun de ces phénomènes ne peut même être conçu si l'être qui veut, qui souffre, qui désire n'est saisi dans son être comme affligé d'un manque existentiel." (CC, 200)

De Sartrianse cirkel begint zich stilletjes aan te sluiten, want bovenstaand citaat was ook het allereerste wat we van Sartre hebben geciteerd. We hebben het toen aangehaald om aan te tonen dat het tekort centraal staat. Echter, we hebben toen, voor alle duidelijkheid, verzaakt wat volgt te citeren. Wanneer we het nu toch doen, dan zien we alweer dat Sartre het steunpunt, dat eendigheid inhoudt, als tekort diende te zien omdat hij de oneindigheid tot "motif" maakt.

"C'est peut-être le christianisme qui s'est approché le plus de cette constatation nécessaire, en montrant l'âme humaine comme "animée" par le manque de Dieu et les écrits des mystiques abondent en descriptions frappantes de ce néant intime qu'il y a au coeur de l'homme. Toutefois il faut

remarquer que la plupart des penseurs chrétiens, égarés par leur conception moniste de l'être comme un en-soi, ont confondu - comme d'ailleurs Heidegger - le néant existentiel de la conscience humaine avec sa finitude. Or la finitude, étant une limite extérieure de l'être, ne peut être à l'origine du manque, qui se trouve au cœur même de la conscience." (CG, 200)

Het is belangrijk op te merken dat wanneer Sartre de eindigheid omschrijft als "une limite extérieure de l'être", de eindigheid ons nooit kan beperken want geen enkel tekort kan van buitenaf het pour-soi beperken. Sartre stelt dit klaar en duidelijk.

"Pour qu'il y ait désir il faut que l'objet désiré soit présent concrètement - lui et pas un autre - dans l'intimité profonde du pour-soi, mais présent comme un néant qui l'affecte ou, plus précisément, comme un manque. Et cela n'est possible que si le pour-soi dans son existence même est susceptible d'être défini par ces manques. C'est-à-dire qu'aucun manque ne peut venir du dehors au pour-soi." (CG, 131)

Met andere woorden de eindigheid kan het verlangen niet alleen niet beperken, voor het verlangen bestaat er zelfs geen eindigheid omdat het de eindigheid heeft buiten-gesloten. Het verlangen is steeds een verlangen naar de oneindigheid, naar het zijn. Het pour-soi is één en al verlangen naar zijn omdat het tekort heeft aan zijn. "Le désir est manque d'être, il est hanté en son être le plus intime par l'être dont il est désir." (EN, 126) Het zijn waardoor het pour-soi is bezeten (cfr. II.6. Het pour-soi is imaginair) is het zijn waaraan het tekort heeft. "Ce que le pour-soi manque, c'est le soi - ou soi-même comme en-soi." (EN, 127) Wat dienen we hieronder te verstaan of, om het nog anders te formuleren, wat moeten we onder die oneindigheid verstaan waarnaar het pour-soi verlangt?

Een antwoord op bovenstaande vraag wordt mogelijk gemaakt door Sartres existentiële psychoanalyse, want "La psychanalyse existentielle cherche à déterminer le choix originel." (EN, 630) Met andere woorden de existentiële psychoanalyse stelt de vraag naar "le motif". Wat wordt geantwoord?

"L'homme est fondamentalement désir d'être et l'existence de ce désir ne doit pas être établie par une induction empirique; elle ressort d'une description a priori de l'être du pour-soi, puisque le désir est manque et que le pour-soi est l'être qui est à soi-même son propre manque d'être. Le projet originel qui s'exprime dans chacune de nos tendances empiriquement observables est donc le projet d'être; (...)." (EN, 625)

"Le motif" dat zich toont in en door "le mobile" is het zijnsproject; het overstijgen naar het zijn mogelijk gemaakt door de oorspronkelijke keuze, "le motif". Hierdoor hebben we reeds een eerste aanzet tot antwoord gegeven. (1)

"Quant à l'être qui est l'objet de ce désir, nous savons a priori ce qu'il est. Le pour-soi est l'être qui est à soi-même son propre manque d'être. Et l'être dont manque le pour-soi, c'est l'en-soi. Le pour-soi surgit comme néantisation de l'en-soi et cette néantisation se définit comme pro-jet vers l'en-soi : entre l'en-soi néanti et l'en-soi projeté, le pour-soi est néant. Ainsi le but et la fin de la néantisation que je suis, c'est l'en-soi. Ainsi la réalité humaine est désir d'être-en-soi." (EN, 625)

Het en-soi-zijn waarnaar het pour-soi zo verlangt en dat ons geheel motiveert is niet het en-soi zijn van de dingen, die boom, die steen, die stoel, enz.

"Mais tout au contraire, ce pourquoi le pour-soi réclame l'en-soi, c'est précisément la totalité détotalisée "En-soi néantisé en pour-soi"; en d'autres termes le pour-soi projette d'être en tant que pour-soi, un être qui soit ce qu'il est; c'est en tant qu'être qui est ce qu'il n'est pas et qui n'est pas ce qu'il est que le pour-soi projette d'être ce qu'il est; c'est en tant que conscience qu'il veut avoir l'imperméabilité et la densité infinie de l'en-soi; c'est en tant que néantisation de l'en-soi et perpétuelle évasion de la contingence et de la facticité qu'il veut être son propre fondement." (EN, 626)

(1) Merk op dat alles wat we in de vorige hoofdstukken hebben geschreven terugkeert.

Het pour-soi wil dus oneindigheid zijn. Echter niet de oneindigheid dat elk ding bezit, want dat is en-soi oneindigheid of permanentie; maar de en-soi-pour-soi oneindigheid, de oneindigheid als mogelijkheden, de goddelijke oneindigheid. De oneindigheid die het en-soi-pour-soi uitdrukt is datgene wat aan zichzelf genoeg heeft. Het is datgene wat zichzelf fundeert, wat geen steunpunt nodig heeft naar waarbij en waarin oorzaak en condities samenvallen, één zijn.

"C'est pourquoi le possible est pro-jeté en général car 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 prendait d'elle-même. C'est cet idéal qu'on peut nommer Dieu. Ainsi peut-on dire que ce qui rend le mieux concevable le projet fondamental de la réalité humaine, c'est que l'homme est l'être qui projette d'être Dieu. (...) Etre homme, c'est tendre à être Dieu; ou, si l'on préfère, l'homme est fondamentalement désir d'être Dieu." (EI, 626)

Dit fundamenteel verlangen, deze objective oneindigheid kunnen we niet in zijn volheid realiseren. De objectieve oneindigheid blijft steeds afwezig hoe we haar ook in en door onze partiële, particuliere, subjectieve verlangens (met andere woorden in en door onze vrijheid) trachten te realiseren, aanwezig te stellen.

"(...) ou, si l'on veut, il est comme l'objet de Husserl, qui ne se livre que par des "abschattungen", et qui pourtant ne se laisse absorber par aucune abschattung." (EI, 627)

We zien dus dat het verlangen naar oneindigheid, dit "motif" dat we valideren maakt dat we één en al imaginair zijn. Het pour-soi is één en al imaginair omdat het het verlangen naar de oneindigheid tot "motif" maakt. Het verlangen te zijn, dit objectief feit maakt de vrijheid die het pour-soi is niet onmogelijk maar mogelijk. Het verlangen naar oneindigheid, deze objective vrijheid maakt de subjectieve, geconditioneerde vrijheid mogelijk. Zo zien we dat Sartre een dubbel vrijheidsbegrip hanteert. Enerzijds zijn we de vrijheid van het pour-

soi, het is een subjectieve, geconditioneerde (imaginaire) vrijheid.

"La liberté, en effet, (...), est rigoureusement assimilable à la néantisation : le seul qui peut être dit libre, c'est l'être qui néantit son être. Nous savons d'ailleurs que la néantisation est marquée d'être et ne saurait être autrement. La liberté est précisément l'être qui se fait manque d'être." (EN, 627)

Deze geconditioneerde vrijheid wordt gemotiveerd door de objectieve, ongeconditioneerde vrijheid die ze wil zijn. Deze ongeconditioneerde vrijheid is de vrijheid van het en-soi-pour-soi-zijn. Zo dienen we wat op bovenstaand citaat volgt te begrijpen.

"Mais comme le désir, nous l'avons établi, est identique au manque d'être, la liberté ne saurait surgir que comme être qui se fait désir d'être, c'est-à-dire comme projet-pour-soi d'être en-soi-pour-soi." (EN, 627)

Zonder de oneindigheid, zonder het verlangen ernaar zou de Sartreaanse mens niet kunnen bestaan. Zonder de oneindigheid tot "motif" te maken had Sartre het steunpunt niet moeten opheffen, had hij het pour-soi niet tot één groot tekort moeten maken, een tekort dat men zo snel mogelijk achter zich moet laten, moet overstijgen. Zonder de oneindigheid zou het pour-soi niet in het imaginaire vallen. Het verlangen naar het zijn, de oneindigheid maakt dat het pour-soi tekort, overstijging, imaginair is.

Het verlangen naar de oneindigheid is ook nog oneindigheid in een ander opzicht. Het is een oneindig verlangen om te eenvoudige reden dat de oneindigheid waarnaar men verlangt niet bereikbaar is. Dit versterkt paradoxaal genoeg nog het karakter van de oneindigheid waarnaar men verlangt. Juist door de bereikbaarheid, de realiseerbaarheid van het ideaal, de oneindigheid prijs te geven realiseert men de oneindigheid. Men overstijgt zichzelf naar zichzelf en deze overstijging zelf is de oneindigheid. Het pour-soi is zo vol van zichzelf dat het constant overstroomt. Het pour-soi doet niets anders dan zichzelf emaneren (Cfr. J.Moyaert) Net zoals de skiloper die over

de sneeuw loopt, waarbij het toch wel zo is dat de sneeuw hem ondersteunt, zijn skiën mogelijk maakt, maar toch zelf lijkt "die ondersteuning in een noeteloze scheppingsdaad tot stand te brengen." (J. Moyaert, *Kritiek* 1, p.8) Het oneindige pour-soi steunt enkel op zichzelf, is niets anders dan verwerkelijking zonder enig spoor achter te laten. "L'idéal du glissement sera donc un glissement qui ne laisse pas de trace : c'est le glissement sur l'eau (...)." (EM, 645) Men maakt zichzelf tot doel dit wil zeggen men ontwikkelt enkel zijn mogelijkheden die men is, men wendt ze niet aan om een bepaald doel te bereiken of beter men maakt zichzelf niet meer tot een middel om een bepaald vooropgesteld doel te bereiken. Voor het pour-soi dat zichzelf tot doel neemt is mogelijkheden en doel één en hetzelfde. De niet-realiseerbaarheid van het ideaal maakt dus dat men zelf reeds de oneindigheid is dit wil zeggen de vrije ontwikkeling van de mogelijkheden die men is.

"Comprendre la possibilité en tant que possibilité ou être ses propres possibilités, c'est une seule et même nécessité pour l'être en qui, dans son être en qui, dans son être, il est question de son être. Mais précisément être sa propre possibilité, c'est-à-dire se définir par elle, c'est se définir par cette partie de soi-même qu'on n'est pas, c'est se définir comme échappement-à-soi vers..." (EM, 139)

Het overstijgen van zichzelf is niets anders dan de ontwikkeling van zijn mogelijkheden.

"Le Possible n'est pas, le possible se possibilise, dans l'exacte mesure, où le Pour-soi se fait être, il détermine par esquisse schématisque un emplacement de néant que le Pour-soi est par delà lui-même." (EM, 141-142)

Natuurlijk moet ook wanneer het doel buiten de activiteit ligt de mogelijkheid nog "gemaakt" worden. Alleen, bij Sartre is het zo dat de mogelijkheid zichzelf tot doel neemt. De mogelijkheden verwijzen niet naar iets anders, ze verwijzen naar zichzelf, naar de mogelijkheden die men zelf is. "En fait, puisque l'idéal surgi, c'est la coïncidence du soi, le pour-soi manquant est un pour-soi que je suis."

(EN, 135) De oneindige ontwikkeling van mijn mogelijkheden maakt dat ik reeds die oneindigheid ben ("suis") dit wil zeggen ik ben op imaginaire wijze één en al mijn oneindige mogelijkheden juist omdat de oneindigheid niet-realiseerbaar is ("manque").

"Ainsi le rapport transcendant originel du pour-soi esquisse perpétuellement comme un projet d'identification du pour-soi à un pour-soi absent qu'il est et dont il manque. Ce qui se donne comme le manquant propre de chaque pour-soi et qui se définit rigoureusement comme manquant à ce pour-soi précis et à aucun autre, c'est le possible du pour-soi." (EN, 135)

Het zal ook weinig verwondering wekken dat we hier met een enorm narcisme te doen hebben. We dienen dit nu aan te tonen.

II.7.3. Narcisme

De oneindigheid waar-naar-toe men zichzelf overstijgt is niet een ander maar mezelf. In en door het verlangen naar mijn zelf overstijgt ik me naar mezelf toe.

"Il est, si l'on veut, la raison du mouvement infini par quoi le reflet renvoie au reflétant et celui-ci au reflet; par définition il est un idéal, une limite." (EN, 143)

Ik overstijgt mezelf naar mezelf en dit laatste mezelf is het ideale mezelf. Dit ideale mezelf is mijn spiegelbeeld. Dit spiegelbeeld kom ik overal tegen. Wanneer ik de ander overstijgt ontmoet ik mijn spiegelbeeld, want door de ander te overstijgen weerspiegelt de ander mijn beeld aangezien hij me leert wat ik ben doordat hij niet is namelijk oneindige vrijheid. "Autrui en tant qu'il est sujet se trouve pareillement engagé dans son image." Iedereen spiegelt zich constant in zijn eigen beeld, een spiegeling die hem wijsmaakt dat hij oneindig is. Een beeld dat hij van zichzelf krijgt via de ander, een beeld dat hij lief heeft, waardoor het imaginaire pour-soi zich laat kennen als narcist. Maar ook wanneer het pour-soi de wereld overstijgt naar

zijn eigen mogelijkheden toe, laat het zich zien als narcist want

"Come je suis mes possibilités (Sartre schrijft "suis" omdat ik mijn mogelijkheden niet echt ben maar ze op iraginaire wijze ben; c.v.k.), l'ordre des ustensiles dans le monde est l'irage projetée dans l'en-soi de mes possibilités, c'est-à-dire de ce que je suis." (EM, 339; zie ook p.241)

Het narcistische pour-soi (alweer tautologisch) is steeds via de ander en het andere op zoek naar zichzelf. "Voor de narcist is de wereld een spiegel (...)." (Lasch, 1981, p.29) Zo is voor het narcistische pour-soi alles spel, "(...) le jeu du reflet et du reflété, (...)." (CG, 233)

Het narcisme van het pour-soi laat zich nog het beste zien in de onmogelijkheid de ander lief te hebben, waar men niet de ander maar zichzelf lief heeft, waar men niet naar de ander verlangt maar via de ander naar zichzelf.

"(...) : c'est le sens de la cristallisation stendhalienne et c'est précisément à cause de cela que l'amour, tel que le décrit Stendhal, apparaît comme un mode de l'être dans le monde, c'est-à-dire comme un rapport fondamental du pour-soi au monde et à soi-même (ipséité) à travers telle femme particulière : la femme ne représente qu'un corps conducteur qui est placé dans le circuit." (EM, 622)

In Sartres filosofie is het houden van iemand niet mogelijk daar men zich dan tot object maakt. De Sartriaanse liefde duidt een totale omkering van middel en doel aan. De liefde voor de ander wordt de liefde voor zichzelf.

"Et, en même temps, (...), le rêve de l'amant est bien de s'identifier l'objet aimé tout en lui gardant son individualité : que l'autre soit moi, sans cesser d'être autre." (EM, 640)

In en door de ander beschouwt men zichzelf als doel, gaat men zich-

zelf ophemelen, ziet men zichzelf als oneindig, als god. Dit wil zeggen dat de relatie met de ander, die tot nu toe steeds aliërend was, van gedaante verandert, elk conflict dient te worden opgeheven.

"De ce point de vue, mon être doit échapper au regard de l'ainé; ou plutôt, il doit être l'objet d'un regard d'une autre structure : je ne dois plus être vu sur fond de monde comme un "caci" parmi d'autres caci, mais le monde doit se révéler à partir de moi. Dans la mesure, en effet, où le surgissement de la liberté fait qu'un monde existe, je dois être, comme condition-limite de ce surgissement, la condition même du surgissement d'un monde." (EN, 418-419)

Men ziet hoe Sartre alles heeft ongedraaid. De liefdesverhouding namelijk ik ben afhankelijk van de persoon van wie ik hou, wordt door Sartre op zijn kop gezet, namelijk in de Sartrianse liefde wordt alles en iedereen afhankelijk van hij/zij die lief heeft.

"Je dois être celui dont la fonction est de faire exister les arbres et l'eau, les villes et les champs et les autres hommes pour les donner ensuite à l'autre qui les dispose en monde, (...)." (EN, 419)

Deze omkering maakt dat de anderen me niet meer kunnen beperken. In en door de ander heb ik mezelf imaginair tot oneindigheid gemaakt.

"Ainsi suis-je rassuré : le regard de l'autre ne me transit plus de finitude; il ne fige plus mon être en ce que je suis simplement; je ne saurais être regardé comme laid, comme petit, comme lâche, puisque ces caractères représentent nécessairement une limitation de fait de mon être et une appréhension de ma finitude comme finitude." (EN, 419)

Zo modificeert Sartre de liefde voor de ander tot een eigenliefde en het is tevens ook de enig mogelijke liefde. Alleen in en door de eigenliefde is het pour-soi gelukkig. (Cfr. W.Desan, 1960, p.86 : "And knowing or believing that He is now an end in himself, the Lover is happy : for his existence is justified, he is no longer too much."; zie ook EN, 420)

In en door de ander is dit pour-soi tegelijk degene die liefheeft als degene die wordt geleefd; het liefhebbende pour-soi heeft via de ander zichzelf lief. In dit spel van weerspiegeling en weerspiegelde kijkt het pour-soi naar zichzelf en wordt via de ander, die hij zelf heeft geproduceerd, bekeken zonder dat deze de blik van het pour-soi kan ongedaan maken.

"De sorte que le voyant étant pris dans cela qu'il voit, c'est encore lui-même qu'il voit : il y a un narcissisme fondamental de toute vision; et que, pour la même raison, la vision qu'il exerce, il la subit aussi de la part des choses, que comme l'ont dit beaucoup de peintres, je ne sens regardé par les choses, que mon activité est identiquement passivité, - ce qui est le sens second et plus profond du narcissisme : non pas voir dans le dehors, comme les autres le voient, le contour d'un corps qu'on habite, mais surtout être vu par lui, exister en lui, émigrer en lui, être séduit, capté, aliéné par le fantôme, de sorte que voyant et visible se réciproquent et qu'on ne soit plus qui voit et qui est vu." (Merleau-Ponty, 1934, p.133)

In het narcisme wordt de ander en het andere totaal abstract, wordt alles abstract gemaakt. Deze zelfverheerlijking is een zelfbevrediging die een enorme vernietiging inhoudt. Wat Sartre over Genet zegt is daarom ook volledig op het pour-soi van toepassing.

"D'un même mouvement l'onanisme capte le monde pour le dissoudre et insère l'ordre de l'irréel dans l'univers : il faut bien qu'elle soient, les images, puisqu'elles agissent. Non, l'onanisme de Narcisse n'est pas, comme un vain peuple le pense, une petite galanterie qu'on se fait vers le soir, la récompense gentille et gemine d'un jour de labeur : il se veut crime. C'est de son néant que Genet a tiré sa jouissance: (...)." (SG, 411)

Het narcistisch pour-soi (tautologie) is één en al imaginair, het schittert in het constant aanwezig stellen van wat afwezig is, het oneindige. (1) "Voor Narcissus, die zich verlaat op het beeld voor de (uiterst tere) verbinding tussen zijn verbeelde zelve, is masturbatie een daad van vrije keuze." (R.D.Laing, 1971, p.49) Het narcis-

(1) zie ook SG, 387

tisch pour-soi heeft door de ander alleen als middel te zien genoeg aan zichzelf om zichzelf als god, oneindige lief te hebben.

Hoe men dit narcisme beter dient te begrijpe zullen we aan de hand van Lacan trachten duidelijk te maken. Alvorens we dit doen willen we aantonen welke enorme, vergaande gevolge dit narcisme van de oneindigheid heeft.

II.7.4. Gevolgen van het narcisme van de oneindigheid

Het narcisme van de oneindigheid laat zich zien als een enorme agressiviteit, een enorme vernietiging. Het pour-soi vindt zichzelf zo belangrijk dat het in zijn liefhebben van zichzelf als oneindigheid niet alleen de ander maar ook nog de leefwereld verneitigt. Ook dit moet geen verbazing wekken want we hebben reeds in de inleiding gesteld dat het opheffen van het steunpunt een vernietiging van de leefwereld met zich meebrengt. Daarenboven, hoe zou het verwondering kunnen wekken als we weten hoe Sartre, die net zo aantrekkelijk wou zijn als zijn imaginair beeld (zie : S. de Beauvoir, 1981, p.413), een imaginair beeld dat zijn lichamelijkeheid opheft (ibid., p.414), tegen voedsel aankijkt. Zo lust Sartre geen schaaldieren. Waaron?

"Je pense - en tout cas pour les crustacés - que ce sont leur ressemblance et leur rapport avec les insectes, qui vivent dans l'air et non pas dans l'eau, mais qui ont ce degré de vie, cette conscience problématique qui ne gênent et qui ont surtout une apparence dans notre vie de tous les jours d'être complètement absents de notre univers - presque complètement absents -, qui les met hors jeu." (ibid., p.422)

Om analoge redenen lust Sartre ook geen groenten, fruit en vlees. Wat Sartre dan wel lust zijn enkel dingen die door de mens zijn gemaakt. "La, l'aspect, l'assemblage, le goût même, a été voulu et repensé par l'homme." (ibid., p.423) Zo lust hij wel gebak, "C'est donc un objet entièrement humain." (ibid., p.423), maar geen fruit, "(...) les fruits sont trop naturels." (ibid., p.423) Zo lust hij geen vlees

"(...) parce que ça me faisait trop songer que je mangeais de la bête." (ibid., p.424), maar wel saucijsjes en knakworsten. Kortom Sartre lust geen vlees maar wel vleeswaren, want "Pour moi, ça (vleeswaren, charcuterie; c.v.k.) n'est plus de la viande." (ibid., p.424) Zo zien we toch een enorme vernietiging. Wat Sartre lust is enkel datgene waarvan het natuurlijke volledig door de mens vernietigd is.

"Oui, il faut que la nourriture soit donnée par un travail fait par les hommes. Le pain est come ça. J'ai toujours pensé que le pain était un rapport avec les hommes." (ibid., p.423)

Sartre heeft geen respect voor de natuur, hij wil de natuur volledig vernietigen omdat hij alleen maar respect heeft voor de mens; niet de natuur, ons steunen op de natuur staat centraal, maar de mens staat bij Sartre centraal. En dit centraal stellen van de mens houdt een totale vernietiging in van de natuur, ons steunpunt.

Het verlangen te zijn, het fundamenteelste verlangen, verwijst dan ook naar een ander verlangen, een verlangen tot omvormen, tot maken.

"La réalité humaine est pur effort pour devenir Dieu, sans qu'il y ait aucun substrat donné de cet effort, sans qu'il y ait rien qui s'efforce ainsi. Le désir exprime cet effort. Toutefois, le désir n'est pas seulement défini par rapport à l'En-soi-cause-de-soi. Il est aussi relatif à un existant brut et concret que l'on nomme couramment l'objet du désir." (EM, 636)

Deze relatie toont ons een verlangen te doen, te maken. "Si je désire écrire un livre, me promener, cela signifie que je désire faire ce livre, faire cette promenade." (EM, 636) Echter deze "désir de faire" staat niet op zich. "On fait l'objet pour entretenir un certain rapport avec lui. Ce rapport neuf peut être immédiatement réductible à "l'avoir"." (EM, 637) Het verlangen te doen wordt dus volledig omgevormd tot een verlangen te hebben en wel omdat ik mezelf steeds wil bevestigen, omdat het pour-soi één en al zelfverheerlijking is. (zie : EM, 636-642)

Zo begrijpen we dat er niet drie maar twee verlangens zijn. Het verlangen te doen wordt afgevoerd omdat het niet doel op zich is. "Un désir ne peut être, en son fond, que désir d'être ou désir d'avoir." (EN, 642) Maar, ook het verlangen te bezitten is een verlangen te zijn en alzo zal het ons een enorme destructie laten zien, omdat het enige wat telt de realisatie van mezelf is. "Le désir d'avoir est au fond réductible au désir d'être par rapport à un certain objet dans une certaine relation d'être." (EN, 649-650) Deze constante reductie laat zich zien als een vernietiging, want alles wat is is er niet alleen door ons maar ook voor ons. Alles is in het bezit van ons.

"Posséder, c'est avoir à moi, c'est-à-dire être la fin propre de l'existence de l'objet. Si la possession est entièrement et concrètement donnée, le possédant est la raison d'être de l'objet possédée. Je possède ce stylo, cela veut dire : ce stylo existe pour moi, a été fait pour moi." (EN, 650)

Als we hierbij Sartres ideeën over voedsel voegen dan zien we pas goed het destructieve van het narcisme van de oneindigheid. Deze destructie vindt zijn oorsprong in de negatieve kijk op het steunpunt. We hebben in de probleemstelling (werkhypothese) laten zien dat het steunpunt een conflict inhoudt namelijk wij kunnen niet zonder het steunpunt terwijl het steunpunt wel zonder ons kan. Deze conflictualiteit werd door Sartre als tekort gezien, een tekort dat moest worden overstegeen. Nu zien we dat de (Sartrianse) redenering alles op zijn kop zet. De afhankelijkheid van het steunpunt wordt door Sartre opgeheven door het steunpunt afhankelijk van ons te maken. Dit is de destructie namelijk de vernietiging van de eigenheid van het steunpunt tot een ding dat volledig van ons afhankelijk is, waarmee we toch om het even wat kunnen doen omdat het toch voor ons is gemaakt (geschapen). Zonder mij kunnen ze niet meer bestaan. "Si on me les arrache, ils meurent, comme mon bras mourrait si on l'arrachait de moi." (EN, 651)

Deze enorme verneuitigende bezitsdrang drukt als volgt ook het enorme Sartrianse verlangen naar zijn, naar oneindigheid, een enorm narcisme van de oneindigheid uit :

"Le stylo et la pipe, le vêtement, le bureau, la maison, c'est moi. La totalité de mes possessions réfléchit la totalité de mon être. Je suis ce que j'ai. C'est moi que je touche sur cette tasse, sur ce bibelot. Cette montagne que je gravis, c'est moi dans la mesure où je la vaincs; et lorsque je suis à son sommet, que j'ai "acquis", au prix de mêmes efforts, ce large point de vue sur la vallée et sur les cirnes environnantes, je suis le point de vue; le panorama, c'est moi dilaté jusqu'à l'horizon, car il n'existe que par moi, que pour moi." (EM, 652)

Op de koop toe wordt deze destructie door Sartre nog als positief beschouwd, want het maakt dat het steunpunt dat onafhankelijk van ons bestaat (tekort) afhankelijk van ons wordt.

"Détruire, c'est résorber en moi, c'est entretenir avec l'être-en-soi de l'objet détruit un rapport aussi profond que dans la création. Les flammes qui brûlent la ferme à laquelle j'ai mis le feu réalisent peu à peu la fusion de la ferme avec moi-même : en s'anéantissant, elle se charge en moi. Du coup, je retrouve la relation d'être de la création, mais inversée : je suis le fondement de la grange qui brûle; je suis cette grange, puisque je détruis son être. 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 translucidité du néant que je suis, puisqu'il n'est plus. (...) En même temps, il est positivement rien parce que seul le fait que j'ai à être ce que j'étais retient l'objet détruit de s'anéantir : je le recrée en ne recréant; ainsi, détruire c'est recréer en s'assurant comme seul responsable de l'être de ce qui existait pour tous." (EM, 654)

Deze vernietigende bezitsrelatie is volledig vervlochten met het feit dat we komen te bestaan (zie : EM, 660) dit wil zeggen door alles van ons afhankelijk te maken (en dus zijn onafhankelijk bestaan te vernietigen) kunnen we ons tekort (het afhankelijk zijn van het steunpunt) overstijgen.

"Or, c'est précisément le projet même de l'en-soi-pour-soi. Car cet être

idéal est défini comme un en-soi qui, en tant que pour-soi, serait son propre fondement, ou comme un pour-soi dont le projet originel ne serait pas une manière d'être, mais un être, précisément l'être-en-soi qu'il est. On voit que l'appropriation n'est pas autre chose que le symbole de l'idéal du pour-soi ou valeur. Le couple pour-soi possédant et en-soi possédé vaut pour l'être qui est pour se posséder lui-même et dont la possession est sa propre création, c'est-à-dire Dieu." (EI, 653)

DEEL III : LACAN EN HET NARCISME

VAN DE ONEINDIGHEID



Lijst der afkortingen

- CF : Les complexes familiaux
- DI : Le désir et son interprétation
- E : Ecrits
- Form : Les formations de l'inconscient
- Rel : La relation d'objet et les structures freudiennes
- Sem I : Le séminaire, Livre I : Les écrits techniques de Freud
- Sem II : Le séminaire, Livre II : Le moi dans la théorie de Freud
et dans la technique de la psychanalyse
- Sem III : Le séminaire, Livre III : Les Psychoses
- Sem XI : Le séminaire, Livre XI : Les quatre concepts fondamentaux
de la psychanalyse
- Sem XX : Le séminaire, Livre XX : Encore
- Tel : Télévision

"F. Wahl : - Mais on ne comprend pas comment autrui va réapparaître dans votre discours...

J. Lacan : - Ecoutez, l'important, c'est que je ne me casse pas la gueule!"

Sem XI, p.84

" Ik vind hem trouwens een schaamteloos auteur, die de lezer dwingt zich maanden lang met zijn taalgebruik en zijn begrippen bezig te houden om een beetje wegwijs te geraken in die warwinkel. Nadien stelt die zelfde lezer vast dat wat hij zegt, met schaarsere en makkelijkere middelen had kunnen gebeuren."

A. Mitscherlich; in : F. Foenders,
1980, p.129

III.1. ALGEMENE INLEIDING

In dit deel III staat Lacan centraal. Wat we vooreerst dienen aan te tonen is dat de Lacaniaanse mens - gezien het loslaten van, een negatieve kijk op het steunpunt - één en al tekort is. Vanuit welke positie men de Lacaniaanse mens ook bekijkt steeds botst men op de aanduiding van de mens als tekort. Lacan duidt de mens reeds van bij zijn eerste levensuur als tekort aan. In onze probleemstelling (werkhypothese) stelden we dat de positiviteit van het steunpunt zich onder andere laat zien als het feit dat het jonge kind, zich in zijn ontwikkeling, steunt op de moeder die hem te eten geeft. Zonder moeder zou het kind geen enkele levenskans hebben, zou het sterven. Lacan nu weigert deze positiviteit in te zien, ergo hij ziet het steunpunt niet anders dan als negatief. Hij beklemtoont de afhankelijkheid waardoor hij niet komt te spreken van steunpunt maar van tekort, van verbrokkeld lichaam. Dit centraal stellen maakt dan ook dat de overstijging mede centraal komt te staan. Maar ook deze overstijging zal aanvankelijk nog worden aangeduid als tekort. Enerzijds, wanneer het kind zijn verbrokkelde toestand overstijgt dan doet het dat op zo'n wijze dat het zich eigenlijk een rad voor ogen draait. Het kind, zal zich volgens Lacan, zand in de ogen strooien daar het meent zijn verbrokkelde toestand te hebben overstegegen terwijl het in werkelijkheid alles behalve zo is. Deze fictieve overstijging genereert met andere woorden een nieuw tekort dat zich nu niet meer laat zien als verbrokkeling, maar als een tekort aan de "fallus". Het wordt zich bewust van dit tekort door het feit dat het kind ervaart dat de moeder niet steeds aanwezig is, dat de moeder ook nog naar iets ander verlangt dan alleen maar het kind. Datgene waarnaar de moeder verlangt laat zich zien onder gedaante van de "fallus". Dit nieuwe tekort wil het kind overstijgen door nu datgene te zijn voor de moeder waarnaar ze verlangt : de fallus. Maar ook deze overstijging schiet tekort, en wel zo dat het niet opnieuw overstijgen ervan pathologisch wekt. De nieuwe overstijging wordt mogelijk gemaakt door de inter-

ventie van de wet. Deze nieuwe interventie maakt het eigenlijke tekort voor het kind duidelijk. Het kind, dat volgens Lacan hiermee tot volwaardig mens is geworden, gaat zich van nu af aan ervaren als behept met een fundamenteel tekort, met name een tekort-aan-zijn. Dit "manque-à-être" maakt op haar beurt de echte overstijging mogelijk.

Dit wisselspel van tekort en overstijging laat zich zien, zo zullen we aantonen, als een spel waarvan de peilers - tekort en overstijging - volledig met elkaar vervlochten zijn. Men kan in Lacans constructie het tekort niet denken zonder overstijging en omgekeerd; de één is noodzakelijk voor de ander en de ander is noodzakelijk voor de één. Lacan ziet het spel tussen beide dan ook dialectisch, circulair dialectisch.

Toch, elke overstijging is niet alleen een overstijging weg van iets (het tekort, zoals we zagen) maar ze is tevens een waar-naar-toe. Met de Saussure zouden we dit kunnen aanduiden als "la Valeur".

Het waar-naar-toe laat zich steeds opnieuw zien als datgene dat afwezig is, als datgene waardoor Lacan de mens van bij het begin als tekort kan aanduiden. Het waar-naar-toe laat zich doorheen de verschillende overstijgingspogingen zien als de onafhankelijkheid, de eenheid, waarbij men speelt deze eenheid te zijn. Het kind voor de spiegel speelt de eenheid te zijn waaraan het zich spiegelt; het kind dat de afwezigheid van de moeder opmerkt speelt datgene te zijn waar-naar ze verlangt : de fallus; enz. Bovendien laat het waar-naar-toe zich ook zien als datgene wat een enorme destructie toebrengt. Een destructie van zichzelf, een destructie van de leefwereld als een totale humanisering van de wereld, een destructie van de ander als degene die men enkel als middel gebruikt om z'n doel te bereiken : een waanzinnige onafhankelijkheidsopvatting.

Tot slot dienen we te vragen naar de reden van deze enorme beweging. We hebben reeds bij Sartre gezien hoe men deze beweegreden dient te begrijpen en we zullen eveneens bij Lacan zien dat het motief, het ideaal van het ik, niets anders is dan het narcisme van de oneindigheid. De oneindigheid laat zich zien als het "objectloze" verlangen te zijn via het verlangen te hebben. Lacan beklemtoont deze onein-

digheid door te accentueren dat het verlangen geen eindterm heeft. De oneindigheid laat zich met andere woorden zien als het oneindig verlangen, het verlangen om te verlangen. Bovendien verwijst de oneindigheid naar narcisme. Een eerst maal komen we het narcisme tegen als de verheerlijking van zijn spiegelbeeld als eenheid. Maar dit narcisme denoceert nog niet het echte narcisme. Het duidt enkel nog maar het voorgespiegelde narcisme van het ideale ik aan, bijgevolg zal het worden overstegen. In en door deze overstijging zal zich ook het échte narcisme laten zien dit wil zeggen het meest vergaande narcisme, het narcisme dat zichzelf verheerlijkt via de ander, het narcisme van het ik-ideaal dat het ideale ik als oneindigheid verheerlijkt.

Alvorens we echter met ons betoog over Lacan van start gaan, dienen we - daar Lacan zijn eigen constructie als een terugkeer naar Freud aanwijst - toch even stil te staan bij Freud. In de eerste plaats zullen we - voor zover het in ons programma past - een kort overzicht geven van Freuds drie perioden. Dit "overzicht" is vrij klassiek en bijgevolg alles behalve kritisch. Eénmaal dit achter de rug is, zullen we aangeven waar Lacan bij Freud aansluit; waarna we dan van start kunnen gaan met het verder uitwerken van onze hypothese.

III.2. FREUDS DRIE PERIODEN

Algemeen bekeken kan men in Freuds reusachtige oeuvre drie perioden onderscheiden. In een eerste periode, die een aanvang neemt in 1894, staan twee grote thema's centraal, te weten het probleem van de driften en het probleem van de verdringing. (1) Deze periode loopt ten einde in 1910, het tijdstip waarop zich de tweede periode begint te onderscheiden. In deze tweede periode, die op haar beurt in 1920 zal worden afgesloten, komt het ik centraal te staan samen met het daaraan gekoppelde probleem van het narcisme en de agressiviteit, samen met het lustprincipe - realiteitsprincipe. Vanaf 1920, en hiermee wordt dan de derde en laatste periode ingeluid, gaat Freud het lust- en realiteitsprincipe "herzien" en komen de levens- en doodsdriften, Eros en Thanatos centraal te staan. Deze laatste periode kan men met de dood van Freud op 23 september 1939 als afgesloten beschouwen.

Laten we de drie perioden iets van naderbij bekijken.

III.2.1. De eerste periode (± 1894-1910)

In deze periode schrijft Freud enkele van zijn bekendste werken zoals Die Traumdeutung (1900a), Zur Psychopathologie des Alltagslebens (1901b), Der Witz und seine Beziehung zum Unbewussten (1905c) en vooral Drei abhandlungen zur Sexualtheorie (1905d). In deze werken cirkelt Freuds denken vooral rond het probleem van het verdringen (2) gekoppelt aan de driften. Freud onderscheidt twee soorten driften met name de ik-driften ("Ich-triebe") en de seksuele-driften ("Sexual-triebe"). Het eerste soort driften is gericht op het in stand houden van zichzelf, terwijl het tweede soort driften gericht is op het in stand houden en dus voort zetten van de soort. Het probleem van de verdringing laat zich zien als het probleem van de voorkeur. Men kan namelijk niet aan beide driften tegelijk de voorkeur geven, wat

(1) We voelen ons, in het kader van dit werk, niet genoodzaakt in te gaan op het probleem van de verleidingstheorie zoals door Jeffrey H. Masson (1984) opgeworpen.

(2) Voor het eerst geformuleerd in Freud, 1893a.

dus wil zeggen dat één van de twee soorten driften moet verdrongen worden. Met pathologische *is* dan ook hierin gelegen dat, wanneer men zijn voorkeur heeft uitgesproken voor één van de twee driften en men bijgevolg de andere verdringt, de verdringing faalt, mislukt.

In deze periode is Freud nog niet zozeer bekommerd om de vraag aan welke drift de voorkeur moet gegeven worden als wel hoe de verdringing precies te werk gaat, wat hem moet helpen een verklaringbasis te vinden voor het probleem van de psychose - neurose (als verschillende fixatiepunten bij paranoia en hysteric). Als verklaringbasis ziet Freud de gerichtheid van het libido op het eigen ik. (1) Deze intentionaliteit laat zich in Freud (1905d) kennen als autoërotisme. Het autoërotisme vindt haar oorsprong in het lustvolle dat gepaard gaat met de voedselopname, maar zal pas tot volle wasdom komen wanneer het lustvolle onafhankelijkheid verwerft. Laten we ter verduidelijking, en eveneens wegens het belang voor onderhavige scriptie, Freud zelf aan het woord :

"(Autoerotismus) Wir haben die Verpflichtung, dieses Beispiel eingehend zu würdigen. Neben wir als dem auffälligsten Charakter dieser Sexualbetätigung hervor, dass der Trieb nicht auf andere Personen gerichtet ist; er befriedigt sich am eigenen Körper, er ist autoerotisch, um es mit einem glücklichen, von Havelock Ellis eingeführten Namen zu sagen.

Es ist ferner deutlich, dass die Wandlung des lutschenden Kindes durch das Suchen nach einer - bereits erlebten und nun erinnerten - Lust bestimmt wird. Durch das rhythmische Saugen an einer Haut- oder Schleimhautstelle findet es dann im einfachsten Falle die Befriedigung. Es ist auch leicht zu erraten, bei welchen Anlässen das Kind die ersten Erfahrungen dieser Lust gemacht hat, die es nun zu erneuern strebt. Die ertse und lebenswichtigste Tätigkeit des Kindes, das Saugen an der Mutterbrust (oder an ihren Surrogaten), muss es bereits mit dieser Lust vertraut gemacht haben. Wir würden sagen, die Lippen des Kindes haben sich benommen wie eine erogene Zone, und die Reizung durch den warmen Milchstrom war wohl die Ursache der Lustempfindung. Anfangs war wohl die Befriedigung der erogenen Zone mit der Befriedigung des Nahrungsbedürfnisses vergesellschaftet. Die Sexualbetätigung lehnt sich zunächst an eine der zur Lebenserhaltung dienenden Funk-

tionen an und macht sich erst später von ihr selbständig. Wer ein Kind gesättigt von der Brust zurücksinken sieht, mit geröteten Wangen und seligen Lächeln in Schlaf verfallen, der wird sich sagen müssen, dass dieses Bild auch für den Ausdruck der sexuellen Befriedigung im späteren Leben massgebend bleibt. Nun wird das Bedürfnis nach Wiederholung der sexuellen Befriedigung von dem Bedürfnis nach Nahrungsaufnahme getrennt, eine Trennung, die unvermeidlich ist, wenn die Zähne erscheinen und die Nahrung nicht mehr ausschliesslich eingesogen, sondern gekaut wird. Eines fremden Objectes bedient sich das Kind zum Saugen nicht, sondern lieber einer eigenen Hautstelle, weil diese ihm bequemer ist, weil es sich so von der Aussenwelt unabhängig macht, die es zu beherrschen noch nicht vermag, und weil es sich solcherart gleichsam eine zweite, wenngleich minderwertige, erogene Zone schafft. Die Minderwertigkeit dieser zweiten Stelle wird es später mit dazu veranlassen, die gleichartigen Teile, die Lippen, einer anderen Person zu suchen. ("Schade, dass ich mich nicht küssen kann," möchte man ihm unterlegen.)" (Freud, 1905d, pp.81-83)

Het autoërotisme is maar één uitingsvorm van de seksualiteit en wel deze die plaatsvindt in de kindertijd en daarom ook als infantiele seksualiteit wordt gekenmerkt. Deze seksualiteitsvorm, waarin er geen uitwendig object is maar enkel het eigen ik, direkt, centraal staat, zal later overgaan tot een op een object gerichte seksualiteit. Deze seksualiteitsvorm zal later door Freud als narcistisch worden bestempeld. Toch spreekt Freud reeds in deze periode over narcisme, (in verband met homoseksualiteit) waarbij hij narcisme omschrijft als het liefhebben van zichzelf in en door de ander :

"(...) und sich selbst zum Sexualobject nehmen, das heisst von Narcissus ausgehend jugendliche und der eigenen Person ähnliche Männer aufsuchen, die sie so lieben wollen, wie die Mutter sie geliebt hat." (Freud, 1905d, p.44nl, toegevoegd in 1910)

Pas echt ingaan op het "probleem" van het narcisme zal hij in 1914 doen. Hiermee zitten we reeds in de tweede periode.

III.2.2. De tweede periode (± 1910-1920)

Deze tweede periode kan worden beschouwd als ingeleid door het werk Formulierungen über die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens (1911b) voor het eerst gepubliceerd in 1911 (1) maar waar we via E. Jones over weten dat Freud er reeds in juni 1910 aan begon te schrijven. Freud maakt in dit werk een sterk onderscheid tussen het libido gericht op zichzelf en dat gericht op de buitenwereld. Hiermee is dan een onderscheid gemaakt tussen het lustprincipe en het realiteitsprincipe.

"Damit war ein neues Prinzip der seelischen Tätigkeit eingeführt; es wurde nicht mehr vorgestellt, was angenehm, sondern was real war, auch wenn es unangenehm sein sollte. Diese Einsetzung des Realitätsprinzips erwies sich als ein folgenschwerer Schritt." (Freud, 1911b, p.232)

Hiermee ondergaat ook de autoërotische positie wijzigingen, of beter, wordt het object van de autoërotische positie getransformeerd :

"Während das Ich die Umwandlung von Lust-Ich zum Real-Ich durchmacht, erfahren die Sexualtriebe jene Veränderungen, die sie von anfänglichen Autoerotismus durch verschiedene Zwischenphasen zur Objektliebe in Dienste der Fortpflanzungsfunktion führen." (Freud, 1911b, p.237)

Dit brengt Freud tot een herneming van het narcisme-vraagstuk en wel in twee werken. Enerzijds Zur Einführung des Narzissmus (1914c) en anderzijds Triebe und Triebchicksale (1915c). Als hoofdwerk mogen we Zur Einführung des Narzissmus naar voor schuiven, hoewel er toch dient op gewezen te worden dat juist dit werk aan leesbaarheid inboet gezien de hoge graad van complexiteit en het feit dat men van dit toch korte werk kan zeggen dat "its framework bursting from the quantity of material it contains." (J.Strachey, inleiding bij de Engelse vertaling van Freud 1914c, Standard Ed. XIV, p.70) Beginnen we daarom, en om een reden die verderop nog wel duidelijk zal worden, met het werk uit 1915c. In dit werk dat de "driften en hun lotgevallen"

op het oog heeft, is onder andere sprake van de drift die het kijken en zich vertonen tot doel hebben. "Der Schautrieb ist (...) zu Anfang seiner Betätigung autoerotisch, er hat wohl ein Objekt, aber er findet es am eigenen Körper." (Freud, 1915c, p.222) Deze fase zal worden afgesloten wanneer de kijkdrijf van object verandert. "Erst späterhin wird er dazu geleitet (auf dem Wege der Vergleichung), dies Objekt mit einem analogen des fremden Körpers zu vertauschen (...)." (Freud, 1915c, p.222) Terloops dient men er op te wijzen dat Freud wat betreft deze overgang vaag blijft. Hij spreekt van "naderhand pas" en - zie vorige bladzijde - "via verschillende tussenfasen"; we zullen ons dit dienen te herinneren wanneer we ons afvragen waar Lacan bij Freud inpikt. Wat betreft het vraagstuk van het narcisme schrijft Freud :

"Wir haben uns daran gewöhnt, die frühe Entwicklungsphase des Ichs, während welcher dessen Sexualtriebe sich autoerotisch befriedigen, Narzissmus zu heissen, ohne zunächst die Beziehung zwischen Autoerotismus und Narzissmus in **Discussion** zu ziehen." (Freud, 1915c, p.224)

Wil Freud hiermee aangeven dat hij de autoerotische positie niet meer als narcistisch wil aanduiden? Op een eerste blik niet, daar Freud onmiddellijk volgend op bovenstaand citaat stelt :

"Dann müssen wir von der Vorstufe des Schautriebes, auf der die Schaulust den eigenen Körper zum Object hat, sagen, sie gehöre dem Narzissmus an, sei eine narzisstische Bildung." (Freud, 1915c, p.224)

Toch, wanneer we de resterende bladzijden van het hier besproken werk Triebe und Triebchicksale bekijken, dan zien we dat Freud zelf niet geheel overtuigd is. Om uit deze onbevredigtheid weg te geraken gaat Freud nu het liefhebben preciseren.

"Das Lieben ist nicht nur eines, sondern dreier Gegensätze fähig. Ausser dem Gegensatz : Lieben - hassen gibt es den anderen : Lieben - geliebt werden, und überdies setzen sich Lieben und hassen zusammengenommen dem Zustande der Indifferenz oder Gleichgültigkeit entgegen." (Freud, 1915c, p.226)

De volgorde van de tegenstellingen van het liefhebben laat zich zien als 1) haten, 2) geliefd worden, 3) onverschilligheid. In welke tegenstelling laat zich het narcisme situeren? In de tweede want

"Von diesen drei Gegensätzen entspricht der zweite, der von lieben - geliebt werden, durchaus der Wendung von der Aktivität zur Passivität und lässt auch die nämliche Zurückführung auf eine Grundsituation wie beim Schautrieb zu. Diese heisst : sich selbst Lieben, was für uns die Charakteristik des Narzissmus ist." (Freud, 1915c, p.226)

Freud ziet met andere woorden als kenmerkende eigenschap van het narcisme het liefhebben als geliefd worden, de aktiviteit als passiviteit, waarbij men tevens aangeeft dat het narcisme niet te situeren is in de andere tegenstellingen met name het haten en de indifferentie. Toch lijkt ook dit resultaat Freud niet ten volle te bevallen waardoor hij alles opnieuw preciseerd - met als voorwendsel het voor de lezer duidelijker te maken.

"Vielleicht kommt man den Verständnis der mehrfachen Gegenteile des Liebens näher, wenn man sich besinnt, dass das seelische Leben überhaupt von drei Polaritäten beherrscht wird, den Gegensätzen von :

Subjekt (Ich) - Objekt (Aussenwelt).

Lust - Unlust.

Aktiv - Passiv." (Freud, 1915c, p.226)

Deze nieuwe polariteiten zullen de volgorde van de tegenstellingen van het liefhebben veranderen en wel in die zin dat wat onderaan stond nu plots bovenaan komt te staan. Hiermee krijgt dan ook het vraagstuk van het narcisme een nieuwe wending.

"Die drei seelischen Polaritäten gehen die bedeutsamsten Verknüpfungen miteinander ein. Es gibt eine psychische Ursituation, in welcher zwei derselben zusammentreffen. Das Ich findet sich ursprünglich, zu allen Anfang des Seelenlebens, triebbesetzt und zum Teil fähig, seine Triebe an sich selbst zu befriedigen. Wir heissen diesen Zustand den des Narzissmus, die

Befriedigungsmöglichkeit die autoerotische." (Freud, 1915c, p.227)

Tot zover lijkt er nog niet veel te zijn veranderd. In wat volgt zouden we dan ook verwachten dat Freud het zal hebben over de tweede tegenstelling van het liefhebben namelijk liefhebben - geleefd worden; dit is niet het geval, Freud kiest voor een andere volgorde waarbij de indifferentie op de eerste plaats komt en waarmee het narcisme nu verbonden wordt.

"Die Aussenwelt ist derzeit nicht mit Interesse (allgemein gesprochen) besetzt und für die Befriedigung gleichgültig. Es fällt also um diese Zeit das Ich-Subjekt mit dem Lustvollen, die Aussenwelt mit dem Gleichgültigen (eventuell als Reizquelle Unlustvollen) zusammen. Definieren wir zunächst das Lieben als die Relation des Ichs zu seinen Lustquellen, so erläutert die Situation, in der es nur sich selbst liebt und gegen die Welt gleichgültig ist, die erste der Gegensatzbeziehungen, in denen wir das "Lieben" gefunden haben." (Freud, 1915c, pp.227-228)

Als nieuwe volgorde krijgen we bijgevolg : 1) onverschilligheid, 2) haten en 3) geleefd worden; waarbij aan de onverschilligheid narcisme wordt gekoppeld. Freud bevestigt alles nog eens als volgt :

"Mit dem Eintreten des Objekts in die Stufe des primären Narcissus erreicht auch der zweite Gegensatz des Liebens, das Hassen, seine Ausbildung.

Das Objekt wird dem Ich, wie wir gehört haben, zuerst von den Selbsterhaltungstrieben aus der Aussenwelt gebracht, und es ist nicht abzuweisen, dass auch der ursprüngliche Sinn des Hassens die Relation gegen die fremde und reizzuführende Aussenwelt bedeutet. Die Indifferenz ordnet sich dem Hass, der Abneigung, als Spezialfall ein, nachdem sie zuerst als dessen Vorläufer aufgetreten ist. Das Äussere, das Objekt, das Gehasste wären zu allem Anfang identisch. Erweist sich späterhin das Objekt als Lustquelle, so wird es geliebt, aber auch dem Ich einverleibt, so dass für das purifizierte Lust-Ich das Objekt doch wiederum mit den Fremden und Gehassten zusammenfällt.

Wir merken aber jetzt auch, wie das Gegensatzpaar Liebe - Indifferenz die Polarität Ich - Aussenwelt spiegelt, so reproduziert der zweite Gegensatz

Liebe - Mass die mit der ersteren verknüpfte Polarität von Lust - Unlust. Nach der Ablösung der rein narzisstischen Stufe durch die Objektstufe bedeuten Lust und Unlust Relationen des Ichs zum Objekt." (Freud, 1915c, p.228-229)

Freud duidt de oorspronkelijk derde maar nu tot eerste tegenstelling gemaakte verhouding liefhebben - indifferentie, aangeduid als autoerotische positie, heel duidelijk als primair narcisme aan. Blijft dan de vraag wat er van het narcisme zoals het verscheen in de (oorspronkelijk) tweede tegenstelling liefhebben - geliefd worden geworden is. We weten enkel dat deze tweede tegenstelling, door het naar boven schuiven van de indifferentie, gezakt is naar de derde plaats. En over deze tegenstelling zegt Freud nu :

"Die dritte Gegensätzlichkeit des Liebens, die Verwandlung des Liebens in ein Geliebtwerden entspricht der Einwirkung der Polarität von Aktivität und Passivität und unterliegt derselben Beurteilung wie die Fälle des Schaulustes und Sadismus." (Freud, 1915c, p.232)

Vanuit Freuds andere werken kunnen we zeggen dat hij deze derde tegenstelling nog steeds als narcistisch ziet, maar dan wel als secundair narcistisch. Hierbij moet men begrijpen dat het 'secundair' karakter aanduidt dat dit narcisme de verloren eenheid van het primair narcisme op het oog heeft. Het wil deze eenheid als het ideaal van het ik ("Ichideal") bereiken door het liefhebben om te zetten tot het geliefd worden want

"Die Abhängigkeit vom geliebten Objekt wirkt herabsetzend; wer verliebt ist, ist demütig. Wer liebt, hat sozusagen ein Stück seines Narcissmus eingeküsst und kann es erst durch das Geliebtwerden ersetzt erhalten." (Freud, 1914c, p.166) (1)

Hiermee zijn echter alle problemen nog niet van de baan. Het probleem van het primair narcisme blijft (zoals trouwens tot op heden) bestaan

(1) "(...), ein sekundärer Narcissmus als Wiederkehr des ursprünglichen frühinfantilen." (Freud, 1915-1917, p.440)

en dit probleem is gelegen op het niveau van het object. Is het primair narcisme objectloos? Zo lijkt ons bovenstaande te leren, daar het kind in het primaire narcisme onverschillig staat ten opzichte van de buitenwereld en, bovendien, wanneer er zich dan toch een object aandient dan slaat het narcisme om in haat. "Mit dem Eintreten des Objekts in die Stufe des primären Narzissmus erreicht auch der zweite Gegensatz des Liebens, das Hassen, seine Ausbildung." (Freud, 1915c, p.228) Natuurlijk kan men steeds zeggen dat er wel degelijk een object is, namelijk zichzelf; het kind neemt zichzelf tot object zoals trouwens het begrip autoerotisme aanduidt. Ook dit levert niet zo veel op daar Freud een verschil lijkt te zien tussen autoerotisme en primair narcisme.

"Die autoerotischen Triebe sind aber uranfänglich; es muss also irgend etwas zum Autoerotismus hinzukommen, eine neue psychische Aktion, um des Narzissmus zu gestalten." (Freud, 1914c, p.142)

Juist hier zal Lacan inpikken. Alvorens we er op ingaan dienen^{we} voor de volledigheid, toch nog even kort Freuds derde periode aan te duiden.

I II.2.3. De derde periode (± 1920-1939)

We gaan op deze, filosofisch enorm belangrijke periode niet diep in en wel om twee redenen. Ten eerste is ze in het kader van deze inleiding van niet zoveel belang en ten tweede zullen we ze in later werk (zie : En verder?) heel uitgebreid dienen te behandelen.

Deze derde periode, om er dan toch even op in te gaan, neemt een aanvang met het bekende geschrift Jenseits des Lustprinzips (1920g). Freud voert in dit geschrift heel wat argumenten aan die sterven uit geschriften van de tweede periode zoals : Formulierungen über die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens (1911b), Zur Einführung des Narzissmus (1914c) en Triebe und Triebchicksale (1915c). In zoverre betekent het een verder zetten van de tweede periode. Toch laat zich een breuk zien daar Freud in dit geschrift (1920g), waaraan hij reeds in 1919 was begonnen maar het toch een jaar in de kast liet liggen, observaties aanvoert die niet overeenkomen met het lust-onlust-

principe. Freud vat aan het begin van dit werk samen hoe hij de verhouding lust-onlust tot dan toe had beschouwd.

"In der psychoanalytischen Theorie nehmen wir unbedenklich an, dass der Ablauf der sexuellen Vorgänge automatisch durch das Lustprinzip reguliert wird, das heisst, wir glauben, dass er jedesmal durch eine unlustvolle Spannung angeregt wird und dann eine solche Richtung einschlägt, dass sein Endergebnis mit einer Verabsetzung dieser Spannung, also mit einer Vermeidung von Unlust oder Erzeugung von Lust zusammenfällt." (Freud, 1920G, p.3)

De veranderingen die Freud via dit werk aanbrengt laten zich begrijpen vanuit het ritme-probleem. Freud merkte namelijk op dat het lustprincipe aan heerschappij inboette door het steeds terugkeren van vroegere onlustervaringen. Freud gaat dit nu aanduiden met een nieuwe term: "Wiederholungszwang". Deze dwang, het conservatieve karakter van het leven, is er op gericht een vroegere toestand te herstellen of, nog beter, de oorspronkelijke toestand met name het levensloze.

"Der konservativen Natur der Triebe widerspräche es, wenn das Ziel des Lebens ein noch nie zuvor erreichter Zustand wäre. Es muss vielmehr ein alter, ein Ausgangszustand sein, den das Lebende einmal verlassen hat, und zu dem es über alle Umwege der Entwicklung zurückstrebt. Wenn wir es als ausnahmslose Erfahrung annehmen dürfen, dass alles Lebende aus inneren Gründen stirbt, ins Anorganische zurückkehrt, so können wir nur sagen: Das Ziel alles Lebens ist der Tod, und zurückgreifend: Das Leblose war früher da als das Lebende." (Freud, 1920G, p.40)

Hiermee laten zich de doodsdriften zien die tegenover de levensdriften staan, de vroegere seksuele driften. Maar ook de ik-driften hebben belangrijke wijzigingen ondergaan. Om dit duidelijk te maken voegt Freud in 1921 een noot toe aan Jenseits des Lustprinzips :

"Unübersichtlicher ist vielleicht die Wandlung, die der Begriff der "Ichtriebe" erfahren hat. Ursprünglich nannten wir so alle jene von uns nicht näher gekannten Triebrichtungen, die sich von den auf das Objekt gerichteten Sexual-

altrieben abscheiden lassen, und brachten die Ichtriebe in Gegensatz zu den Sexualtrieben, deren Ausdruck die Libido ist. Späterhin näherten wir uns der Analyse des Ichs und erkannten, dass auch ein Teil der "Ichtriebe" libidinöser Natur ist, das eigene Ich zum Objekt genommen hat. Diese narzisstischen Selbsterhaltungstribe müssen also jetzt den libidinösen Sexualtrieben zugerechnet werden. Der Gegensatz zwischen Ich- und Sexualtrieben wandelte sich in den zwischen Ich- und Objekttrieben, beide libidinöser Natur. In seine Stelle trat aber ein neuer Gegensatz zwischen libidinösen (Ich- und Objekt-) trieben und anderen, die in Ich zu statueren und vielleicht in den Destruktionstrieben aufzuzeigen sind. Die Spekulation wandelt diesen Gegensatz in den von Lebenstrieben (Eros) und von Todestrieben um." (Freud, 1920g, p.66nl)

De levensdriften en de doodsdiften zijn aan elkaar tegengesteld daar de eerste de onlust, als toename van de spanning, en de tweede lust, als afname van de spanning veroorzaakt. (zie: Freud, 1920g, p.69)
Of, om het nog anders te formuleren, de levensdriften werken de tendens tot stabiliteit tegen terwijl de doodsdiften volledig in functie van dit principe staan. Maar ook met dit nieuwe besluit lijkt Freud niet tevreden te zijn. Hij komt er dan ook in een werk uit 1924 namelijk Das ökonomische Problem des Masochismus (1924c) op terug.

"Wir haben, wie erinnerlich, das Prinzip, welches alle seelischen Vorgänge beherrscht, als Spezialfall der Fechner'schen Tendenz zur Stabilität aufgefasst und somit den seelischen Apparat die Absicht zugeschrieben, die ihm zuströmende Erregungssumme zu nichts zu machen oder wenigstens nach Möglichkeit niedrig zu halten. Barbara Low hat für dies supponierte Bestreben den Namen Nirvanaprinzip vorgeschlagen, den wir akzeptieren. Aber wir haben das Lust - Unlustprinzip unbefindlich mit diesem Nirvanaprinzip identifiziert. Jede Unlust müsste also mit einer Erhöhung, jede Lust mit einer Erniedrigung der in Seelischen vorhandenen Reizspannung zusammenfallen, das Nirvana- (und das mit ihm angeblich identische Lust-)prinzip würde ganz in Dienst der Todestribe stehen, deren Ziel die Überführung des unstillen Lebens in die Stabilität des anorganischen Zustandes ist, und würde die Funktion haben, vor den Ansprüchen der Lebenstribe, der Libido, zu warnen, welche den angestrebten Ablauf des Lebens zu stören versuchen." (Freud, 1924c, p.371-372)

Met deze voorstelling van zaken lijkt Freud niet meer akkoord te zijn. "Allein diese Auffassung kann nicht richtig sein." (Freud, 1924c, p.372) Freud stelt nu dat niet elke lust gepaard gaat met een afname van de spanning, maar ook kan gepaard gaan met een toename van de spanning.

"Es scheint, dass wir Zunahme und Abnahme der Reizgrößen direkt in der Reihe der Spannungsgefühle empfinden, und es ist nicht zu bezweifeln, dass es lustvolle Spannungen und unlustige Entspannungen gibt. Der Zustand der Sexualerregung ist das auffälligste Beispiel einer solchen lustvollen Reizvergrößerung, aber gewiss nicht das einzige. Lust und Unlust können also nicht auf Zunahme oder Abnahme einer Quantität, die wir Reizspannung heissen, bezogen werden, wenngleich sie offenbar mit diesem Moment viel zu tun haben. Es scheint, dass sie nicht an diesen quantitativen Faktor hängen, sondern an einen Charakter desselben, den wir nur als qualitativ bezeichnen können." (Freud, 1924c, p.372)

Met dit probleem geconfronteerd moet Freud een echt antwoord schuldig blijven. Toch geeft hij een mogelijke richting aan.

"Wir wären viel weiter in der Psychologie, wenn wir anzugeben wüssten, welches dieser qualitative Charakter ist. Vielleicht ist es der Rhythmus, der zeitliche Ablauf in den Veränderungen, Steigerungen und Senkungen der Reizquantität; wir wissen es nicht." (Freud, 1924c, p.372)

In later werk zullen we op dit ritme-vraagstuk terug dienen te komen; later werk waarop onderhavige studie een inleiding vormt. (1)

(1) zie ook : Boek 2., 1982

III.3. LACAN EN FREUD

We willen hier natuurlijk geen uitputtende vergelijking maken tussen Freud en Lacan - dit zou trouwens niet in het kader van dit werk passen - maar toch willen we even aanstippen waar Lacan juist bij Freud inpikt.

In Freuds tweede periode, zo zagen we, komt het vraagstuk van het narcisme centraal te staan. In onze bespreking hebben we gezien dat het probleem zich concentreert rond de verhouding autoerotiek en, wat Freud noemt, het primaire narcisme. Laten we voor alle duidelijkheid de kern van de zaak nog even citeren :

"Erstens : Wie verhält sich der Narzissmus, von dem wir jetzt handeln, zum Autoerotismus, den wir als einen Frühzustand der Libido beschrieben haben? (...) Zuersten Frage bemerke ich : Es ist eine notwendige Annahme, dass eine dem Ich vergleichbare Einheit nicht von Anfang an im Individuum vorhanden ist; das Ich muss entwickelt werden. Die autoerotischen Triebe sind aber uranfänglich; es muss also irgend etwas zum autoerotismus hinzukommen, eine neue psychische Aktion, um den Narzissmus zu gestalten." (Freud, 1914c, pp.141-142)

Juist hier pikt Lacan in met het accentueren van twee punten : "eine neue psychische Aktion" en "eine dem Ich vergleichbare Einheit nicht von Anfang an im Individuum vorhanden ist". Lacan gaat deze twee zaken nu met elkaar verbinden. De nieuwe psychische werking gaat die eenheid bewerkstelligen en deze bewerkstelling maakt nu juist, gezien de tot stand gekomen eenheid, het narcisme uit. Wil Lacan echter deze stap kunnen mogelijk maken dan moet hij één kenmerk van de autoerotische fase in het centrum plaatsen. Om deze reden hebben we hoger het zo lange citaat betreffende de autoerotiek opgenomen. In dit citaat krijgen we reeds een eerste vingerwijzing van wat Lacan centraal zal stellen. "Die Sexualbetätigung lehnt sich zunächst an eine der zur Lebenserhaltung dienenden Funktionen an und macht sich erst später von ihr selbständig." (Freud, 1905d, p.62; toegevoegd

in 1915, dus na Freuds studie over het narcisme (1914c) !) Steunend op het woord onafhankelijk gaat Lacan hieruit besluiten dat het kind in de autoerotische positie totaal afhankelijk is. Lacan gaat deze afhankelijkheid aanduiden als het parasitair karakter van "le complexe du sevrage" : "Le complexe du sevrage fixe dans psychisme la relation du nourrissage, sous le mode parasitaire qu'exigent les besoins du premier âge de l'homme; (...)." (CL, 25) Dit laat reeds zien dat Lacan deze afhankelijkheidsrelatie als negatief bestempelt; trouwens hiervoor vond hij bij Freud aanwijzingen.

"Ja, der narcissistische Urzustand könnte nicht jene Entwicklung nehmen, wenn nicht jedes Einzelwesen eine Periode von Unflugsigkeit und Pflege durchmache, während dessen seine drängenden Bedürfnisse durch Dazutun von Aussen befriedigt und somit von der Entwicklung abgehalten würden." (Freud, 1915c, p.227n1)

Deze negatieve kijk op de afhankelijkheid maakt dat Lacan het kind, in zijn eerste levensjaren tot één groot tekort maakt, als een verbrokken lichaam ("corps morcelé") ziet. Dit centraal stellen van het tekort maakt nu dat Lacan die nieuwe psychische stap kan uitwerken waardoor het kind zich pas echt zal kunnen "ontwikkelen". Deze nieuwe psychische stap heet bij Lacan de spiegelpositie en wordt gekenmerkt door een overstijging van het tekort (verbrokken lichaam), als de erkenning en identificatie met een eenheid aangeboden in en door de "spiegel". Deze erkenning van en identificatie met die eenheid noemt Lacan narcistisch. De spiegelpositie, als de overstijging van het tot tekort gemaakte lichaam naar de eenheid toe, is met andere woorden deze nieuwe psychische werking waardoor het narcisme tot stand komt. Dit narcisme zal zich in deze positie en in zijn meer volwassen vorm laten zien als een verheerlijking van de onafhankelijkheid dit wil zeggen het overbodig zijn van elk steunpunt. Doch het weze opgemerkt dat dit narcisme van de oneindigheid niet mogelijk was zonder eerst het tekort centraal te stellen; een tekort dat zich pas als tekort laat zien vanuit de vooropstelling van het narcisme van de oneindigheid. We dienen dit nu duidelijk te maken.

III.4. Pre-spiegel-positie ("le corps morcelé")

Hoewel van bij het begin Lacan het tekort centraal stelt, hebben alle Lacan-uitleggers, gefascineerd als ze zijn door "le désir à être", verwaarloosd dit duidelijk te maken. Men start de poging tot verduidelijking ofwel bij de taal (o.a. Mooij, 1975), ofwel bij het spiegelstadium (o.a. A.Wilden, 1968), ofwel bij het onbevuste (o.a. J.Dor, 1965), maar nooit bij het meest centrale tekort : "le corps morcelé". Aan Ellie Ragland-Sullivan mag dan ook de verdienste worden toegeschreven er in haar recent werk Jacques Lacan and the philosophy of psychoanalysis (1986) een 'apart' hoofdstuk aan te wijden : "The Pre-Mirror- and Mirror-Stage Theory" (p.16v). Geïnspireerd door de omschrijving pre-spiegel-stadium, maar er toch van afwijkend, hebben we dit hoofdstuk pre-spiegel-positie genoemd. (1)

Dat men het fundamenteelste Lacaniaanse tekort niet zó centraal stelt wil natuurlijk niet zeggen dat het onbelangrijk is. Welke 'uitlegger' men ook neemt, steeds zal hij/zij er vroeger of later toch moeten naar verwijzen.

"De fait, avant le stade du miroir, l'enfant ne fait pas initialement l'expérience de son corps comme celle d'une totalité unifiée, mais comme quelque chose de dispersé. Cette expérience fantasmatique du corps morcelé, (...)." (J.Dor, 1965, p.69)

Dit wijst reeds op de belangrijkheid van het allereerste, meest centrale tekort: "le corps morcelé". Men spreekt dan ook steeds over dit tekort wanneer men het over de spiegel-positie heeft, want zonder

(1) We geven de voorkeur aan positie boven fase of stadium en wel om de volgende reden : "Het is misleidend van fasen te spreken, omdat de gedachte kan postvatten dat een fase met zijn specifieke problematiek definitief afgesloten kan worden. Het is zo dat de ene fase wordt afgelost door de volgende, maar zodanig dat de voorgaande blijft doorwerken in de volgende. In plaats van fasen kan men dan ook van posities spreken." (A.Mooij, 1985, p.160)

dit tekort is het overstijgen naar de spiegelpositie, naar de symbolische positie, kortom het verlangen te zijn totaal onmogelijk. Want kijk, waarom zou men iets moeten overstijgen dat reeds een eenheid is? We zien hier reeds de Lacaniaanse omkering verschijnen. In onze probleemstelling (werkhypothese) hebben we gesteld dat het lichaam een steunpunt is en dat het steunpunt eindigheid inhoudt. Inderdaad, en hiermee laat de omkering zich zien, omdat het lichaam als steunpunt de eindigheid inhoudt moet Lacan het tot tekort maken daar hij de oneindigheid op het oog heeft. Bovendien hebben we in de inleiding gesteld dat het steunpunt op een conflictualiteit wijst. We hebben toen gewezen op de afhankelijk, noodzakelijkheid en mogelijkheid in relatie kind - (op)voedende moeder. Lacan ziet niet de noodzakelijkheid en zeker niet de positiviteit, mogelijkheid maar accentueert enkel de afhankelijkheid. Hierdoor kan hij de afhankelijkheid tot een en al negativiteit maken.

"L'assomption jubilatoire de son image spéculaire par l'être encore plongé dans l'impuissance rottrice et la dépendance du nourrissage qu'est le petit homme à ce stade infans, nous paraît dès lors manifester en une situation exemplaire la matrice symbolique où le je se précipite en une forme primordiale, avant qu'il ne s'objective dans la dialectique de l'identification à l'autre et que le langage ne lui restitue dans l'universel sa fonction de sujet." (E, 94)

De afhankelijkheid duidt op een tekort (1) dat moet worden overstegen.

Om nu te staven dat er weldegelijk een fundamenteel tekort is steunt Lacan, als psychoanalyticus, op ervaringen uit de praktijk.

"Ce corps morcelé, (...), se montre régulièrement dans les rêves, quand la notion de l'analyse touche à un certain niveau de désintégration agressive de l'individu. Il apparaît alors sous la forme de membres disjoints et de ces organes figurés en exoscopie, qui s'aillent et s'arment pour les persécutions intestines, qu'à jamais a fixées par la peinture le visionnaire Jérôme Bosch, dans leur montée au siècle quinzisième au zénith imaginaire

(1) zie ook: E, 96, laatste paragraaf.

de l'homme moderne." (E,97)

Uit de analyse kan inderdaad blijken dat de geanalyseerde zijn lichaam als verbrokken ervaart, maar dit wil niet zeggen dat de geanalyseerde geholpen is door hem een verlangen naar de oneindigheid, een objectloos verlangen "aan-te-praten"; men moet de patient eerder een object, een steunpunt geven juist omdat hij op een of andere manier, op deze of gene reden "het" steunpunt heeft verloren.

Alzo kan Lacan nu ook rustig schrijven :

"Il ("le moi humain"; c.v.k.) est à l'origine collection incohérente de désirs - c'est là le vrai sens de l'expression corps morcelé - et la première synthèse de l'ego est essentiellement alter ego, elle est aliénée."
(Sen III, 50)

Het verbrokkelde lichaam wijst dus op een niet-samenhangen, verward-zijn van de verlangens. En ook hiermee maakt Lacan duidelijk dat hij aan de oorsprong een tekort stelt. De mens, elk individu is van bij zijn geboorte één en al tekort, (1) en het leven zal er dan ook in bestaan dit tekort te overstijgen dit wil zeggen orde in de verlangens aan te brengen. Een eerste poging zal zich laten zien als een "spiegel" identificatie. Dit wijst er reeds duidelijk genoeg op dat, wil er ordening zijn, er wanorde moet zijn, een tekort aan orde, kortom een pre-spiegel-positie.

"For underlying any sense of mirror-stage symmetry through identification with the human totum there flows a piecemeal system, a network of fragments and part-objects, which first served to symbolize a void during the pre-mirror stage. To sum up so far then : infants lack physical coordination in the first six months of life despite well-developed visual capacities. Lacan located this pre-mirror experience as the source of the common fantasy or dream of a fragmented body." (E. Pagland-Sullivan; 1986, p.26)

Gedurende de eerste zes maanden van zijn leven ervaart het kind, zo-

(1) zie ook A. De Maelhens, 1972, p.41v

als we reeds stelden, zijn lichaam als verbrokken. Het kind ervaart zijn lichaam als verbrokken omdat het zichzelf nog niet als eenheid (be)leeft. Het is één en al tekort omdat het zich afhankelijk weet.

"During this time the infant has no sense of being a totality or an individual unit, because a prematuration at birth (by comparison with other animals) - a phenomenon termed fetalization by embryologist - marks human babies as uncoordinated and physically helpless." (ibid, p.10)

In plaats van de afhankelijkheid van de moeder en het feit dat het kind in volle 'ontwikkeling' is, steeds meer en meer 'vooruitgang' maakt als positief, als steunpunt (het kind steunt op de moeder en op zijn eigen lichaam om zichzelf te ontwikkelen) te zien, ziet Lacan dit alles als een groot tekort. Hij ziet het als tekort omdat men afhankelijk is van iemand anders (en niet on-afhankelijk is) en men lichamelijk onvolmaakt is (cfr. E, 96 : "(...) l'incoordination motrice des mois néonataux. La notion objective de l'inachèvement anatomique du système pyramidal (...)." (m.o.)) Bovendien wijst Lacan dit alles zelf als een tekort aan.

"(...) par rapport à l'incoordination encore très profonde de sa propre motricité, (...) liée à la discordance intra-organique et relationnelle du petit homme, durant les six premiers mois, où il porte les signes, neurologiques et humoraux, d'une prématuration natale physiologique." (E, 113)

Deze kijk op het steunpunt als tekort duidt, hoe kan het anders, een enorme agressie, een weigeren te zijn wat men is aan. De agressie richt zich tegen het lichaam dat als tekort wordt ervaren en dat juist daaron moet worden overstegen dit wil zeggen in en door de agressie vernietigd.

"Ce sont les images de castration, d'éviration, de mutilation, de démembrement, de dislocation, d'éventrement, de dévoration, d'éclatement du corps, bref, les images que personnellement j'ai groupées sous le rubrique qui paraît bien être structurale, d'images du corps morcelé. Il y a là un rap-

port spécifique de l'homme à son propre corps qui se manifeste aussi bien dans la généralité d'une série de pratiques sociales, - depuis les rites du tatouage, de l'incision, de la circoncision dans les sociétés primitives, jusque dans ce qu'on pourrait appeler l'arbitraire procustéen de la mode, en tant qu'il dément dans les sociétés avancées ce respect des formes naturelles du corps humain, dont l'idée est tardive dans la culture.

Il n'est besoin que d'écouter la fabulation et les jeux des enfants, isolés ou entre eux, entre deux et cinq ans pour savoir qu'arracher la tête et crever le ventre sont des thèmes spontanés de leur imagination, que l'expérience de la poupée dérantibulée ne fait que combler.

Il faut feuilleter un album reproduisant l'ensemble et les détails de oeuvre de Jérôme Bosch pour y reconnaître l'atlas de toutes ces images agressives qui tourmentent les hommes." (E, 104-105)

De werkzaamheid van de agressie laat zich volgens Lacan zien als een constitutief element. Lacan drukt dit uit onder de vorm van een stelling, namelijk stelling II van zijn betoog over de agressiviteit in de psychoanalyse :

"Thèse II : L'agressivité, dans l'expérience, nous est donnée comme intention d'agression et comme image de dislocation corporelle, et c'est sous de tels modes qu'elle se démontre efficiente." (E, 103)

Door middel van deze agressiviteit wil Lacan nogmaals beklemtonen dat het tekort van bij het begin centraal staat (zie ook E. Ragland-Sullivan, 1986, p.36) Het is een reactie tegen een dubbel tekort, enerzijds een tekort dat wijst op het lichamelijk onvolmaakt-zijn ("(...) Lacan has symbolized the newborn as a zero, or blank insofar as the infant lacks both individuality and subjectivity." (ibid, p.10)) en anderzijds een tekort dat wijst op de afhankelijkheid ("(...), the human infant cannot walk, talk, or obtain food on its own, but spends much time just gazing and hearing." (ibid, p.10))

Het verbrokkelde lichaam drukt een verlangen naar eenheid uit, een overstijging, opheffen van het fundamentele tekort. En deze eerste overstijging wordt door Lacan aangeduid als de spiegel-positie.

"The mirror stage initially represents a visual, corporal unity with which the infant identifies, in contrast to the tumult felt within. This tumult arises, as we have seen, from a lack of neurological maturity and motor skills in the first few months of life. In this sense, the mirror stage presents a state of anticipatory unity." (E. Ragland-Sullivan, 1996, p.275)

Dit verlangen naar de lichamelijke eenheid drukt een verlangen naar zijn uit, want "L'être, c'est un corps." (Sem XX, 127) Hiermee samenhangend wordt natuurlijk uitgedrukt dat het verbrokkelde lichaam zich laat zien als een tekort-aan-zijn. Waarmee we dan tevens de nadruk hebben gelegd op één van Lacans basisformules : "manque-à-être". Dit begrip stond, zoals we hebben gezien, ook bij Sartre centraal. (zie ook A.Wilden, 1968, p.131) Beiden zien de mens als van bij het begin behept met het tekort aan zijn, omdat ze - zoals we bij Sartre reeds hebben aangetoond, en voor Lacan nog zullen aantonen - het volle zijn als oneindigheid op het oog hebben. Dit wil natuurlijk zeggen dat het verbrokkelde lichaam maar als verbrokkeld wordt ervaren vanuit de vooropstelling van de eenheid.

"De ervaring van 'verbrokkeling', of van 'verbrokkeldeheid' is immers in eigenlijke zin pas mogelijk vanuit een gegeven van eenheid. Het is in strikte zin pas de spiegelervaring die de hieraan voorafgaande ervaring achternaf (nachtraglich, après coup) interpreteert als die van een corps morcelé." (Mooij, 1975, p.81)

Hiermee wil Mooij echter strikt gesproken aangeven dat we het niet kunnen hebben over pre-spiegel-positie. Volgens Mooij "(...) getuigt het van onvoldoende zorgvuldigheid, als men de ervaring die aan de spiegelervaring voorafgaat, kenschets als een beleving waarvoor het lichaam uit losse delen, als verbrokkeld bestaat." (Mooij, 1988, p.81) Echter, in plaats van een kritiek te zijn bevestigt Mooij wat we hebben gezegd. Het is inderdaad zo dat enkel vanuit de eenheid de verbrokkeling zichtbaar wordt, met andere woorden juist doordat Lacan het volle zijn, de oneindigheid, vooropstelt, juist daardoor kan hij de mens van bij het begin als een groot tekort zien dit wil zeggen

als een tekort aan datgene wat Lacan vooropstelt : het zijn^{ten} de onein-
digheid. Alzo maakt Lacan elk individueel menselijk leven tot een
groot verlangen naar zijn. In en door dit verlangen verschijnt, hoe
zou het anders kunnen, het tekort, het lichaam als totaal verbrokken.
Dit verlangen naar het zijn, de oneindigheid houdt verschillende over-
stijgingen in, overstijgingen van het tekort, waarvan de allereerste
ons bij de spiegel-positie brengt.

III.5. DE SPIEGEL-POSITIE

J.Laplanche en J.B.Pontalis omschrijven in hun Vocabulaire de la Psychanalyse de spiegel-positie als volgt :

"(...) phase de la constitution de l'être humain, qui se situe entre les six et dix-huit premiers mois; l'enfant, encore dans un état d'impuissance et d'incoordination motrice, anticipe imaginativement l'appréhension et la maîtrise de son unité corporelle. Cette unification imaginaire s'opère par identification à l'image du semblable comme forme totale; elle s'illustre et s'actualise par l'expérience concrète où l'enfant perçoit sa propre image dans un miroir. Le stade du mirior constituerait la matrice et l'ébauche de ce qui sera le moi." (p.452)

Ook zij kunnen blijkbaar niet anders dan aan de basis van de spiegel-positie het tekort stellen. Ook zij maken duidelijk dat het lichaam als totaal negatief, verschillend, wordt ervaren en juist daarom moet worden overstegen. Deze overstijging wordt mogelijk gemaakt door een confrontatie met een eenheid. Dit dubbelfenomeen namelijk imaginaire identificatie, als overstijging, zal ons een eerste maal bij het narcisme brengen. Echter, hiermee zal ook een nieuw tekort verschijnen : aliënatie.

III.5.1. Overstijging

We hebben er hoger op gewezen dat de kritiek die Moolij op de pre-spiegel-positie leek te hebben alleen maar ons standpunt bevestigt. Bovendien bevestigt hij ons standpunt ten tweede male gezien ook hij niet over het spiegelstadium kan komen te spreken zonder het tekort centraal te stellen.

"Het is van belang te beseffen dat het kind wat voeding betreft geheel afhankelijk is van de omgeving en van de verzorgers, waarbij nog komt dat het evenmin in staat is zijn lichaam te coördineren en vanuit een bepaald

patroon te integreren. Van binnenuit, proprioceptief, ervaart het zich niet als een geheel. Nu wordt hem een beeld aangeboden waarin het zich herkennen gaat en bovendien zich als een geheel en als een eenheid kan onderkennen. Het spiegelbeeld biedt, in tegenstelling tot de 'verboddeling' die het kind in de onmiddellijke ervaring van en aan het eigen lichaam heeft, de eerste representatie van het eigen lichaam als een totaliteit." (Kooij, 1975, p.79)

Hoe dienen we die overstijging van het tekort, als opheffing van het tekort naar de eenheid toe, te begrijpen? We dienen dit nu duidelijk te maken.

We weten, zoals we in het vorig hoofdstuk hebben gezien, dat Lacan de eerste zes levensmaanden van de mens als tekort ziet omdat elk individu afhankelijk is. We hebben bovendien ook gezien dat Lacan hiermee het steunpunt als negatief zag en aan de mens de mogelijkheid toeschreef dit tekort te overstijgen.

"Cet événement peut se produire, on le sait depuis Baldwin, depuis l'âge de six mois, et sa répétition a souvent arrêté notre méditation devant le spectacle saisissant d'un nourrisson devant le miroir, qui n'a pas encore la maîtrise de la marche, voire de la station debout, mais qui, tout embrassé qu'il est par quelque soutien humain ou artificiel (ce que nous appelons en France un trotte-bébé), surmonte en un affairément jubilatoire les entraves de cet appui, pour suspendre son attitude en une position plus ou moins penchée, et rompre, pour le fixer, un aspect instantané de l'irrigation." (II, 93-94)

Hier zien we meer dan duidelijk dat Lacan het steunpunt als negatief ziet en dan ook spreekt van de belemmering die het steunpunt is. En net als bij Sartre, wordt bij Lacan het steunpunt overstegen. De overstijging duidt een opheffing van het tekort aan, of, zoals Lacan het stelt, een transformatie van het tekort.

"Il y suffit de comprendre le stade du miroir comme une identification au sens plein que l'analyse donne à ce terme : à savoir la transformation pro-

duite chez le sujet, quand il assume une image, - dont la prédestination à cet effet de phase est suffisamment indiquée par l'usage, dans la théorie, du terme antique d'imago." (E, 94)

De overstijging wordt mogelijk gemaakt, gemotiveerd doordat het het beeld van een ander waarneemt, waardoor het een "Gestalt", een lichamelijke eenheid ontdekt. Met dit totaalbeeld nu, gaat het kind zich identificeren. En wanneer Lacan opmerkt, zoals we hoger hebben geciteerd, dat men deze identificatie letterlijk moet begrijpen dan wil dit zeggen dat er geen onderscheid meer is tussen het zelf van het kind en zijn (spiegel)beeld. Door de overstijging van het tekort is het kind zijn beeld geworden, met andere woorden de volledige identificatie met het beeld maakt dat het kind zich voorstelt een eenheid te zijn en de verbrokkeling, het tekort achter zich gelaten te hebben. Lacan beschouwt deze overstijging dan ook als vormend.

"C'est que la forme totale du corps par quoi le sujet devance dans un mirage la maturation de sa puissance, ne lui est donnée que comme Gestalt, c'est-à-dire dans une extériorité où certes cette forme est-elle plus constituante que constituée, mais où surtout elle lui apparaît dans un relief de statue qui la fige et sous une symétrie qui l'inverse, en opposition à la turbulence de mouvements dont il s'éprouve l'animer." (E, 94-95)

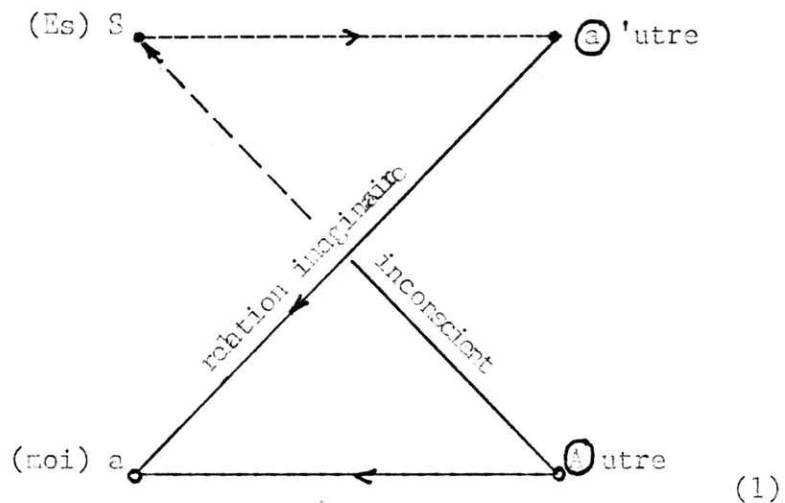
Dat Lacan deze fase, deze positie de spiegel-positie (1) noemt wil niet zeggen dat het kind de lichamelijke eenheid enkel en alleen ontdekt voor de werkelijke spiegel. Met kind ontdekt zijn eenheid ook, overstijgt het tekort door zich te spiegelen in de ander. Hierbij is het dan wel zo dat de ander niet de Ander is dit wil zeggen de Ander die van het kind verschilt maar de gelijke ander (a-a'). Anders gezegd, in de spiegellende identificatie erkent het kind niet het anderszijn van de Ander, naar enkel het gelijk-zijn van de ander. Dit brengt ons dan bij het imaginaire. Maar het zal ons ook bij het narcisme brengen omdat het kind in de gelijke ander zichzelf zoekt; even-

(1) Lacan zelf heeft later het begrip stadium 'afgewezen' : "(...) ma construction dite "du stade du miroir" - ou comme il vaudrait mieux dire de la phase du miroir." (E, 104)

als bij de aliënatie daar de éénmaking niet van binnenuit maar van buitenaf komt.

III.5.2. Het imaginaire

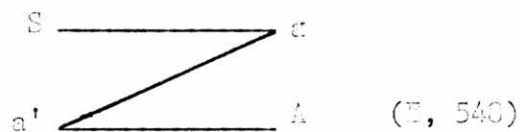
We hebben er reeds op gewezen dat het kind zijn tekort tracht te overstijgen door een eenheid aanwezig te stellen. Met deze eenheid gaat het zich identificeren, zodat het geen onderscheid meer ziet tussen de ander en zichzelf. De ander is de gelijke ander. Deze relatie wordt door Lacan dueel genoemd. Schematisch drukt hij deze relatie als volgt uit :



de duele relatie wordt aangeduid als a-a' en hierover zegt Lacan : "(...) les deux termes moyens représentent le couple de réciproque objectivation imaginaire que nous avons dégagé dans le stade du miroir." (I, 53) (2)

(1) I, 53 : schéma L

(2) Het vereenvoudigde schéma ziet er als volgt uit :



Let op de verwisselbaarheid van de middelste termen; ze zijn verwisselbaar omdat ze gelijkgeschakeld zijn.

Deze duele relatie noemt Lacan *imaginaire*. Het houdt een loochening, behoocheling in van de realiteit: "méconnaître la situation réelle." (E, 31; zie ook E, 99) Lacan duidt de genese van het mij, de één-wording van het lichaam aan als *imaginaire* omdat ze bewerkt wordt door een beeld, door een identificatie met een beeld. De eenheid komt niet van binnen maar van buiten. Binnenin heerst nog de chaos, de verbrokkeling, het tekort. De *imaginaire* orde duidt dan ook een anticipatie aan.

"Ce développement est vécu comme une dialectique temporelle qui décisivement projette en histoire la formation de l'individu : le stade du miroir est un drame dont la poussée interne se précipite de l'insuffisance à l'anticipation." (E, 97)

De vraag is wat we onder anticipatie dienen te verstaan? Volgens Mooij moeten we het letterlijk begrijpen als een vooruitlopen op een situatie die er nog niet is.

"Het kind 'beeldt zich in' een eenheid te zijn, die het vanuit zijn innerlijke ervaren nog niet is. Deze identificatie is daarom tevens een anticipatie." (Mooij, 1975, p.80)

Het is met andere woorden een vooruitlopen op de situatie die nog niet is, die nog afwezig is, maar voor het kind voldegekelijk komt te bestaan juist in en door het aanwezig stellen van haar afwezigheid. De eenheid is afwezig omdat het kind binnenin de eenheid, het beeld waarmee het zich identificeert nog niet is. Daartegenover staat dat juist door de identificatie met de eenheid de afwezige eenheid als beeld aanwezig wordt gesteld. Juist hieron spreekt Lacan van het *imaginaire* namelijk het aanwezig stellen van wat nog afwezig is. (1)

Het kind tracht vanaf z'n zesde maand het tekort te overstijgen maar de prijs die het hiervoor dient te betalen is de volle *imaginari*-teit. Het kind kan de eenheid niet werkelijk realiseren en daarom gaat het datgene waaraan het tekort heeft, datgene dat afwezig is

(1) Maar ook om een nog andere reden spreekt Lacan van het *imaginaire*; zie daarvoor III.6. Het spel.

op imaginaire wijze aanwezig stellen dit wil zeggen als afwezig aanwezig stellen. Dit wil niet zeggen dat deze imaginaire orde ook door het kind als imaginair wordt ervaren. Voor het kind is het tekort werkelijk overstegen. Het imaginaire is voor het kind in de spiegelpositie werkelijkheid. Het gaat de imaginariëit (in de zin dan van fictief) pas inzien wanneer de Ander als derde term ter sprake komt; wanneer met andere woorden de duale relatie triangulair wordt. Maar hiermee zitten we dan reeds bij de symbolische positie.

Willen we toch nog even bij de spiegelpositie blijven dan zien zien we dat het aanwezig stellen van wat afwezig is (namelijk de eenheid, het zijn) ons automatisch naar de aliënatie voert én naar het narcisme. Bekijken we vooreerst het narcisme.

III.5.3. Het narcisme

We hebben er reeds op gewezen in III.3 dat Lacan Freuds narcisme opvattingen 'verder uitwerkt'. Zonder de relatie Freud-Lacan grondig te hebben uitgewerkt - wat hoogst problematisch zou zijn daar het nog maar de vraag is in hoeverre Lacan Freudiaan is - zal het toch duidelijk worden dat in zoverre Lacans terugkeer naar Freud betrekking heeft op het heropnemen en centraal stellen van het narcisme, Lacan ook verschilt van Freud, van Freud wegdenkt. Lacan begint zijn vertoog waar Freud het beeindigd had; alleen ziet Lacan in tegenstelling tot Freud in het auto-erotisme geen identificatie naar enkel verbrokkeling. Ellie Ragland-Sullivan heeft het dan ook bij het verkeerde eind wanneer ze de primaire identificatie in de pre-spiegelpositie situeert.

"The pre-mirror, fantastic merging with images is what Lacan has called primary identification; his secondary identification is the mirror-stage fusion with others as objects (Freud's secondary narcissism)." (p.35)

De secundaire identificatie, die Ragland-Sullivan verkeerdelijk in de spiegelpositie situeert, is te plaatsen in de (overgang spiegel-naar) symbolische-positie.

"Celle-ci ("la fonction du complexe d'Œdipe"; c.v.k.) dans sa normalité est de sublimation, qui désigne très exactement un renanement identification du sujet, et, comme l'a écrit Freud dès qu'il eut ressenti la nécessité d'une coordination "topique" des dynamismes psychiques, une identification secondaire par introjection de l'imgo du parent de même sexe.

L'énergie de cette identification est donnée par le premier surgissement biologique de la libido génitale. Mais il est clair que l'effet structural d'identification au rival ne va pas de soi, sinon sur le plan de la faite, et ne se conçoit que s'il préparé par une identification primaire qui structure le sujet comme rivalisent avec soi-même." (E, 117)

De primaire identificatie vindt dus duidelijk plaats in de spiegelpositie. A. Wilden schrijft dan ook terecht :

"In speaking of the relationship of aggressivity and narcissism, the one being correlative to the other, Lacan views the stade du miroir as the primary identification allowing the possibility of the secondary identification described by Freud as part of the function of the Oedipus relationship." (1968, p.172)

Wijst Lacan hier de auto-erotische positie zoals door Freud beschreven volledig af? Volgens Ragland-Sullivan wel, want ze stelt : "By rejecting Freud's idea of autoeroticism (...)." (1968, p.35) En ook hier moeten we zeggen dat Ragland-Sullivan Lacan verkeerd heeft begrepen. De pre-spiegel-positie valt volledig samen met Freuds autoerotische positie.

"Une telle conception pourrait être rapprochée des vues freudiennes sur le passage de l'auto-érotisme - antérieur à la constitution d'un moi - au narcissisme proprement dit, ce que Lacan nomme fantasme du "corps morcelé" correspondant à la première étape, et le stade du miroir à l'avènement du narcissisme primaire." (Laplanche et Pontalis, 1967, p.453)

Echter, Lacan zou Lacan niet zijn indien hij hier nu ook niet van Freud afweek.

"Mais à une nuance importante près : pour Lacan, ce serait le stade du miroir qui ferait rétroactivement surgir le fantasme du corps morcelé. Une telle relation dialectique s'observe dans la cure psychanalytique : on voit parfois apparaître l'angoisse de morcellement par perte de l'indentification narcissique et inversement." (ibid, p.453)

Deze laatste bemerking is niet zo radikaal, met andere woorden - vanuit onze hypothese - duidt ze een niet zo belangrijk verschil aan. Of men zich nu van bij het begin bewust is of pas in en door de overstijging naar de eenheid toe bewust wordt van het fundamenteel tekort is niet zo belangrijk (1); wat daarentegen wel belangrijk is is dat aan de oorsprong van de narcistische overstijging naar de eenheid, naar het zijn een tekort met name het verbrokkelde lichaam ligt. (2) Ragland-Sullivan merkt dan ook terecht op :

"The key to this theory goes back to the idea of prenaturation at birth. Because there is an inherent "lack" in being, narcissism is the necessary assumption of an alien ego, taken on in the erotic captivation of the infant by the image of the other." (1936, p.34) (3)

Lacan maakt de mens tot tekort om het narcisme mogelijk te maken, of meer algemeen zonder de mens van bij het begin tot één groot tekort te maken is de spiegel-positie niet mogelijk.

(1) zie wat we er reeds hoger over hebben geschreven.

(2) Lacan zelf stelt het heel duidelijk :

"C'est un point que je crois avoir moi-même contribué à élucider en concevant la dynamique dite du stade du miroir, comme conséquence d'une pré-naturation de la naissance, générique chez l'homme, d'où résulte au temps marqué l'identification jubilatoire de l'individu encore infans à la forme totale où s'intègre ce reflet de nez, soit à l'irnage de son corps : opération qui, pour être faite à vue de nez, c'est le cas de le dire, soit à peu près de l'acabit de cet aha! qui nous éclaire sur l'intelligence du chimpanzé, émerveillés que nous sommes toujours d'en saisir le miracle sur la face de nos pairs, ne manque pas d'entraîner une déplorable suite." (E, 427-428)

(3) zie ook : Looij, 1985, p.161

"Ce que j'ai appelé le stade du miroir a l'intérêt de manifester le dynamisme affectif par où le sujet s'identifie primordialement à la Gestalt visuelle de son propre corps : elle est, par rapport à l'incoordination encore très profonde de sa propre motricité, unité idéale, imago salutaire; elle est valorisée de toute la détresse originelle, liée à la discordance intra-organique et relationnelle du petit d'homme, durant les six premiers mois, où il porte les signes, neurologiques et humoraux, d'une prématuration natale physiologique.

C'est cette captation par l'imago de la forme humaine, plus qu'une Einfühlung dont tout démontre l'absence dans la prime enfance, qui entre six mois et deux ans et demi domine toute la dialectique du comportement de l'enfant en présence de son semblable." (E, 113)

Dit aanwezig stellen van het afwezige, het imaginaire brengt ons bij het narcisme. "Ceci laisse apparaître la portée imaginaire de ce personnage, c'est-à-dire la relation narcissique (...)." (E, 33)

Het narcisme laat zich zien als een identificatie met de ander, de gelijke ander. Het narcisme duidt hier weldegelijk op een eigenliefde want het kind heeft niet de ander lief in zoverre de ander verschillend van hem is (de Ander dus) maar in zoverre de ander aan hem gelijk is. Het kind ziet niet de ander maar ziet overal, in de ander zowel als in het andere zichzelf.

"Le premier plan nous montre que l'expérience de soi-même chez l'enfant du premier âge, en tant qu'elle se réfère à son semblable, se développe à partir d'une situation vécue comme indifférenciée. Ainsi autour de l'âge de huit mois dans ces confrontations entre enfants, qui, notons-le, pour être fécondes, ne permettent guère que deux mois et demi d'écart d'âge, voyons-nous ces gestes d'actions fictives par où un sujet reconduit l'effort imparfait du geste de l'autre en confondant leur distincte application, ces synchronies de la captation spectaculaire, d'autant plus remarquables qu'elles devancent la coordination complète des appareils moteurs qu'elle mettent en jeu." (E, 112)

Deze identificatie met de ander legt het narcisme bloot en wel een

primaire narcisme.

"Le terme de narcissisme primaire par quoi la doctrine désigne l'investissement libidinal propre à ce moment, révèle chez ses inventeurs, au jour de notre conception, le plus profond sentiment des latences de la scénaristique." (

De identificatie met het beeld is narcistisch omdat het kind zich niet meer als verbrokken, als afhankelijk 'ervaart', maar omdat het zich in zijn beeld als eenheid, als onafhankelijk (h)erkert. In en door het narcisme, de verheerlijking van zijn eigen beeld, als eenheid heeft het zijn tekort overstegen. Het kind ziet zichzelf, dit wil zeggen zijn eigen ik als ideaal.

"C'est dans l'entrecroisement par quoi le signifiant unaire vient fonctionner ici dans le champ du Lust, c'est-à-dire dans le champ de l'identification primaire narcissique, qu'est le ressort essentiel de l'incidence de l'idéal du moi. J'ai décrit ailleurs la visée en miroir l'idéal du moi, de cet être qu'il a vu le premier apparaître sous la forme du parent qui, devant le miroir, le porte. A s'accrocher au repère de celui qui le regarde dans un miroir, le sujet voit apparaître, non pas son idéal du moi, mais son moi idéal, ce point où il désire se complaire en lui-même." (Sem II, 231) (1)

Aan deze idealisering door het kind van zijn eigen ik, aan dit narcisme verbindt Lacan, zoals we trouwens ook aantreffen bij Kohut (2), een agressiviteit. Volgend op het bovenstaand citaat uit Le Stade du Miroir (E, 93v) schrijft Lacan :

"Mais elle éclaire aussi l'opposition dynamique qu'ils ont cherché à définir, de cette libido à la libido sexuelle, quand ils ont invoqué des instincts de destruction, voire de mort, pour expliquer la relation évidente de la libido narcissique à la fonction aliénante du je, à l'agressivité qui s'en

(1) zie ook E, 647-654, in het bijzonder : "III. Des idéaux de la personne." (zie ook III.9.3.)

(2) Kohut spreekt van een "narcissistic rage", zie : Kohut H., "Thoughts on Narcissism and Narcissistic Rage", in : The Psychoanalytic Study of the Child, 1972 nr.27, N.Y., pp.360-400

dégage dans toute relation à l'autre, fût-ce celle de l'aide la plus scmaritaine." (E, 98) (1)

Hiermee verwijst Lacan naar zijn vierde these uit L'agressivité en psychanalyse. (E, 101-124)

"L'agressivité est la tendance corrélative d'un mode d'identification que nous appelons narcissique et qui détermine la structure formelle du moi de l'homme et du registre d'entités caractéristique de son monde." (E, 110)

Lacan verbindt aan het narcisme agressiviteit daar de onafhankelijkheid in de spiegelpositie een afhankelijke onafhankelijkheid is. Het kind identificeert zich immers met iets dat van buiten komt en niet met iets dat van binnen komt. De eenheid van het lichaam is afhankelijk van het beeld waarin het kind zich spiegelt en identificeert. Dit conflict legt de agressiviteit bloot. Deze agressiviteit is, gezien de identificatie, gericht tegen zichzelf.

"L'enfant qui bat dit avoir été battu, celui qui voit tomber pleure. Le même c'est dans une identification à l'autre qu'il vit toute la gamme des réactions de prestance et de parade, dont ses conduites révèlent avec évidence l'ambivalence structurale, esclave identifié au despote, acteur au spectateur, séduit au séducteur." (E, 113)

Lacan ziet in de agressiviteit gekoppeld aan het narcisme, in de dialectische 'intersubjectiviteit' dan ook een constitutief element in de ontwikkeling van het kind. En hiermee verwijst Lacan naar Hegel :

"Le mouvement même qui découvre le phénomène de l'esprit vers la relation imaginaire à l'autre (à l'autre, c'est-à-dire au semblable à connoter d'un petit a), met au jour son effet : à saisir l'agressivité qui devient le

(1) Het is belangrijk er op te wijzen dat Lacan een onderscheid maakt tussen "l'agressivité" en "l'agression" : "Il faut approfondir la notion de l'agressivité dont nous faisons un usage brutal. On croit que l'agressivité, c'est l'agression. Cela n'est absolument rien à faire avec. C'est à la limite, virtuellement, que l'agressivité se résout en agression. Mais l'agression n'a rien à faire avec la réalité vitale, c'est un acte existentiel lié à un rapport imaginaire." (Sem I, 200)

fléau de la balance autour de quoi va se décomposer l'équilibre du semblable au semblable en ce rapport du Maître à l'Esclave, gros de toutes les ruses par où la raison va y faire cheminer son règne impersonnel." (E, 610)

Lacan verwijst naar Hegel omdat hij de dialectische relatie tussen de slaaf en de meester als spiegel ziet. Lacan verwijst wel naar Hegel, maar citeert hem nooit, haalt nooit naar één enkele passus van hem aan. Toch denken we dat hem steeds de volgende passus voor ogen staat :

"In diesen beiden Momenten wird für den Herrn sein Anerkenntnis durch ein anderes Bewusstsein; denn dieses setzt sich in ihnen als Unwesentliches, einmal in der Bearbeitung des Dings, das andermal in der Abhängigkeit von einem bestimmten Dasein; (...)." (Hegel, 1952, p.147)

We treffen hier aan wat Lacan heeft omschreven als de imaginaire identificatie : men tracht het tekort (het verbrokkelde lichaam) te overstijgen door de narcistische identificatie met de - in en door de ander - aangeboden eenheid. (Voor Lacan is de heer en de knecht één en dezelfde persoon!)

"Aber zum eigentlichen Anerkennen fehlt das Moment, dass, was der Herr gegen den Andern tut, er auch gegen sich selbst, und was der Knecht gegen sich, er auch gegen den Andern tue. Es ist dadurch ein einseitiges und ungleiches Anerkennen entstanden." (Hegel, 1952, p.147)

We ontmoeten hier wat Lacan de agressiviteit heeft genoemd omdat de onafhankelijkheid een afhankelijke onafhankelijkheid blijkt te zijn.

"Nicht ein solches ist für ihn (de heer; c.v.k.), sondern vielmehr ein unselbständiges; er ist also nicht des Fürsichseins, als der Wahrheit gewiss, sondern seine Wahrheit ist vielmehr das unwesentliche Bewusstsein, und das unwesentliche Tun desselben.

Die Wahrheit des selbständigen Bewusstseins ist demnach das rechtliche Bewusstsein. Dieses erscheint zwar zunächst ausser sich und nicht als die

Wahrheit des Selbstbewusstseins. Aber wie die Herrschaft zeigte, dass ihr Wesen das Verkehrte dessen ist, was sie sein will, so wird auch wohl die Knechtschaft vielmehr in ihrer Vollbringung zum Gegenteile dessen werden, was sie unmittelbar ist; sie wird als in sich zurückgedrängtes Bewusstsein in sich gehen und zur wahren Selbstständigkeit sich umkehren." (Hegel, 1852, p.147-148)

Deze enkele citaten laten ons de band tussen Hegel en Lacan duidelijker zien. In het nanshangsel gaan we er verder op in. De strijd die Hegel ziet tussen de heer en de knecht en die volgens Hegel een noodzakelijke stap is in de voltooiing van de geschiedenis, wordt door Lacan begrepen als agressiviteit en laat meteen ook zien waarom deze agressiviteit constitutief is.

"Avant lui (Darwin; c.v.k.) pourtant, un Hegel avait donné la théorie pour toujours de la fonction propre de l'agressivité dans l'ontologie humaine, semblant prophétiser la loi de fer de notre temps. C'est du conflit du Maître et de l'Esclave qu'il déduit tout le progrès subjectif et objectif de notre histoire, faisant surgir de ces crises les synthèses que représentent les formes les plus élevées du statut de la personne en Occident, du stoïcien au chrétien et jusqu'au citoyen futur de l'Etat Universel." (E, 121)

Net zoals bij Hegel is ook bij Lacan de agressie dubbel. Wegens de narcistische identificatie wordt de ander, de dubbelganger ("appréhensions du double, (...)." (E, 109)) een rivaal en is de agressie tegen hem ook tegen zichzelf gericht.

"La notion de l'agressivité répond (...) au déchirement du sujet contre lui-même, déchirement dont il a connu le moment primordial à voir l'image de l'autre, appréhendée en la totalité de sa Gestalt, anticiper sur le sentiment de sa discordance motrice, qu'elle structure rétroactivement en images de morcellement." (E, 344-345)

De agressie toont zich als een verzet om terug te vallen tot het niveau

van de verbrokkeling, om zijn eenheid te verliezen, een eenheid die het zich door middel van het beeld op slinkse wijze heeft toegeëigend. Dit beeld waarmee het kind zich identificeert is volledig hijzelf, maar hij is daardoor volledig de ander geworden. Hij is tegelijk zichzelf en de ander, tegelijk verbrokkeld en eenheid, tegelijk meester en knecht.

"Il y a là une sorte de carrefour structural, où nous devons accommoder notre pensée pour comprendre la nature de l'agressivité chez l'homme et sa relation avec le formalisme de son moi et de ses objets. Ce rapport érotique où l'individu humain se fixe à une image qui l'aliène à lui-même, c'est là l'énergie et c'est là la forme d'où prend origine cette organisation passionnelle qu'il appellera son moi." (E, 113)

Deze aliënerende ordening, opheffing van de verbrokkeling doet de agressie ontstaan omdat de ander, de gelijke ander juist wegens de spiegeling wil wat ik wil en ik wil wat hij wil, waardoor het narcistisch samengaan omslaat in jaloezheid, konkurentie, kortom agressiviteit. Het narcistisch samengaan van de spiegelende identificatie

"ce cristallisera en effet dans la tension conflictuelle interne au sujet, qui détermine l'éveil de son désir pour objet du désir de l'autre : ici le concours primordial se précipite en concurrence agressive, et c'est d'elle que naît la triade de l'autrui, du moi et de l'objet, qui, en étoilant l'espace de la communion spectaculaire, s'y inscrit selon un formalisme qui lui est propre, (...)." (E, 113)

Hiermee wordt de spiegel-positie afgesloten.

"Ce moment où s'achève le stade du miroir inaugure, par l'identification à l'image du semblable et le drame de la jalousie primordial (...), la dialectique qui dès lors lie le je à des situations socialement élaborées." (E, 98)

De agressie en het narcisme hebben hun werk gedaan. Ten ik, een "moi" is gevormd en de duale relatie zal overgaan in een driehoekige relatie.

Met deze overgang, die overeenkomt met de overgang van de spiegelpositie naar de symbolische positie, wordt dan ook de agressiviteit overwonnen. Dit wil zeggen dat de agressiviteit wordt overwonnen door een nieuwe identificatie met name de oedipale identificatie. "Ainsi l'identification oedipienne est celle par où le sujet transcende l'agressivité constitutive de la première individuation subjective." (E, 117) Door deze passificerende functie is niet alle agressiviteit opgeheven. Maar wat voor ons van meer belang is is dat met het "afsluiten" van de spiegelpositie het narcisme alles behalve opgeheven is.

"Néanmoins on ne saurait trop mettre l'accent sur le caractère irréductible de la structure narcissique, et sur l'ambiguïté d'une notion qui tendrait à reconnaître la constance de la tension agressive dans toute vie morale comportent la sujétion à cette structure : or aucune oblativité ne saurait en libérer l'altruisme." (E, 119)

Men kan het inderdaad niet genoeg beklemtonen, want de overgang naar de symbolische positie legt voor goed de weg open naar een veel fundamenteeler narcisme namelijk het narcisme van de oneindigheid. Lacan kan dan ook schrijven :

"C'est à toutes les phases génétique de l'individu, à tous les degrés d'accomplissement humain dans la personne, que nous retrouvons ce noyau narcissique dans le sujet, en un avant où il doit assumer une frustration libidinale et un après où il se transcende dans une sublimation normative." (E, 119)

III.5.4. Aliënatie

In Paroles laat J.Prévert "L'élève Hamlet" zeggen : "Je suis "où" je ne suis pas." En inderdaad het Lacaniaanse narcistische kind, ingeschreven in de spiegelpositie, is waar het niet is. Door de over-

stijging is het niet - om met Sartre te spreken - wat het is en is het wat het niet is. Het spiegelkind is niet meer zijn verbrokkelde lichaam en het is nog niet de eenheid. Of, om het nog anders te formuleren, het kind is die eenheid op imaginaire wijze, het speelt eenheid te zijn. Door de afwezige eenheid aanwezig te stellen heeft deze eenheid bezit genomen van het kind. De ander is het kind geworden, die spiegelbeeldige ander waarvan de moeder die het kind optilt zegt : "Tu es cela." (E, 100) Hierbij verschijnt nu ook de aliënatie want "Je est un autre" zoals A.De Waelhens (1972, p.54) Rimbaud interpreteert. (1) Door het steunpunt als tekort te zien dient men het te overstijgen waardoor men niet meer zichzelf is maar de ander. "L'épreuve initiale de l'ipséité est donc aussi et identiquement la découverte de l'altérité de soi, installée en soi." (A.De Waelhens, 1972, p.54) Men ervaart zichzelf als de ander, de ander dat ben ik. Lacan spreekt dan ook van "une identité aliénante" (E, 97) Het kind is gealiëneerd omdat het zich identificeert met een eenheid die het niet is. Het kind is die eenheid op imaginaire wijze, terwijl het in feite nog een en al verbrokkeling is, nog een en al tekort aan zijn.

Deze aliënatie wordt door Lacan niet als negatief beschouwd maar als positief, constructief dit wil zeggen dat de vervreending van zichzelf een noodzakelijke stap is in de humanisering, de onswording van het kind. En ook hier verwijst Lacan naar Hegel.

"Autrement dit, la dialectique qui contient notre expérience, se situe au niveau le plus enveloppant de l'efficacité du sujet, nous oblige à comprendre le moi de bout en bout dans le mouvement d'aliénation progressive, où se constitue la conscience de soi dans la phénoménologie de Hegel." (E, 374)

Het constitutief element is volgens Lacan inherent aan de aliënatie, daar de vervreending de weg naar het verlangen, naar het zijn, naar

(1) Of zoals in de roman van Sloterdijk over het ontstaan van de psychoanalyse staat te lezen :

"'Wie ben je?' zei zij nogmaals.

'Ik ben een ander!' klonk een jonge mannenstem." (1976, p.100)

de oneindigheid opent. De vervreending, de aliënatie namelijk duidt op een splitsing, een "Spaltung", een "clivage" of - om het woord van Lacan te gebruiken- "séparation". Deze deling, "séparation" wijst nu juist het constitutieve aan. Lacan maakt het als volgt duidelijk :

"Separare, séparer, ici se termine en se parere, s'engendrer soi-même.
 Dispensons-nous des faveurs certaines que nous trouvons dans les étymologies du latin, à ce glissement du sens d'un verbe à l'autre. Qu'on sache seulement que ce glissement est fondé dans leur commun appartenance à la fonction de la parc.

(...) Ici, c'est de sa partition que le sujet procède à sa parturition.

(...) Parere, c'est d'abord procurer - (un enfant au mari). C'est pourquoi le sujet peut se procurer ce qui ici le concerne, un état que nous qualifierons de civil. (...)

Separare, se parere : pour se parer du signifiant sous lequel il succombe, le sujet attaque la chaîne, que nous avons réduite au plus juste d'une binarité, en son point d'intervalle. L'intervalle qui se répète, structure la plus radicale de la chaîne signifiante, est le lieu que hante la métonymie, véhicule, du moins l'enseignons-nous, du désir." (E, 343)

Hiermee zitten we reeds bij ons volgend hoofdstuk.

III.6. DE SYMBOLISCHE POSITIE

III.6.1. Algemeen

De overgang van de spiegel- naar de symbolische positie wordt mogelijk gemaakt door het oedipus-complex.

"Nous avons laissé l'enfant engagé dans une relation de leurre avec sa mère. Avec l'OEdipe nous entrons dans un ordre différent, un ordre symbolique, légal, qui assure en définitive sa prévalence au phallus." (Rel, 851)

De fallus is de derde term die in de duale relatie moeder-kind inter-venieert.

De overgang van de spiegel-positie naar de symbolische positie gebeurt - wanneer we het algemeen bekijken - in drie etappes.

i. eerste etappe :

In deze eerste etappe wordt de duale relatie moeder-kind verbroken, omdat de moeder ook nog naar iets anders blijkt te verlangen dan het verlangen van het kind te stillen. Het kind komt alzo in een nieuwe relatie met de moeder te staan.

"Dans ce premier temps l'enfant cherche à s'identifier à ce qui est l'objet du désir de la mère; il est désir du désir de la mère et non seulement de son contact, de ses soins; or il y a chez la mère le désir d'autre chose que de satisfaire le désir de l'enfant; derrière elle, profilant tout cet ordre symbolique dont elle dépend et cet objet prévalent dans l'ordre symbolique, le phallus." (Form, 184)

Het kind speelt het spel dat voor de moeder te willen zijn wat ze mist en waar ze naar verlangt.

"C'est pourquoi l'enfant est alors dans un rapport de mirage : il lit la satisfaction de ses désirs dans les mouvements ébauchés de l'autre, il est moins sujet qu'assujetti - (...)." (Form, 184)

ii. tweede etappe :

Het willen zijn van het kind voor de moeder wat ze mist om zich verzekert te weten van haar liefde en daardoor zowel zijn als haar tekort op te heffen, wordt door de tussenkomst van de vader verbroken.

"(...) : le père intervient effectivement comme privateur de la mère et ceci dans un double sens : en tant qu'il prive l'enfant de l'objet de son désir et en tant qu'il prive la mère de l'objet phallique."

(Form, 184)

Door deze tussenkomst van de vader ontstaat niet alleen het tekort maar wordt ook de wet geformuleerd. "La demande du sujet est ici relayée : en se portant vers l'autre, voici qu'elle rencontre l'Autre de l'autre, sa loi. Le désir de chacun est soumis à la loi du désir de l'autre." (Form, 184)

Door de interventie van de vader ontstaat dus niet alleen het tekort, maar in en door het ontstaan van het tekort wordt tevens de basis gelegd voor de overstijging. Deze overstijging zal op haar beurt de weg voor het verlangen terwille van het verlangen vrijmaken. Maar hiermee bevinden we ons reeds in de derde etappe.

iii. derde etappe :

In de derde etappe wordt het tekort dat in de tweede etappe is ontstaan overstege. Hiermee wordt dan ook het oedipus complex afgesloten.

Troisième temps, dont dépend le "déclin" de l'OEdipe : le père intervient comme celui qui a le phallus et non pas qui l'est, il réinstaure l'instance du phallus comme objet désiré de la mère et non plus comme objet dont il peut la priver comme père omnipotent. Autrement dit, à cette étape-ci,

le père se fait préférer à la mère, et cette identification aboutit à la formation de l'idéal du moi." (Form, 104)

III.6.2. Uitwerking

III.6.2.1. Eerste etappe

III.6.2.1.1. Het tekort

In de spiegel-positie verwerft het kind een totaalbeeld van zichzelf doordat het zich identificeert met een eenheid. Hierdoor overstijgt het het tekort, of ervaart het zijn verbrokkelde lichaam als overstegen, met als resultaat de vorming van het "moi". Het denkbeeldige is de prijs die het hiervoor heeft moeten betalen. Hiermee verschijnt dan ook het tekort want het kind gaat beseffen dat de eenheid, de onafhankelijkheid die het dacht te zijn een denkbeeldige én afhankelijke eenheid, onafhankelijkheid was. Het beseft dat de eenheid, de onafhankelijkheid een imaginaire eenheid, een afhankelijke onafhankelijkheid is, kortom het beseft dat het tekort (het verbrokkelde lichaam) in en door de narcistisch imaginaire identificatie met de eenheid (vooral de moeder) niet overstegen is doet het tekort opnieuw ontstaan. Met dit opnieuw ontstaan van het tekort wordt de symbolische orde ingeluid.

Deze visie op het opnieuw ontstaan van het tekort is Lacans versie van Freuds oedipale 'structuur'. Met deze kijk maakt Lacan het oedipale, in deze fase, tot dé centrale aanduiding van het tekort. Het oedipale is het tekort en wordt ingeluid door het Freudiaanse Fort/Da.

Op een dag merkt Freud - hij vertelt ons dit in 1920g - een kind van anderhalf jaar op dat aan het spelen is met een houten klosje met een stuk touw eromheen. Wanneer het kind het klosje, aan het touw vasthoudend, wegwerpt dan zegt het o-o-o-o én wanneer het het klosje weer omhoog haalt dat begroet het het verheugd met 'da' (daar). Uit dit Fort/Da spelletje trekt Freud nu de conclusie dat het kind het weggaan van de moeder zonder tegenstribbelen toestaat, maar dat het zich hier tevens schadeloos voor stelt door zelf dit verdwijnen en terugkomen te spelen.

Dit Fort/Da spelletje en de conclusie die Freud eraan verbindt wordt door Lacan op de volgende manier in zijn constructie ingepast. Door de aanwezigheid van de moeder heeft het kind de mogelijkheid zijn verbrokkelde toestand te overstijgen, maar door het feit dat de moeder ook weggaat, afwezig is beseft het ook dat de eenheid die het zich voorstelde te zijn afhankelijk is van de aanwezigheid van de moeder. Bovendien beseft het kind dat aangezien de moeder soms ook afwezig is, zij ook nog iets anders op het oog heeft, zij ook nog naar iets anders verlangt dan enkel het verlangen zijn verlangen te bevredigen. Het afwezig-zijn van de moeder wordt door het Lacani-aanse kind begrepen als het zoeken van de moeder naar iets wat ze mist, waar ze een tekort aan heeft. Waar de moeder tekort aan heeft is wat de Ander heeft. Hierdoor wordt de duale relatie uit de spiegelpositie triangulair : kind-moeder-vader. Of, om het nauwkeuriger uit te drukken : kind-moeder-fallus, want de moeder verlangt niet naar de vader als vader, maar naar wat de vader is/heeft en waaraan zij tekort heeft dit wil zeggen de fallus.

Lacan drukt het door het kind begrepen verlangen van de moeder naar de vader, de fallus met de volgende formule uit :

$$\frac{S1}{s1} \longleftrightarrow \frac{\text{Signifiant du désir de la mère}}{\text{Idée du désir de la mère:phallus}}$$

Deze formule duidt eenvoudig op het feit dat het kind aan het fort/da, de aanwezigheid/afwezigheid van de moeder, aan deze ervaring het verlangen van de moeder naar de fallus koppelt. Bovenstaande formule verwijst dan ook naar een andere verhouding, de verhouding vader-moeder of moeder-naam van de vader. Deze verhouding wordt door Lacan op de volgende wijze in een formule gegoten :

$$\frac{S}{\beta'} \quad \text{of} \quad \frac{S2}{\beta 1}$$

waarbij S en S2 staan voor de vader, de naam-van-de-vader, de fallus en β' en $\beta 1$ het verlangen van de moeder aanduiden. Alszodanig kun-

ken beide formules dan ook als volgt worden herschreven, geconcretiseerd :

Non-du-Père

Désir de la mère

Het kind ontdekt dus dat het niet langer het enige "object" van verlangen van de moeder is, maar dat de moeder nog naar iets anders verlangt dan enkel en alleen zijn verlangen te bevredigen. Maar hiermee is tevens de duale relatie moeder-kind verbroken; een duale relatie die juist in en door de overstijging van het tekort als verbreekhoud lichaam was ontstaan. Met deze verbreking ontdekt het kind een nieuw tekort namelijk enerzijds het feit dat de eenheid die het dacht te zijn denkbeeldig is en anderzijds een tekort aan een object : de fallus. Dit laatste tekort duidt strikt bekeken een dubbel tekort aan : het tekort dat de moeder is en het tekort dat het kind is : de fallus.

Met dit begrip fallus duidt Lacan niet zozeer de penis aan maar veel ruimer, veel algemener het verloren object, het tekort. Waarom spreken van fallus en niet van penis? Ook Lacan stelt zich die vraag en geeft er meteen antwoord op.

"Et d'abord pourquoi parler de phallus, non de pénis? c'est qu'il ne s'agit pas d'une forme ou d'une image ou d'un fantasme, mais d'un signifiant, le signifiant du désir. Dans l'antiquité grecque, il n'est pas représenté comme un organe, mais comme un insigne; c'est l'objet significatif dernier, qui apparaît quand tous les voiles sont levés et tout ce qui s'y rapporte est l'objet d'amputations, d'interdiction; (...) Le phallus représente l'intrusion de la poussée vitale comme telle, ce qui ne peut entrer dans l'aire du signifiant sans y être barré, c'est-à-dire recouvert par la castration. (...) C'est au niveau de l'Autre, à la place où se manifeste la castration dans l'Autre, c'est chez la mère - et ceci aussi bien pour la fille que pour le garçon - que s'institue ce qu'on appelle le complexe de castration. C'est le désir de l'Autre qui est marqué de la barre."

(Form, 252)

De fallus duidt "le manque-à-être" aan en door dit tekort wordt het kind voor een belangrijke keuze gesteld : "A ce niveau, la question qui se pose est : "être ou ne pas être", "to be or not to be" le phallus." (Form) Het kind zal deze vraag aanvankelijk beantwoorden door de fallus te willen zijn daar het de vader nog ziet als degene die de fallus is.

"En d'autres termes le fort-da nous indique qu'il (het kind; c.v.k.) parvient désormais à maîtriser fondamentalement de ne plus être le seul et unique objet du désir de la mère, c'est-à-dire l'objet qui comble le manque de l'Autre, soit le phallus. L'enfant peut alors mobiliser son désir contre désir de sujet vers des objets substitutifs à l'objet perdu." (J.Dor, 1985, p.115)

III.6.2.1.2. Overstijging

Het kind wil het nieuw ontstane tekort overstijgen door datgene te zijn voor de moeder waaraan ze tekort heeft; het kind wil het verloren object dit wil zeggen de fallus zijn. ("être tout pour la mère, être le fallus.")

"La demande d'amour ne peut que pâtir d'un désir dont le signifiant lui est étranger. Si le désir de la mère est le phallus, l'enfant veut être le phallus pour le satisfaire. Ainsi la division intrinsèque au désir se fait déjà sentir d'être éprouvée dans le désir de l'Autre, en ce qu'elle s'oppose déjà à ce que le sujet se satisfasse de présenter à l'Autre ce qu'il peut avoir de réel qui réponde à ce phallus, car ce qu'il a ne vaut pas mieux que ce qu'il n'a pas, pour sa demande d'amour qui voudrait qu'il le soit." (II, 693)

Lacan formaliseert het als volgt :

$\$'$		$\$1$		$\$1$
—	of	—	of	—
x		x		ol

Deze formules drukken uit dat het kind ($x, x, s1$) betekend wordt door het verlangen van de moeder ($\$'$, $\$1$, $\$1$). Konkreter uitgedrukt krijgen we de volgende Lacaniaanse formule :

Désir de la mère

Signifié au sujet

Gezien echter het verlangen van de moeder niet naar zichzelf verwijst maar naar de fallus, de naam-van-de-vader (S , $S2$) met andere woorden naar wat de formules geciteerd in III.6.2.1.1. uitdrukten, kunnen en moeten we ze er hier aan toevoegen. Samengevoegd krijgen we de formules :

$$\frac{S}{\$'} \cdot \frac{\$'}{x}$$

of

$$\frac{S2}{\$1} \cdot \frac{\$1}{x}$$

of

$$\frac{S2}{\$1} \cdot \frac{\$1}{s}$$

of concreter

$$\frac{\text{Nom-du-Père}}{\text{Désir de la mère}} \cdot \frac{\text{Désir de la mère}}{\text{Signifié au sujet}}$$

Zo zien we duidelijk dat tussen de duale relatie moeder-kind een derde term is komen te staan : "Nom-du-Père" of fallus. "Entre la mère et l'enfant, Freud a introduit un troisième terme, un élément imaginaire, dont le rôle signifiant est majeur : le phallus." (Pel, 427) Fallus duidt een tekort aan, "(...) la notion du manque de l'objet." (Pel, 427) De notie tekort staat centraal in Lacans psychoanalyse.

"L'analyse commence avec elle, elle est centrale, dynamiquement créatrice." (Rel, 427) Het feit dat het tekort scheppend is wil zeggen dat het de overstijging mogelijk maakt. Bovendien, aangezien het kind het tekort situeert als een ontbreken, missen van de fallus, staat samen met het tekort ook de fallus centraal. "Le phallus est vraiment l'objet pivot de l'organisation de son monde." (Rel, 852) Het kind dat dit tekort op tweevoudige wijze ervaart wil ook dit tekort opheffen, overstijgen. Lacan ziet deze overstijging zo :

"L'enfant, nous l'avons marqué, éprouve le phallus comme étant le centre du désir de la mère et il se situe en différentes positions par où il est amené à leurrer ce désir : il peut s'identifier à la mère, s'identifier au phallus, s'identifier à la mère comme porteuse de phallus ou se-présenter lui-même comme porteur de phallus. Il atteste à la mère qu'il peut la combler, non seulement comme enfant mais pour ce qui lui manque : il sera, comme totalité, la métonymie du phallus. C'est autour d'un tel leurre que s'articule la relation du fétichiste à son objet." (Rel, 852)

En ook hier treffen we de band aan tussen overstijging en spel; het kind moet het niet ernstig nemen, het moet zich enkel houden aan de regels van het spel dat gespeeld wordt. "L'enfant était tout entier engagé dans ce jeu où l'on est pour la mère tout ce que la mère veut." (Rel, 852) Dit spel-karakter wordt nog versterkt door het feit dat het kind zich op imaginaire wijze identificeert; echter deze identificatie verschilt van de imaginaire identificatie uit de spiegel-positie daar de imaginaire identificatie waarvan hier sprake is niet meer duel is. "Notons que même à ce niveau la relation imaginaire avec la mère n'est pas duelle." (Rel, 852) De imaginaire identificatie als overstijging van het tekort, is niet meer duel daar ze beniddeld wordt door de fallus.

"Dans la relation primordial à la mère, il fait l'expérience de ce qui manque à celle-ci : le phallus. Pour garder l'ancrage de la mère, l'enfant s'insinue dans sa toute puissance par la faille de son désir. Le voici qui s'engage pour satisfaire ce désir impossible à combler dans une dialectique

"très particulière de leurre, par exemple dans des activités de séduction, toutes ordonnées autour du phallus présent-absent." (Pel, 743)

De fallus waarvan hier sprake denoceert niet -zoals we reeds zagen - de reële fallus dit wil zeggen de penis maar de symbolische fallus. "En fait le fétiche n'est pas le symbole du phallus réel, mais le phallus en tant que symbolique." (Pel, 742)

De overstijging laat zich uit bovenstaande duidelijk zien als een poging van het kind om het tekort op te heffen. Het kind tracht het tekort op te heffen, te overstijgen door zich op imaginaire wijze te identificeren met het afwezige, met datgene waaraan de moeder tekort heeft : de fallus. De overstijging is ook hier imaginair omdat het kind het afwezige wil aanwezig stellen. Door de overstijging wil het kind het tweevoudig tekort op tweevoudige wijze opheffen. Enerzijds maakt het kind zich door de imaginaire identificatie, door het aanwezig stellen van het afwezige zelf tot fallus; hierdoor heeft het zijn eigen tekort - namelijk het niet de fallus te zijn - overstege. Anderzijds herstelt het kind in en door de overstijging de duele relatie met de moeder waardoor zij het object van haar verlangen niet meer elders moet zoeken maar bij zich heeft.

III.6.2.2. Tweede etappe : het tekort

De poging van het kind om het tekort ontstaan in de eerste etappe te overstijgen, wordt door de interventie van de vader ongedaan gemaakt. Juist hierdoor ontstaat er een nieuw tekort. "La fonction symbolique du père introduit un écart entre les trois termes de la relation mère, enfant, phallus, insère la manque d'objet dans une nouvelle dialectique." (Pel, 429) Door deze interventie van de vader, de naam-van-de-vader wordt de overstijging, waardoor het koppel moeder-kind opnieuw kwam te bestaan, ongedaan gemaakt. Deze verbreking - waardoor een nieuw tekort ontstaat - legt de weg naar de symbolische positie pas echt open. "Le nom du père est essentiel à la structuration du monde symbolique; c'est par là que l'enfant sort de son couplage avec la

toute puissance maternelle." (Rel, 33) Hoewel het ingrijpen van de vader noodzakelijk is om de eenheid met de moeder te verbreken, stelt zich toch de vraag : "Comment apparaît, dans le deuxième temps, le père interdicteur, le père terrible? dans la discours de la mère, comme médié par celle-ci." (Form, 186) Het antwoord dat Lacan geeft is duidelijk : de vader grijpt in door een verbod op te leggen.

"Moins voilé par conséquent que dans la première étape mais pas encore ré-vélé, il intervient au titre de message pour la mère et donc pour l'enfant à celui de message sur un message : une interdiction, un ne-pas." (Form, 186)

Het verbod dat de vader oplegd is dubbel, tweevoudig : "A l'adresse de l'enfant : tu ne coucheras pas avec ta mère. Et à l'adresse de la mère : tu ne réintégreras pas ton produit." (Form, 186)

Het tekort dat door het verbod van de vader ontstaat en dat uiteindelijk hét verlangen zal genereren, laat zich op drievoudige wijze zien : frustratie, privatie en castratie.

"Commençons donc par distinguer les termes de castration, de frustration, de privation, qui se réfèrent tous trois à cette catégorie du manque de l'objet, le "phallicisme". (Rel, 427-428)

Castratie, frustratie en privatie duiden elk op zich een tekort aan waarvan het object respectievelijk imaginair, reëel en symbolisch is. Lacan duidt dit in een tabel aan :

<u>Agent</u>	<u>Manque d'objet</u>	<u>Objet</u>
	Castration	Imaginaire
	dette symbolique	
	Frustration	Réel
	dan imaginaire	
	Privation	Symbolique
	trou réel	

(1)

(1) Rel, 428

In de les van 29 april 1959 : Hamlet - Phallophanie, gepubliceerd in Ornicar? (1983, 26.27, pp.30-44), formuleert Lacan het als volgt :

"J'ai écrit - castration, action symbolique - frustration, terme imaginaire - privation, terme réel. Je vous ai dit que la castration se rapportait à l'objet phallique imaginaire, que la frustration, imaginaire dans sa nature, se rapportait toujours à un terme réel, et que la privation, réelle, se rapportait à un terme symbolique. Il n'y a, dans le réel, à ce moment-là, ni faille, ni fissure. Tout manque est manque à sa place, et tout manque à sa place est manque symbolique." (pp.36-37)

In dezelfde les vult Lacan ook de kolom "Agent" in.

"J'ai encore tracé une colonne où indiquer l'agent de chaque de ces actions. Je n'ai rempli jusqu'à présent que la case de l'agent de la frustration, en inscrivant la mère. C'est pour autant que la mère, lieu de la demande d'amour, est ^{d'abord} symbolisée dans le double registre de la présence et de l'absence, qu'elle se trouve être en position de donner le départ de la dialectique, elle fait tourner en symbole de son amour ce dont le sujet est privé réellement, le sein par exemple.

(...)

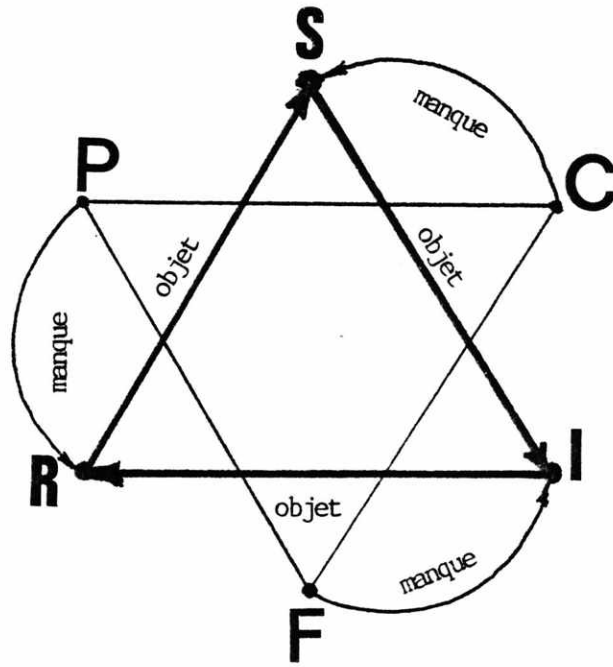
Au niveau de la privation, plaçon la mère, mais symbolisée par le terme où tout ce qui se passe de son fait prend sa valeur, le A de l'Autre où s'articule la demande.

Au niveau de la castration, nous avons le sujet en tant que réel, mais sous la forme où nous l'avons depuis découvert, c'est-à-dire le sujet concret, parlant, marqué du signe de la parole." (Hamlet, 37)

Laten we ons verder op het tekort concentreren. Jean Oury (1) stelt bovenstaande tabel (zie vorige bladzijde) als volgt voor :

(zie volgende bladzijde)

(1) geciteerd door J.Dor, 1985, p.107



Dit mnemotechnisch schema laat ons zien hoe frustratie, privatie en castratie als tekort te begrijpen. Castratie (C) is een symbolisch (S) tekort (C $\xrightarrow{\text{manque}}$ S) aan een imaginair (I) object (S $\xrightarrow{\text{objet}}$ I).

"Quant à la castration, on sait que, depuis Freud, elle a été plutôt délaissée qu'approfondie. Elle ne se conçoit que liée à l'ordre de la loi - loi présente dans la structure de l'Œdipe et la prohibition de l'inceste - et au registre de la sanction. Sans élucider pour l'instant le paradoxe qu'il y a à placer comme le fait Freud la castration au coeur de la crise oedipienne, indiquons que la castration ne peut se situer qu'au niveau de ce que nous appellerons la dette symbolique." (Rel, 421)

De castratie duidt het symbolisch tekort als het incest-verbod aan, waar het object van het tekort niet reëel maar imaginair is.

"Il n'y a que la loi l'aurait pour dire que celui qui aura couché avec sa mère doit se couper les génitoires et les tenant dans sa main, s'en aller tout droit vers l'Œdipe jusqu'à ce que mort s'ensuive." (Rel, 421)

Het imaginaire object duidt de fallus aan. "L'objet de la castration est imaginaire : c'est le phallus." (Rel, 423)

Frustratie (F) is een imaginair (I) tekort ($\overbrace{F \text{ manque } I}$) aan een reëel (R) object ($I \xrightarrow{\text{objet}} R$).

"La frustration est par essence le domaine de la revendication, des exigences effrénées, sans référence à une possibilité de satisfaction quelconque; son centre est un dam (un domage) imaginaire." (Rel, 428)

De frustratie is het niet kunnen vervullen van de eis die het kind zichzelf heeft opgelegd om (dat) te zijn voor de moeder waaraan ze tekort heeft namelijk de penis.

"(...) l'objet de la frustration, toute imaginaire qu'elle soit, est bel et bien un objet réel; c'est - pour nous en tenir à notre catégorie particulière de manque d'objet - le penis en tant qu'organe." (Rel, 428)

De eis is imaginair terwijl het object van het tekort, voor het kind, reëel is : de moeder. "(...) une frustration, acte imaginaire concernant là un objet bien réel qui est la mère, en tant que l'enfant en a besoin." (Form) Met is ook hier de vader die de frustratie teweegbrengt : "Le père frustre bel et bien l'enfant de la mère." (Form) Frustratie verwijst dan ook - in Lacans constructie - het duidelijkst naar Freuds Fort/Da.

Privatie (P) is een reëel (R) tekort ($\overbrace{P \text{ manque } R}$) aan een symbolisch (S) object ($R \xrightarrow{\text{objet}} S$).

"La privation, elle, est quelque chose de réel : nous dirons qu'elle est un manque réel, un trou dans le réel. Elle pose d'ailleurs une question : comment un être - une totalité - peut-il se sentir privé de quelque chose que par définition il n'a pas?" (Rel, 429)

In de privatie is er een reëel tekort aan een symbolisch object omdat er aan het reële zelf niets tekort kan zijn; het reële heeft namelijk genoeg aan zichzelf (denk aan het Sartreïsche en-soi) en daarom wordt het op een symbolische manier door het kind tot tekort gemaakt namelijk als iets dat er nou moeten zijn.

"Enfin, dans la privation, l'objet est symbolique : en effet en un sens le réel est toujours plein : un objet ne manque à sa place, comme on le dit d'un ouvrage sur le rayon d'une bibliothèque, que parce qu'il devrait être là." (Rai, 426)

Ondanks het feit dat, door de interventie van de vader, het tekort zich op drievoudige wijze laat zien, hebben we hier toch te doen met één enkel tekort : het tekort aan zijn. De vader komt tussenbeide omdat het kind het tekort verkeerd heeft begrepen en het dan ook op pathologische wijze heeft overstegen. De tussenkomst van de vader - waardoor het tekort dan ook als echt tekort kan worden begrepen, - dit wil zeggen als tekort aan zijn - is noodzakelijk om het verlangen naar het zijn mogelijk te maken. Frustratie, castratie en privatie worden door Lacan dan ook niet als negatief gezien maar als positief, daar ze het ~~het~~ zijn aan het kind openbaren waardoor het zichzelf gaat begrijpen als tekort aan dit zijn en het zich dan ook naar dit zijn wil overstijgen.

III.6.2.3. Derde etappe : het overstijgen

Door de tussenkomst van de derde term, de vader, "le Nom-du-Père", de wet ontstond een nieuw tekort (strikt bekeken gaat het hier steeds om hetzelfde tekort, alleen openbaart het zich in en door de verschillende posities onder een steeds volwassener gedaante. Het gaat steeds om de verschillende verschijningswijzen van het tekort-aan-zijn). Het tekort duidt, zoals we zagen de definitieve loskoppeling aan van de duale relatie moeder-kind. Bij dit tekort, deze gaping, deze kloof blijft het kind niet zitten; het wil dit tekort opnieuw overstijgen, opheffen.

"We zien, wederom, dat het tekort het verlangen veroorzaakt, dat op zijn beurt erin bestaat dit tekort op te heffen, zonder dat het subject hierin slaagt, zonder tegelijk zichzelf (als subject) op te heffen." (Loij, 1975, p.140)

Hoe dienen we deze overstijging te begrijpen?

In de vorige paragraaf kwamen we reeds de formules tegen :

$$\begin{array}{ccc} & S & \varphi' \\ & \frac{\quad}{\quad} & \frac{\quad}{\quad} \\ & \varphi' & x \\ \\ \text{en} & \frac{S2}{\varphi1} & \frac{\varphi1}{x} \\ \\ \text{en} & \frac{S2}{\varphi1} & \frac{\varphi1}{s} \end{array}$$

$$\text{en concreter :} \quad \frac{\text{Nom-du-Père}}{\text{Désir de la mère}} \cdot \frac{\text{Désir de la mère}}{\text{Signifié au sujet}}$$

Door de interventie van de vader ontstond het tekort, maar nu wordt het tekort, in tegenstelling tot de reeds hoger aangeduide overstijging, overstegen niet door de vader als een rivaal te zien en daarom voor de moeder te willen zijn waaraan ze tekort is, maar door de aanvaarding van de vader, de erkenning van de naam-van-de-vader ("Nom-du-Père"). Zo bekomen we de volledige formule :

$$\frac{\text{Nom-du-Père}}{\text{Désir de la mère}} \cdot \frac{\text{Désir de la Mère}}{\text{Signifié au sujet}} \longrightarrow \text{Nom-du-Père} \left(\frac{A}{\text{Phallus}} \right) \quad (1)$$

De formule bestaat uit twee delen verbonden door een pijl. \longrightarrow geeft de overstijging aan van het tekort dat in het deel links van de pijl is ontstaan en dit deel wordt opgeheven (rechts van de pijl) doordat in de plaats van het verlangen van de moeder de "Nom-du-Père" komt, met andere woorden het object van het verlangen wordt de fallus én

(1) E, 557

deze fallus is nu ingeschreven in de symbolische orde (Λ). Deze overstijging wordt door Lacan "la métaphore paternelle" genoemd. De overstijging die Lacan hier aangeeft heeft ook te maken met de oerverdringing en het ontstaan van het onbewuste (I). Lacan formaliseert dit als volgt :

$$\frac{S}{S'} \cdot \frac{Z'}{x} \longrightarrow S \begin{pmatrix} I \\ - \\ S \end{pmatrix} \quad (1)$$

Lacan zelf geeft bij deze formule de volgende uitleg :

"où les grands S sont des signifiants, x la signification inconnue et s le signifié induit par la métaphore, laquelle consiste dans la substitution dans la chaîne signifiante de S à S'. L'élision de S', ici représentée par sa rature, est la condition de la réussite de la métaphore." (E, 557)

Willen we bovenstaande formule goed begrijpen, dan kunnen we ze best herschrijven. We mogen dit doen want Lacan zegt nog over bovenstaande formule :

"Ceci s'applique ainsi à la métaphore du Non-du-Père, soit la métaphore qui substitue ce Non à la place premièrement symbolisée par l'opération de l'absence de la mère." (E, 557)

De nieuwe formule ziet er als volgt uit :

$$\frac{S2}{S1} \cdot \frac{Z1}{s1} \longrightarrow S2 \begin{pmatrix} I \\ - \\ s1 \end{pmatrix}$$

Deze nieuwe formule stemt volledig overeen met de formule op de voorgaande bladzijde, want ook zij drukt de "métaphore paternelle" uit.

(1) E, 557

Het enige verschil is dat in de plaats van A I is komen te staan en dit verschil wijst erop dat men op twee verschillende manieren één en dezelfde zaak kan aanduiden namelijk de overstijging nu omschreven als verdringing. De I (onbewuste) duidt erop dat de verdringing onbewust is gebeurd en de verdringing slaat op "la métaphore paternelle" dit wil zeggen dat S1, "Désir de la mère" onbewust wordt verdrongen door het kind ten voordele van S2, "Nom-du-Père". Het is belangrijk genoeg op te merken deze verdringing ("Verdrängung", "Refoulement") niet te verwarren met het Lacaniaanse begrip "forclusion" ("Verwerfung"). "Forclusion" duidt op een mislukte verdringing en ligt aan de basis van de psychose (1), terwijl de verdringing die hier besproken is Lacans versie is van Freuds Totem und Tabu namelijk de oerverdringing. Ook hier zien we dat de overstijging van het tekort dat de (Lacaniaanse) oedipale crisis uitmaakt door Lacan als positief wordt voorgesteld.

Lacan heeft het niet over de vader maar steeds over de naam-van-de-vader. Hiermee wil hij aangeven dat de vader niet lijfelijk hoeft aanwezig te zijn om de kloof tussen de moeder en het kind aan te brengen. Het volstaat dat de moeder over de vader spreekt om de duale

(1) Laplanche en Pontalis (1967) omschrijven "Forclusion" als volgt :

"Terme introduit par Jacques Lacan : mécanisme spécifique qui serait à l'origine du fait psychotique; il consisterait en un rejet primordiale d'un "signifiant" fondamental (par exemple : Le phallus en tant que signifiant du complexe de castration) hors de l'univers symbolique du sujet. La forclusion se différencierait du refoulement en deux sens :

- 1) Les signifiant forclos ne sont pas intégrés à l'inconscient du sujet;
- 2) Ils ne font pas retour "de l'intérieur", mais au sein du réel, singulièrement dans le phénomène hallucinatoire." (p.163-164)

Zie ook : A.De Waelhens (1972), pp.119v.

relatie te verbreken. "Comment apparaît le père interducteur? dans le discours de la mère, comme médié par celle-ci." (Form) In dit vertoog is de vader niet lijfelijk aanwezig, maar alleen met zijn naam. Daarom spreekt Lacan van de naam-van-de-vader.

"C'est dans le nom du père qu'il nous faut reconnaître le support de la fonction symbolique qui, depuis l'orée des temps historiques, identifie sa personne à la figure de la loi." (E, 270)

Zonder de naam-van-de-vader kan de duele relatie, het tekort nooit worden overstegen.

"Le nom du père est essentiel à la structuration du monde symbolique; c'est par là que l'enfant sort de son couplage avec la toute puissance maternelle. Seulement le complexe de castration n'est vécu que si le père joue vraiment le jeu." (Rel, 33; n.o.)

De vader speelt de wet te vertegenwoordigen, speelt de symbolische vader te zijn.

"En tout rigueur le père symbolique doit être conçu comme "transcendant", comme un donnée irréductible du signifiant. Le père symbolique - celui à la limite capable de prononcer ces mots : je suis celui que je suis - ne saurait s'incarner qu'imparfaitement dans le père réel. Il n'est nul part. C'est en ce sens qu'il faut lire Toten et Tabou, comme un mythe que éternise le vrai père, le place en quelque sorte avant l'histoire. Le père réel relaie le père symbolique; c'est pourquoi il occupe une fonction décisive dans la castration, toujours profondément renquée par son intervention ou déséquilibrée par son absence." (Rel, 351)

In en door de identificatie met de naam van de vader wordt het drievoudig tekort overstegen. De overstijging van het tekort denoceert een symbolisch imaginair identificatie. De identificatie is niet louter imaginair omdat het geen identificatie is met het beeld van de vader, maar symbolisch imaginair daar het kind zich identificeert

met het symbolische beeld van de vader ontstaan in en door de taal (symbolisch) en als afwezig aanwezig gesteld (imaginaire). Het kind is hiermee een talig wezen ("parlêtre") geworden omdat de geboden en verboden kortom de wet, door of in de naam van de vader worden uitgesproken.

"Cette loi se fait donc suffisamment connaître comme identique à un ordre de langage. Car nul pouvoir sans les nominations de la parenté n'est à portée d'instituer l'ordre des préférences et des tabous qui nouent et tressent à travers les générations le fil des lignées. Et c'est bien la confusion des générations qui, dans la Bible comme dans toutes les lois traditionnelles, est maudite comme l'abomination du verbe et la désolation du pécheur." (E, 277)

Deze wet wordt door Lacan als constitutief gezien met andere woorden het tekort wordt als negatief beschouwd en daarmee samenhangend kan de overstijging van iets dat negatief is voor Lacan niet anders dan positief zijn; waarmee dat ook is gezegd dat het verlangen positief is. Lacan verwijst ter ondersteuning van deze opvatting naar Freud.

"Freud nous révèle que c'est grâce au Non-du-Père que l'homme ne reste pas attaché au service sexuel de la mère, que l'agression contre le Père est au principe de la Loi et que la Loi est au service du désir qu'elle institue par l'interdiction de l'inceste." (E, 852)

Het verlangen, de overstijging wordt met andere woorden geboren uit het tekort met name de castratie. De overstijging duidt hierbij niet zozeer op het kost wat kost willen wegwerken van het tekort (dat is pathologisch volgens Lacan) maar de overstijging is gegeven in en door de aanvaarding van het tekort, waardoor het tekort is weggewerkt en de weg naar het verlangen om te verlangen is vrij gemaakt.

"C'est donc plutôt l'assomption de la castration qui crée la manque dont s'institue le désir. Le désir est désir de désir, désir de l'Autre, avouons dit, soit soumis à la Loi." (E, 852)

De wet waaraan het kind zich onderwerpt en daardoor de overstijging mogelijk maakt is de meest primordiale Wet (Ook hier verwijst Lacan naar Freuds Toten und Tabu).

"La Loi primordiale est donc celle qui en réglant l'alliance superpose le règne de la culture au règne de la nature livré à la loi de l'accouplement."
(I, 277)

De onderwerping aan de wet wordt door Lacan als positief gezien daar het de overstijging van het tekort mogelijk maakt. Wil de overstijging echter helemaal lukken dan dient het kind te ontdekken, erkennen dat de vader niet de wet uitmaakt, maar enkel de wet vertegenwoordigt. Ook in dit opzicht kan men spreken van "le nom du père".

"En d'autres termes, le rapport dans lequel la mère fonde le père comme médiateur de quelque chose qui est au-delà de la loi et son caprice et qui est purement et simplement la loi comme telle, le père donc en tant que Non-du-Père, c'est-à-dire en tant que tout développement de la doctrine freudienne nous l'annonce et le prouve, à savoir comme étroitement lié à cette énonciation de la loi, c'est là ce qui est essentiel et c'est en cela qu'il est accepté ou qu'il n'est pas accepté par l'enfant qui prive ou ne prive pas la mère de l'objet de son désir." (Form)

Wanneer het kind niet erkent dat de vader de wet niet uitmaakt, maar de wet symboliseert dan is de overstijging niet mogelijk, dit wil zeggen dan is het verlangen niet vrijgemaakt maar gebonden aan het verlangen van de moeder en blijft het de vader als rivaal beschouwen.

"S'il veut prendre la place du père, il sera châtré. S'il veut prendre celle de la mère, il ne sera aussi, rien - je vous rappelle que le fait que la femme est châtrée, point d'achèvement, de maturité, de l'OEdipe, lui est connu. Ainsi, par rapport au phallus, le sujet est pris dans une alternative close qui ne lui laisse aucune issue.

Le phallus est donc cette chose qui nous est présentée par Freud comme la clé de l'Interdiction de l'OEDÈPE. Je dis chose et non pas objet, car c'est

une chose réelle, qui n'est pas encore symbolisée, mais qui est en puissance de l'être." (Hamlet- Phallophanie

Wil het kind zich niet blijvend als gecastreerd ervaren, dan moet het erkennen dat de vader de wet representeert, maar ook dat de vader niet zelf de wet maakt, niet zelf de wet is maar er net zoals de moeder ook aan onderworpen is.

"Dans la forme normale, si l'on peut dire, de l'Œdipe, le S(X) est incarné par le Père, pour autant que de lui est attendu la sanction du lieu de l'Autre, la vérité de la vérité. Le Père doit être l'auteur de la loi, et pourtant, pas plus que quiconque, il ne peut la garantir, puisque lui aussi a à subir la barre, qui fait de lui, pour autant qu'il est le père réel, un père châtré." (Hamlet - Phallophanie

Door het aanvaarden van het feit dat de vader enkel de wet representeert is het verlangen niet meer gebonden aan het verlangen van de moeder, maar heeft het dit verlangen als verlangen het verlangen van de moeder te zijn, dit tekort overstegen. Hierdoor is het kind subject van zijn eigen verlangen geworden; vrij verlangen, verlangen om te verlangen. Hiervoor is het dan ook nodig dat de ene "signifiant" door de andere wordt vervangen. Juist hierom spreekt Lacan van metafoor: "Métaphore: un signifiant vient à la place d'un autre signifiant." (Forn, 106) Lacan heeft het hier natuurlijk niet over om het even welke metafoor. De metafoor die Lacan aanduidt is, zoals we reeds hebben gezien, "la métaphore paternelle". Deze specifieke metafoor duidt de vervanging aan van "le signifiant" genaamd "Désir de la mère" door de "signifiant" "Nom-du-Père" (E, 557) En ook dit wordt uitgedrukt door de reeds hoger geciteerde formule:

Nom-du-Père	•	Désir de la mère	→	Nom-du-Père	(A)
Désir de la mère		Signifié au sujet				Phallus	

De pijl geeft de overstijging aan als de metafoor, waardoor achter

de pijl niet meer de breuk $\frac{\text{Nom-du-Père}}{\text{Désir de la Mère}}$ is te vinden maar enkel

Nom-du-Père. De metafoor als overstijging van het tekort duidt dus op een verbreken, doorbreken van de breuk als gevolg van het erkennen van de naam-van-de-vader als vertolker, verwoorder van de wet en niet als auteur, eigenaar van de wet. Als vertegenwoordiger van de wet verwijst de naam-van-de-vader (het blijft belangrijk dit te herhalen) niet naar de reële vader maar naar de symbolische vader.

Ter ondersteuning van de band naam-van-de-vader - wet verwijst Lacan eveneens naar Freuds Toten und Tabu. Tegen de critici in stelt Lacan :

"Comment Freud ne la reconnaîtrait-il pas en effet, alors que la nécessité de sa réflexion l'a mené à lier l'apparition du signifiant du Père, en tant qu'auteur de la Loi, à la mort, voire au meurtre du Père, - montrent ainsi que si ce meurtre est le moment fécond de la dette par où le sujet se lie à vie à la Loi, le Père symbolique en tant qu'il signifie cette Loi est bien le Père mort." (I, 556)

Zo begrijpen we nu ook waarom de primordiale wet het incest-verbod aanduidt. Zonder het incest-verbod als eerste wet is de verbreking van de breuk niet mogelijk evenmin als een herschikking van de voorkeursorde.

"Car nul pouvoir sans les nominations de la parenté n'est à portée d'instituer l'ordre des préférences et des tabous qui nouent et tressent à travers les générations le fil des lignées." (II, 277)

Dit brengt ons meteen tot een nog andere lezing van de reeds hoger aangehaalde formules :

$$\frac{S}{Z'} \cdot \frac{Z'}{x} \longrightarrow S \frac{I}{s}$$

en

$$\frac{S2}{\S 1} \cdot \frac{\S 1}{s1} \longrightarrow S2 \frac{I}{s1}$$

Deide formules geven aan dat de vader onbewust (I) de wet verwoord en dus niet de auteur van de wet is maar aan de wet onderworpen is, waardoor het kind de band met de moeder verbreekt en het tekort op een echte manier overstijgt. Het kind houdt op de fallus te willen zijn, daar het een andere kijk op de relatie tot de fallus heeft gekregen. Het ziet de vader niet meer als degene die de fallus is, maar als iemand die de fallus heeft. Het kind ziet in dat "le père intervient comme celui qui a le fallus et non pas qui l'est." (Form, 185) En ook zo moeten we de volgende formule lezen :

$$\frac{\text{Non-du-Père}}{\text{Désir de la Mère}} \cdot \frac{\text{Désir de la Mère}}{\text{Signifié au sujet}} \longrightarrow \text{Non-du-Père} \left(\frac{A}{\text{Phallus}} \right)$$

Het lid links van de pijl wordt verbroken, het tekort dat het inhoud overstegen daar het kind de fallus - en hiermee zitten we reeds in het deel rechts van de pijl - ziet als iets dat men kan hebben, net zoals de vader in een hebbersrelatie tot de fallus staat (uitgedrukt als Non-du-Père). De "A" drukt hierbij uit enerzijds dat de vader de fallus heeft (identificatie met de naam-van-de-vader) en anderzijds de verdringing van "Désir de la Mère" ten voordele van "Non-du-Père". (Hiermee is tevens de band gelegd met de andere formules : de I duidt zowel op identificatie als op verdringing (onbewust).)

"Homme de désir, d'un désir qu'il a suivi contre son gré dans les chemins où il se mire dans le sentir, le donner et le savoir, mais dont il a su dévoiler, lui seul, comme un initié aux défunts mystères, le signifiant sans pair : ce phallus dont le recevoir et le donner sont pour le névrosé également impossibles, soit qu'il sache que l'Autre ne l'a pas, ou bien qu'il l'a, parce que dans les deux cas son désir est ailleurs : c'est de l'être, et qu'il faut que l'homme, mâle ou femelle, accepte de l'avoir et de ne pas l'avoir, à partir de la découverte qu'il ne l'est pas. Ici s'inscrit cette Spaltung dernière par où le sujet s'articule au logos, (...)." (I, 642)

Het overstijgen van het tekort laat een hebbensrelatie zien die op-
nieuw een tekort aanduidt, want

"À l'appel du Non-du-Père répond, non pas l'absence du père réel, car cette absence est plus compatible avec la présence du signifiant, mais la carence du signifiant lui-même." (E, 557)

Dit nieuw tekort dat in en door de overstijging is ontstaan wordt door Lacan als constitutief gezien omdat het de overstijging oneindig heeft gemaakt (al de andere overstijgingen werden door Lacan afgewezen - dienden te worden overstege door een overstijging van een ander niveau - omdat ze reeds de eindigheid genereerden als gebonden-zijn aan een vast 'object'.)

"Ce n'est pas là une conception à laquelle rien ne nous prépare - La présence du signifiant dans l'Autre, est en effet une présence fermée au sujet pour l'ordinaire, puisque ordinairement c'est à l'état de refoulé (verdrängt) qu'elle y persiste, que de là elle insiste pour se représenter dans le signifié, par son automatisme de répétition (Wiederholungszwang)." (E, 557)

Joël Dor bevestigt, zonder het zelf te willen, dit wil zeggen vanuit niet-kritisch oogpunt, onze conclusie wanneer hij schrijft :

"De fait, l'automatisme de répétition conduit à cette conclusion : en nommant le Père, l'enfant continue en réalité à nommer toujours l'objet fondamental de son désir. Mais il le nomme maintenant métaphoriquement puisqu'il lui est devenu inconscient. Le symbole du langage a donc pour vocation d'exprimer la pérennité de l'objet fondamental du désir dans une désignation s'attachant à l'inconscient du sujet. Autant dire, avec Lacan, que le langage permet "d'en éterniser l'expression" en la socialisant dans le registre symbolique de la communication intersubjective." (1985, p.120)

Dit brengt ons bij Lacans taalfilosofie en vooral de hyperdialectiek.

III.7. HYPERDIALECTIEK

Op de vorige pagina's hebben we begrippen ontmoet als "signifiant", "signifié" en "metaphore". Menig lezer, niet vertrouwd met de taaltheorie, zal zich hebben afgevraagd wat men onder dergelijke begrippen dient te verstaan. In dit hoofdstuk zullen we ze terloops trachten duidelijk te maken. We schrijven "terloops" daar we vooral willen aantonen dat Lacan hyperdialectisch denkt. Om dit duidelijk te maken vertrekken we bij de Saussures taaltheorie. Van deze theorie zullen we aantonen dat ze duidelijk hyperdialectisch is. Eenmaal dit achter de rug dienen we duidelijk te maken dat, ondanks de wijzigingen die Lacan aan de Saussures taaltheorie aanbrengt, ook Lacans taalfilosofie zich als hyperdialectisch laat kennen. Bovendien is hiermee bewezen dat Lacans theorie van het onbewuste hyperdialectisch is want "(...) l'inconscient est structuré comme un langage: (...)." (Tel, 33) (zie ook Sem XI, 23) Tot slot dienen we aan te tonen dat de identificatie en het verlangen hyperdialectisch zijn.

We willen er de lezer voor alle duidelijkheid nogmaals op wijzen dat wanneer we over hyperdialectiek spreken we dit doen aan de hand van - zoals we trouwens in de probleenstelling (werkhypothese) hebben gesteld - Merleau-Ponty; zoals trouwens ook Lacan opmerkt wanneer hij stelt dat "ce qui est si bien désigné par Maurice Merleau-Ponty, dans le titre d'un des chapitres du Visible et l'invisible - entrelacé." (Sem XI, 36-37)

III.7.1. F. de Saussure

Lacan vertrekt bij het opstellen van zijn taalfilosofie bij de teken-theorie zoals ontwikkeld door Ferdinand de Saussure. F. de Saussure ziet het teken of de linguïstische eenheid als een dubbelzijdige eenheid. Het Saussuricaanse teken kan men het best vergelijken met een blad papier omdat het noodzakelijkerwijze een boven- en onderkant heeft.

"La langue est encore corporelle à une feuille de papier : la pensée est

le recto et le son le verso; on ne peut découper le recto sans découper en même temps le verso; de même dans la langue, on ne saurait isoler ni le son de la pensée, ni la pensée du son; on n'y arriverait que par une abstraction dont la résultat serait de faire de la psychologie pure ou de phonologie pure." (F.de Saussure; 1930, p.157)

We 'zien' hier reeds dat de Saussure hyperdialectiesch denkt. Maar laat ons niet te snel beslissen.

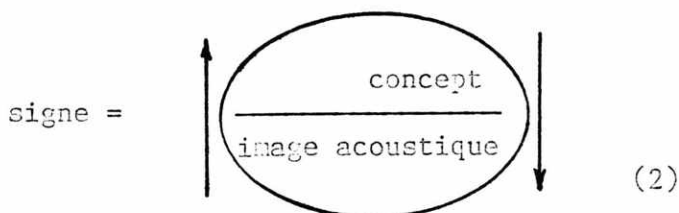
De linguïstische eenheid, het teken verenigt twee zaken en wanneer we nagaag welke dan zitten we midden in de kern van de Saussures teken-theorie. "Le signe linguistique unit non une chose et un nom, mais un concept et une image acoustique." (F.de Saussure, 1930, p.98) Het teken verbindt niet een ding en een naam maar wel een concept en een acoustisch beeld. Waarom? Het Saussuriaanse antwoord hierop wordt heel duidelijk weergegeven door Egide Berns (1981, p.143)

"Op de eerste kijk lijkt het teken, bijvoorbeeld het Nederlandse woord 'kar' een verwijzing naar het ding 'kar' te zijn." Dit vertrekpunt is reeds veelzeggend. Men weet dat onze taal zich steeds van algemeenheden bedient, zelfs al gebruikt men de meest specifieke woorden als ik, hier, nu. Echter deze algemeenheden maken het nu eenmaal mogelijk dat er taal is en dat we die kunnen spreken. Wat de Saussure daarentegen doet is van die algemeenheid een tekort maken daar het juist die algemeenheid inhoud. Om het tekort te accentueren gaat de Saussure uit elkaar trekken wat samenhoort. "We staan dus voor een tweedeling. Enerzijds iets dat betekent - bijvoorbeeld de klank 'kar' - en datgene wat betekend wordt en dat lijkt in ons voorbeeld, het ding 'kar' te zijn." Het komt me voor dat we hier te doen hebben met het soort vraag : is A B? met andere woorden wordt het ding 'kar' door de klank 'kar' betekend? (de meest bekende vraag van dit soort is : is de hemel blauw?) We hebben hier met een object subject splitsing te doen, waardoor kan geschreven worden : we staan dus voor een tweedeling. "De moeilijkheid is echter dat als ik 'kar' zeg, ik slechts naar iets verwijs en dus be-teken, indien dat woord inderdaad als teken functioneert en dus naar iets verwijst. De term 'akr' betekent niets en is dan ook geen teken in de Nederlandse taal. Er is dus

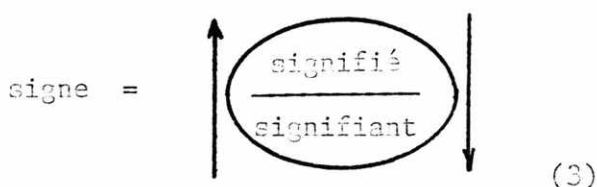
slechts sprake van een teken als de klank ook inderdaad iets betekent. Dit iets dat door de klank betekend wordt is dus een wezenlijk onderdeel van het teken zelf. Hetgeen de klank 'kar' betekent, is derhalve niet te vereenzelvigen met het ding 'kar'." Hier ligt de kern van de gehele Saussuriaanse redenering. We treffen het variatie argument aan, waarbij men slechts datgene behoudt wat zich met absolute zekerheid opdringt en wat dan ook als het enig werkelijke doorgaat. (1) Bovendien laat de laatste zin een rare kronkel zien die men slechts kan maken indien men reeds denkt vanuit de vooropstelling én aanvaarding van het theoretisch wetensideaal. "We staan dus voor een driedeling : het ding 'kar', de zogenaamde 'referent'; datgene wat betekent (de klank 'kar') en datgene wat betekend wordt." Het ding kar wordt nu al beschreven als het "zogenaamde referent". We zullen zien wat er met het ding 'kar' gebeurt. In het begin is het nog het ding 'kar' dat betekend wordt, nu verdwijnt het en wat betekend wordt is nu het mentale beeld kar. "Dit laatste is het mentale beeld 'kar' dat bij ons opgeroepen wordt als we de klank 'kar' horen. Wat het ook verder moge zijn, we dienen nu alleen vast te houden dat dit beeld een integrerend onderdeel van het teken als linguïstische grootheid is." We zijn op weg de wereld te vernietigen, we lezen namelijk : "Het teken brengt dus als zelfstandige grootheid, los van de werkelijkheid, een verbinding tot stand tussen een klank (foneem) of schrift (grafeem) dus van iets materieels en uiterlijks, met een beeld, dus van iets innerlijks." Het ding 'kar' is hiermee volledig verdwenen en daarmee ook de werkelijkheid ("los van de werkelijkheid"). Echter er komt een nieuwe werkelijkheid in de plaats. De imaginaire verhouding is nu de werkelijkheid geworden, want : "Binnen de realiteit van het teken, be-tekent een klank een beeld, verwijst een klank naar een beeld." Deze nieuwe realiteit is een wiskundige verhouding geworden :

(1) zie o.a. : - Aristoteles, *Metafysica* 7, Hoofdstuk 1, b.

- R. Boehm, *Ideologie en ervaring*, 1964.



Aangezien beide de respectievelijke functie hebben van "signifié" (betekende of betekenis) en "signifiant" (betekenaar of betekenisdrager) (1) kan men bovenstaande formule herschrijven en krijgen we de algemene formule :



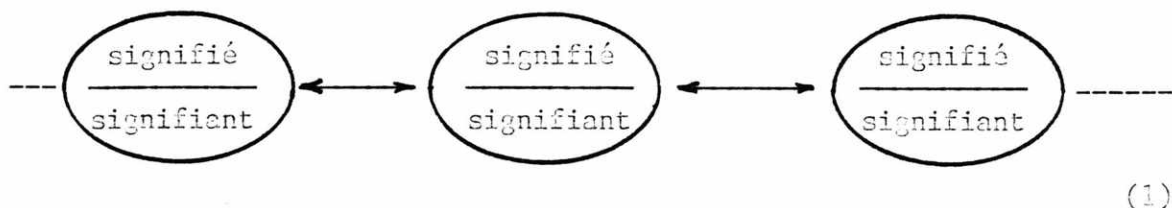
De dubbele pijl (\updownarrow) geeft de circulariteit aan. De "signifié" kan niet zonder de "signifiant" en de "signifiant" kan niet zonder de "signifié", beide zijn noodzakelijk voor elkaar. Zo zien we duidelijk dat de Saussure hyperdialectisch denkt. Het hyperdialectisch karakter wordt nog versterkt wanneer de Saussure de kritiek op zijn teken theorie integreert. In het nieuwe perspectief is het teken niet langer een uit zijn kontekst losgerukte, geïsoleerde circulaire band van "signifié" en "signifiant", maar ingeschakeld in de kontekst, bijvoorbeeld de zin, waardoor het waarde krijgt. Het nieuwe centrale woord in de Saussures theorie wordt dan ook waarde. Zowel "signe", "signifié" als "signifiant" krijgen waarde en ontleen hun waarde aan de relatie tot de andere elementen van de zin.

"Puisque la langue est un système dont tous les termes sont solidaires et où la valeur de l'un ne résulte que de la présence si alternée des autres, selon le schéma :

(1) "Nous proposons de converser le mot signe pour désigner le total, et de remplacer concept et image acoustique respectivement par signifié et signifiant; (...)." (F.de Saussure, 1980, p.99)

(2) F.de Saussure, 1980, p. 99

(3) F.de Saussure, 1980, p.158



Het hyperdialectisch karakter van de tekentheorie heeft hiermee haar volle omvang gekregen. Er is niet alleen een hyperdialectische relatie tussen "signifié" en "signifiant", aangeduid door , maar er is tevens tussen de tekens onderling een hyperdialectiek in het spel, aangeduid door \longleftrightarrow . De Saussure ziet deze hyperdialectiek als een wet; hij schrijft namelijk:

"the final law of language is that nothing can reside in one term precisely because linguistic symbols are not related to the things they designate. 'A' cannot designate anything without the help of 'B', which is itself powerless without 'A'. They have value only because of their reciprocal difference."

De wederkerigheid laat zich duidelijk zien als hyperdialectiek, als gelijkschakeling van de gronden daar A noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarde is voor B en B noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarde is voor A. Bovendien levert dit de Saussure tevens de oneindigheid op daar de waarde van het teken varieert van zin tot zin, van kontekst tot kontekst. Elk teken heeft niet één, twee of drie waarden maar een oneindig aantal waarden aangezien er een oneindig aantal zinnen, een oneindig aantal konteksten zijn waarin het teken kan voorkomen. We zouden hier zelfs van een narcisme van de oneindigheid durven gewagen daar het teken de oneindigheid aan waarden verwerft door zich onophoudelijk te spiegelen in de andere tekens. De Saussures tekentheorie toont ons dus hoe hij de taal tot tekort maakt om haar te kunnen overstijgen naar het oneindige. De Saussure heeft van een nood een deugd gemaakt.

(1) F. de Saussure, 1900, p.159

III.7.2. Hyperdialectiek en de taaltheorie van Lacan

Bij de Saussure was het teken een eenheid van een "concept" en een "image acoustique", waarbij we de formule kregen :



Lacan gaat deze verhouding nu omdraaien :

$$\frac{S \text{ (signifiant)}}{s \text{ (signifié)}} \quad (1)$$

Laat ons trachten aan te tonen enerzijds waarom Lacan deze omkering voorstaat en anderzijds hoe hij toch het hyperdialectisch karakter blijft behouden daar hij gewoon in de lijn van de Saussure verder denkt dit wil zeggen geen rekening houdt met het object 'kar'.

Lacan start zijn argumentatie als volgt :

"Pour pointer l'émergence de la discipline linguistique, nous dirons qu'elle tient, comme c'est le cas de toute science au sens moderne, dans le moment constituant d'un algorithme qui la fonde. Cet algorithme est le suivant :

$$\frac{S}{s}$$

qui se lit : signifiant sur signifié, le sur répondant à la barre qui en sépare les deux étapes." (II, 497)

We zien reeds duidelijk de omkering want waar Lacan schrijft "signifiant sur signifié" daar zouden we bij de Saussure, volgens zijn formule, "signifié sur ~~sur~~ signifiant" moeten schrijven. Lacan is zich

(1) II, 619

hier terdege van bewust, maar toch sneert hij nog even stroop aan de Saussures baard (kwestie van imagovormende argumentatie (zie F. Vandamme, 1980, p.132)).

"Le signe écrit ainsi, mérite d'être attribué à Ferdinand de Saussure, bien qu'il ne se réduise strictement à cette forme en aucun des nombreux schémas sous lesquels il apparaît dans l'impression des leçons diverses des trois cours des années 1906-07, 1909-09, 1910-11, que la piété d'un groupe de ses disciples a réunies sous le titre de Cours de linguistique générale : publication primordiale à transmettre un enseignement digne de ce nom, c'est-à-dire qu'on ne peut arrêter que sur son propre rouvement.

C'est pourquoi il est légitime qu'on lui rende hommage de la formalisation $\frac{S}{s}$ où se caractérise dans la diversité des écoles l'étape moderne de

la linguistique." (II, 497)

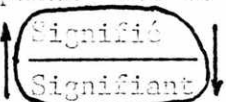
Lacan looft dus de Saussure, echter niet voor zijn formule $\frac{S}{s}$ (want

Lacan schrijft $\frac{S}{s}$) maar omdat hij de grondlegger is van de moderne linguïstiek. Eenmaal dit gezegd, kan Lacan starten met zijn eigenlijke argumentatie. Deze argumentatie begint met het aangeven van de thematiek van de linguïstiek.

"La thématique de cette science est dès lors en effet suspendue à la position primordiale du signifiant et du signifié, comme d'ordres distincts et séparés initialement par une barrière résistante à la signification.

C'est là ce qui rendra possible une étude exacte des liens propres au signifiant et de l'emploi de leur fonction dans la genèse du signifié."

(II, 497) (1)

Wanneer we vanuit deze bepaling van de thematiek Lacans algoritme $\frac{S}{s}$ en de Saussures schema  bekijken dan zien we naast

(1) Merk op dat deze thema-bepaling volledig wegdenkt van onze thema-bepaling namelijk het steunpunt. Onze kritiek is dan ook een kritiek op de thema-keuze.

de omdraaiing nog vier andere wijzigingen :

1. La disparition d'un certain ~~Y~~ parallélisme entre les termes inscrite de part et d'autre de la barre, puisqu'on ne doit pas seulement lire, comme l'indique Lacan, "signifiant sur signifié", mais "grand S" sur "petit s" (lequel, d'ailleurs, s'écrit en italique).
2. La disparition de l'ellipse saussurienne, jamais absente et qui symbolise, on le sait, l'unité structurale du signe.
3. La substitution, à la formule saussurienne des deux écas du signe, de la désignation de deux étapes de l'algorithme.
4. Enfin, l'accent porté sur la barre qui sépare S de s. (L'algorithme se lit en effet : "signifiant sur signifié, le sur répondant à la barre qui en sépare les deux étapes")." (J.L.Nancy et P.Lacoue-Labarthe, 1973, p.39)

Met het laatste verschilpunt geeft de verdragendheid van Lacans kritiek voor de Saussures tekentheorie aan. Door het accentueren van de breuklijn ("une barrière résistante") is de eenheid die het Saussurische teken toch is ("Le signe linguistique unit (...) un concept et une image acoustique." (de Saussure, 1900, p.90) volledig opgeheven, volledig verbroken. Eén van de argumenten die Lacan voor het centraal stellen van "la barre" aangeeft is dat het de zinloze discussie over de arbitrariteit van het teken overstijgt : "Car cette distinction primordiale va bien au-delà du débat concernant l'arbitraire du signe, (...)." (E, 497) Bovendien is de discussie over het arbitrair-zijn van het teken ook vanuit de bepaling van de thematiek zinloos. De thematiek heeft zich enkel tot doel gesteld de verhouding tussen de "signifiant" en de "signifié" na te gaan, terwijl de arbitrariteitsdiscussie een referentie naar het object inhoudt; zoals blijkt uit het vervolg van bovenstaand citaat : "(...) l'impasse dès la même époque éprouvée qui s'oppose à la correspondance bi-univoque du mot à la chose, fût-ce dans l'acte de la nomination." (E, 497) De belangrijkste reden waarom Lacan het teken als eenheid van "signifiant" en "signifié" verwerpt is omdat het zijn inziens de weg naar de hyperdialectiek in de weg staat. Wanneer er namelijk een teken

is, dan is er een eenheid die een min of meer vaste betekenis heeft en is de oneindige referentie als omslag van "signifiant" in "signifié" onmogelijk. Vandaar dat Lacan dan ook stelt :

"Et l'on échouera à en soutenir la question, tant qu'on ne se sera pas dépris l'illusion que le signifiant répond à la fonction de représenter le signifié, disons mieux : que le signifiant ait à répondre de son existence au titre de quelque signification que ce soit." (E, 490) (1)

Hiermee heeft Lacan eigenlijk wel de belangrijkste reden voor de om-draaiing weergegeven. Lacan beklentoont het hyperdialectisch karakter nog door te stellen dat elke andere beschouwing ons wegvoert van de kern, van de natuur van de taal. "Ces considérations, si existantes qu'elles soient pour le philosophe, nous détournent du lieu d'où le langage nous interroge sur sa nature." (E, 491) Toch dienen we, om het hyperdialectisch karakter duidelijk te maken, Lacans redenering verder te volgen. Méénmaal het teken als eenheid afgevoerd

"Reste que l'algorithme \underline{S} , si nous n'en pouvions retirer que la notion du parallélisme de ses termes supérieur et inférieur, chacun pris seulement dans sa globalité, demeurerait le signe énigmatique d'un système total. Ce qui bien entendu n'est pas le cas." (E, 499)

Lacan verwijst hiermee duidelijk naar de Saussure waar hij zegt :

"Il n'y a donc ni matérialisation des pensées, ni spiritualisation des sons, mais il s'agit de ce fait en quelque sorte mystérieux, que la "pensée-son" implique des divisions et que la langue élèbre ses unités en se constituant entre deux vases anorphes." (E. de Saussure, 1909, p.153)

Lacan zet zich niet af tegen het parallelisme maar wel tegen het feit dat wanneer men elke term in zijn globaliteit bekijkt het teken

(1) Zie ook Nooij (1975) waar hij zegt : "Met de eenheidsconceptie ten aanzien van het teken, ontvalt ook de basis aan de opvatting dat een term een vaste betekenis zou representeren ('Hier das Wort, hier die Bedeutung'). Daarom spreekt Lacan van de illusie dat een signifiant een signifié zou representeren." (p.100)

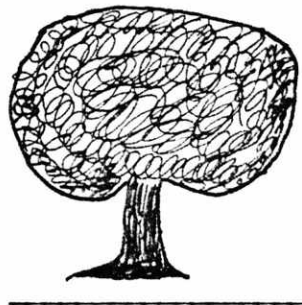
mysterieus wordt. Om het mysterieuze op te heffen gaat Lacan de hyperdialectiek ten top voeren. Opnieuw start hij zijn argumentatie bij de Saussure.

"Pour saisir sa fonction je commencerai par produire l'illustration fautive par quoi l'on introduit classiquement son usage. La voici :



où l'on voit quelle faveur elle ouvre à la direction précédemment indiquée pour erronée." (E, 499)

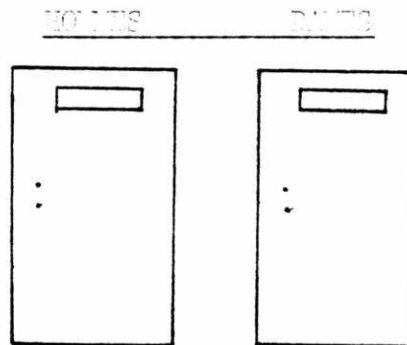
Lacan laat uitschijnen alsof hij rechtstreeks het schema van de Saussure heeft overgenomen. Lacan heeft bij het overnemen wel het een en ander verdraaid, weggelaten (verdrongen?). In Cours de linguistique générale vinden we namelijk niet bovenstaand schema, maar wel onderstaand (1) :



arbor

Zo zien we dat Lacan alweer alles heeft ongedraaid, maar wat belangrijker is, hij heeft ook de eenheid (\circ) en het parallellisme (\updownarrow), door ons hyperdialectiek genoemd, weggelaten. Lacan laat het parallellisme weg omdat hij de dialectiek wil invoeren. Vanuit zijn hernieuwde visie van het Saussuriaanse schema introduceert Lacan het volgende :

"Je lui en substituai pour mes auditeurs une autre, qui ne pouvait être tenue pour plus correcte que d'attiger dans la dimension incongrue à quoi le psychanalyste n'a pas encore tout à fait renoncé, dans le sentiment justifié que son conformisme n'a de prix qu'à partir d'elle. Voici cette autre



où l'on voit que, sans beaucoup étendre la portée du signifiant intéressé dans l'expérience, soit en redoublant seulement l'espèce nominale par la seule juxtaposition de deux termes dont le sens complémentaire paraît devoir s'en consolider, la surprise se produit d'une précipitation du sens inattendue : dans l'image de deux portes jumelles qui symbolisent avec l'isolement offert à l'homme occidental pour satisfaire à ses besoins naturels hors de sa raison, l'impératif qu'il semble partager avec la grande majorité des communautés primitives et qui soumet sa vie publique aux lois de la ségrégation urinaire." (I, 499-500)

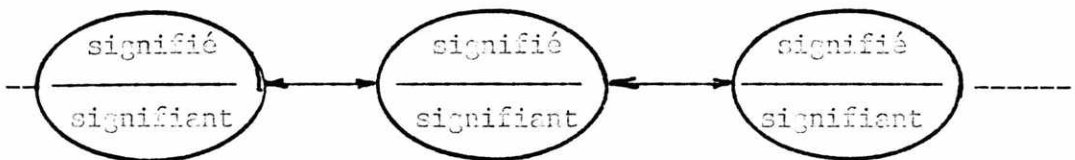
Lacan heeft hiermee drie nieuwe verschilpunten aangebracht (op de omkering en de andere veranderingen hebben we hoger reeds gezien). (Lacan spreekt van "symbolisent")

1. De signifiant wordt ontdeubeld. We krijgen een dualiteit die een differentiëring aangeeft te vergelijken met het, reeds hoger aangeduide, waarde-begrip van de Saussure.
2. Op de plaats van de signifié (omkering) vinden we "l'image de deux portes jumelles" wat op zijn beurt verwijst naar een wet namelijk de "lois de la ségrégation unaire."
3. "une précipitation du sens". Hiermee geeft Lacan aan dat er geen

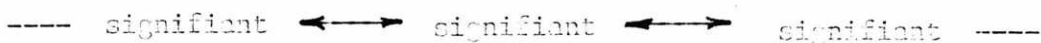
vaste betekenis meer kan worden toegekend.

Wanneer we nu al die Lacaniaanse veranderingen aangebracht aan de tekentheorie bekijken, dan zien we dat Lacan geen enkele verandering heeft doorgevoerd die de hyperdialectiek van de Saussures tekentheorie aan het wankelen brengt. Ergo, wat de Saussures hyperdialectiek zelf in het gedrang kon brengen namelijk de stilstand in het teken ("signe") wordt regourens door Lacan afgeschaft.

Het als bij de Saussure komen we de hyperdialectiek op twee niveaus tegen. Hoger hadden we de Saussuriaanse hyperdialectiek als volgt aangeduid :



Lacan heeft deze differentiatie ten top gevoerd, "en redoublant seulement l'espèce nominale par la seule juxtaposition de deux termes dont le sens complémentaire paraît devoir s'en consolider, (...)." (E, 499-500) Lacan spreekt in dit verband dan ook van "la chaîne du signifiant". (E, 502) In deze keten van "signifiants" (Lacan spreekt ook wel van "la batterie des signifiants" (E, 319)) kan de ene signifiant niet zonder de ander en de ander niet zonder de ene. Allen staan in verhouding van noodzakelijke voorwaarde tot elkaar. Dit hyperdialectisch karakter maakt ook de betekenis van de keten uit, zodat we in de zin van Lacan bovenstaande Saussuriaanse formule kunnen herschrijven :

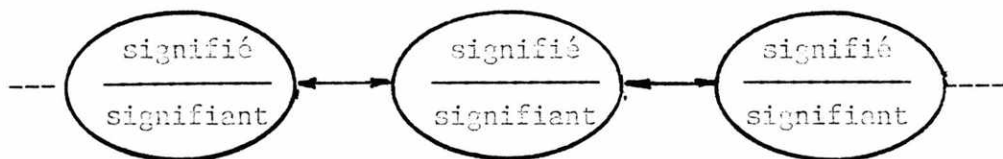


Door de hyperdialectiek ten top te voeren, door de les uit de Saussures tekentheorie te trekken ("dans la langue il n'y a que des différences") is elke vaste betekenis volledig verdwenen of beter valt

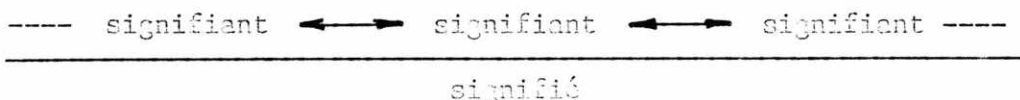
er strikt bekeken geen verschil meer te maken tussen "signifiant" en "signifié". De "chaîne signifiante" (E, 503) houdt haar eigen betekenis ("signifié") en elke betekenis ("signifiant") houdt haar eigen "chaîne signifiante" in.

"D'où l'on peut dire que c'est dans la chaîne du signifiant que le sens insiste, mais qu'aucun des éléments de la chaîne ne consiste dans la signification dont il est capable au moment même." (E, 502)

Hiermee geeft Lacan nog een reden aan waarom we de Saussuriaanse formule dienen te verlaten. We kunnen niet meer schrijven



daar geen van de afzonderlijke signifiants (let op Lacans blijvende omkering) de betekenis kan uitmaken. Wil er betekenis ontstaan dan zijn meerdere "signifiants" van elkaar afhankelijk, noodzakelijk voor elkaar. Zo moet men de Saussures formule ook herschrijven :



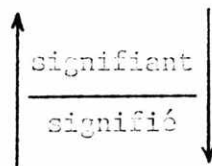
Lacan stelt dan ook "La notion d'un glissement incessant du signifié sous le signifiant s'impose donc, - " (E, 502) Lopen we hier echter niet te snel van start, want heeft Lacan nu niet juist "la barre" ingevoerd om aan de Saussuriaanse eenheid de vooraangegeven betekenis te ontnemen. Inderdaad, maar deze opmerking spreekt ons niet tegen, integendeel ze bevestigt enkel wat we zeggen. Er is dus wel degelijk sprake van een scheiding daar Lacan spreekt van "signifiant sur signifié, le sur répondant à la barre qui en sépare les deux étapes." (E, 497) Echter, de scheiding die Lacan beklemtoont ligt elders, zoals we reeds hoger hebben aangegeven toen we citeerden dat

"La thématique de cette science est dès lors en effet suspendue à la position primordiale du signifiant et du signifié, comme d'ordres distincts et séparés initialement par une barrière résistante à la signification." (E, 497, m.o.)

Wat Lacan uit elkaar haalt zijn de beide orden en het betekenisproces, en niet "signifiant" en "signifié" want daar is slechts sprake van een onderscheid ("distinct"). Tussen "signifiant" en "signifié" is, zoals Hooij (1975, p.110) terecht opmerkt, een initiële barrière, omdat betekenis niet vooraf bestaat; maar deze barrière is niet blijvend doch slechts initieel omdat er wel betekenis ontstaat : in de articulatie, in het gebruik. In en door het gebruik worden de "signifiants" aaneengeschakeld tot ketens en zo ontstaat het "signifié". "C'est là ce qui rendra possible une étude exacte des liaisons propres au signifiant et de l'ampleur de leur fonction dans la g  n  se du signifié." (E, 497) Lacan spreekt dan ook van "(...) le cercle du discours, discours commun, constitué par des s  ment  mes qui (...) sont définis par un emploi." (Form, 294) Het is in het seminarie van 6 november 1957 (de tekst waar we tot nu toe overwegend uit hebben geciteerd dateert van 9 mei 1957) dat we te weten komen dat Lacan de hyperdialectische verhouding van de Saussures "signifiants" en "signifié" niet verwerpt maar weldegelijk overneemt.

"Nous nous sommes r  f  r  s au schéma de F. de Saussure, le double courant du signifiant et du signifié vou  s    un perpétuel glissement l'un sur l'autre." (Form, 293)

So kunnen we de hoger neergeschreven formule vervolledigen, waarbij we de signifiant-keten vervangen door   n enkel woord signifiant wetende dat dit woord staat voor "chaîne signifiante" :



Deze formule laat ons heel duidelijk de vervlechting zien van "signifiant" en "signifié" en een constante, oneindige omslag van "signi-

fiant" in "signifié" (↓) en omgekeerd van "signifié" in "signifiant" (↑). Hogerop hebben we gezien dat Lacan aan de signifiant-keten de voorrang geeft, maar dit spreekt het hyperdialectisch karakter niet tegen:

"On peut dire en un sens que la signification domine tout, que c'est elle tout d'un coup qui imprime au sujet, sa gerbe, cette valeur qui la montre s'éparpillant généreusement, comme si c'était de son propre chef. Seulement le signifiant et le signifié sont toujours dans un rapport que l'on peut qualifier de dialectique." (Sem III, 253-254)

We moeten de oneindigheid van deze omslag, deze vervlechting beklemtonen want Lacan is als de dood voor een stilstand, voor een eindpunt. "Mais on ne peut se contenter d'évoquer un glissement du signifié; leur liaison ne se réduit pas à un point." (Form, 294) Vandaar dat Lacan dan ook soms radicaal stelt dat "Notre schéma représente non le signifiant et le signifié, mais deux états du signifiant." (Form, 294) (1) Waardoor

"Le schéma fait aussi apparaître que c'est sur la ligne du message au code et du retour du code au message que peut s'opérer la création de sens, dimension essentielle à laquelle nous introduit le plein pied le trait d'esprit." (Form, 294)

Wat Lacan "message" noemt is de "Lieu de la métaphore". En de metafoor laat zich duidelijk zien als de hyperdialectiek "signifiant" - "signifié".

"Il faut définir la métaphore par l'implantation dans une chaîne signifiante d'un autre signifiant, par quoi celui qu'il supplante tombe au rang de signifié, et comme signifiant latent y perpétue l'intervalle où une autre chaîne signifiante peut y être entée." (7, 700)

Lacan versterkt de omslag nog, de oneindigheid door het begrip metafoor niet alleen te definiëren als de constante omslag van "signifiant" in "signifié" maar ook van "signifiant" in "signifiant" en

(1) Het schema waarnaar Lacan verwijst hebben we niet opgenomen.

"Disons que la poésie moderne et l'école surréaliste nous ont fait ici un grand pas, en démontrant que toute conjonction de deux signifiants, serait équivalente pour constituer une métaphore, (...)." (E, 506)

Vandaar dat Lacan dan ook kan zeggen dat de metafoor een constante omslag is van het ene woord in het ander. "Un mot pour un autre, telle est la formule de la méthaphore, (...)." (E, 507) In en door de metafoor laat zich tevens de hyperdialectiek duidelijk zien.

Hoger hebben we reeds gezien dat "la chaîne du signifiant", de hyperdialectiek van de "signifiant" noodzakelijke mogelijkhedenvoorwaarde is voor het ontstaan van "signifié". Echter, ook de "signifié" is op haar beurt noodzakelijke mogelijkhedenvoorwaarde voor "la chaîne du signifiant". "Le jeu de la substitution métaphorique n'est possible que parce qu'il s'appuie sur la chaîne signifiante en tant que principe des combinaisons." (Form, 298) Met deze enorme ver- vlechting voor ogen is het dan ook niet verwonderlijk dat Lacan het steeds heeft over een "jeu du signifiant". Gezien elk uitwendig object (in het voorbeeld de kar), elke stilstand in een vaste betekenis is afgewezen, is het proces doel op zich geworden, ligt het doel in het proces en dit is precies de omschrijving van het begrip spel. (1)

Dit spelkarakter geldt niet enkel voor het metaforisch proces, maar evengoed voor het metonymisch proces.

"(...) effets déterminés par le double jeu de la combinaison et de la substitution dans le signifiant, selon les deux versants générateurs du signifié que constituent la métonymie et la métaphore; effets déterminants pour l'institution du sujet." (E, 609)

Gezien echter de "signifié" die ontstaat geen eindpunt is maar steeds omslaat in "signifiant" ("point de capiton") kan men metonymie en metafoor ook karakteriseren als het oneindig spel van het uit elkaar halen en weer in elkaar steken van "signifiants".

"(...) les versants les plus radicaux des effets du langage, normant la

(1) zie J. Truithof, 1994, p. 51 v

métaphore et la métonymie, autrement ^{dit} les effets de substitution et de combinaison du signifiant (...)." (E, 799)

Hiermee zijn we natuurlijk reeds aanbeland bij de "dialectique du désir". Alvorens we hierop ingaan dienen we toch nog even te blijven staan bij het verschil tussen metonymie en metafoor. Metafoor en metonymie liggen in hyperdialectiek, de vervlechting, door Lacan onschreven als horizontale en vertikale "coprésence".

"C'est de la coprésence non seulement des éléments de la chaîne signifiante horizontale, mais de ses atténuances verticales, dans le signifié, que nous avons montré les effets, répartis selon deux structures fondamentales dans la métonymie et dans la métaphore." (E, 515)

Lacan formaliseert metafoor als volgt :

$$f \left(\frac{S'}{S} \right) S \cong S (+) s \quad (1)$$

Lacan geeft hierbij als uitleg :

"La structure métaphorique, indiquant que c'est dans la substitution du signifiant au signifiant que se produit un effet de signification qui est de poésie ou de création, autrement dit d'événement de la signification en question." (E, 515)

In een voetnoot voegt Lacan hieraan toe :

"S' désignant dans le contexte le terme productif de l'effet signifiant (ou signifiante), on voit que ce terme est latent dans la métonymie, patent dans la métaphore."

Waarna hij vervolgt :

"Le signe + placé entre () manifestant ici le franchissement de la barre — et la valeur constituante de ce franchissement pour l'émergence de

(1) E, 515

la signification." (E, 515)

Het teken = duidt de congruentie aan, terwijl f staat voor de functie. De metafoor is dus een functie die een betekenisproces aanduidt, dit in tegenstelling tot de metonymie. Metonymie wordt dan ook als volgt geformuleerd :

$$S (S \dots S') S \cong S (-) S$$

Het als uitleg :

"la structure métonymique, indiquant que c'est la connexion du signifiant au signifié, qui permet l'émission par quoi le signifiant installe le marque de l'être dans la relation d'objet, en se servant de la valeur de renvoi de la signification pour l'invertir du désir visant ce marque qu'il supporte. Le signe - placé entre () manifestant ici le maintien de la barre —, qui dans l'algorithme premier marque l'irréductibilité où se constitue dans les rapports du signifiant au signifié, la résistance de la signification." (E, 515)

Het verschil met de metafoor bestaat er niet in dat er in de metonymie geen vervlechting van "signifié" en "signifiant" zou zijn, maar dat in de metonymie deze vervlechting niet verbonden is met een significatie-proces. (1) In de metonymie is dan ook het "point de capiton" met zijn volle kracht werkzaam. Hiermee zitten we reeds volledig bij de dialectiek van het verlangen.

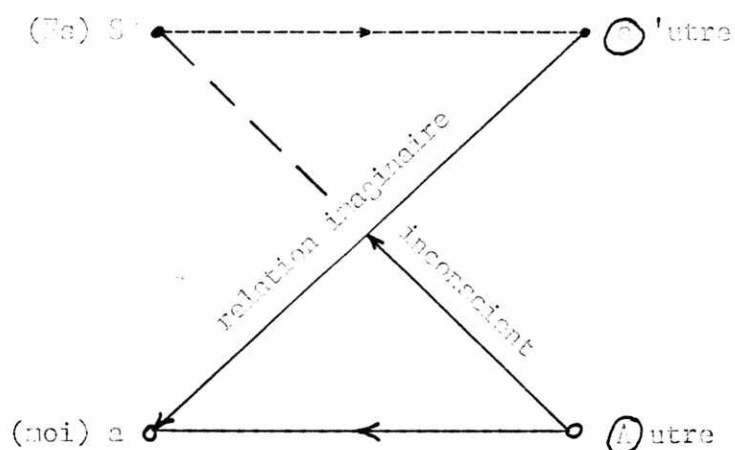
(1) We stellen alles hier voor de duidelijkheid zeer scherp gescheiden, terwijl we er eerder op zouden dienen te wijzen dat ook hier van vervlechting sprake is daar "de metonymie ook een metaforisch aspect heeft : een glas in plaats van een glas(wijn), en de metafoor ook een metonymisch aspect : "le signifiant occulté restant présent de sa connection (métonymique)." (Grootj, 1975, p.235n40)

III.7.3. De hyperdialectiek van het verlangen

III.7.3.1. Inleidende vaststelling (1)

Het verlangen, zoals we hoger hebben aangegeven, ontstaat in en door het tekort : "(...) désir visant ce manque qu'il supporte." (E, 515) Het verlangen wordt door Lacan als metonymisch aangeduid. En dit metonymisch karakter wordt als metonymisch aangegeven in zoverre het metaforisch is. En het metaforisch karakter van het verlangen verschijnt als metaforisch ten tonele in zoverre het metonymisch is. (zie o.a. Sen III, 243-251) Beide staan in een cirkelvormige relatie tot elkaar. Het een is noodzakelijk voor het ander en het ander is noodzakelijk voor het een. Laten we echter niet te snel van start gaan.

Wanneer we de hyperdialectiek van het Lacanische verlangen willen aantonen, dan hebben we verschillende teksten en daarin vooral de schema's ter onzer beschikking. De twee basisteksten waarop we ons steunen zijn : Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien en Le désir et son interprétation. Daarnaast maken we ook nog gebruik van andere schema's, zo bijvoorbeeld van schema L (E, 53)



We hebben dit schema reeds ontmoet in ons hoofdstuk over de spiegel-

(1) Voor de lezer niet geheel vertrouwd met Lacan is het misschien aan te raden eerst de samenvatting te lezen (zie pp. 359-363)

positie, zodat we reeds van bij het begin de hyperdialectiek ontmoeten (1). Bovenstaand schema namelijk is ingeschreven in de volgende tekst :

"C'est ainsi que si l'enfant vient à penser l'ordre symbolique, c'est qu'il y est d'abord pris dans son être. L'illusion qu'il l'ait formé par sa conscience, provient de ce que c'est par la voie d'une béance spécifique de sa relation imaginaire à son semblable, qu'il a pu entrer dans cet ordre comme sujet. Mais il n'a pu faire cette entrée que par le défilé radical de la parole, soit le même dont nous avons reconnu dans le jeu de l'enfant un moment génétique, mais qui, dans sa forme complète, se reproduit chaque fois que le sujet s'adresse à l'Autre comme absolu, c'est-à-dire comme l'Autre qui peut l'annuler lui-même, de la même façon qu'il peut en agir avec lui, c'est-à-dire en se faisant objet pour le tromper. Cette dialectique de l'intersubjectivité, dont nous avons démontré l'usage nécessaire à travers les trois ans passés de notre séminaire à Sainte-Anne, depuis la théorie du transfert jusqu'à la structure de la paranoïa, s'appuie volontiers du schéma suivant : (schéma vorig blad; c.v.k.)

désormais familier à nos élèves et où les deux termes moyens représentent le couple de réciproque objectivation imaginaire que nous avons dégagé dans le stade du miroir." (E, 53; n.o)

Hoe dienen we deze "dialectique de l'intersubjectivité" en "le couple de réciproque objectivation" te begrijpen? We hebben reeds gezien dat de spiegel-positie, als overstijging van het tekort (het verbrokkelde lichaam) een identificatie inhoudt met de ander. Van deze identificatie zegt Lacan nu dat ze een wederzijdse objectivatie is. Belangrijk is het woord 'wederzijds'. Hoe dienen we dit te begrijpen daar we in het schema het wederzijds-zijn van a en a' niet ontmoeten. We zien enkel een éénrichtingsverkeer en wel van a' naar a ($a' \rightarrow a$). Toch spreekt Lacan van wederzijdse objectivatie en wel om de volgende reden. Het kind (S) overstijgt zijn verbrokkelde toestand door de ontmoeting met de ander (het spiegelbeeld, de moeder). We kunnen deze relatie als volgt uitdrukken : $a \rightarrow a'$. Deze relatie kunnen we bij-

(1) Voor een andere schrijfwijze van dit schema zie : J.A. Miller, 1966, pp.23-42.

voorbeeld zien als het kind zichzelf ziet in de spiegel, maar ze betekent niets als het kind die ander nu niet herkent als zichzelf. Het herkennen van de ander als zichzelf (als moi) gebeurt bijvoorbeeld als de moeder het kind voor de spiegel optilt ($a \rightarrow a'$) en van het spiegelbeeld die ander zegt: "Tu es cela" (II, 100). Deze relatie kunnen we uitdrukken als $a' \rightarrow a$. Beide stappen zijn volledig vervlochten met elkaar, want het kind (h)erkent de ander niet als ander, als anders, maar als zichzelf, als gelijke. J. For stelt dan ook terecht:

"Le schéma I met en évidence que le sujet S ne se saisit lui-même qu'en a, c'est-à-dire en tant que Moi. Or le Moi n'advient pour le sujet que par identification à son image spéculaire: soit par rapport à sa propre image dans le miroir, soit par rapport à l'image de l'autre semblable. Le rapport que le sujet entretient avec lui-même est donc sous la dépendance de a et de a', de telle sorte qu'on peut parler d'une authentique dialectique de soi à l'autre et de l'autre à soi (...)." (1965, p.166)

Deze hyperdialectiek als totale vervlechting van het mij (moi) en de ander waardoor er geen onderscheid meer is te maken tussen het mij (moi) en de ander, deze gelijkgeschakeling van de gronden laat zich nog op ander, zij het minder eenvoudige wijze uitleggen.

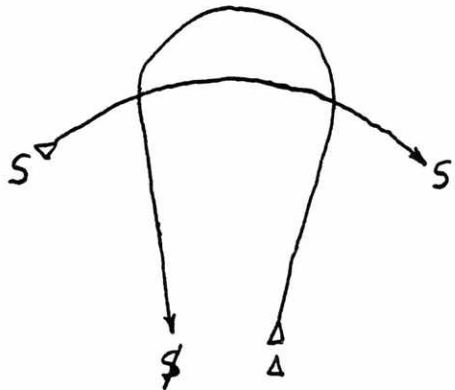
III.7.3.2. De drie lezingen van "la dialectique du désir".

De meest gekende Lacaniaanse formule: "le désir de l'homme, c'est le désir de l'autre" laat zich op drievoudige wijze lezen. Alvorens we echter met elk van deze lezingen van start gaan, dienen we een basisschema te bekijken waarmee enerzijds de band met Lacans taaltheorie wordt gelegd en waarvan anderzijds alle andere schema's variaties zijn.

(1) Merk terloops op dat in het vereenvoudigde schema (zie infra p.284.n2) de pijl is weggelaten en a en a' op elkaars plaats zijn komen te staan.

III.7.3.2.1. Het basisschema

Het basisschema ("la cellule élémentaire" genaamd) werd door Lacan uitgetekend in Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien :



Dit schema drukt, wat we hoger ook reeds hebben vernoemd, het "point de capiton" uit. Dit punt zet het wegglijden van "signifié" en "signifiant" stil, waardoor er een vaste betekenis ontstaat enerzijds en waardoor het "signifié" als resultaat van "la chaîne signifiante" terug omslaat in "la chaîne du signifiant" enz. Het "point du capiton" duidt op wat Merleau-Ponty "le chiasme" noemt, daar

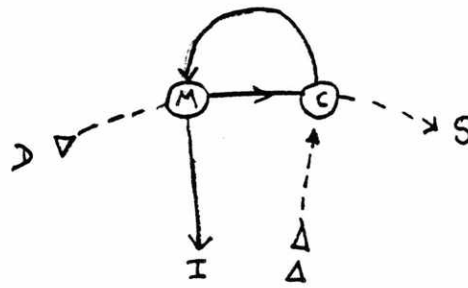
"Ce point de capiton, trouvez-en la fonction diachronique dans la phrase, pour autant qu'elle ne boucle sa signification qu'avec son dernier terme, chaque terme étant anticipé dans la construction des autres, et inversément scellant leur sens par son effet rétroactif." (I, 305)

Het "point de capiton" duidt de vervlechtingpunten van de twee vectoren $\overrightarrow{SS'}$ en $\overrightarrow{\Delta\beta}$ aan. We treffen dus een (dubbele) omslag aan namelijk de signifiant-keten $\overrightarrow{SS'}$ wordt gekruisd door de vector $\overrightarrow{\Delta\beta}$ waardoor $\overrightarrow{SS'}$ omslaat in $\overrightarrow{\Delta\beta}$ en deze laatste vector wordt op zijn beurt gekruist

door de vector beginnende bij S en gaande naar S' waardoor $\overrightarrow{\Delta S}$ omslaat in $\overrightarrow{SS'}$. (1) Dit brengt ons bij wat we hoger reeds hebben aangeduid als de hyperdialectiek van de boodschap en de code.

"Le schéma fait aussi apparaître que c'est sur la ligne du message au code et du retour du code au message que peut s'opérer la création de sens, dimension essentielle à laquelle nous introduit le plain pied le trait d'esprit."
(Form, 294)

Ook deze gelijkstelling van de gronden wordt door Lacan door middel van een schema duidelijk gemaakt. (DI, 264, schéma 1)



De relatie met bovenstaand schema laat zich als volgt begrijpen :

a) une succession diachronique orientée d'éléments discrets, ici symbolisée par la ligne rompue d'un vecteur ES.

b) Le bouclage d'une signification par un effet rétroactif des signifiants sur leurs antécédents dans la chaîne; c'est effet est gouverné par l'intentionnalité d'un sujet - qu'on peut tenir pour surgie primitivement de son besoin. C'est ce qui explique le recouvrement rétrograde (désigné par nous

(1) Lacan lost door deze hyperdialectisering het mysterie van de Saussure op.

"Mais c'est dès l'année 1956 que la notion de point de capiton est avancée par Lacan dans la perspective résolument ouverte, de dialectiser les limites posées par la correspondance saussurienne du flux signifiant un flux signifié, au bénéfice d'une explication plus adéquate qui se soutiendrait de l'enseignement tiré de l'expérience analytique?" (J. Dor, 1985, p.49)

comme un "point de capiton") que l'intention - représentée sur notre schéma par le vecteur orienté ΔI opère sur la chaîne signifiante." (II, 264)

Aan de hand van dit schema bevinden we ons in de mogelijkheid om de twee punten waar de omslag plaatsgrijpt te benoemen, namelijk \odot ("Message") en \odot ("code"), aangezien Lacan stelt dat "Le schéma met en valeur la fonction des deux points où se recoupent les vecteurs." (DI, 264)


De twee vectoren zijn \overrightarrow{DS} en $\overrightarrow{\Delta I}$ die door het dubbelpuntig "point de capiton" met elkaar zijn vervlochten. Het ene vervlechtingspunt wordt C genoemd.

"C est le lieu du code : système synchronique des signifiants qui corrige pour le sujet l'accès à la satisfaction cherchée et impose donc rétroactivement au besoin une structure rompue, celle de son passage dans le "moulin à paroles." (DI, 264)

De code duidt het "point de capiton" aan waar de vector $\overrightarrow{\Delta I}$ de vector \overrightarrow{DS} kruist. C wijst met andere woorden het punt aan waar \overrightarrow{DS} onslaet in $\overrightarrow{\Delta I}$. Deze vector $\overrightarrow{\Delta I}$ loopt vanuit C verder naar N en wordt aangeduid met de vector \overrightarrow{CN} . Zo belanden we bij N.

"En N est le lieu du message : la signification s'y achève et s'y affirme, par une anticipation du sujet dans son choix du signifiant; car le message prend forme à partir du code que est en avant de lui." (DI, 264)

De boodschap op zijn beurt duidt nu het "point de capiton" aan waar de vector \overrightarrow{DS} de vector $\overrightarrow{\Delta I}$ kruist. N wijst dan ook het punt aan waar $\overrightarrow{\Delta I}$ onslaet in \overrightarrow{DS} . Deze vector \overrightarrow{DS} loopt vanuit N naar C. Zo belanden we bij middel van de vector \overrightarrow{NC} bij het beginpunt C, waar alles opnieuw kan beginnen. zo zien we dat Lacan de hoger reeds aangeduide hyper-dialectische verhouding tussen de code en de boodschap aanduidt met

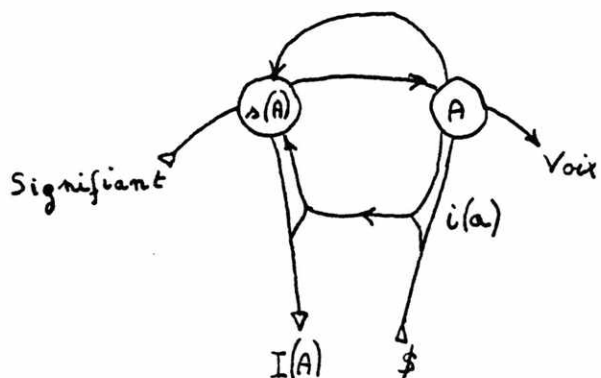
de lus  . Deze lus, als aanduiding van het "chiasme" NC , is eveneens, zoals men uit het bovenstaande reeds heeft kunnen opmaken, vervlochten met het "chiasme" $\overrightarrow{\Delta I DS}$ (voor dit laatste chiasme zie schema p.343).

"C'est donc dans la mesure même où la signification s'unifie dans la boucle du $\overrightarrow{NC.CI}$ (trait plein) que l'effet de discontinuité significative rétroagit vers l'issue originelle du lécocin (traits rompus du $\overrightarrow{\Delta I DS}$)" (E, 365)

Men dient er de nadruk op te leggen dat de lus bestaande uit de vectoren \overrightarrow{CI} en \overrightarrow{NC} niet uit elkaar te halen is, men dient met andere woorden de nadruk te leggen op de totale vervlechting als gelijkschakeling van de gronden. Parafraserend kunnen we dan ook stellen : geen \overrightarrow{CI} zonder \overrightarrow{NC} en geen \overrightarrow{NC} zonder \overrightarrow{CI} . Indien ze zich toch als gescheiden voordoen dan zitten we niet meer bij de normale mens maar bij de psychoticus. "Messages de code et codes de message se distingueront en formes pures dans le sujet de la psychose, celui qui se suffit de cet Autre préalable." (E, 307) Hiermee zitten we reeds bij een ander schema, een eerste lezing van de hyperdialectische formule.

III.7.3.2.2. Eerste lezing

Het eerste schema dat deze eerste lezing vergezelt vertoont grote overeenkomsten met bovenstaande schema's, maar is net iets ingewikkelder :



Met dit schema belanden we bij het verlangen en bij de eerste lezing van "le désir de l'homme c'est le désir de l'Autre", dus van "La dialectique du désir." (E, 822)

Bovenstaand schema toont ons dat op de plaats van H en C respectievelijk s(A) en A zijn komen te staan. Beide duiden nog steeds de "point de capiton" aan. "Nous vous en épargnerons les étapes en vous donnant tout de go la fonction des deux points de croisement dans ce graphe primaire." (E, 806) Een eerste vraag die we bij het bekijken van het schema dienen te stellen is wat we dienen te verstaan onder A en s(A)?

"L'un, connoté A, est le lieu du trésor du signifiant, ce que ne veut pas dire du code, car ce n'est pas que s'y conserve la correspondance univoque d'un signe à quelque chose, mais que le signifiant ne se constitue que d'un rassemblement synchronique et dénombrable où aucun ne se soutient que du principe de son opposition à chacun des autres. L'autre, connoté s(A), est ce qu'on peut appeler la ponctuation où la signification se constitue comme produit fini." (E, 806)

Dit eindprodukt betekent niet een stilstand, maar een onslag, een teruggaan naar A. Zo verwijzen A en s(A) naar elkaar, zijn ze cirkelvormig met elkaar verbonden. "La soumission du sujet au signifiant, qui se produit dans le circuit qui va de s(A) à A pour revenir de A à s(A), est proprement un cercle (...)." (E, 806) Deze vervlechting wordt door Lacan als volgt geformuleerd, waarmee we tevens een eerste versie krijgen van het hyperdialectisch karakter van "le désir de l'homme, c'est le désir de l'Autre" :

"Car ce qui est auis dans la platitude de la moderne théorie de l'information, c'est qu'on ne peut même parler de code que si c'est déjà le code de l'Autre, or c'est bien d'autre chose qu'il s'agit dans le message, puisque c'est de lui que le sujet se constitue, par quoi c'est de l'Autre que le sujet reçoit même le message qu'il émet. Et sont justifiées les notations A et s(A)." (E, 807)

Hiermee zitten we bij wat we reeds hoger over de vervlechting van \rightarrow \rightarrow \rightarrow HC en CI hebben gezegd. Ter ondersteuning daarvan citeerden we toen wat eigenlijk op bovenstaand citaat volgt: "Messages de code et codes de message se distingueront en formes pures dans le sujet de la psychose, celui qui se suffit de cet Autre préalable." (E, 607)

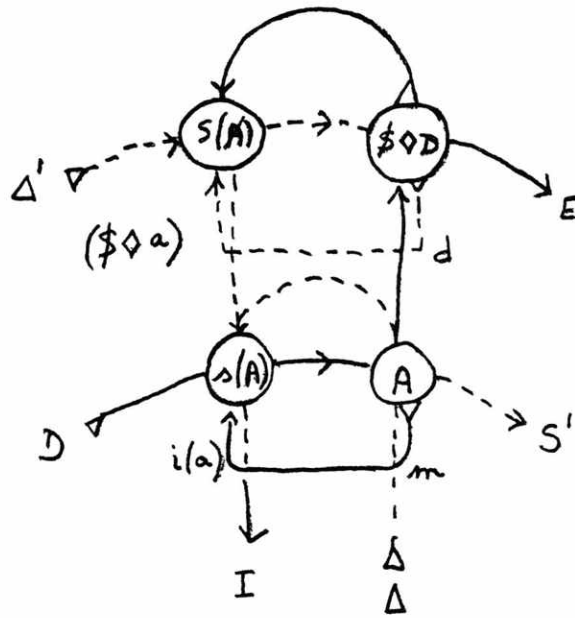
Het noodzakelijk chiasme dat hiermee wordt uitgedrukt laat de vervlechting ook nog op een andere wijze zien. Wanneer we namelijk bovenstaand schema vergelijken met het schema genaamd "la cellule élémentaire" dan zien we dat β van plaats is veranderd. β is nu komen te staan op de plaats van Δ en op de plaats van β treffen we $I(A)$ aan. Dit drukt op een duidelijke manier de dialectiek van het verlangen uit als "le désir de l'homme, c'est le désir de l'Autre". Of anders uitgedrukt: "Effet de rétroversion par quoi le sujet à chaque étape devient ce qu'il était comme d'avant et ne s'annonce: il aura été, - qu'au futur antérieur." (E, 608)

Deze eerste versie van de dialectiek van het verlangen laat zich dan ook zien in het "stade du miroir" (E, 308). Het kind (β) kan zijn tekort (verbrokken lichaam) overstijgen door de identificatie met de ander waardoor het zelf die imaginaire ander als eenheid wordt. Wat we dus hebben gezegd over de hyperdialectiek in de spiegel-positie aan de hand van schema L laat zich hier op een andere wijze formuleren:

"Ce procès imaginaire qui l'image spéculaire va à la constitution du moi sur le chemin de la subjectivation par le signifiant, est signifié dans notre graphe par le vecteur $\overrightarrow{i(a) \cdot n}$ à sens unique, mais articulé doublement, une première fois en court-circuit sur $\overrightarrow{\beta \cdot I(A)}$, une seconde fois en voie de retour $\overrightarrow{s(A) \cdot A}$. Ce qui montre que le moi ne s'achève qu'à être articulé non comme Je du discours, mais comme métonymie de sa signification (...)." (E, 309) (1)

Wat Lacan hier aanduidt als "le vecteur $\overrightarrow{i(a) \cdot n}$ à sens unique" is een éénrichtingsverkeer in twee richtingen, daar het om het even is hoe de vector is gericht met andere woorden de vector kan ook lopen van n naar $i(a)$ ($\overleftarrow{n \cdot i(a)}$). Zo leert ons het volgende schema (DE, 264, schéma III) :

(1) de "métonymie de sa signification" duidt het verlangen aan.



Dit schema houdt het 'volledig' discours van "le désir de l'homme c'est le désir de l'Autre" in. Algemeen kan over dit schema worden gezegd :

"Ici le discours de l'Autre fonctionne comme inconscient du sujet; on peut lui reconnaître une intentionnalité, dont on voit l'effet dans une sorte de réponse anticipée à la moindre interrogation du sujet concernant la réalisation de son désir : témoins cette formulation redoutable du ché vuoi (...), réponse à l'incantation du héros. En outre, ce schéma ajoute au précédent le report, sur le réseau constitué par le croisement des deux chaînes significantes avec l'intentionnalité qui les recoupe, de repères imaginaires où le sujet s'identifie." (II, 265)

Het schema bestaat uit twee verdiepingen waarvan de onderste verdieping, de enige verdiepingen die ons nu interesseert, ons de vector $\vec{m} \cdot i(a)$ laat zien. Het schema toont dus dat ook $\vec{m} \cdot i(a)$ op een dubbele wijze wordt gearticuleerd : een eerste maal door de vector $\vec{s} \cdot I(A)$ in dit schema voorgesteld door de vector $\vec{\Delta}I$ en een tweede maal door de vector $\vec{s}(A) \cdot A$. We treffen hier heel duidelijk aan

wat we hoger de hyperdialectiek van de imaginaire identificatie hebben genoemd. Wat we toen aanduidden als $\overrightarrow{a-a'}$ kan men nu aanduiden als $\overrightarrow{i(a).m} \cdot \overrightarrow{m.i(a)}$. Deze tweede stap, $\overrightarrow{m.i(A)}$, als deze waarin de eerste ($\overrightarrow{i(a).m}$) onstaat, laat zich dan ook op de onderste verdieping omschrijven.

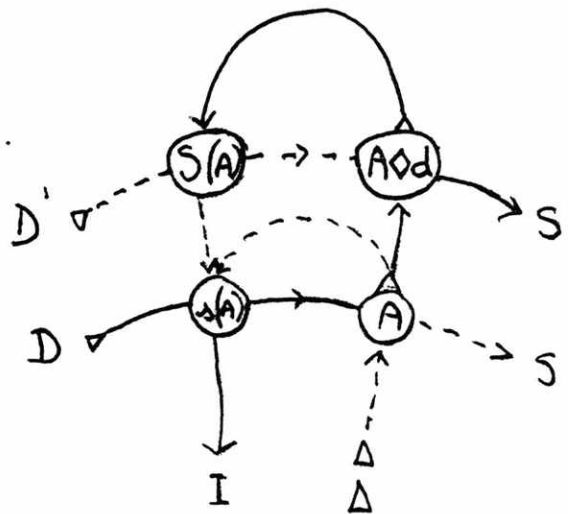
"À l'étape inférieure nous voyons la projection du point m qui désigne le moi du sujet pour autant qu'à partir du stade du miroir il se constitue à un niveau variable en s'accrochant à une identification à un autre imaginaire $i(a)$; celle-ci trouve elle-même sa place dans l'identification primaire I qui résulte chez le sujet de sa dépendance à l'égard de l'autre en ce qui concerne ses demandes originelles." (DI, 265) (1)

De vector $\overrightarrow{m \cdot i(a)}$ slaat nu op zijn beurt om in de vector $\overrightarrow{i(a) \cdot m}$, "le trait plein à partir du point $i(a)$ symbolise le fait de la subduction secondaire de cette identification par le moi idéal." (DI, 266) Wanneer we hierbij nu ook nog voegen dat "Nous inscrivons une seconde voie de retour à partir de A qui consolide l'effet de l'autre sur la parole du sujet en tant qu'il est constitué par le message $s(A)$ qui lui en revient." (DI, 265) dan zien we een duizelingwekkende ver- vlechting. Deze hyperdialectische overstijging van het tekort (het verbrokkelde lichaam) laat zich vanuit het schema voorstellen als (het beginpunt is artificieel) $\overrightarrow{m.i(a).i(a).m}; DS'$. I, of nauwkeuriger $\overrightarrow{m.i(a).i(a).m.s(A)A.As(A)}$ of nog, indien we het schema van p.352 in rekening brengen, als $\overrightarrow{m.i(a).i(a).m.c.c}$. Dit chiasme brengt ons bij de metonymie: "c'est là le circuit privilégié pour y saisir les effets de la métonymie." (DI, 266) Deze metonymie duidt het verlangen aan wat ons bij de bovenste verdieping van bovenstaand schema brengt.

III.7.3.2.3. Tweede lezing

Alvorens we de bovenste verdieping van bovenstaand schema bekijken is het aangewezen eerst een ander schema te bekijken (DI, 264, schema II)

(1) dit laatste kunnen we voorstellen door de vector $\overrightarrow{s(A).A}$, als onderdeel van \overrightarrow{DS}



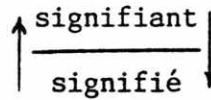
Dit schema stelt de tweede lezing van de dialectische formule "le désir de l'homme c'est le désir de l'Autre" voor. We zien dat er een verdubbeling van de horizontale vectoren heeft plaatsgevonden. Toch is dit onderscheid, deze verdubbeling, artificieel daar beide vectoren volledig met elkaar vervlochten zijn.

"la distinction entre les deux étages n'a bien entendu aucun sens hiérarchique (fonction supérieurs et inférieurs) ou chronologique : ce qui se passe en chacun d'eux est simultané et nous ne les séparons que pour une raison de nécessité topologique." (Form, 254-255)

Wat valt er in verband met de hyperdialectiek van het verlangen uit dit schema te leren? Dit schema introduceert het onbewuste waarin het verlangen is ingeschreven. Laten we beginnen bij de onderste verdieping. Dit niveau komt, overeen met het laagste niveau van voorgaand schema (p.357), indien we de vector $\overrightarrow{m.i(a)}$ weglaten (we doen dat voor de duidelijkheid).

"La chaîne signifiante DS (première ligne transversale) est jusqu'au lieu du code A représentée comme continue - bien que constituée d'éléments discrets - du fait du monolithisme de l'exigence constituée dans le sujet en unité de signification (phrase)." (DI, 265)

Deze lijn stelt dus voor wat we hoger hebben aangeduid als de hyperdialectiek van Lacans taaltheorie (zie III.7.2. Hyperdialectiek en de taaltheorie van Lacan) met als formule:



Op de bovenste verdieping van het schema ontmoeten we dan duidelijk het onbewuste als dat deel van de vector $\overrightarrow{D'S'}$ aangeduid met de stippellijn lopend van D' over $S(A)$ tot aan $A \diamond d$. Zo wordt dan ook het verlangen als verlangen te verlangen verschillend van het verlangen op de eerste lijn.

"La rencontre de la demande du sujet avec cette chaîne s'accomplit en un lieu du code redoublé qui ici désigne ce que le sujet ne sait pas, à savoir l'Autre dans le caprice de son bon vouloir, où s'amorce une référence au désir; d'où le symbole $A \diamond d$. Notre formule que le désir de l'homme est le désir de l'Autre vise cette origine où le désir se constitue comme désir d'un désir." (DI, 265)

We krijgen hiermee een andere lezing van de dialectische formule "Le désir de l'homme, c'est le désir de l'Autre". Het hyperdialectisch karakter van deze formule laat zich in het schema begrijpen als $S(A) \dashrightarrow A \diamond d$ en terug $A \diamond d \longrightarrow S(A)$. Zo bekommen we dus wat we hoger hebben aangeduid als de dialectiek van de intersubjectiviteit.

"La dialectique de la reconnaissance réciproque va se fonder sur la dialectique du désir. Si le désir est désir du désir de l'autre, cela signifie que toute conscience désire se reconnaître dans l'autre dans la mesure où l'autre désire se reconnaître en elle. La dialectique de la subjectivité est logée à cette enseigne-là. Je désire me reconnaître en l'autre. Mais puisque cet autre est moi, il faut bien que ce Moi Autre se reconnaisse en moi. En d'autre termes, je ne peux me reconnaître dans ce Moi Autre que si je reconnais que l'autre se reconnaît déjà lui-même en moi; autrement dit, que si je reconnais que je suis le moi de l'autre." (J.Dor, 1985,p.171)

We ontmoeten hier dus wat we hoger hebben aangeduid als de eerste etappe, bestaande uit het opnieuw ontstaan van het tekort én de overstijging van dit tekort. ^a Vandaar dat Lacan dan ook stelt (we geven het citaat in zijn volle omvang weer omdat het zeer duidelijk het volle hyperdialectisch karakter van de eerste etappe aanduidt enerzijds en anderzijds duidelijk de band legt met wat we in het vorige schema de hoogste verdieping^{hebben} genoemd) :

"Ce désir du sujet doit être rejoint comme marge de ce que fait surgir la demande en ce qu'elle modifie le besoin. Or la demande, par là même qu'elle fait passer l'Autre à la puissance du symbole, profile au-delà de toute satisfaction la présence de l'Autre et l'amour comme don de cette présence. Aussi le désir est ce qui s'organise dans la rétroaction de cette demande sur le besoin. Il va d'abord s'identifier avec l'énigme que propose au sujet la décision de l'Autre dans le signifiant S(A) par quoi il répond à sa demande.

Aussi, le lieu du code de cette chaîne est l'arbitraire de l'Autre-réel où le désir est implicite : $A \diamond d$. Ceci montre la vraie place de la prétendue omnipotence archaïque qu'on impute généralement à la pensée d'un sujet dans les langes ... En fait, il s'agit de l'omnipotence de l'Autre liée au signe où elle est attendue.

Et ce signe apparaît au lieu du message comme pur signifiant S(A) dans une situation bien distincte de l'effet du signifié s(A) qui se produit au lieu du message de l'autre chaîne DS par la boucle de la phrase articulée. Il y a entre ces deux points une distance qui permet à la commutation du signifiant d'approfondir son effet en métaphore." (DI, 265)

Wanneer we beide niveaus als een geheel bekijken, zoals Lacan stelt dat het eigenlijk zou moeten, dan zien we de volgende vervlechting. De vraag (D) van het kind is niet mogelijk zonder het verlangen van de ander (A), met name de moeder, te begrijpen als een verlangen ($A \diamond d$) naar iets anders dan het kind én omgekeerd is het verlangen van de ander naar iets anders dan het kind niet mogelijk zonder de vraag. Bovendien, en hiermee nemen we alle tussenstappen ineens, verwijst de vraag naar het feit dat de ander (A) optreedt als diegene

waarzonder het kind niet kan betekend^e worden, dit signifié-karakter is niet mogelijk zonder het feit dat de ander naar iets iets anders verlangt ($A \diamond d$) waarzonder de functie van "signifiant" ($S(A)$) niet mogelijk is waarzonder $s(A)$ niet mogelijk is, wat niet mogelijk is zonder de ander (A). Maar ook omgekeerd, verwijst de ander (A) naar het feit dat de vraag (D) optreedt als datgene waarzonder de ander niet naar iets anders kan verlangen ($A \diamond d$) waarzonder het "signifiant"-karakter van de ander ($S(a)$) niet mogelijk is, waarzonder het "signifié"-karakter niet mogelijk is, wat niet mogelijk is zonder de vraag. met andere woorden een verlangen te verlangen.

Zo wordt de overstap naar het vorig schema mogelijk gemaakt. Om dit duidelijk te maken hebben we deze omweg begaan daar we toen niet geconfronteerd werden met de vector $\overrightarrow{m \cdot i(a)}$. Op de bovenste etage van vorig schema komen we opnieuw die vector tegen maar nu als $\overrightarrow{d \cdot (\delta \diamond a)}$. Wanneer we nu beide verdiepingen vergelijken dan merken we dat

"L'étage supérieur comporte une homologie de structure avec l'étage inférieur; mais il y est^{lie} par un rapport que l'on peut dire d'occultation complémentaire (manifeste dans le schéma par l'opposition - entre les deux étages - vecteur à vecteur des traits pleins et rompus)." (DI, 266)

We begrijpen nu waarom we een verdubbeling krijgen van de vectoren $\overrightarrow{SS'}$ en \overrightarrow{DS} uit de vorige schema's. Deze ontubbeling wijst op wat we hoger hebben aangeduid als het ontstaan van het tekort in de eerste etappe (zie III.6.2.1.1.). Bovendien zijn beide verdiepingen (cirkelvormig) met elkaar verbonden, wat de overstijging in de eerste etappe aanduidt (zie III.6.2.1.2.). Wanneer we alles van naderbij bekijken dan dienen we te starten bij het "probleem" dat verschijnt.

"Il y a un point problématique où le sujet répond à un appel de l'être et et du vouloir, sous une forme opaque, après qu'il n'ait pu dire ce qu'il

souhaite ni ce qu'il veut : c'est le désir." (DI, 266)

Dit probleem, dit verlangen is te situeren in het punt d, een punt dat homoloog is aan punt m uit de onderste verdieping.

"Son corrélatif imaginaire - qui régit son niveau, permet son "accomodation" - est le fantasme dont nous montrerons qu'il se définit comme rapport d'une éclipse (ou d'un fading) du sujet avec un objet dont la fonction symbolique est caractérisée par cet aspect partiel. (Nous désignons donc ce rapport par $\$ a$). (DI, 266)

Het fantasme ($\$ \diamond a$) drukt dus het verlangen van het kind uit om te zijn voor de moeder wat ze mist namelijk de fallus. Vandaar dan ook dat er een vector loopt van d naar ($\$ \diamond a$) en we kunnen dit schrijven als $\overrightarrow{d.(\$ \diamond a)}$. Dit verlangen voor de moeder te zijn wat ze tekort heeft, een "manque à être" (DI, 266), gesymboliseerd door $S(A)$. Dit punt situeert zich dan ook op de plaats van de boodschap.

"De même le point de message fait apparaître dans l'Autre un défaut de signifiant à révéler l'être dont il a pourtant fait surgir la question; aussi symbolisons-nous ce point par $S(A)$." (DI, 266)

Deze boodschap verwijst naar de code $\$ D$, het is de fundamentele relatie die het kind onderhoudt met zijn vraag. Deze vraag verwijst naar het Fort/Da, wat dan weer omslaat (als "point de capiton") in $S(A)$, maar het verwijst ook naar d. Dit brengt ons bij "l'essence du désir" (DI, 266), waar de fallus zijn betekenis krijgt.

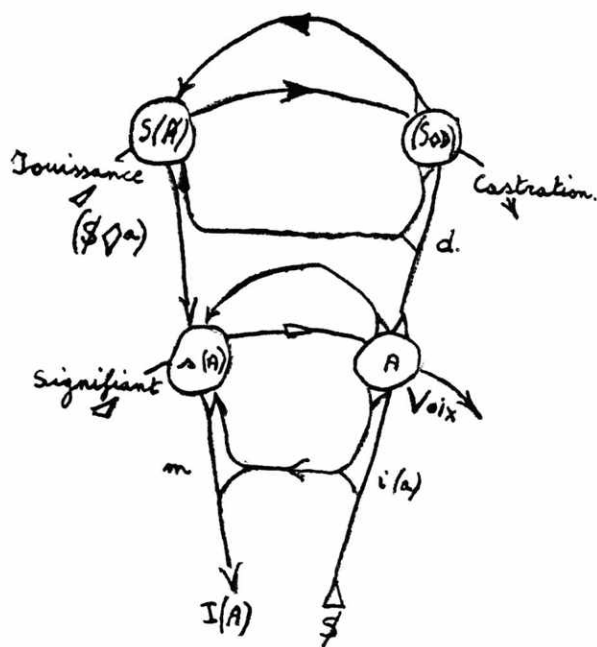
"C'est ici que le phallus prend fonction de signifiant - et s'en trouve opéré d'autant dans sa fonction organique. Il est dirons-nous, spécialement affecté à la désignation des rapports du sujet au signifiant, ou encore chargé de représenter la métonymie du sujet dans l'être, c'est-à-dire d'incarner la réponse au Ché vuoi par quoi l'Autre inconscient interpelle le

sujet. Il en résulte que le phallus apparaît toujours plus absent à la réalité du sujet à mesure que cette réponse s'articule : castration chez l'homme, penis neid chez la femme, où l'analyse -freud l'a souligné dans un de ses derniers écrits - trouve ensemble son terme et son manque de terme." (DI, 266-267)

Dit brengt ons bij de uiteindelijke vrijmaking van het verlangen en de laatste lezing van de dialectische formule : "Le désir de l'homme, c'est le désir de l'Autre."

III.7.3.2.4. Derde lezing

Ook de derde lezing van "la dialectique du désir" wordt door Lacan in een schema gegoten :



Wat dit schema ons nieuw leert ten aanzien van het hoger besproken schema is de bovenste verdieping : "Jouissance \longleftrightarrow Castration". Het verschijnen van de castratie in dit schema brengt ons bij wat we hoger hebben aangeduid als de tweede etappe : het tekort (III.6.

2.2.) en de derde etappe : het overstijgen (III.6.2.3). Beide etappes zijn volledig met elkaar verbonden want op het ogenblik dat de castratie verschijnt, verschijnt de overstijging, het verlangen en omgekeerd. Castratie legt dan ook de weg vrij naar het ware hyperdialectisch verlangen. "Castration veit dire qu'il faut que la jouissance soit refusée pour quelle puisse être atteinte sur l'échelle renversée de la Loi du désir." (E, 827) Lacan beklemtoont hierbij dat men de castratie niet mag zien als een of andere mythe.

"Mais ce qu'il n'est pas un mythe, et que Freud a formulé pourtant aussitôt que l'Œdipe, c'est le complexe de castration. Nous trouvons dans ce complexe le ressort majeur de la subversion même que nous tentons ici d'articuler avec sa dialectique. Car proprement inconnu jusqu'à Freud qui l'introduit dans la Formation du désir, le complexe de castration ne peut plus être ignoré d'aucune pensée sur le sujet." (E, 820)

Ter verdediging van deze opvatting verwijst Freud naar de psychoanalytische praktijk. "Ce dont l'expérience analytique témoigne, c'est que la castration est en tout cas ce qui règle le désir dans le normal et l'anormal." (E, 826)

Castratie en "Jouissance" zijn, zoals het schema toont, cirkelvormig met elkaar verbonden, wat een dubbele verwijzing, een vervlechting aangeeft. Beide zijn noodzakelijk voor elkaar, kunnen niet zonder elkaar. Castratie als gehoorzaamheid aan de wet, is conditie voor "jouissance", als overtreding van de wet; en "jouissance is conditie voor de castratie. Nog anders geformuleerd : "jouissance" is een bepaalde reactie op de castratie waarbij castratie dan een noodzakelijke mogelijksvoorwaarde is voor het ontstaan van "jouissance"; en castratie is een bepaalde reactie op "jouissance" waarbij "jouissance" dan een noodzakelijke mogelijksvoorwaarde is voor het ontstaan van castratie. Vandaar dan ook dat $S(A)$ ("signifiant d'un manque dans l'Autre") en $\$ \diamond D$ lusvormig met elkaar verbonden zijn, naar elkaar verwijzen (zie tweede lezing). Castratie verbreekt deze vervlechting en maakt het verlangen vrij (door middel van de metonymie): "C'est ce qui prédestine le phallus à donner corps à la jouissance,

dans la dialectique du désir." (E, 822) Zo komen we tot de laatste lezing van de dialectiek van het verlangen.

"Mais aussi en y ajoutant que le désir de l'homme est le désir de l'Autre, où le de donne la détermination dite par les grammairiens subjective, à savoir que c'est en tant qu'Autre qu'il désire (ce qui donne la véritable portée de la passion humaine). C'est pourquoi la question de l'Autre qui revient au sujet de la place où il en attend un oracle, sous le libellé d'un : Che vuoi? que veux-tu? est celle qui conduit le mieux au chemin de son propre désir, -s'il se met, grâce au savoir-faire d'un partenaire du nom de psychanalyste, à la reprendre, fût-ce sans bien le savoir, dans le sens d'un : que me veut-il?" (E, 814-815)

De laatste lezing van "la dialectique du désir" laat een verlangen te verlangen zien (metonymisch verschillend van het verlangen te verlangen uit de tweede lezing). De dialectische lijn loopt van het verlangen van het subject naar het verlangen van de Ander en van het verlangen van de Ander terug naar het verlangen van het subject.

"Le désir même de l'homme se constitue, (...), sous le signe de la médiation, il est désir de faire reconnaître son désir. Il a pour objet un désir, celui d'autrui, en ce sens que l'homme n'a pas d'objet qui se constitue pour son désir sans quelque médiation (...) Cette dialectique (...) est celle de l'être même de l'homme (...)." (E, 181)

Het verlangen van de Ander is verlangen van de Ander in zoverre het het verlangen van het subject is én het verlangen van het subject is verlangen van het subject in zoverre het het verlangen van de Ander is. Zo verschijnt de dialectiek van het verlangen van bij het begin.

"Pour tout dire, nulle part n'apparaît plus clairement que le désir de l'homme trouve son sens dans le désir de l'autre, non pas tant parce que l'autre détient les clefs de l'objet désiré, que parce que son premier objet est d'être reconnu par l'autre." (E, 268)

Beide verlangens zijn niet meer te onderscheiden, zijn volledig vervlochten met elkaar. Daarom spreekt Lacan ook van de dialectiek van het verlangen. Deze "véritable portée de la passion humaine" is dan ook niets anders dan het verlangen van de oneindigheid, het narcisme van de oneindigheid, dit ideaal van het ik (I(A)).

III.7.4. Samenvatting

Dit lange en toch wel moeilijke hoofdstuk vraagt om een samenvatting. Lacan, zo zagen we, versterkt het hyperdialectisch karakter van de Saussures tekentheorie eenvoudigweg door de consequenties uit die tekentheorie te trekken, dit wil zeggen het teken als verenigde eenheid als overbodig de deur te wijzen. Het resultaat van deze hyperdialectisering van de hyperdialectische tekentheorie, met ander woorden Lacans taaltheorie, vormt, bij middel van het basisschema, de grondslag voor zijn hyperdialectiek van het verlangen. Dit wil zeggen een verlangen dat geen eindterm heeft, geen eindpunt meer heeft maar dat pas echt verlangen wordt als het, als verlangen om te verlangen, de oneindigheid op het oog heeft. We hebben de eerste aanwijzingen voor een dergelijke lezing van Lacan uiteengezet in de drievoudige lezing van "le désir de l'homme, c'est le désir de l'Autre". We kunnen onze drievoudige lezing onder de vorm van drie formules samenvatten of, zoals Lacan het stelt, "Nous pouvons maintenant condenser en des formules l'essentiel de la dialectique du désir et de la demande." (Form, 252)

De eerste van deze formules stelt zich als volgt voor (Form,252):

$$d \longrightarrow \S \diamond a \longrightarrow i(A) \longleftarrow m$$

Deze eerste formule "formule le rapport de l'identification narcissique avec le désir." (Form, 252) Laten we, alvorens het dialectisch karakter van deze formule duidelijk te maken, even aan symbolverklaring doen. d duidt het verlangen ("désir") aan, S staat voor gebarrerd subject, a de ander als alter ego ("semblable dont l'image nous captive et nous supporte." (Form, 252)), m is het mij, het imaginaire object, terwijl \diamond een relatie aanduidt. Alleen reeds de sym-

boolverklaring laat ons zien dat we ons in de spiegel-positie bevinden. Het hyperdialectisch karakter laat zich dan ook als volgt zien:

$$d \xrightarrow{\quad} \S \diamond a \xleftarrow{\quad} i(a) \xleftarrow{\quad} m \quad (1)$$

De vervlechting laat zich, zoals we hoger hebben aangeduid, zien als de wederkerige relatie tussen a en $i(a)$ ($a \xrightarrow{\quad} i(a)$). Het verlangen laat zich met andere woorden begrijpen als een identificatie van het subject met zijn beeld, waardoor er geen onderscheid meer mogelijk is tussen het subject en zijn beeld, beide zijn volledig met elkaar vervlochteⁿ. Deze vervlechting heeft een naam: het is het mij ("moi") en hierdoor wordt het verbrokkelde lichaam, dat tekort overstegen. Willen we het nog anders formuleren dan kunnen we stellen dat het mij ("moi") als imaginaire eenheid niet kan ontstaan zonder de identificatie met de spiegelbeeldige, gelijke ander én dat de gelijke, spiegelbeeldige ander, deze identificatie niet kan ontstaan zonder het mij ("moi"). Deze hyperdialectische relatie is ook nog vervlochten met een andere hyperdialectische relatie en wel devolvende: in en door de overstijging van het tekort (verbrokkelde lichaam) ontstaat het tekort (het verbrokkelde lichaam) én in en door het ontstaan van het tekort (het verbrokkelde lichaam) ontstaat de overstijging van dit tekort (verbrokkelde lichaam).

Dit brengt ons bij de tweede formule (Form, 252):

$$D \longrightarrow A \diamond d \longleftarrow \S(A) \longrightarrow I$$

Met deze tweede formule drukt Lacan uit wat we hebben beschreven in de "eerste etappe". "La deuxième ligne concerne le rapport du désir avec la parole dans le demande." (Form, 253) We zitten met de hyperdialectiek die deze formule aanduidt dan ook bij een richtingswijziging van het verlangen aangegeven door de aanwezigheid/afwezigheid van de moeder. "Elle est demande d'une présence ou d'une absence." (E, 691) Deze vraag wordt aangeduid door D , terwijl d nog steeds

(1) Lacan, "Les formation de l'inconscient", séminaire du 26 mars 1958; onuitgegeven; geciteerd door J.Dor, 1985, p.221.

het verlangen aangeeft. A duidt de Ander aan "comme siège du code, témoin, lieu de la parole auquel le sujet se réfère dans son rapport avec un autre(...)." (Form, 253). s staat voor "signifié" en

"s(A) désigne ce qui dans l'Autre pour moi prend valeur de signifié, autrement dit ce que nous avons appelé les insignes. C'est en relation avec ces insignes que se produit cette identification qui aboutit à la formation de l'Idéal du moi, I." (Form, 253)

Deze "insignes" duiden eenvoudig weg aan dat het kind datgene voor de moder wil zijn wat ze tekort heeft.

"L'identification qui produit l'idéal du moi est une mise en rapport du sujet non avec la personne du père mais avec certaines éléments signifiants dont il est le support, disons les insignes du père : le sujet va donc se présenter sous le masque, sous les insignes de la masculinité; (...)."

Hiermee heeft het verlangen een transformatie ondergaan, waarbij de hyperdialectiek zich als volgt laat zien :

$$D \xrightarrow{\quad} A \diamond d \xleftrightarrow{\quad} s(A) \xleftarrow{\quad} I \quad (1)$$

Waarbij de vervlechting wordt aangeduid als de wederkerige relatie tussen $A \diamond d$ en $s(A)$ ($A \diamond d \xleftrightarrow{\quad} s(A)$). Deze hyperdialectische relatie laat zich verwoorden als het feit dat het verlangen van de ander (met name het verlagen van de moeder) noodzakelijke mogelijksvoorwaarde is voor de betekening ("signifié") door de ander (met name het feit dat het kind datgene voor de moder wil zijn waarnaar ze verlangt) ($A \diamond d \xrightarrow{\quad} s(A)$) én dat de betekening ("signifié") door de ander (het verlangen van het kind voor de moder te zijn waarnaar ze verlangt) de noodzake^e mogelijksvoorwaarde is voor het verlangen van de ander (het verlangen van de moder^e). Of,

(1) Lacan, *ibid*; onuitgegeven; geciteerd door J.Dor, 1985, p.221.

om het nog anders te formuleren, zonder het verlangen van de moeder is het verlangen van het kind voor de moeder te zijn waarnaar ze verlangt niet mogelijk én, omgekeerd, zonder het verlangen van het kind voor de moeder te zijn waar naar ze verlangt is het verlangen van de moeder niet mogelijk. Dit chiasme verwijst op zijn beurt naar een ander chiasme namelijk de vervlochteⁿ relatie tussen D en I, tussen de vraag en het ideaal van het ik, waarbij het zo is dat het ideaal van het ik een conditie is voor het ontstaan van de vraag (I \dashrightarrow D) én de vraag is op haar beurt een conditie voor het ontstaan van het ideaal van ik (D \dashrightarrow I). Beide chiasmes zijn op hun beurt met elkaar vervlochte namelijk (we vereenvoudigen) in en door het eerste chiasme ontstaat het ideaal van het ik én in en door het ideaal van het ik ontstaat het eerste chiasme.

Beide formules verwijzen nog naar een derde, zodat

"On voit comment s'établit le procès d'identification qui fonde l'idéal du moi : au départ nous avons un élément libidinal orienté sur la mère en tant qu'objet primitif; puis une relation avec un troisième terme, le phallus, ce qui introduit une élément différentiateur, la concurrence; enfin l'enfant prend une position symétrique de celle du père." (Form, 192)

Met deze laatste positie-inname komen we tot de derde en laatste lezing van "le désir de l'homme, c'est le désir de l'Autre". Ook dit wordt uitgedrukt in een formule :

$$\Delta \longrightarrow \S \diamond D \longrightarrow S(A) \longleftarrow \varphi$$

Aan de hand van deze formule drukt Lacan het eigenlijke verlangen, het vrije verlaⁿgen uit. "La troisième ligne concerne ce rapport du désir au signifiant que nous cherchons à déterminer." (Form, 253) Δ duidt aan dat het subject een zekere relatie ("un certain rapport") onderhoudt met de "signifiant". "S est ce signifiant, S(A) désigne donc ce que le phallus réalise en l'Autre de signifiant." (Form, 253) D duidt de vraag zoals we hoger besproken hebben aan en $\S \diamond D$ duidt aan dat het verlangen van het subject \S "passe par la demande". De hyperdialectiek van het echte verlangen laat zich nu zien als de wederzijdse relatie tussen $\S \diamond D$ en S(A) :

$$\Delta \longrightarrow \S \diamond D \begin{array}{c} \xrightarrow{\text{---}} \\ \xleftarrow{\text{---}} \end{array} S(\Delta) \longleftarrow \Phi \quad (1)$$

Heel algemeen kunnen we deze vervlechting vertalen in het feit dat de zijnsrelatie een noodzakelijke mogelijkhedenvoorwaarde is voor de hebbensrelatie én dat de hebbensrelatie een noodzakelijke mogelijkhedenvoorwaarde is voor de zijnsrelatie. Hiermee is het verlangen dan ook vrijgemaakt en bereiken we het toppunt van de dialectiek van het verlangen. Het vrijmaken van het verlangen is niet mogelijk zonder de hyperdialectische verhouding tussen het zijn en het hebben én de vervlechting van zijn en hebben is niet mogelijk zonder de vrijmaking van het verlangen. Bovendien laat het echte, vrije verlangen zich eveneens als een hyperdialectiek zien en wel via de buitenste symbolen : $\Delta \rightleftharpoons \Phi$. Het verlangen van het subject (Δ) is conditie voor het algemeen verlangen (Φ) én het algemeen verlangen is conditie voor het verlangen van het subject. Tegelijk begrijpen we dat het vrije verlangen of het verlangen van het subject een verlangen om te verlangen is en wel om twee redenen : enerzijds laat het verlangen van het subject zich kennen als een verlangen naar het algemeen verlangen en anderzijds laat het algemeen verlangen zich zien als een verlangen dat zo vol is van zichzelf dat het overstroomt maar toch niet aan verlangen inboet, als het volle verlangen, het oneindige verlangen. Dit brengt ons bij de beweegreden, met andere woorden tot het narcisme van de oneindigheid.

(1) Lacan, *ibid*; onuitgegeven; geciteerd door J.Dor, 1985, p.221.

III.8. HET SPEL

Het ligt noch in onze bedoeling het spel-element noch het imaginair-karakter van de Lacaniaanse mens uitputtend te behandelen. Indien we dit toch zouden doen dan is het niet alleen noodzakelijk de Saussure grondiger te behandelen maar bovendien ook Jacobson en zeker Lévi-Strauss uitvoerig te bespreken. Men begrijpt dat dit de grenzen van ons programma ver te buiten gaat. (1) Toch willen we even bij het spel en het imaginaire, rekening houdend met wat we er in het Sartre-deel over hebben gezegd, blijven stilstaan.

Hoger (III.5.2.) hebben we reeds gezien dat wanneer het kind voor een eerste maal zijn tekort (verbrokkelde lichaam) tracht te overstijgen het in het imaginaire terechtkomt. Lacans gebruik van het begrip imaginair ter aanduiding van de spiegel-positie is verwarrend. Lacan gebruikt namelijk het begrip imaginair in deze positie op tweevoudige wijze. Hij gebruikt het begrip imaginair om aan te duiden dat de identificatie waardoor de eenheid in deze positie tot stand komt fictief is. Met dit fictief-zijn duidt Lacan aan dat ik niet het beeld ben waarmee ik me identificeer, maar dat het beeld in de spiegel blijft, die ander blijft. Of, om het nog anders te formuleren, het fictieve duidt hier op het feit dat het kind zich identificeert met iets dat reeds aanwezig is, namelijk het beeld. Kortom, het imaginaire (als het fictieve) wordt door Lacan in deze positie als fictief aangeduid omdat het een overstijgen is als aanwezig stellen van wat aanwezig is en nog niet een aanwezig stellen is van wat afwezig is. Dit voor wat het fictief-karakter van het imaginaire in de spiegel-positie betreft. Daarnaast echter bevat de spiegel-positie toch ook reeds - zoals we hoger hebben gezien - het 'echt' imaginaire en wel om twee redenen. Ten eerste is het spiegelbeeld reeds vóór de spiegel-positie aanwezig maar wordt het door het kind niet opgemerkt, wordt er door het kind geen betekenis aan gegeven, of beter wordt het door het kind als aanwezig afwezig gesteld (in de pre-spiegel-positie). Het niet-fictief imaginaire laat zich dan ook in de spiegel-positie zien als het aanwezig stellen van het op dat moment voor het kind

afwezige spiegelbeeld (en juist hierdoor komt de spiegelpositie te ontstaan). Ten tweede laat het 'echt' imaginaire zich hier begrijpen als het - in en door het aanwezig stellen van het spiegelbeeld - aanwezig stellen van de afwezige eenheid. Door dit aanwezig stellen van de afwezige eenheid 'heeft' het kind zijn verbrokkelde toestand overstegen, 'is' het een en al die eenheid geworden, heeft die eenheid van het kind bezit genomen, speelt het die eenheid te zijn. In de symbolische positie zal het imaginaire haar fictief karakter verliezen.

Het zuiver imaginaire, door Lacan aangeduidt als het symbolische ter onderscheiding van het fictief imaginaire, verschijnt dan ook pas echt in en door de tussenkomst van de vader "qui introduit la dialectique de la présence sur fond d'absence." (Form, 255) Met andere woorden het echte imaginaire laat zich zien als het aanwezig stellen van wat afwezig is. Hiermee verschijnt het spel-karakter dan ook in zijn volle omvang, en wel een eerste maal wanneer het kind speelt datgene voor de moeder te zijn waarnaar ze verlangt : de fallus. "L'enfant était tout entier engagé dans ce jeu où l'on est pour la mère tout ce que la mère veut." (Rel, 852) Door voor de moeder te willen zijn waarnaar ze verlangt heeft het kind de rollen omgedraait daar het zich nu niet meer gaat identificeren met een extern, aanwezig beeld (dit fictief karakter), maar het is zelf in en door het aanwezig stellen van wat afwezig is, met name "l'absence de pénis chez la femme; (...)." (Rel, 852), dit beeld geworden, wat wil zeggen dat het kind nu zelf een en al imaginair is geworden. Het kind heeft zich hiermee tot komediant avant la lettre gemaakt daar het speelt de fallus te zijn.

Het kind is een acteur in het grote spel, in "ce jeu où l'on est pour la mère tout ce que la mère veut." Maar in dit spel zijn er nog andere acteurs nodig en die rollen worden gespeeld door de moeder en de vader. De moeder verschijnt in het spel eveneens als imaginair. In en door haar verlangen naar iets anders dan het kind tracht ze het afwezige (de fallus) aanwezig te stellen. Juist in en door dit aanwezig stellen van wat afwezig is verschijnt de moeder als imaginair.

"Que l'enfant soit lié à une mère qui elle-même est liée sur le plan imaginaire au phallus en tant que manque, voilà la relation que Freud introduit et qui se distingue de tout ce qu'il a pu écrire jusque là sur le rapport de la femme et du phallus." (Rel, 33)

Hierbij komt dat wanneer de vader op de scène verschijnt het derde bedrijf wordt ingeluid. "Le père apparait dans ce jeu" (Rel, 851) als hoofdrolspeler. De vader speelt de afwezige vader te zijn (cfr. Totem und Tabu). "Le père réel relaie le père symbolique" (Rel, 851) Daarbij komt dat de vader als hoofdrolspeler én juist omdat hij de hoofdrol speelt zijn rol dubbel zo goed moet spelen.

"Le nom du père est essentiel à la structuration du monde symbolique; c'est par là que l'enfant sort de son couplage avec la toute puissance maternelle. Seulement le complexe de castration n'est vécu que si le père réel joue vraiment le jeu." (Rel, 33)

Indien de vader zijn rol niet goed speelt dient het kind als amateur uit het professionele gezelschap te worden verwijderd, want het is slechts een goed spelen van de vader die het mogelijk maakt dat het kind zich kan identificeren met de vader en dus ook een goed akteur worden. Het kind zal dus pas een goed, groot akteur worden wanneer het inziet dat de vader niet de wet is, maar slecht speelt de wet te zijn, de wet vertolkt. Wanneer het kind denkt dat de vader de auteur is van de regels, zal het weigeren het spel te spelen omdat het hem dan om de ernst te doen is. "Het kind zal dan in eerste instantie geneigd zijn regels op te vatten als bevelen, die het al dan niet zal gehoorzamen. (Mooij, 1982, p.77) Het kind zal zich pas inschrijven in het spel wanneer het inziet dat de vader niet de auteur is, maar de akteur.

"Vervolgens zal het echter kunnen inzien dat een regel geen bevel is waarvan de ander de auteur is, maar een regel die door de ander alleen maar wordt vertolkt en ook voor hem geldt." (Mooij, 1982, p.77)

Als goed komediant is het kind niet die ander geworden, neen in en

door het spel heeft het die ander als afwezig aanwezig gesteld, heeft die ander volledig bezit van hem genomen en heeft het kind niet bezit van hem genomen. Dat laatste "is een oud misverstand. De personage moet in zijn huid kruipen. Tenslotte is het de akteur die bestaat, en niet het personage. Als akteur wordt je niet een ander, maar die ander wordt jou." (Mulisch, 1985, p.43) Lacan verwoordt dit op zijn eigen wijze, waarmee zich tevens het grote geheim van de psychoanalyse openbaart. "C'est, si je puis dire, le grand secret de la psychanalyse - il n'y a pas l'Autre de l'Autre." (Lacan, Hamlet - Il n'y a pas d'Autre de l'Autre) Met deze formule geeft Lacan niet aan dat ik bezit neem van de Ander, neen

"L'analyse nous apprend autre chose, de très différent, c'est que je ne suis pas celui-là qui est en train de penser que je suis, pour la simple raison que du fait que je pense que je suis, je pense au lieu de l'Autre."
(Lacan, Hamlet - Il n'y a pas d'Autre de l'Autre)

Wanneer ik denk dat ik ben, ben ik het in en door de Ander die ik als afwezig aanwezig heb gesteld, waardoor ik als "parlêtre" speel de ander te zijn net zoals de vader de wet te zijn. Deze Ander wordt door de akteur, het kind dat hiermee volwaardig mens is geworden, in en door de overstijging als afwezig aanwezig gesteld daar het steeds tekort aan deze Ander is. Met andere woorden omdat het kind gekenmerkt wordt door een fundamenteel tekort-aan-zijn, wordt het een groot komediant die steeds speelt te zijn in het komedie-spel genaamd : Het narcisme van de oneindigheid.

III.9. HET NARCISME VAN DE ONEINDIGHEID

III.9.1. Het tekort-aan-zijn

We zagen dat het drievoudig tekort (zie : III.6.2.2.) door het kind wordt overstegen (zie : III.6.2.3.). Deze laatste overstijging legt het echte verlangen bloot, maakt het verlangen vrij (zie : III.7) Het verlangen kan maar worden vrij-gemaakt wanneer het kind tegelijk iets opgeeft en iets erkend. In en door het opgeven van datgene voor de moeder te willen zijn waarnaar zij verlangen, het opgeven de fallus te (willen) zijn erkent het kind het feit dat de vader niet de wet is, maar de wet vertolkt, niet de fallus is maar de fallus heeft en net als het kind onderworpen is aan de wet. En, omgekeerd, in en door het erkennen van de wet, van de vader als vertolker van de wet, als diegene die niet de fallus is maar de fallus heeft, gaat het kind erkennen dat het niet de fallus is, maar de fallus kan hebben, geeft het op datgene voor de moeder te willen zijn waarnaar ze verlangt. Door deze erkenning en opgave, waarmee het onbewuste komt te bestaan, ontstaat de splitsing ("Fading", "Fente") van het ik-subject met zichzelf, "(...) et c'est dans ce redoublement du sujet de la parole que l'inconscient comme tel trouve à s'articuler : (...)." (E, 711) Deze splitsing verwijst naar wat we hoger (III.6.2.3.) hebben aangeduid als de "Urverdrängung". Door deze integratie in de taal ("le discours de l'Autre") ervaart het subject zich steeds gescheiden, gesplitst van wat het zegt, in het bijzonder van wat het over zichzelf zegt.

In en door z'n inschrijven in de taal ontdekt het subject het grote drama, zijn tekort-aan-zijn. "Le drame du sujet dans le verbe, c'est qu'il y fait l'épreuve de son manque-à-être, (...)." (E, 655). Door het discours van de Ander kan het subject over zichzelf spreken, maar tegen alle verwachtingen in zal het subject hiermee toch niet het fundamentele tekort kunnen opheffen.

"Ceci veut dire que c'est d'une parole qui lèverait la marque que le sujet reçoit de son propos, que seulement pourrait être reçue l'absolution qui le rendrait à son désir.

Mais le désir n'est rien d'autre que l'impossibilité de cette parole, qui de répondre à la première ne peut que redoubler sa manque en consommant cette refente (Spaltung) que le sujet subit de n'être sujet qu'en tant qu'il parle." (E, 634)

Het "parlêtre" is steeds, om met Sartre te spreken, door een niets gescheiden van wat het in en door de taal over zichzelf zegt. Paul Moyaert brengt dit zeer duidelijk onder woorden :

"Zodra het subject over zichzelf spreekt en zichzelf op deze en gene wijze identificeert, zal het ervaren, dat het zichzelf ook nooit meer kan uitspreken. Ik ben wel wat ik over mezelf zeg en wat de Ander zegt dat ik ben, maar toch val ik daar niet mee samen; ik ben nog altijd iemand anders. Geen enkel woord is in staat te zeggen wat ik eigenlijk ben. Zodra ik over mezelf spreek, verlies ik me in de uitwendigheid van een voorspelling waarmee ik niet volledig samenval. Ik word slechts iemand wanneer ik over mezelf spreek en wanneer de Ander me toespreekt; maar tezelfdertijd veroorzaakt dit spreken in mijn subjectiviteit een onherleidbare splitsing." (1978, p.12)

In en door deze splitsing laat zich het meest fundamentele tekort pas echt begrijpen als tekort-aan-zijn. Dit "manque-à-être" stelt dan ook pas het echte verlangen in werking als het niet tegen te houden, oneindige verlangen dit tekort op te heffen.

"Le désir est un rapport d'être à manque. Ce manque est manque d'être à proprement parler. Ce n'est pas manque de ceci ou de cela, mais manque d'être par quoi l'être existe. Ce manque est au-delà de tout ce qui peut le présenter." (Sem II, 261)

Wanneer het tekort-aan-zijn zulk een statuut krijgt toebedeeld, dan geldt dit eveneens voor het verlangen dat er onafscheidelijk met vervlochten is. Vandaar dat Lacan dan ook stelt : "Le désir, fonction

centrale à toute l'expérience humaine, est désir de rien de nommable." (Sem II, 261-262) Dit onnoembaar wisselspel van tekort, als tekort aan zijn, en verlangen, als onuitspreekbaar, onstuitbaar verlangen dit tekort op te heffen, maakt dat het leven levendig wordt.

"Et c'est ce désir qui est en même temps à la source de toute espèce d'animation. Si l'être ^{n'était} que ce qu'il est, il n'y aurait même pas la place pour qu'on en parle. L'être vient à exister en fonction même de ce manque. C'est en fonction de ce manque, dans l'expérience de désir, que l'être arrive à un sentiment de soi par rapport à l'être. C'est de la poursuite de cet au-delà qui n'est rien, qu'il revient au sentiment d'un être conscient de soi, qui n'est que son propre reflet dans le monde des choses. Car il est le compagnon des êtres qui sont là devant lui, et qui en effet ne se savent pas." (Sem II, 262)

Lacan spreekt hierbij van een "Copernicannse revolutie" waarbij "Cette révolution fait rentrer l'homme dans le monde comme créateur." (Sem II, 262) (1) De mens is de schepper omdat door hem het zijn pas echt komt te bestaan.

"Dans ce manque d'être, il s'aperçoit que l'être lui manque, et que l'être est là, dans toutes les choses que ne se savent pas être. Et il s'imagine, lui, comme un objet de plus, car il ne voit pas d'autre différence. Il dit - Moi, je suis celui qui sait que je suis. Malheureusement s'il sait peut-être qu'il est, il ne sait absolument rien de ce qu'il est. Voilà ce qui manque en tout être." (Sem II, 262)

Het verlangen heeft dat ook de taak gekregen dit tekort-aan-zijn op te heffen. "C'est le désir qui accomplit la structuration primitive du monde humain, le désir comme inconscient." (Sem II, 262). Deze taak moet het verlangen volbrengen in relatie tot de Ander.

"Le désir est ce qui se manifeste dans l'intervalle que creuse la demande en deçà d'elle-même, pour autant que le sujet en articulant la chaîne signifiante, amène au jour le manque à être avec l'appel d'en recevoir le com-

(1) of in Encore : "L'homme croit créer - il croit-croit-croit, il crée-crée-crée. Il crée-crée-crée la femme." (Encore, 118)

plément de l'Autre, si l'Autre, lieu de la parole, est aussi le lieu de ce manque." (E, 627)

III.9.2. Oneindigheid

Het grote drama, het tekort-aan-zijn komt, zoals we zagen, pas echt te bestaan wanneer het subject zich inschrijft in "le discours de l'Autre"; in het bijzonder van het verschijnen van de signifiant als zodanig in het discours. In en door deze signifiant wordt het object gesymboliseerd waardoor het tekort en de oneindigheid van het verlangen ontstaat. "Ainsi le symbole se manifeste d'abord comme meurtre de la chose et cette mort constitue dans le sujet l'éternisation de son désir." (E, 319) (1) De oneindigheid van het verlangen (in de dubbele betekenis van "van") laat zich zien in haar metonymisch karakter.

"La paradoxe du désir, c'est qu'il est la métonymie d'un discours de l'être où le sujet ne peut se reconnaître - (...) - parce qu'il y est impliqué non comme sujet mais comme signifiant." (Form, 255)

Zo laat de oneindigheid zich zien als de onbevredigbaarheid van het verlangen.

"Voyons pour l'instant que le désir, s'il est signifié comme insatisfait, l'est par le signifiant : caviar, en tant que le signifiant le symbolise comme inaccessible, mais que, dès lors qu'il se glisse comme désir dans le caviar, le désir du caviar est sa métonymie : rendue nécessaire par le manque à être où il se tient.

La métonymie est, comme je vous l'enseigne, cet effet rendu possible de ce qu'il n'est nulle signification qui ne renvoie à une autre signification, et où se produit leur plus commun dénominateur, à savoir le peu de sens (communément confondu avec l'insignifiant), le peu de sens, dis-je, qui s'avère au fondement du désir, et lui confère l'accent de pervers-

(1) "Sans doute y a-t-il dès l'origine dans le désir une béance qui permet à cette manque de prendre son incidence spéciale. La question débouche sur la fonction du signifiant chez l'homme. C'est donc le rapport entre le désir et le signifiant que nous devons maintenant préciser." (Form, 192)

sion qu'il est tentant de dénoncer dans l'hystérie présente.

Le vrai de cette apparence est que le désir est le métonymie du manque à être." (E, 622-623)

Zonder rechtstreeks naar bovenstaand citaat te verwijzen drukt Mooij de oneindigheid als steeds verdergaande verschuiving van het verlangen als volgt uit :

"Het metonymisch karakter van het verlangen geeft het verschuivend karakter hiervan aan. Het verlangen naar een onbevredigbaar verlangen wordt bijvoorbeeld uitgedrukt door het verlangen naar kaviaar, en dit verschijnt in een droom als het verlangen van een vriendin naar zalm, enzovoort, enzovoort. Dit enzovoort, vormt een reeks van termen waarmee het verlangen aangeduid wordt. Hierin is het metonymische gelegen. Het verlangen is steeds een verlangen naar iets anders." (1975, p.124)

Hiermee toont de metonymie het oneindigheidskarakter van het verlangen, want indien het verlangen niet steeds zou verschuiven, niet steeds naar iets anders zou verlangen dan zou het ophouden verlangen te zijn. Hiermee ziet men hoe de oneindigheid van het verlangen en het niet op te heffen tekort-aan-zijn volledig met elkaar zijn vervlochten. Deze oneindigheid wordt dan ook aangegeven in de hoger reeds aangehaalde formule van de metonymie :

$$f(S \dots S') S \cong S (-s)$$

Het verlangen laat zich zien als een aanéenschakeling van "signifiants" (S ... S'). Deze keten laat zien dat het verlangen als "signifiant" S buiten de keten steeds naar iets anders verlangt. De oneindigheid van het verlangen wordt uitgedrukt door middel van de "signifiant" S' die tevens het tekort met name het tekort-aan-zijn voorstelt. Om dit tekort-aan-zijn op te heffen, om het verlangen als oneindig verlangen te realiseren, zal het verlangen (de S buiten de haakjes) steeds trachten wat binnen de haakjes staat te realiseren. Doch dit proces zal, gezien het tekort-aan-zijn (S'), nooit lukken, waardoor

het verlangen het oneindig verlangen (als het verlangen van de Ander) te bereiken zelf steeds oneindig blijft. Deze laatste oneindigheid wordt in de formule voorgesteld door $S(-s)$. Dit wil natuurlijk niet zeggen dat het oneindig verlangen nooit partiële bevrediging kent; integendeel, de partiële realisaties accentueren de oneindigheid van het verlangen. Deze partiële realisatie wordt voorgesteld door de metaforische formule :

$$f \left(\frac{S'}{S} \right) S \cong S(+s)$$

De partiële realisatie wordt geformaliseerd door $S(+s)$. Deze realisatie is mogelijk door één van de "signifiants" te realiseren waardoor men denkt dat hij in de plaats van S' komt met andere woorden men stelt zich voor dat het tekort-aan-zijn is opgeheven. Doch hier ontstaat weer het tekort daar men snel ontdekt dat het een begoocheling was te menen dat men het verlangen van de Ander als oneindig verlangen had bereikt (metonymie). Dit nieuwe tekort dat de partiële realisatie opheft zal op zijn beurt weer worden opgeheven, waardoor men de oneindigheid van het verlangen ziet als het wisselspel tussen metonymie en metafoor.

"Elle (de metafoor; c.v.k.) jaillit entre deux signifiants dont l'un s'est substitué à l'autre en prenant sa place dans la chaîne signifiante, le signifiant occulté restant présent de sa connexion (métonymique) au reste de la chaîne." (E, 507)

De metafoor stelt de realisatie in en de metonymie stelt de realisatie uit. Zo laat de oneindigheid van het verlangen als het verlangen het oneindig verlangen te bereiken, zich zien als de hyperdialectische vervlechting van metafoor (+s) en metonymie (-s). Wanneer deze cirkel wordt verbroken en het subject blijft steken in de (+s) van de metafoor dan moet de analyst ter hulp worden geroepen. De grote taak van de analyst, het grote doel van de analyse is dan ook het verlangen terug vrij te maken, haar haar oneindigheid weer te geven. Vandaar dat het object van de analyse door Lacan dan ook als volgt wordt bepaald : "L'objet de la psychanalyse n'est pas l'homme; c'est

ce qui lui manque." (Lacan, Réponse à des étudiants en philosophie sur l'objet de la psychanalyse, in : Cahiers pour l'analyse, nr.3, Ed. du Seuil, Paris, 1966, p.12) In dit vrijmaken van het verlangen, het aan het verlangen teruggeven wat het ontbreekt, waar het tekort aan heeft namelijk de oneindigheid bekleedt de analyticus de plaats van de ander, maar dan wel de Ander die er het zwijgen toe doet, zodat de evidentie die samen met het vastlopen van de begeerte ontstaat wordt doorbroken en mijn verlangen weer wordt vrijgemaakt daar het subject inziet dat het op de vragen die het aan de analyticus stelt geen (eenduidig, definitief) antwoord 'krijgt'. Het "parole vide" dat samengaat met de imaginaire constructie van de vastgelopen begeerte wordt in endoor de analyse, het vragen van de analysant zelf omgezet in "une parole vraie".

"L'analyse ne peut avoir pour but que l'avènement d'une parole vraie et la réalisation par le sujet de son histoire dans sa relation à un futur."
(E, 302)

In deze "parole vraie" is de vastgelopen begeerte terug in beweging gekomen, heeft ze haar oneindigheid weergekregen als de constante omslag van metonymie en metafoor.

In en door de analyse heeft het verlangen haar metaforisch karakter teruggekregen met andere woorden het is

"(...) la structure métonymique, indiquant que c'est la connexion du signifiant au signifiant, qui permet l'élosion (S'; c.v.k.) par quoi le signifiant installe le manque de l'être dans la relation d'objet, (...)." (E,515)

Dit metonymisch karakter maakt dat het verlangen te onderscheiden is van de vraag en de behoefte waardoor de oneindigheid nog duidelijker tot uiting komt.

Verlangen, behoefte en vraag zijn van elkaar te onderscheiden door middel van hun object. Behoefte heeft een heel duidelijk object op het oog dat de nood onmiddellijk kan bevredigen. Behoefte is "l'appétit de la satisfaction". (E, 691) De vraag heeft daarentegen een

bepaald subject op het oog, bijvoorbeeld de moeder. De moeder is aanvankelijk die persoon die met de behoefte en de behoeftebevrediging is verbonden. De vraag brengt hier echter verandering in. "La demande en soi porte sur l'autre chose que sur les satisfactions qu'elle appelle. Elle est demande d'une présence ou d'une absence." (E, 690-691) De vraag transformeert de behoefte, ze vraagt naar liefde bij de behoeftebevrediging, ze vraagt dat de behoefte uit liefde bevredigd wordt.

"Ce que la relation primordiale à la mère manifeste, d'être grosse de cet Autre à situer en deça des besoins qu'il peut combler. Elle le constitue déjà comme ayant le "privilège" de satisfaire les besoins, c'est-à-dire le pouvoir de les priver de cela seul ~~par~~ pour quoi ils sont satisfaits. Ce privilège de l'Autre dessine ainsi la forme radicale du don de ce qu'il n'a pas, soit ce qu'on appelle son amour." (E, 691)

De vraag laat zich dan ook in de eerste plaats zien als de vraag naar liefde.

"C'est par là que la demande annule (aufhebt) la particularité de tout ce qui peut être accordé en le transmutant en preuve d'amour, et les satisfactions même qu'elle obtient pour le besoin se ravalent (sich erniedrigt) à n'être plus que l'écrasement de la demande d'amour (...)." (E, 691)

Eenmaal de vraag en de behoefte zo zijn geformuleerd, is het verlangen van het te onderscheiden en noch te reduren tot één van hen.

"Il y a donc une nécessité à ce que la particularité ainsi abolie reparaisse au-delà de la demande. Elle y reparaît en effet, mais conservant la structure que recèle l'inconditionné de la demande d'amour. Par un renversement qui n'est pas simple négation de la négation, la puissance de la pure perte surgit du résidu d'une oblitération. A l'inconditionné de la demande, le désir substitue la condition "absolue" : cette condition dénoue en effet dénoue en effet ce que la preuve d'amour a de rebelle à la satisfaction d'un besoin. C'est ainsi que le désir n'est ni l'appétit de la satisfac-

tion, ni la demande d'amour, mais la différence qui résulte de la soustraction du premier à la seconde, le phénomène même de leur refente (Spaltung)."
(E, 691)

Lacan vat alles in Form heel duidelijk samen. Juist wegens deze duidelijkheid geven we die ^sWamenvatting in zijn volle omvang weer.

"La demande, du simple fait qu'elle s'articule, transpose le besoin, - transposition si radicale que nous n'avons jamais affaire en analyse à une besoin qui ne serait pas réfracté par les nécessités du signifiant. C'est dans ce remaniement que réside la possibilité du désir; il se présente dans l'expérience analytique comme une sorte de résidu irréductible, résultat de l'écart entre l'exigence du besoin et la demande articulée, qui est en son fond demande d'amour. Quelque chose se perd qui doit se retrouver au-delà de la demande. Or la demande se caractérise essentiellement par ceci qu'elle se réfère à l'Autre, qu'elle le pose comme présent ou absent, qu'elle est suspendue à sa réponse. Le désir, au-delà de la demande, abolit cette prévalence de l'Autre; il prend forme de condition absolue par rapport à l'Autre. En ce sens il est irréductible à la demande; il n'est pas dans son principe relation à un objet et en ce sens il est irréductible au besoin."
(Form, 253)

Het onherleidbaarheidskarakter houdt niet in dat er geen verband bestaat tussen de vraag en het verlangen. Enerzijds inaugureert de vraag het verlangen in de normale ontwikkeling en anderzijds krijgt de vraag bij het vastlopen van het verlangen de bovenhand waarna ze in de analyse de weg naar het vrije verlangen weer openlegt. Maar ook tussen de behoefte en het verlangen bestaat er een overeenkomst, waarin zich de oneindigheid laat zien. Beide, zowel de behoefte als het verlangen hebben een object op het oog, hier in ^h komen ze overeen, maar hierin laat zich ook het verschil zien. Willen we deze overeenkomst én dit verschil goed begrijpen dan moeten we nog even bekijken wat we hoger hebben geciteerd: "il n'est pas dans son principe relation à un objet et en ce sens il est irréductible au besoin."
(Form, 253) Het grote onderscheid tussen het verlangen en de be-

hoeft niet in het feit dat de behoefte een object op het oog heeft en het verlangen er geen heeft, neen hierin komen ze overeen. Het verlangen is niet te herleiden tot de behoefte daar de behoefte slechts één object op het oog heeft; terwijl het verlangen, juist wegens zijn metonymisch karakter, niet een object, geen vastliggend object maar steeds wissellende objecten, verschuivende objecten op het 'oog' heeft. Nu hebben we pas het fundamentele onderscheid tussen behoefte en verlangen achterhaald. De behoefte houdt de eindigheid in, terwijl het verlangen door de oneindigheid is geobsedeerd. De behoefte staat in relatie tot het andere terwijl het verlangen zich richt op de absolute Ander, de zuivere "signifiant". De zuivere "signifiant", dit "idée de l'infini qui n'est pas une représentation de l'infini porte l'activité elle-même." (Levinas, 1961, p.XV) Door zich in te schrijven in het discours van de Ander is het verlangen pas echt verlangen geworden, dit wil zeggen oneindig. Zo begrijpen we het metonymisch (met het metaforisch vervlochte) karakter van het verlangen als de transcendentie die het oneindige zelf is. Door zich te onderwerpen aan de wet heeft het subject zich ingeschreven in het metonymische waardoor het als verlangen één en al transcendentie, oneindigheid is geworden. "L'infini est le propre d'un être transcendant en tant que transcendant, l'infini est l'absolument autre." (Levinas, 1961, p.20) Zo laat zich het grote onderscheid zien tussen het verlangen en de behoefte. De behoefte streeft naar onmiddellijke bevrediging en heeft daarom een object op het oog. Het verlangen daarentegen, is oneindig verlangen en kan daarom niet door één object worden bevredigd, ergo bevrediging zou het verlangen doden.

"En dehors de la faim qu'on satisfait, de la soif qu'on étanche et des sens qu'on apaise, la métaphysique désire l'Autre par delà les satisfactions, sans que, par le corps aucun geste soit possible pour diminuer l'aspiration, sans qu'il soit possible d'esquisser aucune caresse connue, ni inventer aucune caresse nouvelle. Désir sans satisfaction qui, précisément, entend l'éloignement, l'altérité et l'extériorité de l'Autre. Pour le Désir, cette altérité, inadéquate à l'idée, a un sens. Elle est entendue comme altérité d'Autrui et comme celle du Très-Haut." (Levinas, 1961, p.4)

Het verlangen als oneindig verlangen, als verlangen van de oneindigheid, dit onuitspreekbaar verlangen als verlagen naar het onuitspreekbare heeft dan ook niet een object, zoals bij de behoefte op het oog. Juist hierdoor laat het zich zien als oneindigheid, want "le désir n'a pas de terme final." (Ortigues, 1969, p.469) Het verlangen heeft geen eindterm of beter het verlangen is zijn eigen eindterm als verlangen naar het verlangen, oneindig verlangen. Alzo heeft het verlangen weldegelijk een object op het oog, namelijk zichzelf; het verlangen zelf is het verlangen volledig met zichzelf samen te vallen dit wil zeggen dat het dan pas echt verlangen is als verlangen zo vol van zichzelf dat het constant emanert, overvloeit zonder aan verlangen te moeten inboeten, waardoor het pas echt één en al oneindigheid zou zijn ... (1)

Dit verlangen als verlangen met zichzelf samen te vallen, deze oneindigheid van het verlangen laat zich dan ook zien als het ideaal van het ik, als het échte narcisme.

III.9.3. Narcisme

Een eerste maal hebben we het narcisme ontmoet toen we spraken over de spiegel-positie. Het narcisme liet zich daar begrijpen als een verheerlijking van het ik als het "Ideaal-ich", het "moi idéal". Ondertussen hebben we echter kunnen vaststellen dat het kind niet blijft opgesloten in die spiegel-positie, maar deze positie overstijgt. Wil dit ook zeggen dat hiermee het narcisme mede wordt overstegen, mede wordt opgeheven? Het zou totaal fout zijn dit te denken. Lacan stelt dan ook :

"Néanmoins on se saurait trop mettre l'accent sur le caractère irréductible de la structure narcissique, et sur l'ambiguïté d'une notion qui ten-

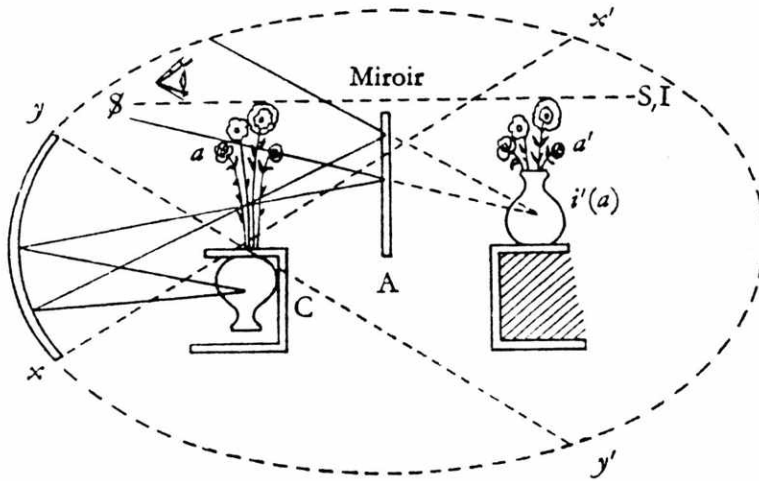
(1) Voor een nog andere uitwerking van de oneindigheid van het verlangen, mede gebaseerd op Levinas, zie Alain Juranville, 1984, p.388v. We gaan op dit betoog niet in daar de auteur zich steunt op onuitgegeven seminaries van Lacan; seminarie die wij, daar ze onuitgegeven zijn, niet in ons bezit hebben.

drait à méconnaître la constance de la tension agressive dans toute vie morale comportant la sujétion à cette structure : or aucune oblativité ne saurait en libérer l'altruisme." (E, 119)

Hoe laat het onophefbaar narcisme zich begrijpen? Willen we op deze vraag afdoend kunnen antwoorden dan dienen we toch even te bekijken hoe we het narcisme in de spiegel-positie hebben begrepen. Reeds in deze positie laat zich een vervlechting zien van het ideaal van het ik, het ik-ideaal ("Ichideal", "idéal du moi") en ideale ik ("Idealich", moi idéal"), waarin reeds het narcisme een belangrijke rol speelt.

"C'est dans l'entrecroisement par quoi le signifiant unaire vient fonctionner ici dans le champ du Lust, c'es-à-dire dans le champ de l'identification primaire narcissique, qu'est le ressort essentiel de l'incidence de l'idéal du moi. J'ai décrit ailleurs la visée en miroir de l'idéal du moi, de cet être qu'il a vu le premier apparaître sous la forme du parent qui, devant le miroir, le porte. A s'accrocher au repère de celui qui le regarde dans un miroir, le sujet voit apparaître, non pas son idéal du moi, mais son moi idéal, ce point où il désire se complaire en lui-même." (Sem XI, 231)

In deze spiegel-positie laat zich het eerste narcisme zien, zoals we zojuist en ook hoger reeds hebben gesteld. We kunnen dit het best aan de hand van volgend Lacaniaans schema duidelijk maken. Een schema dat als naam "Schéma aux deux miroirs" heeft meegekregen, waarbij de twee spiegels zich laten zien als "miroir concave" en "miroir plan". Deze laatste spiegel wordt, in het schema, aangeduid met de letter A.



(1)

Heel algemeen laat zich wat men hier krijgt voorgeschoteld aldus omschrijven :

"Le vase est dans la boîte, et le bouquet au-dessus. Le vase sera reproduit par le jeu de la réflexion des rayons en une image réelle, et non pas virtuelle, sur laquelle l'oeil peut accommoder. Si l'oeil accomode au niveau des fleurs que nous avons disposées, il verra l'image réelle du vase venir entourer le bouquet, et lui donner style et unité - reflet de l'unité du corps." (Sem I, 142)

Deze algemene beschrijving laat ons reeds zien dat "Ce petit schéma n'est qu'une élaboration très simple de ce que j'essaie de vous expliquer depuis des années avec le stade du mirior." (Sem I, 144) De lijn \S ---- S, I geeft aan dat het verbrokkelde lichaam, voorgesteld in a en c, wordt overstegen waarbij het ideale ik (S, I) ontstaat. Hierin laat zich een wisselspel zien tussen $i(a)$ en $i'(a)$.

"Quoi qu'il en soi, l'antinomie des images $i(a)$ et $i'(a)$, de se situer pour le sujet dans l'imaginaire, se résout en un constant transitivity. Ainsi se produit ce Moi-Idéal-Moi." (E, 677)

(1) E, 674

Hiermee zijn we aan de rand gekomen van wat we een eerste narcisme zouden noemen. Het is aan de hand van een vraag van O. Mannoni dat Lacan heel duidelijk op deze narcisme-kwestie ingaat. Geven we voor alle duidelijkheid eerst Mannoni's vraag weer :

"Si la libido est devenue libido d'objets, elle ne peut plus investir que quelque chose qui sera symétrique de l'image du moi. Si bien que nous aurons deux narcissismes, selon que c'est une libido investit intra-psychiquement le moi ontologique, ou bien une libido objectale qui investit quelque chose qui sera peut-être l'idéal du moi, et en tout cas une image du moi. Nous aurons alors une distinction très fondée entre le narcissisme primaire et le narcissisme secondaire." (Sem I, 141)

Lacan spreekt in navolging van deze vraag inderdaad wel van twee "soorten" narcisme, maar ziet tussen hen niet "une distinction très fondée". Het eerste narcisme is inderdaad te situeren in de spiegel-positie. "Tout à l'heure, Mannoni parlait des deux narcissismes." (Sem I, 144) Lacan laat hier weg dat Mannoni het niet zozeer had over het feit dat er twee soorten narcisme zijn maar wel dat er tussen deze twee soorten narcisme "une distinction très fondée" is. Lacan gaat als volgt verder :

"Il y a d'abord, en effet, un narcissisme qui se rapporte à l'image corporelle. Cette image est identique pour l'ensemble des mécanismes du sujet et donne sa forme à son Umwelt, en tant qu'il est homme et non pas cheval. Elle fait l'unité du sujet, et nous la voyons se projeter de mille manières, jusque dans ce qu'on peut appeler la source imaginaire du symbolisme, qui est ce par quoi le symbolisme se relie au sentiment, au Selbstgefühl, que l'être humain, le Mensch, a de son propre corps.

Ce premier narcissisme se situe, si vous voulez, au niveau de l'image réelle de mon schéma, pour autant qu'elle permet d'organiser l'ensemble de la réalité dans un certain nombre de cadres préformés." (Sem I, 144)

Om dit narcisme mogelijk te maken diende Lacan, zoals we zagen, de mens van bij het begin tot één groot tekort te maken (het verbrokkel-

de lichaam). De overstijging die het tekort tot stand brengt wordt narcistisch genoemd omdat het kind denkt dat het hiermee de afhankelijkheid heeft doorbroken en hierbij een oneindige dus onafhankelijke positie heeft ingenomen. Echter, deze onafhankelijkheid zal een afhankelijkheid blijken te zijn; Lacan spreekt dan ook van "l'illusion d'autonomie". Bovendien ontstaat dit narcisme ook in relatie tot de ander, alleen wordt de ander nog niet in zijn anders-zijn erkent, maar wordt hij enkel gezien als de gelijke ander, met andere woorden de verheerlijking van zichzelf, waarbij het mij (moi) ontstaat gebeurt dus via de ander alleen wordt die ander voor gelijke, voor zichzelf gehouden. Hiermee is dan de basis gelegd voor het tweede, echte narcisme dat met het eerste narcisme overeenstemt omdat het eveneens ontstaat via de ander als omweg naar de verheerlijking van zichzelf en de onafhankelijkheid op het oog heeft, maar toch van het eerste narcisme verschilt daar het de ander nu in zijn anders-zijn gaat erkennen. Hierbij is het ideale ik omgevormd tot het Ik-ideaal waarbij het Ik-ideaal het ideale ik als onafhankelijkheid op het oog heeft, maar dan niet meer in een fictieve positie. Zo blijft het subject zich richten op wat men het "Ur-ich" zou kunnen noemen en dit "Ur-ich" wordt in het eerste narcisme voor het eerst ervaren als het ideale ik. Dit ideale ik blijft het ideaal van het ik. Zo laat zich nu het schema volledig samenvatten :

1° La réalité du vase et son image réelle $i(a)$, invisibles à l'observateur (et absentes de la représentation), figurent la réalité du corps et son image réelle, fermés à la perception du sujet.

2° Seule lui est accessible l'image virtuelle $i(a)$ de l'illusion, reflet imaginaire où s'anticipe le développement de son corps dans une aliénation définitive. A noter que l'image réelle comme l'image virtuelle son toutes deux du registre imaginaire, mais la seconde (perception médiée par le rapport à l'Autre) redouble l'illusion de la première (perception "directe" - comme telle, fictive).

3° Enfin, c'est le point I (point de l'idéal du Moi, où situer le trait unaire) qui commande pour le sujet son image de soi." (E, 905)

De vervlechting van het ik-ideaal en het ideaal-van-het-ik laat zich nog het best zien in de relatie kind, reeds ingeschreven in de symbolische positie, en de moeder, vader. (Tevens laat zich hierbij begrijpen waarom men van positie dient te spreken.)

"In relatie tot de moeder wordt de imaginaire positie - de wens alles voor haar te zijn - onderhouden door de verlatingsangst. Als de moeder weggaat stort het zelfbeeld in en ontstaat er, eventueel enorme, narcistische woede (agressiviteit). Als de moeder niet weggaat ontstaat er angst. De angst voor verlaten ontstaat niet wanneer de dialectiek van aan- en afwezigheid gedoseerd plaatsvindt, als de moeder af en toe weggaat, maar juist wanneer zij niet weggaat en een te grote intimiteit blijft bestaan. (...) Met de onvermijdelijkheid van de verlatingsangst is ook de imaginaire, narcistische positie waartoe deze angst terugvoert, met de daaraan inherente agressiviteit een blijvende faktor.

De relatie ten opzichte van de vader is evenmin ooit zuiver symbolies, maar is ten dele steeds verweven met het imaginaire. De relatie met de vader is altijd mede gekoppeld aan diens schijnbaar almachtige gestalte, even alomachtig en groots als het kind zichzelf toeschijnt. Als zodanig is het (symbolische) Ik-ideaal (Ichideal) vermengd met het (imaginaire) ideale Ik (Ideal-Ich) (...) De vader wordt gehaat en geminacht omdat hij de wet en daarmee de beperktheid (le manque) vertegenwoordigt (...) Zo roept de confrontatie met vader als dubbelganger en de confrontatie met vader als vertegenwoordiger van de wet een narcistische woede op." (Mooij, 1985, p.166)

Elke inperking van de oneindige verheerlijking van zichzelf doet een agressiviteit ontstaan die het narcisme van het ideale ik als ik ideaal nog versterkt.

Zo komen we tot het echte narcisme als het narcisme van het ik ideaal waarmee het tekort-aan-zijn voorgoed lijkt te zijn overstegen en het subject zich heeft ingeschreven in de oneindigheid, zoals we hoger hebben besproken. Deze oneindigheid laat zich begrijpen als een tweede narcisme.

"Chez l'homme (...), la réflexion dans le miroir manifeste une possibilité noétique originale, et introduit un second narcissisme. Son pattern fondamental est tout de suite la relation à l'Autre.

L'autre a pour l'homme valeur captivante, de par l'anticipation que représente l'image unitaire telle qu'elle est perçue soit dans le miroir, soit dans toute réalité du semblable.

L'autre, l'alter ego, se confond plus ou moins, selon les étapes de la vie, avec l'Ich-Ideal, cet idéal du moi tout le temps invoqué dans l'article de Freud. L'identification narcissique - le mot d'identification, indifférencié, est inutilisable - celle du second narcissisme, c'est l'identification à l'autre qui, dans le cas normal, permet à l'homme de situer avec précision son rapport imaginaire et libidinal au monde en général. C'est là ce qui lui permet de voir à sa place, et de structurer, en fonction de cette place et de son monde, son être. (...) Le sujet voit son être dans une réflexion par rapport à l'autre, c'est-à-dire par rapport à l'Ich-Ideal". (Sem I, 144-145)

Zo heeft het subject zich ingeschreven in de symbolische orde waarbij het ideaal-van-het-ik zich laat zien als de narcistische relatie met het discours van de Ander, de wet, de fallus met andere woorden de oneindigheid van het ideale ik. Dit ik-ideaal laat zich in zijn oneindigheid begrijpen als het ideaal-van-het-ik zichzelf door middel van de taal te benoemen (bijvoorbeeld : ik ben ...) waardoor het volledig samenvalt met zijn talig spiegelbeeld waardoor het zich als onafhankelijk van de anderen, van die anderen kan onderscheiden en zich in en door die onafhankelijkheid door de anderen laat benoemen waardoor het zich van zijn narcisme verzekert weet. Of zoals in de liefde waarbij men niet in de eerste plaats de ander als ander lief heeft, maar het eigen narcisme centraal staat. (1)

"Il est clair que, comme tout amour, il n'est repérable, comme Freud nous l'indique, que dans le champ du narcissisme. Aimer c'est essentiellement, vouloir être aimé." (Sem XI, 228)

(1) zie zeker wat we hierover hebben geschreven op p. 267!

Het ideaal van het ik laat zich in de liefde zien als het ideale ik dat zo ideaal is dat de anderen niet anders kunnen dan het lief te hebben. Hierbij is de gehele situatie omgedraaid. Terwijl in de liefde, deze liefde waar men de ander lief heeft, het afhankelijk-zijn van diegene die men lief heeft het duidelijkst tot uiting komt, is in de Lacaniaanse liefde de afhankelijkheid op zijn kop gezet, daar de ander die men pretendeert lief te hebben, afhankelijk wordt van mij omdat ik enkel (zo) mezelf lief heb.

"Je vous en ai expliqué le mécanisme, en le référant à la relation narcissique par où le sujet se fait objet aimable. De sa référence à celui qui doit l'aimer, il tente d'induire l'Autre dans une relation de mirage où il le convainc d'être aimable." (Sem XI, 241)

Men heeft alzo de ander van zichzelf afhankelijk gemaakt door hem in een relatie op te sluiten waarbij hij niet anders kan dan mij lief te hebben, wat ook ik lief heb. "C'est ça, l'amour. C'est son propre moi qu'on aime dans l'amour, son propre moi réalisé au niveau imaginaire." (Sem I, 163)

Zo heeft het secundair narcisme, dit volwassen narcisme zich volledig blootgegeven, want "ein sekundärer Narzissmus als Wiederkehr des ursprünglichen frühinfantilen." (Freud, 1915-1917, p.440) is niets anders dan die onstuitbare beweging waarin het ideaal-van-het-ik - in en door de ander - op zoek gaat naar die eenheid die, die volheid die, dit ideale-ik dat men ooit eens is geweest. In en door dit narcisme van de oneindigheid heeft men de wereld tot één grote spiegel gemaakt waarin men geen onderscheid meer kan maken tussen het reële en het imaginaire of beter in deze spiegelwereld is alles imaginair geworden, stel ik alles aanwezig om mezelf als onafhankelijk, oneindig wezen narcistisch lief te kunnen hebben.

"Pour le comprendre, il suffit de faire un petit perfectionnement de plus à cet appareil. (bovenstaand schema; c.v.k.) Pensez que ce miroir est une vitre. Vous vous voyez dans la vitre et vous voyez les objets au-delà.

"Il s'agit justement de cela - d'une coïncidence entre certaines images et le réel. De quoi d'autre parlons-nous quand nous évoquons une réalité orale, anale, génitale, c'est-à-dire un certain rapport entre nos images et les images? Ce n'est rien d'autre que les images du corps humain, et l'hominisation du monde, sa perception en fonction d'images liées à la structurations du corps. Les objets réels, qui passant par l'intermédiaire du miroir et à travers lui, sont à la même place que l'objet imaginaire. Le propre de l'image, c'est l'investissement par le libido. On appelle investissement libidinal ce en quoi un objet devient désirable, c'est-à-dire ce en quoi il se confond avec cette image que nous portons en nous, diversement, et plus ou moins, structurée." (Sem I, 161-162; m.o.)

Zo heeft de Lacaniaanse cirkel zich stilletjes aan gesloten, waardoor we begrijpen waarom hij de mens van bij het begin als tekort ziet. Het verbrokkelde lichaam kan maar als prematuritaire toestand worden beschouwd wanner men van bij het begin de totale onafhankelijkheid als oneindigheid op het oog heeft. Het kind laat zich vanuit die (Lacaniaanse) vooropstelling begrijpen als totaal afhankelijk van het steunpunt, in dit geval de moeder; waarbij deze afhankelijkheid zich laat zien als eindigheid. Deze eindigheid houdt dan ook in dat elke eigenliefde, elk narcisme ontbreekt daar men in Lacans perspectief niet kan liefhebben waarvan men afhankelijk is. Waarvan men afhankelijk is dient men te vernietigen.

Een eerste narcisme ontstaat dan ook wanner het kind deze verbrokkelde toestand, dit tekort-aan-zijn zal trachten op te heffen door middel van een identificatie met de spiegelbeeldige ander, de gelijke ander. Hiermee heeft zich een eerste verlangen laten zien namelijk het verlangen te zijn. Door dit verlangen te zijn heeft het kind het tekort-aan-zijn opgevuld en beschouwt het zijn verbrokkelde toestand als voor eeuwig overstegen. Doch hierin komt verandering wanneer het kind merkt dat de moeder - die gelijke ander - ook nog naar iets anders verlangt dan alleen maar het verlangen alles voor het kind te willen zijn. De af- en aanwezigheid van de moeder doet het

kind inzien dat het zijn tekort-aan-zijn slechts op fictieve wijze had overstegen, waardoor het verlangen te zijn opnieuw komt open te liggen. Het kind wil het alzo nieuw ontstane tekort-aan-zijn door een herschikking van zijn eigen verlangen-te-zijn opvullen. Dit herboren verlangen te zijn laat zich nu zien als datgene voor de moeder te willen zijn waarnaar zij verlangt, waarmee ze haar eigen tekort-aan-zijn wil opheffen, namelijk de fallus. Het kind wil dus zijn eigen tekort-aan-zijn opheffen door het verlangen de fallus voor de moeder te willen zijn. Hier echter treedt de vader definitief op door het verwoorden van de wet waardoor het kind inziet dat het z'n tekort-aan-zijn, dat nu pas echt als waarlijk tekort-aan-zijn wordt begrepen, niet rechtstreeks dit wil zeggen door het verlangen te zijn kan opheffen maar wel onrechtstreeks dit wil zeggen via het verlangen te hebben ten dienste van het verlangen te zijn. Het kind gaat dus zijn tekort-aan-zijn trachten te overstijgen door ^{middel van} het verlangen te hebben met name gaat het verlangen de fallus te hebben. Via deze omweg langs het verlangen te hebben wil het kind zijn verlangen te zijn als oneindig verlangen het tekort-aan-zijn op te heffen, waardoor het zichzelf als oneindigheid kan realiseren, mogelijk maken. Door middel van deze hebbensrelatie, die de uiteindelijke zijnsrelatie moet realiseren, laat zich dan ook het metonymisch (vervlochten met het metaforisch) karakter van het verlangen begrijpen. Dit metonymisch karakter van het verlangen, als het verlangen te zijn via het verlangen te hebben laat een ongehoorde toeëigening van om het even welk object zien waardoor het kind, dat nu volwaardig mens is geworden, zichzelf constant kan overstijgen naar zichzelf toe. In en door deze toeëigening blijft het subject niet bij één enkel object staan, maar eigent zich het ene object na het andere toe (metonymie) waardoor het alles vernietigt dit wil zeggen de wereld vermenschlijkt ("l'humanisation du monde") en dit slechts om zijn eigen tekort-aan-zijn op te heffen en alzo het echt narcisme van de oneindigheid te realiseren.

AANHANGSEL : LACAN EN HEGEL

In Hegels Phänomenologie des Geistes kunnen we drie passages aanwijzen waarin het begrip arbeid wordt ontwikkeld. Het lijken mij nu juist deze drie passages te zijn waar we het duidelijkst de band tussen Lacan en Hegel aantreffen. Laten we trachten een, zij het oppervlakkige, lijn te trekken.

De relatie tussen het "ik" en de begeerte laat zich bij Hegel kort samenvatten :

"a) reines ununterschiedenes Ich ist sein erster unmittelbarer Gegenstand. b) Diese Unmittelbarkeit ist aber selbst absolute Vermittlung, sie ist nur als Aufheben des selbständigen Gegenstandes, oder sie ist Begierde. Die Befriedigung der Begierde ist zwar die Reflexion des Selbstbewusstseins in sich selbst oder die zur Wahrheit gewordene Gewissheit. c) Aber die Wahrheit derselben ist vielmehr die gedoppelte Reflexion, die Verdopplung des Selbstbewusstseins. Es ist ein Gegenstand für das Bewusstsein, welcher an sich selbst sein Anderssein oder den Unterschied als einen nichtigen setzt und darin selbständig ist." (Hegel, 1952,p.140)

Willen we deze relatie begrijpen dan dienen we de hoger reeds aangeduide drie passages van naderbij bekijken. In de eerste passage treffen we de bekende heer-knecht relatie aan. We hebben deze passage reeds hoger met Lacan verbonden, maar toch willen we er nu even op terugkomen, in het bijzonder wat betreft de plaats van het verlangen.

"Durch die Arbeit kommt es (het bewustzijn; c.v.k.) aber zu sich selbst. In dem Momente, welches der Begierde im Bewusstsein des Herrn entspricht, schein dem dienenden Bewusstsein zwar die Seite der unwesentlichen Beziehung auf das Ding zugefallen zu sein, indem das Ding darin seine Selbständigkeit behält. Die Begierde hat sich das reine Negieren des Gegenstandes Und dadurch das unvermischte Selbstgefühl vorbehalten. Diese Befriedigung ist aber deswegen selbst nur ein Verschwinden, denn es fehlt ihr die gegenständliche Seite oder das Bestehen. Die Arbeit hingegen ist gehemmte Begierde,

aufgehaltenes Verschwinden, oder sie bildet." (Hegel, 1952, p.148-149)

Enkel hij die arbeid verricht kan en wordt in en door de arbeid gevormd, gebeeld ("gebildet"). Wat vreemd aan hem was wordt als overstijging toegeëigend. Toch vallen arbeid en verlangen hier nog niet samen, daar men in de arbeid nog aan het ding gebonden is, men nog afhankelijk is van het ding.

Aan de hand van wat we over Lacan hebben gezegd ziet men duidelijk de overeenkomst met wat Lacan de spiegel-positie noemt. Waar bij Hegel in de eerste passage het doel nog buiten de arbeid ligt en de arbeid bijgevolg aliënerend werkt, daar zien we overeenkomstig bij Lacan dat de overstijging zichzelf nog niet tot doel heeft genomen maar zich richt op een extern doel namelijk het spiegelbeeld. Enkel hij die zijn lichaam tot tekort maakt en bijgevolg zichzelf overstijgt kan en wordt in en door deze overstijgingsarbeid, gebeeld ("gebildet"); waarbij Lacan het "bildend"-karakter letterlijk neemt als (spiegel) beeld. Wat vreemd aan het kind is, namelijk al die dingen (zoals zijn beeld in de spiegel, de moeder) die reeds aanwezig waren maar door het kind nog niet werden (h)erkend, wordt in en door deze overstijging toegeëigend. Deze toeëigening maakt echter niet dat het kind een "parlêtre" wordt, neen het blijft even spraakloos als voordien. Ook hiermee laat zich de lijn naar Hegel doortrekken.

"Das Werk daher, wenn es sich von dem Tierischen auch ganz gereinigt, und die Gestalt des Selbstbewusstseins allein an ihn trägt, ist die noch tonlose Gestalt, die des Strahls der aufgehenden Sonne bedarf, um Ton zu haben, der vom Lichte erzeugt, auch nur Klang und nicht Sprache ist, nur ein äusseres Selbst, nicht das innre zeigt." (Hegel, 1952, p.488)

Toch vallen verlangen en overstijging hier nog niet volledig samen wat aanleiding geeft tot een nieuwe overstijging, waarbij we bij Hegels tweede passage aanbelanden.

In deze tweede doorgang wordt de relatie knecht-heer gedifferentieerd door het feit dat de maatschappelijke orde haar intrede doet. Deze intrede wordt ervaren als een macht waardoor de beeldende toe-

eigening ongedaan wordt gemaakt.

"Die Staatsmacht ist, wie die einfache Substanz, so das allgemeine Werk, - die absolute Sache selbst, worin den Individuen ihr Wesen ausgesprochen und ihre Einzelheit schlechthin nur Bewusstsein ihrer Allgemeinheit ist; - sie ist ebenso das Werk und einfache Resultat, aus welchem dies, dass es aus ihrem Tun herkommt, verschwindet; es bleibt die absolute Grundlage und Bestehen alles ihres Tuns. - Diese einfache ätherische Substanz ihres Lebens ist durch diese Bestimmung ihrer unwandelbaren Sichselbstgleichheit Sein, und damit nur Sein für anderes." (Hegel, 1952, p.355)

Wie arbeid sluit zich aan bij de staatsmacht, identificeert zich met de staatsmacht, met als resultaat dat hij op dat moment niet meer werkt maar de staatsmacht zelf is. Waarbij hij meester over het werk, werkmeester is geworden dit wil zeggen dat in de plaats van de gedwongen arbeid nu de arbeid met zelfgekozen doel centraal komt te staan. Echter ook hier laat zich het tekort zien want wie denkt voor zichzelf te werken, werkt voor de ander.

Lacan noemt deze behoocheling het feit dat het kind denkt de penis te zijn. Het kind wil de fallus zijn omdat het geconfronteerd wordt met de maatschappelijke orde, namelijk het feit dat het kind merkt dat de moeder naar iets anders verlangt dan enkel en allen verlangen voor zijn verlangen te zijn. Het kind zal deze situatie trachten te beëindigen door de situatie te overstijgen waarbij deze overstijgingsarbeid een einde neemt op het moment dat het zich identificeert met de fallus. Juist door deze identificatie acht het zich meester over de situatie daar het de moeder van zich afhankelijk heeft gemaakt, terwijl het eigenlijk slechts de fallus is voor iets anders : de moeder. Vandaar dat het kind hier wel reeds een "parlêtre" is geworden maar echter nog onverstaanbaar is; trouwens net zoals hegels werkmeester.

"Der Werkmeister vereint daher beides (het innerlijke en het uiterlijke; c.v.k.) in der Vermischung der natürlichen und der selbstbewussten Gestalt, und diese zweideutigen sich selbst rätselhaften Wesen, des Bewusste ringend mit dem Bewusstlosen, das einfache Innre mit dem vielgestalteten Äussern, die Unvollständigkeit des Inneren mit der Vollständigkeit des Aussenen."

die Dunkelheit des Gedankens mit der Klarheit der Äusserung paarend, brechen in die Sprache tiefer schwerverständlicher Weisheit aus." (Hegel, 1952, P.489)

Deze tweede doorgang leidt ons uiteindelijk tot de derde passage waar het Lacaniaanse kind zich pas écht heeft overstegen tot een waarlijk "parlêtre" of, om het met Hegel te zeggen, waar de werkmeester nu de taal van de kunstenaar spreekt.

"(...); denn in ihn kommt der Tätigkeit des Werkmeisters, welche das Selbstbewusstsein ausmacht, ein ebenso selbstbewusste, sich aussprechendes Inneres entgegen. Er hat sich darin zu der Entzweiung seines Bewusstseins emporgearbeitet, warin der Geist dem Geiste begegnet. In dieser Einheit des selbstbewussten Geistes mit sich selbst, insofern er sich Gestalt und Gegenstand seines Bewusstseins ist, reinigen sich also seine Vermischungen mit der bewusstlosen Weise der unmittelbaren Naturgestalt." (Hegel, 1952, p.489)

In en door het volwaardig spreken is het Lacaniaanse kind een echte mens geworden; is Hegels werkweester pas echt kunstenaar geworden waarbij geen verschil meer is te maken tussen innerlijkheid en uiterlijkheid.

"Diese Ungeheuer an Gestalt, Rede und Tat lösen sich zur geistigen Gestaltung auf, - einen Äusseren, das in sich gegangen, - einen Innern, das sich aus sich und sich selbst äussert; zum Gedanken, der sich gebärendes und seine Gestalt ihm gemäss erhaltendes und klares Dasein ist. Der Geist ist Künstler." (Hegel, 1952, p.489)

Van enig extern object is geen sprake meer; de Lacaniaanse mens en Hegels kunstenaar spreekt met een niet te stuiten woordenstroom enkel nog over zichzelf; als oneindige zelfverwerking toont zich het oneindig narcisme als het volledig vrij genieten van zichzelf.

"Die Vollendung der Sittlichkeit zum freien Selbstbewusstsein und das Schicksal der sittlichen Welt ist daher die in sich gegangene Individualität, der absolute Leichtsinns des sittlichen Geistes, der alle festen Unterschiede

seines Bestehens und die Massen seiner organischen Gliederung in sich aufgelöst, und vollkommen seiner sicher zur schrankenlosen Freudigkeit und zum friesten Gemusse seiner selbst gelangt ist." (Hegel, 1952, p.491)

Zo laat het narcistische einddoel van elke overstijgingsarbeid zich zien als een (tautologisch gesproken) hyperdialectische oneindigheid.

"In socher Epoche tritt die absolute Kunst hervor; früher ist sie das instinktartige Arbeiten, das, ins Dasein versenkt aus ihm heraus und in es hinein arbeitet, nicht an der freien Sittlichkeit seine Substanz, und daher auch zum arbeitenden Selbst nicht die freie geistige Tätigkeit hat. Später ist der Geist über die Kunst hinaus, um seine höhere Darstellung zu gewinnen; - nämlich nicht nur die aus dem Selbst geborne Substanz, sondern in seiner Darstellung als Gegenstand dieses Selbst zu sein, nicht nur aus seinem Begriffe sich zu gebären, sondern seinen Begriff selbst zur Gestalt zu haben, so dass der Begriff und das erzeugte Kunstwerk sich gegenseitig als ein und dasselbe wissen." (Hegel, 1952, p.492)

DEEL IV : CONCLUSIE



Het onzichtbare object 1934-1935 (Alberto Giacometti)

IV.1. INLEIDING

In onze probleemstelling (werkhypothese) hebben we gesteld dat het als negatief bekijken van het steunpunt vérgaande gevolgen had. Vooreerst dient men, wanneer men het steunpunt als negatief bekijkt, de mens als één groot tekort te zien. Deze kijk houdt dan mede in dat men de mens ziet als een wezen dat steeds maar opnieuw poogt het tekort te overstijgen. Bovendien stelden we dat deze overstijging een enorme vervlechting laat zien. We hebben deze vervlechting aangeduid als hyperdialectiek, een begrip dat we aan Merleau-Ponty hebben ontleend. Hiermee samenhangend stelden we dat door deze cirkulariteit de mens van vlees en bloed ophoudt te bestaan. De Sartrianse en Lacaniaanse mens toont zich, met andere woorden, als totaal imaginair. Eenmaal we dit hadden aangetoond, dienden we de vraag naar het motief te stellen. Dit motief zou zich laten zien als het narcisme van de oneindigheid, als de reden waarom Sartre en Lacan de mens tot één groot tekort, een tekort-aan-zijn maakten en waardoor de overstijging zich in beweging kan zetten, als de overstijging naar de oneindigheid toe, het absolute, volle zijn. Zo luidde, in een notedop samengevat, onze werkhypothese en zo laat zich nu de vraag stellen of we het probleem wel terecht hebben gesteld. We dienen dan ook, op dit punt aanbeland, stil te houden en achteruit te zien om na te gaan in hoeverre we ons niet met een drogbeeld, een waanidee hebben bezig gehouden. We zullen deze laatste vraag, voor alle duidelijkheid, in verschillende etappes, punten beantwoorden.

IV.2. HET PROBLEEM EN HAAR STELLING (HET WERK EN HAAR HYPOTHESE).

IV.2.1. Het tekort

Onze lezing van de geschriften van Sartre en Lacan heeft duidelijk laten zien dat men tevergeefs op zoek gaat naar een positieve kijk op het steunpunt. Sartre heeft ons duidelijk gemaakt dat hij niets positief aan het steunpunt ziet. Voor hem is de mens in essentie tekort en dit tekort laat zich op alle mogelijk vlakken aanschouwen.

In relatie tot mezelf toont het tekort dat ik ben, zich zowel in de tijd als in de ruimte. In de facticiteit treffen we het tekort aan als de plaats die ik inneem d.w.z. als degene die ik enkel en alleen kan zijn door hem niet meer te zijn. In en door de facticiteit ben ik gesitueerd als degene die steeds tekort heeft aan dat wat ik wil zijn, ben ik wat ik niet ben. Zo laat mijn plaats zich begrijpen als een tekort dat reeds overstegen is, waardoor ik nu juist geen plaats meer inneem en bijgevolg hier en nu geen steunpunt heb. Vanuit deze "plaats" verschijnen mijn omgevingen, als vervlochten met het tekort zoals het ontstaat in de tijd. Het pour-soi is niet meer wat het is (verleden) en is wat het nog niet is (toekomst). In dit tijdelijk wisselspel van verleden, heden en toekomst toont zich het tekort (de halve maan), het tekort aan de toekomst (volle maan), dat door de overstijgingsakt van het heden, dat dit deel waaraan het verleden tekort heeft tracht aanwezig te stellen (het ontbrekende deel van de maan), wordt overstegen naar het volle zijn van de toekomst toe.

Het tekort zoals ontstaan in relatie met zichzelf vertoont zich ook in relatie tot de ander. Enerzijds in de tijd, want in en door het contact met de ander verlies ik mijn eigen tijd en legt de ander me zijn tijd op; anderzijds in de ruimte want in en door het gezien worden pint de ander me vast op mijn plaats, maakt de ander dat ik mijn plaats niet kan overstijgen, dat mijn structuur als niet te zijn wat ik ben en te zijn wat ik niet ben, wordt gereduceerd tot te zijn wat ik ben. Het tekort dat in relatie met de ander verschijnt wordt door Sartre aangeduid als aliënatie en verder uitgewerkt in Critique de la Raison Dialectique, waar om het even welke praxis aliënerend werkt daar elke situationaliteit de praxis aan de mens ontsteelt. In deze tegenfinaliteit laat zich de zienswijze van Sartre op het steunpunt nog het duidelijkst aanwijzen. De tegenfinaliteit kan pas als tegenfinaliteit optreden wanneer men geen rekening houdt met het steunpunt. Het voorbeeld van de ontbossing toont aan dat wanneer men geen rekening houdt met de geologische omstandigheden (omstandigheden die een landbouw mogelijk maken, dit steunpunt) alles wat de mens doet zich tegen hem keert (tegenfinaliteit). Bovendien zagen we dat het

tekort als aliënantie zich in het practico-inerte ook laat zien als "l'exigence", "l'intérêt", "le Destin" en "la Nécessité".

Deze algemene aanduiding van het tekort als de negatieve kijk op het steunpunt wordt door Lacan nader gepreciseerd. Wanneer we ervan uitgaan dat Lacan niet in het wilde weg praat, maar zijn zienswijze op het steunpunt opbouwt aan de hand van ervaringen opgedaan in de psychoanalytische praktijk, dan kunnen we stellen dat Sartre en Lacan ons tonen hoe een dominerend ideaal zich realiseert. Met andere woorden, het samennemen van Sartre en Lacan maakt het mogelijk om toch iets beter het zo vage begrip "de moderne nens" te begrijpen. Dit houdt dan ook in dat we Sartre en Lacan niet moeten zien als twee figuren die iets totaal verschillends beschrijven, maar als figuren die door middel van verschillende methodes (sloganesk uitgedrukt als respectievelijk existentialistisch en structuralistisch) één en hetzelfde uitdrukken. Waar we in onderhavige scriptie hebben laten zien hoe Sartre en Lacan elk op hun eigen manier hebben laten zien hoe het dominerende ideaal zich daadwerkelijk realiseert, zullen we in deze conclusie mede aangeven hoe beiden toch nauw bij elkaar aansluiten, als het ware in elkaar schuiven. Dat dit inderdaad het geval is toont alleen reeds het feit dat óók Lacan het tekort centraal stelt. De negatieve zienswijze van Lacan op het tekort laat zich begrijpen als een precisering van Sartres kijk. Waar Sartre het in het algemeen over het tekort heeft, giet Lacan het tekort als het ware in een soort psychoanalytisch ontwikkelingspsychologisch perspectief. Lacan ziet de mens dan ook van bij de eerste levensuren als een tekort, aangeduid als het feit dat de mens te vroeg geboren is. Met deze prematuriteit drukt Lacan heel duidelijk uit hoe hij het steunpunt bekijkt. Waar wij in de probleemstelling (werkhypothese) (I.1. Steunpunt) de relatie kind-moeder positief zagen, dit wil zeggen als het feit dat het kind steunt op de moeder om op te groeien, daar ziet Lacan niets anders dan negativiteit, uitgedrukt door het accentueren van de afhankelijkheid. Het kind is één en al tekort omdat het nog niet alleen kan eten, drinken, lopen, enz. Lacan omschrijft dit tekort als "le corps morcelé", waarbij hij dan ook stelt dat de geringste herinnering aan deze onzelfstandigheid pathologisch kan werken.

"En fait, le sevrage, par l'une quelconque des contingences opératoires qu'il comporte, est souvent une traumatisme psychique dont les effets individuels, anorexies dites mentales, toxicomanies par la bouche, névroses gastriques, révèlent leurs causes à la psychanalyse.

Traumatisant ou non, le sevrage laisse dans le psychisme humain la trace permanente de la relation biologique qu'il interrompt." (Lacan, CF, 27)

Eenmaal Lacan de mens reeds van bij z'n eerste levenslicht als tekort heeft aangeduid, hoeft het ons niet te verwonderen dat Lacan de mens, net zoals de Sartriaanse mens, blijft zien als tekort, hoe men ook tracht het tekort te overstijgen. Zo laat zich het tekort, vervlochten met de overstijging, zien als de ontwikkeling van het kind, in en doorheen de spiegel- en de symbolische positie -die telkens het opnieuw ontstaan van het tekort aanduiden- naar het volwaardig mens-zijn toe. Dit mens-zijn laat zich begrijpen als het ontstaan van het meest fundamentele tekort: het tekort-aan-zijn. Juist hier sluit Sartres analyse van het tekort bij aan, zodat we zien hoe Sartre en Lacan op dezelfde lijn zitten.

IV.2.2. De overstijging

Bij Sartre, zo zagen we, denoceert de overstijging een dubbelfenomeen: overstijgen en overstegen worden. Ook bij Lacan treffen we dit dubbelkarakter aan. In de eerste levensmaanden wordt het kind overstegen door de voedende moeder, waarvan het afhankelijk is. Dit overstegen worden duidt op een tekort, ~~wa~~ het kind tracht op te heffen door het te overstijgen. In en door deze overstijging ervaart het kind zich voor een eerste maal als een eenheid, waarbij het de afhankelijkheidspositie omdraait. Was het kind eerst afhankelijk van de moeder, dan tracht het nu de moeder van hem afhankelijk te maken. Deze zo ontstane spiegel-eenheid houdt echter niet al te lang stand daar ze opnieuw wordt overstegen en dit maal door het feit dat het kind bemerkt dat de moeder ook nog naar iets anders verlangt dan enkel het verlangen van het kind te bevredigen. Dit alzo ontstane tekort tracht het kind nu weg te werken door het op zijn beurt te overstijgen d.w.z.

het wil de moeder opnieuw van zich afhankelijk maken door te spelen dat het datgene is waarnaar ze verlangt namelijk de fallus; hierbij maakt het de moeder weer van zich afhankelijk. Maar ook deze overstijging wordt op haar beurt overstegen waardoor het tekort opnieuw ontstaat. Dit nieuwe tekort, dat zich nu eindelijk laat begrijpen als het tekort-aan-zijn, ontstaat doordat het kind op een fundamentele wijze wordt overstegen, dit wil zeggen het vorige overstijgen wordt overstegen door de wet verwoord door de vader. Deze laatste akt zet het kind op het goede spoor om de oneindigheid te realiseren. Ook deze poging tot het realiseren van de oneindigheid, dit narcisme, laat zich zien als een vervlechting van overstegen worden (gehoorzamen aan de wet) en overstijgen (het overtreden van de wet).

Juist hier sluit Sartre bij aan. Waar Lacan ons laat zien hoe het échte verlangen, als narcisme van de oneindigheid, ontstaat, daar laat Sartre ons zien hoe we dit zelfde verlangen in detail moeten begrijpen. We hebben in onderhavige scriptie een 70-tal pagina's aan de gedetailleerde Sartriaanse beschrijving van de overstijging besteed, zodat het onmogelijk is er hier op alle niveaus op terug te komen. In die pagina's hebben we voldoende aangetoond dat na het tekort de overstijging zich laat situeren als het overstijgen van het tekort. Deze overstijging, als dubbelfenomeen, laat zich zowel in de ruimte als in de tijd aanschouwen. In de tijd toont het overstijgen zich als het spel van heden, verleden en toekomst. Heel algemeen kunnen we stellen dat in het heden zich de overstijging laat zien als het overstegen worden door de toekomst en het overstijgen van het verleden, met andere woorden in de tijd toont het pour-soi zich als het overstijgen van zichzelf waardoor het ook tegelijk door zichzelf wordt overstegen. In de statische én dynamische zienswijze laat zich dit omschrijven door de Sartriaanse formule: ik ben niet wat ik ben en ik ben wat ik niet ben. Hier laat zich ook de aliënatie als tijdelijk fenomeen situeren. Aangezien de ander zich overstijgt naar zijn toekomst, word ik door zijn overstijgen overstegen waardoor de ander me zijn tijd oplegt. Bij dit tekort blijf ik echter niet zitten zodat ik op mijn beurt de ander overstijg die dan door mij wordt overstegen. Dezelfde vervlechting van overstegen worden en

overstijgen treffen we aan op het niveau van het 'wij'-object en het wij-subject, van de serie en de groep. Met deze overstijging belanden we automatisch bij de hyperdialectiek.

IV.2.3. De hyperdialectiek

Op basis van het hyperdialectiekbegrip van Merleau-Ponty hebben we aangetoond dat zowel Sartre als Lacan hyperdialectisch denken. In onze hypothese hebben we gesteld dat als men eenmaal ophoudt met het steunpunt als positief te zien men men zo wie zo belandt in een dialectiek waar alles met alles vervlochten is. In het Sartredeel hebben we gezien dat de serie (het collectief) circulair dialectisch vervlochten is met de groep én omgekeerd, dat de groep circulair dialectisch vervlochten is met de serie (het collectief). Daarnaast hebben we gezien dat deze zelfde dialectiek op beide niveaus afzonderlijk werkzaam is, dit wil zeggen zowel in de serie -het collectief) als in de groep. Eenmaal we dit hadden aangetoond dienden we de vraag te stellen of de cirkulaire dialectiek zich ook laat leven op het individueel niveau. Om duidelijk te maken dat dit inderdaad kon zijn we gestart op het intersubjectief-niveau met name de aliënatie. We hebben aan de hand van verschillende voorbeelden duidelijk gemaakt dat het overstegen worden noodzakelijke voorwaarde is voor het overstijgen én dat het overstijgen noodzakelijke voorwaarde is voor het overstegen worden, waarbij we dan hebben gezien dat, juist wegens de vervlechting, het onmogelijk is beide uit elkaar te houden. Eenmaal we dit hadden aangetoond was het maar een kleine stap om te tonen dat de Sartrianse mens zich als een hyperdialectisch individu laat kennen. Steunend op onze bewijsvoering van de drievoudige overstijging hebben we kunnen aantonen dat er op het niveau van het individu sprake is van een drievoudige circulaire dialectiek: de facticiteit, de tijd en mijn omgevingen.

In het Lacan-deel hebben we Sartres algemene aanduidingen van het hyperdialectisch individu verder kunnen uitwerken. Lacan, zo zagen we, laat ons heel duidelijk zien dat wanneer men eenmaal het als tekort beschouwde steunpunt overstijgt men automatisch in de hyper-

dialectiek belandt. We hebben getracht dit aan te tonen aan de hand van de drie lezingen van de formule "le désir de l'homme est le désir de l'autre". Een eerste maal ontmoeten we de hyperdialectiek in de spiegelpositie, de eerste overstijging van het tekort. In deze positie liet de hyperdialectiek zich begrijpen als de totale vervlechting van mezelf met mijn beeld zodat er geen onderscheid meer viel te maken tussen die twee. Bovendien zagen we dat deze vervlechting ook nog was vervlochten met een andere vervlechting, te weten de hyperdialectiek tussen het tekort en het overstijgen van het tekort. Deze hyperdialectiek nu werd op het moment dat ze zelf overstegen werd, verbroken werd, door het individu overstegen door middel van het instellen van een tweede vervlechting namelijk het verlangen van de ander en datgene te willen zijn waarnaar de ander verlangt; wat dan op zijn beurt hyperdialectisch vervlochten was met het "chiasme": de vraag en het ideaal van het ik als het ideale ik. Wanneer nu op haar beurt deze vervlechting ontvlochten lijkt te worden zagen we dat de uiteindelijke fundamentele hyperdialectiek zichtbaar werd. Het was juist deze hyperdialectiek die we bij Sartre, zij het met andere woorden, beschreven vonden.

IV.2.4. Het spel

In onze probleemstelling (werkhypothese) stelden we dat wanneer men het steunpunt opheft, men het als tekort ziet dat moet overstegen worden, men meteen ons concrete bestaan opheft waarbij we één en al imaginair worden en bijgevolg alleen nog kunnen spelen dat we dit of dat zijn, kortom dat we komedianten zijn avant la lettre. Bij Lacan treffen we dit punt reeds van bij de eerste overstijging aan. In en door het herkennen van zichzelf in de spiegel speelt het kind eenheid te zijn. Lacan gebruikt het begrip 'imaginair' hier nog in een dubbele betekenis, enerzijds wil hij ermee aanduiden dat deze eerste overstijging zich als fictief laat kennen en anderzijds duidt hij ermee aan dat de overstijging zich laat kennen als het aanwezig stellen van wat afwezig is. Dit spel-karakter krijgt pas zijn volle betekenis wanneer het kind, door middel van de symbolische positie, erkent dat de vader speelt de wet te vertegenwoordigen.

Het leven als spel wordt door Sartre op duidelijke wijze verder uitgewerkt. We hebben aan de hand van de vier karakteristieken van het imaginaire aangetoond dat de Sartrianse mens één en al imaginair is. In en door het aanwezig stellen wat afwezig is speelt het *pour-soi* steeds te zijn wat het is, waarmee het zich als een enorme komediant laat kennen voor wie alle ernst kwade trouw is.

IV.2.5. Het narcisme van de oneindigheid

Bij Sartre hebben we een drievoudig verlangen ontmoet, waarbij het verlangen te doen en het verlangen te hebben in dienst staan van het meest fundamentele verlangen: het verlangen te zijn. Dit laatste verlangen laat zich kennen als een niet te stuiten poging om het tekort-aan-zijn op te heffen door het te overstijgen naar de oneindigheid toe waardoor pas het tekort-aan-zijn ontstaat. Deze oneindigheid laat zich zien als datgene waar we tekort aan hebben, met andere woorden het toont zich als het zijn, het absoluut onafhankelijke zijn. In Sartres filosofie krijgt het een naam: "en-soi-pour-soi". Dit goddelijke zijn, deze oneindigheid genaamd en-soi-pour-soi is datgene wat aan zichzelf genoeg heeft. Het is datgene wat zichzelf fundeert, wat geen steunpunten nodig heeft maar waarbij en waarin oorzaak en condities samenvallen, één zijn. Hiermee laat zich ook het menselijke drama zien als de onmogelijkheid om de oneindigheid in zijn volheid te realiseren.

Juist deze onrealiseerbaarheid wordt door Lacan geradicaliseerd. Voor Lacan wordt het verlangen als verlangen naar de oneindigheid, de oneindigheid zelf, daar er voor Lacan geen eindterm meer is. Hiermee heeft Lacan aan het metonymisch karakter van het verlangen existentiële waarde gegeven, dit wil zeggen dat men voor Lacan pas echt mens wordt (en normaal is) wanneer men zich met andere woorden neerlegt bij het absolute feit dat het verlangen te zijn niet rechtstreeks realiseerbaar is, waardoor en waarbij men juist de oneindigheid verwerkelijkt als het verlangen om te verlangen.

In dit oneindig verlangen als het verlangen naar de oneindigheid laat zich dan ook het narcisme aanwijzen, daar de oneindigheid

waar-naar-toe men zichzelf als verlangen overstijgt niet één of ander zelf is maar mijn eigen zelf. In en door het verlangen naar mijn eigen zelf overstijgt ik me naar mezelf toe. Van deze overstijging hebben we, zoals in onze hypothese gesteld, kunnen aantonen dat het niet een platvloers-narcisme is, dit wil zeggen een narcisme dat boudweg zichzelf op het oog heeft. Het narcisme zoals het zich in en door de oneindigheid toont is een verfijnd narcisme, waarin het ideaal van het ik, het ideale ik tracht te realiseren als de verheerlijking van zichzelf in en door al het andere en alle anderen.

Bovenstaande laat ons ook begrijpen waarom zowel Sartre als Lacan de mens omschrijven als tekort, als tekort-aan-zijn. Hun negatieve kijk op het steunpunt wordt hen ingegeven vanuit hun gefixeerd-zijn op het narcisme van de oneindigheid. Zij zien het steunpunt als negatief, maken het tot tekort omdat het steunpunt de eindigheid inhoudt; een eindigheid die men als afhankelijkheid van het steunpunt dient te overstijgen waarbij het oneindigheidsverlangen zich tevens laat zien als een onafhankelijkheidsverlangen. Het narcisme van de oneindigheid is met andere woorden het verlangen dat er naar streeft volledig op zichzelf te staan, los van elke afhankelijkheid van ook maar het kleinste punt waarop men steunt. Juist dit verlangen, dit narcisme van de oneindigheid, dit hoogste ideaal toont zich niet alleen als een enorme vernietiging, maar kan men bovendien ontmaskeren als een gemakkelijksoplossing, als het laagste ideaal. De gemakkelijksoplossing laat zich begrijpen als het feit dat men elk conflict uit de weg gaat waarbij men niet kiest voor het leven maar voor de dood, want leven wil zeggen stelling nemen, risico lopen, in een conflictuele relatie staan met al het omringende, ervan afhankelijk zijn en er tegelijk op steunen, eindig zijn. Het is nu juist in deze afhankelijkheid dat zich de biologische hiërarchie laat zien waarbij de micro-organismen die op de laagste trede staan kwasi van niets afhankelijk zijn zeker in verhouding tot de hogere wezens die gekenmerkt zijn door het feit dat ze afhankelijk zijn van, steunen op alles wat in de hiërarchische trap onder hen staat. Wanneer men nu naar totale onafhankelijkheid streeft, zoals ons het narcisme van de oneindigheid heeft laten zien, dan streeft men naar het laag-

ste zijn, het zijn van de micro-organismen. Feuerbach brengt dit op adembenemende wijze onder woorden.

"Den Geist nicht auf die Natur, sondern umgekehrt die Natur auf dem Geist setzen, das heisst den Kopf nicht auf den Unterlieb, den Bauch, sondern den Bauch auf dem Kopf stellen. Das Höhere setzt das Niedere, nicht dieses jenes voraus, aus dem einfachen Grunde, weil das Höhere etwas unter sich haben muss, um höher zu stehen. Und je höher, je mehr ein Wesen ist, desto mehr setzt es auch voraus. Nicht das erste Wesen, sondern das späteste, letzte, abhängigste, bedürftigste, zusammengesetzteste Wesen ist eben deswegen das höchste Wesen gleich wie in der Bildungsgeschichte der Erde nicht die ältesten, ersten Gesteine, die Schiefer- und Granitgesteine, sondern die spätesten, jüngsten Produkte, die Basalte und dichten Lavan die schwensten, die gewichtigsten sind. Ein Wesen, das die Ehre hat, nichts voraussetzen, das hat auch die Ehre, nichts zu sein." (Feuerbach, 1846, p.93-94)

Wat Sartre en Lacan beschouwen als het meest begerenswaardige, het hoogste, het dominerende ideaal van het narcisme van de oneindigheid heeft de eer het laagste te zijn, niets te zijn; en wat ze aanduiden als tekort, het leven gekenmerkt door conflicten, steunpunten, afhankelijkheid, eindigheid blijkt plots het hoogste te zijn. Het is dan ook dit laatste leven dat het niet nodig heeft om de afhankelijkheidsrelatie om te draaien, dit wil zeggen dat het niet nodig heeft om alles van zich afhankelijk te maken, met andere woorden alles te vernietigen.

EN VERDER ?

In de probleemstelling (werkhypothese) zowel als in de conclusie hebben we er de nadruk op gelegd dat onderhavige scriptie een inleiding is. Het vormt de inleiding tot een ruimere, grondiger bewijsvoering van de werkzaamheid van het ideaal van het narcisme van de oneindigheid. We hebben in deze inleiding Sartre en Lacan van naderbij bekeken omdat ze, naar het ons voorkomt, de centrale peilers zijn waarop het hedendaagse Franse denken steunt. U begrijpt tevens dat we onze bewijsvoering willen verdiepen met behulp van geschriften van de hedendaagse Franse denkers. Centraal zullen hierbij komen te staan: Michel Foucault, Gilles Deleuze en Félix Guattari, Jacques Derrida en André Gorz. Foucault zullen we moeten vragen wat hij bedoelt met het einde van de mens.

"Je n'entends pas par cela la mort de Dieu, mais celle du sujet, du Sujet majuscule, du sujet comme origine et fondement du Savoir, de la Liberté, du Langage et de l'Histoire.

On peut dire que toute la civilisation occidentale a été assujettie, et les philosophes n'ont fait qu'en établir le constat, en référant toute pensée et toute vérité à la conscience, au Moi, au Sujet. Dans le grondement qui nous ébranle aujourd'hui, il faut peut-être reconnaître la naissance d'un monde où l'on saura que le sujet n'est pas un, mais scindé, non pas souverain, mais dépendant, non pas origine absolue, mais fonction sans cesse modifiable." (J-M Palmier, "La naissance d'un monde. Entretien avec Michel Foucault", in: Le Monde 3-5-1969, Supplément au Numéro 7558, p.VIII)

Houdt de geboorte van deze nieuwe wereld ook een positieve kijk op het steunpunt in ? We zullen aantonen dat dit helaas niet het geval is. Maar ook van Guattari en Deleuze hebben we niet veel steun te verwachten wat op het eerste gezicht verwondering wekt daar ze in hun gezamenlijk geschrift L'Anti-Oedipe van leer trekken tegen de technologen van het verlangen. Blijven Gorz en Derrida. Van Gorz zullen we, ons steunend op het werk reeds door Willy Coolsaet gedaan(1)

(1) Coolsaet W., 1981 en 1984

aantonen dat hij Sartrianer denkt dan Sartre; van Derrida zullen we bewijzen dat hij op zijn beurt de Saussure én Lacan radicaliseert waarbij Derrida's "différence" begrip centraal zal komen te staan. Met dit begrip wil Derrida uiteindelijk aantonen dat hij alles van elkaar wil doen verschillen, alles wil uitstellen, wat zich in drie woorden laat samenvatten: "La différence diffère" (Derrida, De la Grammatologie, p.97)

Eenmaal we dit werk achter de rug zullen hebben, kan pas het écht grote werk beginnen. Dit wil zeggen dat we, ons steunend op de bevindingen uit onderhavige scriptie en bovenstaand aangekondigd onderzoek, dan pas echt van start kunnen gaan met een grondige uitwerking van de filosofie van het steunpunt, waarin het ritmevraagstuk mede centraal komt te staan. Alvorens we ons echter aan bovenstaande werk zetten, willen we toch nog enkele andere zaken op papier zetten. Binnen de kortst mogelijke tijd zullen we trachten drie artikels te laten verschijnen. In een eerste artikel zal het proza van Milan Kundera centraal staan. Onder de titel Milan Kundera en de dood zullen we trachten Kundera's kijk op het steunpunt duidelijk te maken. In een tweede artikel, ingegeven door het artikel van Silvio Senn (1985), zal de schilderkunst centraal staan. In Kunst als tweesnijdend zwaard zullen we, gebruik makend van Merleau-Ponty, Lacan en Piet Mondriaan, niet alleen de dubbelzinnigheid van Merleau-Pontys uitspraak "Voir c'est la permission de ne pas penser la chose puis-qu'on la voit." (Merleau-Ponty, 1982, p. 64) trachten duidelijk te maken maar ook laten zien welke katastrofale gevolgen een hyperdialectische interpretatie van deze uitspraak kan hebben. Tot slot zullen we een artikel schrijven waarin de, in deze scriptie niet ter sprake gekomen, verhouding tussen de onsterfelijkheid en de oneindigheid centraal staat.

LIJST VAN GECITEERDE WERKEN

- Aristoteles: **Metafysica Z1-17**, in: The Works of Aristotle Volume VIII
Metafysica: 1028a(10)-1041b(34), Oxford, At the Clarendon
Press, 1963(1908).
- Bakker, R., 1977(1964): **De geschiedenis van het fenomenologisch denken**, Aula, Uitgeverij Het Spectrum, Utrecht,
Antwerpen.
- Beauvoir, S.de, 1947: **Pour une morale de l'ambiguité**, Les essais
XXVI, Gallimard, Paris
- Beauvoir, S.de, 1981: **La cérémonie des adieux; suivi de: entretiens
avec Jean-Paul Sartre**, Gallimard, Paris.
- Berns, E., 1981: **Jacques Derrida en de taalfilosofie**, in: Denken in
Parijs. Taal en Lacan, Foucault, Althusser, Derrida,
Samson Uitgeverij, Alphen aan de Rijn/Brussel.
- Boehm, R., 1969: **Hegel en de fenomenologie**, in: Tijdschrift voor
Filosofie, 31,3.
- Boehm, R., 1977: **Kritiek der grondslagen van onze tijd**, Het Wereld-
venster, Baarn (vertaling uit het Duits, door W.
Coolsaet, van: Kritik der Grundlagen des Zeitalters,
Marrtinus Nijhoff, 's-Gravenhagen, 1974)
- Boehm, R., 1982: **"L'Homme n'est pas lui-même"**, in: Qu'est-ce que
l'homme ? Philosophie/Psychanalyse. Hommage à Al-
phonse De Waelhens (1911-1981), Publications des
Facultés Universitaires Saint-Louis (27), Bruxelles,
p. 443-456.
- Boehm, R., 1984: **Ideologie en ervaring. Materialen voor een ideolo-
giekritiek op fenomenologische grondslag**. Afzonder-
lijke uitgave van het tijdschrift KRITIEK, R.U. Gent.
- Cohen-Solal, A., 1985: **Sartre 1905-1980**, Gallimard, Paris

- Commers, R., 1982: Annotering bij de vertaling van: Iring Fetcher: **Arbeid en interactie bij de jonge Hegel**, in: De arbeid in Hegels filosofie, Toestanden-Cahier 1, Uitgeverij Leon Lesoil, Antwerpen.
- Coolsaet, W., 1981: **Naar een dualistische wereld**, in: Tijdschrift voor Diplomatie, jg.8, september 81, p.49-62.
- Coolsaet, W., 1984: **"Is vrij zijn omwille van het vrij zijn fundament van de moraal ?"**, in: Kritiek (Tijdschrift van het genootschap voor fenomenologie en kritiek) 8, p.3-36.
- Coolsaet, W., 1984: **Naar een filosofie van de eindigheid. Een onderzoek naar de originaliteit van Merleau-Ponty's denken**, Acco, Leuven/Amersfoort.
- Derrida, J., 1967: **De la Grammatologie**, Les Editions de Minuit (Collection "Critique"), Paris.
- Derrida, J., 1967: **L'écriture et la différence**, Ed. du Seuil, Paris.
- Desan, W., 1960(1954): **The tragic finale. An essay on the philosophy of Jean-Paul Sartre**, Harper Torchbooks, New York.
- Dor, J., 1985: **Introduction à la lecture de Lacan. 1.L'inconscient structuré comme un langage**, Editions Dénoel, L'espace analytique, Paris.
- Feuerbach, L., 1846: **Das Wesen der Religion**, in: Werke in sechs Bänden, 4, Kritiken und Abhandlungen III (1844-1866), Theorie Werkausgabe, Suhrkamp Verlag, 1975, p.81-153.
- Francis, C. et Gontier, F., 1985: **Simone de Beauvoir**, Librairie Académique Perrin, Paris.
- Fretz, L., 1978: **Inleiding bij: J.P.Sartre: Het Ik is een ding. Schets ener fenomenologische beschrijving (vertaling van TE)**
- Fretz, L., 1984: **Het individualiteitsconcept in Sartres filosofie**, Delftse universitaire Pers, Delft.

- Freud, S., 1900a: **Die Traumdeutung**, G.W. 2-3
- 1901b: **Zur Psychopathologie des Alltagslebens**, G.W. 4
- 1905c: **Der Witz und seine Beziehung zum Unbewussten**, G.W. 6
- 1905d: **Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie**, G.W. 5
- 1911b: **Formulierungen über die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens**, G.W. 8
- 1914c: **Zur Einführung des Narzissmus**, G.W. 10
- 1915c: **Triebe und Triebchicksale**, G.W. 10
- 1916-17 (1915-17): **Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse**, G.W. 11
- 1920g: **Jenseits des lustprinzips**, G.W. 13
- 1924c: **Das ökonomische Problem des Masochismus**, G.W. 13
- Gontier, F. : zie Francis, C.
- Hegel, G.W.F., 1952 (1807): **Phänomenologie Des Geistes**, Felix Meiner Verlag, Hamburg.
- Hofstadter, D.R., 1985: **Gödel, Escher, Bach : een eeuwige gouden band**, (Vertaling uit het Engels (1979)), Uitgeverij Contact, Amsterdam
- Jeanson, F., 1947: **Le problème moral et la pensée de Sartre**, Ed. du Myrte, Paris
- Juranville, A., 1984: **Lacan et la philosophie**, P.U.F., Paris
- Kohut, H., 1972: **Thoughts on Narcissism and the Narcissistic Rage**, in : *The Psychoanalytic Study of the Child*, no 27, New York, pp.360-400
- Kruithof, J., 1984: **Arbeid en Lust (deel 1)**, EPO, Antwerpen (Berchem)
- Kruithof, J., 1985: **De mens aan de grens. Over religiositeit, godsdienst en antropocentrisme**, EPO, Antwerpen (Berchem)
- Kwant, R.C.: **De wijsbegeerte van Merleau-Ponty**, Aula, Uitgeverij Het Spectrum, Utrecht/Antwerpen.

Lacan, J., *Ecrits*, Ed. du Seuil, Paris.

- Le séminaire sur "la lettre volée" (E, 11-64)
- Le stade d'imaginaire comme formateur de la fonction du Je (E, 93-100)
- L'agressivité en psychanalyse (E, 101-124)
- Propos sur la causalité psychique (E, 151-196)
- Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse (E, 237-322)
- Variantes de la cure-type (E, 323-362)
- La chose freudienne (E, 401-436)
- La psychanalyse et son enseignement (E, 437-458)
- L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud (E, 493-530)
- D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose (E, 531-584)
- La direction de la cure et les principes de son pouvoir (E, 585-646)
- Remarque sur le rapport de Daniel Lagache: "Psychanalyse et structure de la personnalité" (E, 647-684)
- La signification du phallus (E, 685-696)
- A la mémoire d'Ernest Jones: Sur sa théorie du symbolisme (E, 697-716)
- Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien (E, 793-828)
- Position de l'inconscient (E, 829-850)
- Du "Trieb" de Freud et du désir du psychanalyste (E, 851-854)

- Lacan, J., **Le séminaire. Livre I: Les écrits techniques de Freud (1953-1954)**, Ed. du Seuil, Paris, 1975.
- Lacan, J., **Le séminaire. Livre II: Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse (1954-1955)**, Ed. du Seuil, Paris, 1978.
- Lacan, J., **Le Séminaire. Livre III: Les psychoses (1955-1956)**, Ed. du Seuil, Paris, 1981.
- Lacan, J., **Le Séminaire. Livre XI: Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse (1964)**, Ed. du Seuil, Paris, 1973.
- Lacan, J., **Le Séminaire. Livre XX: Encore (1972-1973)**, Ed. du Seuil, Paris, 1975.
- Lacan, J., **Télévision**, Ed. du Seuil, Paris, 1974.
- Lacan, J., **Les complexes familiaux dans la formation de l'individu**, Navarin Editeur, 1984.
- Lacan, J., **La relation d'objet et les structures freudiennes**, Compte-rendu par J.B. Pontalis (agrégé par Lacan) du Séminaire "La relation d'objet et les structures freudiennes" Livre IV, 1956-1957 (seminarie tot op heden niet uitgegeven), in: Bulletin de Psychologie, Tome X 1956-1957, nr.7, pp. 426-430; Tome X 1956-1957, nr. 10, pp.602-605; Tome X 1956-1957, nr. 12, pp.742-743; Tome X 1956-1957, nr. 14, pp.851-854; Tome XI 1957-1958, nr.1, pp.31-34
- Lacan, J., **Les formations de l'inconscient**, Compte-rendu par J.B. Pontalis (agrégé par Lacan) du Séminaire "Les formations de l'inconscient" Livre V 1957-1958 (seminarie tot op heden niet uitgegeven), in: Bulletin de Psychologie, Tome XI 1957-1958, nr.4-5, pp.293-296; Tome XII 1958-1959, nr. 2-3, pp.182-192; Tome XII 1958-1959, nr.4, pp.250-256.
- Lacan, J., **Ledésir et son interprétation**, Compte-rendu par J.B. Pontalis (agrégé par Lacan) du Séminaire "Le désir et son interprétation" Livre VI 1958-1959 (seminarie tot op heden niet uitgegeven), in: Bulletin de Psychologie, Tome XIII 1959-1960, nr.5, pp.263-272; Tome XIII 1959-1960, nr.6, pp.329-335.

- Lacan, J., **Le séminaire. Livre VI: Le désir et son interprétation (1958-1959)**, (partiellement publié).
- 8 avril: **Hamlet - Il n'y a pas d'Autre de l'Autre** (publié), in: *Ornicar ?*, 1982, 25, 26-36.
 - 29 avril: **Hamlet - Phallophanie** (publié), in: *Ornicar ?*, 1983, 26. 27, 30-44.
- Lacan, J., **Réponse à des étudiants en philosophie sur l'objet de la psychanalyse**, in: *Cahiers pour l'analyse*, nr.3, Ed. du Seuil Paris, 1966.
- Lacoue-Labarthe, P., zie: Nancy, J.-L.
- Laing, R.D., 1971: **Het zelf en de anderen**, Boom, Meppel. (vertaling van: **Self and Others**, Tavistock Publications LTD, London, 1969)
- Laplanche, J. et Pontalis, J.-B., 1984(1967): **Vocabulaire de la psychanalyse**, P.U.F., Paris.
- Lasch, C., 1981: **De cultuur van het narcisme**, De Arbeiderspers, Synopsis, Amsterdam (Engelse vertaling van: **The culture of narcissism**)
- Le Bon, S., 1981: **Sartre, J.P., La transcendance de l'Ego**, Introduction, notes et appendices par Sylvie Le Bon, J.Vrin, Paris.
- Lévinas, E., 1964: **Totalité et infini**, La Haye, Nijhoff.
- Masson, J.M., 1984: **Traumatische ervaring of fantasie. Freuds rampzalige herziening van de verleidingstheorie**, Van Gennep, Amsterdam (vertaling van: **Assault on Truth. Freud's Suppression of the Seduction Theory**, Farrar, Straus and Giroux, New York, 1984.
- Merleau-Ponty, M., 1945: **Phénoménologie de la perception**, Gallimard, Collection TEL 4, Paris.
- Merleau-Ponty, M., 1960: **Woord vooraf op "Hesnar, A.: L'oeuvre de Freud et son importance pour le monde moderne"**, Paris.

- Merleau-Ponty, M., 1964: **Le visible et l'invisible, suivi de notes de travail**, Gallimard, Collection TEL 36, Paris.
- Merleau-Ponty, M., 1982: **Cinq Notes sur Claude Simon**, Esprit, nr.66
- Miller, J.A., 1986: **De vierledige structuren in het onderwijs van Jacques lacan** (vertaling Lieven Jonckheere), in: **Psychoanalytische Perspektieven**, 8, Gent.
- Moyaert, J., 1981: **Het Sartrianse Néant en de moderne wereld**, in: **Kritiek** 1, pp.3-21, Gent.
- Moyaert, P., 1978: **Jacques Lacan: De menselijke begeerte en de begeerte van de Ander**, in: **Wijsgerig perspectief op maatschappij en wetenschap**, 19,1,1978/1979, pp.11-15.
- Mooij, A.W.M., 1975(1983): **Taal en verlangen: Lacans theorie van de psychoanalyse**, Boom, Meppel.
- Mooij, A.W.M., 1982: **Psychoanalyse en regels. Werkwijze en grondslagen van de psychoanalyse**, Boom Meppel, Amsterdam.
- Mooij, A.W.M., 1985: **Over narcisme bij Freud en lacan**, in: **Te Elfder Ure** 36, **Psychoanalyse 2. Agressiviteit en narcisme**, 28(1) januari 1985, pp.158-166.
- Mulisch, H., 1985: **Hoogste tijd**, De Bezige Bij, Amsterdam.
- Nancy, J.-L. et Lacoue-Labarthe, P., 1973: **Le titre de la lettre**, Ed. Galilée, Paris.
- Ortigues, E., 1969: **Qu'est-ce qu'une personne ?**, **Rev. Intern.Philos.**, 23(1969), pp.460-473.
- Pontalis, J.-B., zie: Laplanche, J.
- Ragland-Sullivan, E., 1986: **Jacques Lacan and the philosophy of the psychoanalysis**, Croom Helm Ltd., London and Canberra.

- Sartre, J.P., **La transcendance de l'Ego. Esquisse d'une description phénoménologique.** Introduction, notes et appendices par Sylvie Le Bon, Librairie philosophique J.Vrin, Paris, 1981 (1934/in boekvorm sedert 1965)
- Sartre, J.P., **L'imagination**, Quadrige/P.U.F., Paris, 1983(1936)
- Sartre, J.P., **Esquisse d'une théorie des émotions**, Ed. Hermann, Paris, 1963 (oorspronkelijk 1939, Gallimard, Paris)
- Sartre, J.P., **L'imaginaire**, Idées/Gallimard, Paris, 1940
- Sartre, J.P., **L'Etre et le Néant. Essai d'ontologie phénoménologique**, Gallimard, Collection TEL 1, Paris, 1943.
- Sartre, J.P., **Saint Genet, comédien et martyr**, Gallimard, Paris, 1952.
- Sartre, J.P., **Critique de la Raison Dialectique (précédé de: Questions de méthode) Tome 1. Théorie des ensembles pratiques**, Gallimard, Paris, 1960.
- Sartre, J.P., **Critique de la Raison Dialectique (précédé de: Questions de méthode) Tome 1. Théorie des ensembles pratiques**, Texte établi et annoté par Arlette Elkaïm-Sartre, Gallimard, Paris, 1985.
- Sartre, J.P., **Oeuvres Romanesques**, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, Paris, 1981.
- Sartre, J.P., **Les carnets de la drôle de guerre**, Gallimard, Paris, 1983.
- Sartre, J.P., **Lettres au Castor et à quelques autres. Edition établie, présentée et annotée par Simone de Beauvoir, 1926-1939**, Gallimard, Paris, 1983.
- Sartre, J.P., **Lettres au Castor et à quelques autres. Edition établie, présentée et annotée par Simone de Beauvoir, 1940-1963**, Gallimard, Paris, 1983.
- Sartre, J.P., **Het imaginaire. Fenomenologische psychologie van de verbeelding**, Boom, Meppel, 1969 (vertaling van: L'imaginaire, psychologie phénoménologique de l'imagination)
- Sartre, J.P., **Schemeroorlog**, De Arbeiderspers, Privé-domein nr.107, Amsterdam, 1985 (vertaling van: Carnets)

- Saussure, F. de, 1980(1915): **Cours de linguistique générale**, Edition critique préparée par Tullio de Mauro, Payot, Paris.
- Seval, C., 1985: **Who's who des philosophes**, in: Magazine littéraire. Dix ans de philosophie en France, nr. 225, Décembre 1985, Paris.
- Sloterdijk, P., 1986: **De Toverboom**, De Arbeiderspers, Amsterdam (vertaling uit het Duits van: Der Zauberbaum. Die Entstehung der Psychoanalyse im Jahr 1785(1985))
- Strachey, J., **Inleiding op Freud 1914c**, Standard ed. XIV.
- Vandamme, F., 1980: **Rechtslogica en Argumentatietheorie**, uitgeverij Edica.
- Waelhens, A. De, 1982(1972): **La psychose. Essai d'interprétation analytique et existentielle**, Editions Nauwelaerts Leuven-Bruxelles-Paris.
- Wielandt, J. H.: **Vrijheid en situatie in de wijsbegeerte van Sartre**, in: Tijdschrift voor Wijsbegeerte, pp. 82-117.
- Wilden, A., 1968: **The language of the Self**, Baltimore, The Johns Hopkins Press.