

De zin of onzin van de dood

De dood in het denken van Heidegger en Sartre



1

Scriptie ter verkrijging van de graad “Master of arts” in de filosofie
Radboud Universiteit Nijmegen

Naam: Emma Maria Linssen

Studentnummer: s1031478

Begeleider: dr. S.W. Gusman

Aantal woorden: 19.913

29-06-2022

¹ Beeld door Peter de Wit, *Sigmund*, 4 februari 2022, Volkskrant, <https://www.volkskrant.nl/nieuws-achtergrond/sigmund~b52ef491/>.

Hierbij verklaar en verzeker ik, Emma Linssen, dat deze scriptie zelfstandig door mij is opgesteld, dat geen andere bronnen en hulpmiddelen zijn gebruikt dan die door mij zijn vermeld en dat de passages in het werk waarvan de woordelijke inhoud of betekenis uit andere werken – ook elektronische media – is genomen door bronvermelding als ontleening kenbaar gemaakt worden.

Amsterdam 29/06/2022

Inhoudsopgave

Samenvatting	4
Inleiding	5
DEEL I. Heidegger: De dood als de weg naar een eigenlijke existentie	7
1. Het bestaan van de dood: van ontisch naar ontologisch	8
1.1. Een gedaanteverandering	8
1.2. De dood als mogelijkheid	10
2. De verhouding tot de dood: van oneigenlijk naar eigenlijk	14
2.1. Een oneigenlijke verhouding: het men en de dood	14
2.2. Een eigenlijke verhouding: een vooruitlopen op de dood	17
2.3. De angst	20
DEEL II. Sartre: Een ontsnapping aan de dood	24
1. Sartres aanval op Heidegger	25
1.1. Een cirkelredenering	25
1.2. Een redenering te kwade trouw	27
1.3. Het stomme toeval van de dood	29
2. De zinloosheid van de dood	32
2.1. De dood als vernietiging van elke betekenis	32
2.2. Een heroïsche opdracht tegenover een existentiële leegte	34
3. De dood als triomf van de ander	37
3.1. Voorgoed vastgepind	37
3.2. Verschillende wegen naar hetzelfde?	39
3.3. Een andere ontologie	44
4. Een eindeloos eindigen	46
4.1. De onaantastbare vrijheid	46
4.2. Een vrije schepping van de eindigheid	47
4.3. Het heden of de toekomst	48
Conclusie	52
Bibliografie	55

Samenvatting

Speelt onze dood een rol in de manier waarop we bestaan? Heeft onze eindigheid zin? Of is het volstrekt zinloos ooit te moeten sterven? Twee filosofen die op het thema van de dood lijnrecht tegenover elkaar staan, zijn Martin Heidegger en Jean-Paul Sartre. Waar in Heideggers denken de dood de weg vormt naar een eigenlijk en zinvol bestaan, is de dood in Sartres denken juist de radicale vernietiging van betekenis. De hoofdvraag van deze scriptie luidt: waaruit bestaat de tegenstelling tussen Heideggers en Sartres denken over de dood? In het eerste deel wordt stilgestaan bij Heideggers doodsfilosofie. Vervolgens wordt in het tweede deel zowel de focus gelegd op Sartres denken als op de tegenstelling tussen de twee filosofen.

Inleiding

Tot mijn twaalfde leefde ik, zoals waarschijnlijk elk kind dat in vrede en zonder ziekte opgroeit, in een wereld waarin het idee van mijn eigen dood nog niet bestond. Ik begreep (als gevolg van het jeugdjournaal, van foto's van overleden familieleden in de kast en van de begrafenis van een buurvrouw) dat mensen konden sterven, maar dat deze mogelijkheid ook *mijn* leven betrof, daar had ik tijdens mijn onbezonnen kinderjaren nog geen enkel vermoeden van. Tot dat in 2003 de vogelgriep uitbrak. Door onverklaarbare redenen werd ik een paar maanden lang, meestal in de nacht, overvallen door een verpletterende angst voor deze griep. Woelend in mijn bed, de slaap niet vattend, verbeeldde ik mij dat ik hieraan zou doodgaan. En ook al werd dit schrikbeeld uiteindelijk geen werkelijkheid, het leidde wel tot een onomkeerbaar besef van mijn eigen eindigheid. Dat mijn toekomst in tegenstelling tot die van anderen eeuwig zou zijn, bleek naïeve schijn. 'Mijn leven kan elk moment voorbij zijn' werd vanaf 2003 een reële gedachte die zich tot op de dag van vandaag tergend vaak meester van mijn hoofd maakt. Tegelijkertijd blijven deze beangstigende gedachtenspinsels ook altijd abstract en vaag, want wat betekent het eigenlijk ooit te zullen moeten sterven? Is de dood wel denkbaar? Kan mijn dood überhaupt iets betekenen voor mij terwijl ik nog leef? En waar ben ik dan precies bang voor, als ik zeg bang te zijn voor de dood?

Twee filosofen die, ondanks hun vele overeenkomsten, op het thema van de dood lijnrecht tegenover elkaar staan, zijn de Duitse Martin Heidegger en de Franse Jean-Paul Sartre. Terwijl Heidegger de dood begrijpt als hetgeen dat de betekenis van ons leven blootlegt, wordt de dood door Sartre juist beschouwd als hetgeen dat elke betekenis aan het leven ontnemt. Hoewel beiden wijsgeren de mens als 'existerend' typeren, bestaat de existentie volgens de een enkel in betrekking tot de dood (Heidegger) en volgens de ander juist per definitie onafhankelijk van de dood (Sartre). Deze scriptie zal bestaan uit een vergelijking tussen deze twee doodsopvattingen. Mijn hoofdvraag luidt dan ook:

Waaruit bestaat de tegenstelling tussen Heideggers en Sartres denken over de dood?

Ter beantwoording van deze vraag beperk ik mij tot de doodsopvattingen in hun hoofdwerken,

te weten *Sein und Zeit* van Martin Heidegger (1927) en *L'être et le Néant* van Jean-Paul Sartre (1943).²

Je zou verwachten dat dit contrast in hun denken vaker onder de loep is gelegd. Echter, in bijna alle vergelijkende studies naar hun werk wordt het thema van de dood merkwaardig genoeg overgeslagen. En binnen de onderzoeken die er wél aandacht aan besteden, worden de posities ofwel louter na elkaar behandeld waardoor er in feite geen echte vergelijking wordt gemaakt³, óf ze worden enkel op grond van hun uitkomsten met elkaar vergeleken waarna er een van de twee wordt gekozen als de meest 'aannemelijke'.⁴ Zonder echter, zoals in het laatste geval, aandacht te schenken aan de redeneringen die achter hun conclusies schuilgaan, worden beiden denkers in mijn ogen tekortgedaan. De enige tekst waarin dit punt in hun denken wordt vergeleken, zonder dat de context van de posities uit het oog wordt verloren, is *Heidegger en Sartre* van Bernard Delfgaauw.⁵ Deze laatste beslaat echter slechts drie pagina's.

De ambitie van deze studie is om de tegenstelling tussen Heidegger en Sartre op het punt van de dood diepgaand te analyseren en daarbij altijd aandacht te houden voor de context van de twee posities, dat wil zeggen de teksten waarbinnen de posities verschijnen. Het is mij er niet om te doen uiteindelijk het ene standpunt te verkiezen boven het andere, maar veeleer om de twee wijzgeren middels deze vergelijking in hun eigenheid scherp naar voren te krijgen. Mijn interesse gaat uit naar hoe het kan dat twee existentialistische denkers er zo'n andere filosofie van de dood op nahouden.

Het onderzoek wordt in twee delen opgebouwd. Allereerst focussen wij ons middels een nauwkeurige close-reading op Heideggers denken over de dood (I. Heidegger: De dood als de weg naar een eigenlijke existentie). Vervolgens richten wij ons op Sartres notie van de dood en de tegenstelling die daarbij aan het licht komt met Heidegger (II. Sartre: Een ontsnapping aan de dood). Elk hoofdstuk in het tweede deel zal telkens beginnen met een close-reading van Sartre en zich vervolgens richten op de tegenstelling met Heidegger.

² Ik maak gebruik van de volgende vertalingen: Martin Heidegger, *Zijn en tijd*, vertaald door Mark Wildschut (Amsterdam: Uitgeverij SUN/Boom uitgeverij, 2018). Jean-Paul Sartre, *Het zijn en het niet: proeve van een fenomenologische ontologie*, vertaald door Frans de Haan (Rotterdam: Lemniscaat, 2003), 657-658.

³ Zie: Walter Kaufmann, "Existentialism and death," *Chicago Review*, Vol. 13, Nr. 2 (1959): 75-93, <https://www.jstor.org/stable/25293517>; Finn Bowring, "Death and the form of life," *European Journal of Social Theorie*, (2021): 1-17, <https://journals-sagepub-com.ru.idm.oclc.org/doi/10.1177/13684310211024534>; Gary Cox, "Heidegger and Sartre on Death," *Cogito*, Vol. 13, Nr 2 (1999): 171-175; Bernard Schumacher, *Death and Mortality in Contemporary Philosophy*, vertaald door Michael J. Miller (Cambridge: Cambridge University Press, 2011).

⁴ Zie: Michael J. Sigris, "Death and the Meaning of Life," *Philosophical Papers*, Vol. 44 (2015): 83-102.

⁵ Bernard Delfgaauw, "Heidegger en Sartre," *Tijdschrift voor filosofie*, 10^{de} Jaargang, 19 Nr 2 (1948): 289-336.

Deel I. Heidegger

De dood als de weg naar een eigenlijke existentie

Doorgaans beschouwen wij de dood als de grens van ons leven, als dat wat het leven afrondt. Eerst is er een levenspad en wanneer dit pad ten einde loopt, doet de dood z'n intrede. Leven en dood worden op die manier uit elkaar getrokken en als twee van elkaar gescheiden fenomenen beschouwd. Martin Heidegger geeft in *Zijn en tijd* een radicaal andere draai aan het concept 'dood'. De gangbare betekenis van de dood als afronding van het leven verbloemt volgens hem wat de dood *eigenlijk* is. De dood is niet het feitelijke einde van ons leven, in tegendeel, het is een fenomeen dat altijd al deel uitmaakt van de existentie en waarmee wij onszelf, willen we begrijpen wat het betekent om te bestaan, moeten confronteren. Dit deel heeft als doel deze denkwijze van Heidegger inzichtelijk te maken, zodat er vervolgens in het tweede deel een nauwkeurige vergelijking met Sartres denken over de dood kan worden gemaakt.

In de kern geeft Heidegger antwoord op twee grote vragen, namelijk op 'hoe bestaat de dood?' en op 'hoe verhouden wij ons tot de dood?'. Wij nemen deze twee vragen als leidraad voor de opbouw van dit deel. Zodoende focussen wij ons in het eerste hoofdstuk op het bestaan van de dood en in het tweede hoofdstuk op onze verhouding tot de dood. Tot slot wil ik erop wijzen dat Heidegger over de mens spreekt in termen van 'erzijn' (*Dasein*). Ik zal, ten bate van de toegankelijkheid van de tekst, deze term alleen overnemen op momenten dat het de uitleg ten goede komt.

1. Het bestaan van de dood: van ontisch naar ontologisch

Voordat Heidegger tot de kern van zijn doodsfilosofie doordringt, zet hij z'n lezer eigenlijk een tijdje op het verkeerde been. Hij bestudeert de dood dan namelijk nog op een manier die hij later afwijst: als het feitelijke einde van ons leven. Dit feitelijke einde noemt hij de 'ontische dood' en die onderscheidt hij uiteindelijk van de dood die er volgens hem altijd al is, de 'ontologische dood'. Met deze laatste zal hij z'n analyse voortzetten en het is daar dat de lezer pas echt in de trein van zijn eigen denken stapt. In dit hoofdstuk richten wij ons allereerst op de kern van het hierboven benoemde onderscheid (1.1) en vervolgens op Heideggers analyse van hoe de dood er in het leven is (1.2).

1.1. Een gedaanteverandering

Heidegger maakt een onderscheid tussen enerzijds de ontische dood en anderzijds de ontologische dood. Wat betekent dit precies? En waarom maakt hij dit onderscheid? De betekenis van de ontische dood strookt in feite met ons gebruikelijke denken over de dood. Het gaat om het letterlijke einde van ons leven, om het niet meer bestaan, om het overleden zijn. Deze gebeurtenis kun je als een studieobject vóór je plaatsen en er zo allerlei beschouwingen op loslaten, maar je kan dit nooit van binnenuit ervaren. Vergelijk het met een tafel die voor je staat: je kan er van alles over zeggen, maar ervaren hoe het is om die tafel te zijn, is onmogelijk. En precies zo is het met de ontische dood; het is een 'zijnde' waarvan je nooit tot het 'zijn' kan doordringen. Eenvoudig (en een beetje bot) gesteld, we kunnen het lijk van iemand die overleden is voor onze ogen zien liggen, maar ervaren hoe het is om dat lijk te zijn, is onmogelijk.

Heidegger zegt er het volgende over:

Maar in dit verlies-lijden wordt het zijnsverlies als zodanig, het verlies dat degene die sterft 'lijdt' niet toegankelijk. We ervaren het sterven van de anderen niet echt, maar zijn 'er' altijd hoogstens 'bij'.⁶

Oftewel, wanneer iemand anders sterft, ervaren we niet het sterven, maar ervaren we dat we iemand verliezen. En wanneer we zelf komen te overlijden? Ervaren we dan het sterven?

⁶ Heidegger, *Zijn en tijd*, 304-305.

Nee, evenmin, want, zo stelt Heidegger: “de overgang naar het er-niet-meer-zijn ontnemt het erzijn juist de mogelijkheid die overgang te ervaren en als ervaren overgang te verstaan.”⁷ Met andere woorden, omdat we helemaal niets meer ervaren wanneer we er niet meer zijn, kunnen we ook niet ervaren hoe het is om overleden te zijn. Heidegger stelt dat de dood er daarom ook niet *is* op het moment van dit feitelijke einde. Alles houdt gewoonweg op met bestaan, dus ook het ‘zijn’ van de dood. Hij wil daarom voor dit feitelijke einde niet langer de term ‘dood’ gebruiken. In plaats daarvan noemt hij deze ontische dood ‘overlijden’. Over de dood zegt hij vervolgens:

Voor de analyse van de dood als sterven rest slechts de mogelijkheid dit fenomeen ofwel zuiver existentieel te begrijpen, of anders helemaal van een ontologisch begrip af te zien.⁸

Met andere woorden, óf de dood moet worden geanalyseerd *vanuit* de existentie, als een fenomeen van het bestaan, of er moet überhaupt worden afgezien van de vraag naar wat de dood eigenlijk is. Heideggers antwoord op deze afweging zal u niet verbazen; hij wil de dood ontologisch gaan beschouwen. Dat wil zeggen, als een zaak van het leven. En laten we wel wezen, zo gek is dit antwoord van Heidegger niet. Want wanneer we werkelijk tot ons door laten dringen dat elke ervaring, elk (er)zijn ophoudt met de dood, dan houdt op dat moment de dood zelf ook op met bestaan. De dood *is er* in feite alleen gedurende het leven. Harry Mulisch schreef ooit “En als iemand vraagt: ‘waar is de dood?’ – Zeg dan: ‘Hier. Hier is de dood.’”⁹ En precies zo is het volgens Heidegger; de dood is hier, in het leven en nergens anders.

Welnu, op wat voor manier is de dood volgens Heidegger een fenomeen van het leven? Wat is deze ontologische dood precies? Zijn antwoord luidt als volgt: de dood steekt als een ‘mogelijkheid’ in ons bestaan. Het is de mogelijkheid van mijn bestaan om niet meer te bestaan. Maar let op, de verwerkelijking van deze mogelijkheid is, zoals we hierboven hebben gezien, voor de ervaring of om te bestaan een onmogelijkheid. Daarom is de dood in de woorden van de Duitse filosoof een ‘mogelijke onmogelijkheid’. Het grote verschil met de ontische dood is dat deze ontologische dood er niet alleen aan het einde van ons leven is, maar dat hij er juist elk moment al is. “Zodra een mens tot leven komt, is hij terstond oud genoeg om te sterven”.¹⁰

Heidegger heeft nu, in feite alleen maar door te spreken over de dood als ‘mogelijkheid’, een radicaal andere draai gegeven aan de betekenis van het concept ‘dood’. Het is niet langer de

⁷ Heidegger, *Zijn en tijd*, 303.

⁸ Heidegger, *Zijn en tijd*, 306-307.

⁹ Harry Mulisch, *Ik kan niet dood zijn* (Amsterdam: De Bezige Bij, 2020), 134.

¹⁰ Heidegger, *Zijn en tijd*, 312.

feitelijke onmogelijkheid en daarmee de keerzijde van mijn existentie, maar het is als mogelijkheid van die onmogelijkheid een altijd aanwezig onderdeel van mijn existentie. Het is op dit punt dat Heidegger zijn beroemde ‘zijn-ten-dode’ (*Sein-zum-Tode*) introduceert (waarbij hij ‘dode’ en ‘einde’ door elkaar gebruikt):

Het met de dood bedoelde eindigen betekent geen ten-einde-zijn van het erzijn, maar een *zijn-ten-einde* van dit zijnde. De dood is een wijze van het zijn die het erzijn op zich neemt zodra het is.¹¹

De wijsgeer drukt zich in bovenstaand citaat met de formulering ‘een wijze van zijn’ ietwat cryptisch uit, maar op de keper beschouwd komt dit nogmaals op het volgende neer: we bestaan op zo’n manier dat de dood altijd al deel van ons uitmaakt, namelijk als mogelijkheid. En, zoals we hierboven ook al kort aanstipte, deze mogelijkheid moet volgens Heidegger stevast als mogelijkheid worden begrepen en nooit in termen van een (mogelijke) ‘verwerkelijking’. “De naaste nabijheid van het zijn-ten-dode als mogelijkheid staat zo ver als maar mogelijk is af van iets werkelijks.”¹² De verwerkelijking ervan kan namelijk direct niet meer ontologisch worden gedacht. Het zou namelijk betekenen ‘ophouden met bestaan’ en er kan nu eenmaal geen zijnsleer van niet-zijn worden ontwikkeld, dat is een tegenstrijdigheid. De dood denken in termen van een verwerkelijking brengt je daarom per definitie terug bij het besproken ontische discours, bij het feitelijke overlijden dat voor jezelf niet ervaarbaar is en niet bestaat. Kortom, de dood is er, ontologisch beschouwd, enkel en alleen als mogelijkheid, als een mogelijke onmogelijkheid.

Samenvattend hebben we gezien dat Heidegger de dood van gedaante verandert. Het is niet langer het feitelijke einde dat ons leven afrondt (ontisch), maar het is een fenomeen dat altijd al aanwezig is gedurende de existentie, als mogelijkheid (ontologisch). In de volgende paragraaf zullen we zien hoe Heidegger deze mogelijkheid vervolgens in beschouwing neemt.

1.2. De dood als mogelijkheid

Nadat Heidegger de dood tot fenomeen van het leven heeft ‘gedoopt’, gaat hij heel precies alle ‘zijnsstructuren’ van dit fenomeen blootleggen. Oftewel, hij vraagt zich af op wat voor manier deze mogelijkheid er precies is. Deze paragraaf focust zich op al deze kenmerken van de ontologische dood.

¹¹Heidegger, *Zijn en tijd*, 312.

¹² Heidegger, *Zijn en tijd*, 332.

Ten eerste is de manier waarop wij bestaan, namelijk als ‘existerend’, de voorwaarde van de dood als mogelijkheid. Laten we kijken wat Heidegger zegt over deze existerende zijnswijze.

Het erzijn reikt altijd al ‘over zichzelf heen’, niet in de zin dat het zich tot een ander zijnde, dat het *niet* is, verhoudt, maar als zijn in betrekking tot het kunnen-zijn dat het zelf is.¹³

Met andere woorden, wij bestaan op zo’n manier dat we nooit volledig met onszelf samenvallen, omdat wij kunnen uitstaan naar (bedenk dat existeren letterlijk ‘uitstaan’ betekent) andere mogelijke situaties. Een heel eenvoudig voorbeeld: wanneer ik in een café een thee bestel, kan ik mij voorstellen dat ik ook een koffie had kunnen bestellen of dat ik de volgende dag een koffie ga bestellen. Kortom, mensen kunnen zich verhouden tot hun eigen mogelijkheden, tot hun eigen ‘kunnen-zijn’ (*Seinkönnen*). Het is vanwege deze existerende bestaanswijze dat de dood überhaupt als mogelijkheid kan bestaan. Wanneer wij ons immers niet hadden kunnen verhouden tot mogelijkheden die de huidige realiteit ontstijgen, kon de dood ook niet als een mogelijkheid aan ons verschijnen. Kortom, de existentie vormt de voorwaarde van de ontologische dood.¹⁴

Verder stelt Heidegger dat van alle mogelijkheden waar we naar kunnen uitstaan de dood de uiterste mogelijkheid is. Er is geen enkele mogelijkheid die verder reikt dan deze mogelijkheid.

Als kunnen-zijn is het erzijn niet bij machte de mogelijkheid van de dood te overschrijden. De dood is de mogelijkheid van de volslagen onmogelijkheid van het erzijn.¹⁵

Oftewel, mensen zijn niet in staat de mogelijkheid van de dood ongedaan te maken. De mogelijkheid van de dood is daarom ‘onoverschrijdbaar’. Het is immers de mogelijkheid die werkelijk alles, mijn hele er zijn, onmogelijk maakt. Dit hangt direct samen met een andere ‘zijnsbepaling’ van de ontologische dood, namelijk onze ‘geworpenheid’ in deze mogelijkheid. Naast het feit dat ik de dood niet ongedaan kan maken, is er nooit een moment geweest dat ik heb kunnen kiezen om wel of niet met deze mogelijkheid te leven. “Integendeel, zodra het erzijn existeert is het ook al in de mogelijkheid *geworpen*.”¹⁶ Of we nu willen of niet, bestaan betekent

¹³ Heidegger, *Zijn en tijd*, 248.

¹⁴ Heidegger, *Zijn en tijd*, 319.

¹⁵ Heidegger, *Zijn en tijd*, 318-319.

¹⁶ Heidegger, *Zijn en tijd*, 319.

leven met de mogelijkheid van de dood. Kortom, we staan machteloos tegenover de mogelijkheid, hij is ‘onoverschreedbaar’ en ik ben erin ‘geworpen’.

Een ander kenmerk van de ontologische dood is dat hij ‘ophanden’ is. Anders gezegd, hij kan niet als een voorhanden ding, als een object aan de kant worden geschoven, in tegendeel, hij is er altijd. Jacob van Sluis legt dit kenmerk in zijn leeswijzer van *Zijn en tijd* als volgt uit: het is iets dat continu voor de deur staat, als een “machtsovername die dreigend op stapel staat.”¹⁷ Bovendien, deze dreiging treft iedereen apart. Dat is dan ook een volgende zijnsbepaling van de mogelijkheid: het is een ‘oereigen’ mogelijkheid. Waar we in het dagelijks leven voortdurend elkaars manieren van leven overnemen, we ons gedragen zoals iedereen zich gedraagt, faalt deze ‘vervangingsmogelijkheid’ waar het gaat om de mogelijkheid van de dood.

Niemand kan de ander zijn sterven afnemen (...) Elk erzijn moet het sterven te zijner tijd zelf op zich nemen. De dood is, voor zover hij ‘is’, naar zijn aard telkens de mijne, en wel als een specifieke zijnsmogelijkheid, waarin het bij uitstek om het zijn van het telkens eigen erzijn gaat.¹⁸

De dood is kortom een mogelijkheid die elke existentie apart toebehoort. Iemand anders z’n dood kan nooit mijn existentie laten ophouden, dat is uitgesloten. Hierdoor word je volgens Heidegger oog in oog met de dood geconfronteerd met het ‘oereigen’ karakter van de existentie überhaupt. Omdat we ons in het alledaagse leven vaak zoals anderen gedragen, lijkt het soms net alsof ons bestaan identiek is aan elk ander bestaan, de dood laat daarentegen zien dat ons bestaan een opzichzelfstaand bestaan is dat doorgaat als een ander bestaan ophoudt of dat ophoudt als een ander bestaan doorgaat. Op deze manier wijst de dood ons op onszelf, hij ‘verenkelt’ ons. “Zo, oog in oog met zichzelf, zijn in dit erzijn alle betrekkingen tot andermans erzijn verbroken.”¹⁹ Dit ‘oereigene’ van de dood komt in het volgende hoofdstuk, waar de verhouding tot de dood centraal staat, nog uitgebreider aan bod. Daar zullen we zien dat het Heidegger hier uiteindelijk niet gaat om een soort unieke identiteit die je oog in oog met de dood realiseert, maar om het inzien van wat de existentie ‘eigenlijk’ is.

De laatste bepaling die Heidegger aan de ontologische dood toeschrijft, is dat het zich manifesteert in de stemming van de angst. Heidegger maakt een onderscheid tussen angst en vrees. Vrees richt zich op een object dat buiten ons ligt. Je hebt bijvoorbeeld een vrees voor spinnen. Angst richt zich daarentegen niet op iets specifiek buiten onszelf, het betreft juist het

¹⁷ Jacob van Sluis, *Leeswijzer bij Zijn en tijd van Martin Heidegger* (Eindhoven: Uitgeverij DAMON, 2009), 59.

¹⁸ Heidegger, *Zijn en tijd*, 306.

¹⁹ Heidegger, *Zijn en tijd*, 318.

gehele 'in-de-wereld-zijn'. Het is een angst om te bestaan. Volgens Heidegger vluchten we doorgaans weg van deze angst en daarmee dus ook van de ontologische dood. Het volgende hoofdstuk begint met een uiteenzetting van deze 'verbloemende' houding (die door Heidegger gekarakteriseerd wordt als de 'oneigenlijke houding' ten aanzien van de dood).²⁰

Al met al heeft dit hoofdstuk ons laten zien dat de Duitse wijsgeer de dood in plaats van als feitelijk einde als een altijd al aanwezige mogelijkheid begrijpt. De ontologische dood bij Heidegger is de onoverschrijdbare, ophanden, oereigen, betrekkingloze mogelijkheid die bestaat omdat we bestaan, omdat we ernaar kunnen uitstaan. Het is iets dat er vanaf het begin af aan bij hoort, of je nu wil of niet; je bent erin geworpen. In het volgende hoofdstuk concentreren we ons op wat volgens Heidegger onze verhouding is ten aanzien van deze dood.

²⁰ Heidegger, *Zijn en tijd*, 319.

2. De verhouding tot de dood: van oneigenlijk naar eigenlijk

In dit hoofdstuk staat onze verhouding tot de dood centraal. Heidegger onderscheidt twee mogelijke houdingen: een ‘oneigenlijke’ en een ‘eigenlijke’. De opbouw van dit hoofdstuk correspondeert met de opbouw van het vorige hoofdstuk. We concentreren ons eerst op de oneigenlijke verhouding, waarbinnen de dood ontisch wordt verstaan (2.1). Vervolgens brengen we de eigenlijke verhouding ter sprake, waarbinnen de dood ontologisch wordt verstaan (2.2). Om ons begrip van deze laatste houding kracht bij te zetten, focussen wij ons tot slot op de stemming waarin de ontologische dood zich manifesteert, te weten de stemming van de angst (2.3).

2.1. Een oneigenlijke verhouding: het men en de dood

Tijdens het alledaagse leven verhouden wij ons volgens Heidegger op een oneigenlijke manier tot onze dood. Deze oneigenlijke houding strookt met wat de wijsgeer de zijnswijze van het ‘men’ noemt. “Het men, dat onbepaald is en waar allen toe behoren, zij het niet als optelsom, dicteert de zijnswijze van de alledaagsheid.”²¹ Het men is in feite niemand en iedereen tegelijk, het staat voor de doorsnee en alledaagse manier van leven en denken.

Welnu, hoe verhoudt het ‘men’ zich volgens Heidegger tot de dood? De oneigenlijke houding bestaat volgens hem uit een toedekken en ontwijken van de (ontologische) dood. Men heeft namelijk niet de moed de angst waarin de dood zich manifesteert te laten opkomen. In plaats daarvan transformeert het deze angst tot een vrees voor z’n toekomstige overlijden. Men plaatst de dood daarbij als een soort ‘ding’ vóór zich, alsof het een laatste, in de verre toekomst gelegen rest van zijn leven is. Oftewel, men verstaat de dood ontisch. Over de vrees zegt Heidegger vervolgens:

Bovendien bestempelt het de als vrees ambigu gemaakte angst als zwakte, die een zelfverzekerd erzijn niet mag kennen. Wat volgens het stille decreet van het men ‘hoort’, is de onverschillige kalmte tegenover het ‘feit’ dat men sterft.²²

²¹ Heidegger, *Zijn en tijd*, 170.

²² Heidegger, *Zijn en tijd*, 323.

Oftewel, de vrees (als afgeleide van de angst) is in de ogen van het men zwak en dien je niet te hebben. Je moet, zoals tijdens de coronacrisis ook bij tijd en wijle werd verkondigd, aanvaarden dat de dood ‘nu eenmaal’ bij het leven hoort. Dit enigszins koelbloedige decreet van het men gaat impliciet uit van een begrip van de dood als iets dat pas op latere leeftijd komt. Tegen een terminale kankerpatiënt van eind twintig hoor je immers niemand zeggen dat de dood er nu eenmaal bij hoort. Oftewel, volgens het men hoort de dood bij het leven, maar wel pas helemaal aan het einde van een lange levensweg. Het gevolg hiervan is dat de dood nooit direct betrekking heeft op het tegenwoordige eigen bestaan, want naast enkele uitzonderingen, projecteert iedereen z’n eigen laatste einde altijd ná het leven wat nog komt, ook al beslaat dat leven in je verbeelding nog maar enkele jaren. “Men sterft tenslotte ook eens, maar voorlopig blijft men zelf buiten schot” is wat er volgens Heidegger aldus binnen deze alledaagse houding wordt gedacht.²³ De alledaagse houding verbloemt dus zowel het ‘ophanden’ karakter (de voortdurende dreiging) als het ‘oereigen’ karakter van de dood. Door te focussen op het feit dat ‘men sterft’ haal je de aandacht weg van de eigen existentie. Want wie is dit men nu eigenlijk?

De publieke uitleg van het erzijn zegt: ‘men sterft’, omdat iedereen – en men – zichzelf op die manier kan wijsmaken: maar ik niet; want dit men is *niemand*.²⁴

Oftewel, de ontologische dood die elk moment mogelijk is en alleen mijn existentie treft, wordt binnen de oneigenlijke houding ontkent.

De hierboven besproken oneigenlijke houding openbaart volgens Heidegger twee extra kenmerken van de ontologische dood. Ten eerste wordt het ‘zekere’ karakter van de oereigen mogelijkheid erdoor geopenbaard en ten tweede de ‘onbepaaldheid’ ervan. Wat betreft het eerste kenmerk, het lijkt er in eerste instantie op dat we, gezien de gedachte ‘men sterft, maar ik voorlopig nog niet’ *niet* zeker zijn van onze eigen dood stelt Heidegger. Aan het feit dat men overlijdt, twijfelen we geen seconde, maar dat de dood voortdurend al op de deur van ons eigen bestaan bonst, dat dekken we, zoals in bovenstaande alinea ook al is beschreven, juist toe. Oftewel, van de ‘ophanden’ mogelijkheid lijken we helemaal niet zo zeker. Het ontwijkende gedrag laat volgens Heidegger echter zien dat we eigenlijk juist wél zeker zijn van de eigen dood, waarom zouden we anders iets ontwijken?

²³ Heidegger, *Zijn en tijd*, 321.

²⁴ Heidegger, *Zijn en tijd*, 322.

Men weet van de wisse dood en ‘is’ van de zijne toch eigenlijk niet zeker. De vervallende alledaagsheid van het erzijn kent de zekerheid van de dood en ontwijkt niettemin het zeker*zijn*. Maar fenomenaal gezien blijkt juist uit dit ontwijken, uit datgene ‘wat’ het ontwijkt, dat we de dood moeten begrijpen als (...) *zekere* mogelijkheid.²⁵

Op de keper beschouwd gaat de redenering van Heidegger op dit punt als volgt: we weten zeker dat mensen overlijden, maar dat onze eigen dood ook zeker is, geven we doorgaans niet toe. Dit niet willen toegeven laat echter juist zien dat we diep van binnen wel zeker zijn van de ‘ophanden’ mogelijkheid.

Het tweede kenmerk dat Heidegger op dit punt toevoegt aan de ontologische dood, de ‘onbepaaldheid’, verklaart hij op eenzelfde soort manier. Binnen de oneigenlijke houding wordt zoals we zagen het ‘ophanden’ karakter gemaskeerd. Dit laat zien dat het men de illusie koestert dat de dood te ‘bepalen’ is, dat hij vastgepind kan worden op een moment in de verre toekomst.

De onbepaaldheid van de wisse dood wordt door het alledaagse bezorgen bepaald door ervóór te schuiven wat te overzien valt: de ‘dringende zaken’ en mogelijkheden van het leven van alledag.²⁶

Oftewel, het men dekt de ‘onbepaaldheid’ toe door de dood hoe dan ook ná het leven van alledag te projecteren. De dood laat zich daarentegen helemaal niet vastpinnen. Ook hier geldt volgens Heidegger: het toedekken van de onbepaaldheid laat zien dat de dood in wezen onbepaald is, waarom zou je het anders moeten toedekken?

Samenvattend komt onze oneigenlijke houding tegenover de dood op het volgende neer: we vluchten weg voor de angst en dekken daarmee de eigenschappen van de dood toe. Zo maken we het onszelf in het dagelijks leven gemakkelijk. We zien de dood dan niet voor wat die eigenlijk is. Met andere woorden, we steken onze kop in het zand. In de volgende paragraaf gaan we zien wat er gebeurt als we dat niet doen, oftewel wat het betekent om een eigenlijke verhouding tot de dood te hebben.

²⁵ Heidegger, *Zijn en tijd*, 327.

²⁶ Heidegger, *Zijn en tijd*, 328.

2.2. Een eigenlijke verhouding: een vooruitlopen op de dood

We hebben in de vorige paragraaf gezien dat een oneigenlijke verhouding tot de dood bestaat uit een toedekken en wegvluchten van de ontologische dood. We zullen ons nu focussen op de tegenovergestelde houding, te weten de eigenlijke houding, of zoals de wijsgeer het noemt een ‘eigenlijk zijn-ten-dode’. Hij stelt hierover allereerst het volgende:

Een *eigenlijk* zijn-ten-dode kan de oereigen, betrekkingloze mogelijkheid *niet ontwijken* en die mogelijkheid in die vlucht *toedekken* en de betekenis ervan ten behoeve van het gezonde verstand van het men *verdraaien*.²⁷

Oftewel, waar een oneigenlijke houding bestaat uit een ontwijken van de dood, moeten we, als we tot een eigenlijke houding willen komen, de dood niet langer ontwijken. We moeten de dood durven te zien voor wat hij eigenlijk is. De term die Heidegger vervolgens geeft aan deze niet-ontwijkende houding van een eigenlijk zijn-ten-dode is ‘vooruitlopen’. Je moet in plaats van weg te lopen van de ophanden mogelijkheid er juist op vooruitlopen, of er in de woorden van Sluis: op ‘anticiperen’.²⁸ Dit betekent tevens dat je de angst waarbinnen de dood zich manifesteert niet zoals het men moet verzachten en ontvluchten, maar moet durven te laten bestaan. Wanneer je dit lef hebt, openbaart zich de dood zoals hij eigenlijk bestaat. In het vooruitlopen wordt de ontologische dood ‘ontsloten’. Vergelijk dit met een schatkistje: in de alledaagse oneigenlijkheid blijft het kistje *gesloten* en in het angstige vooruitlopen gaat hij open, het kistje wordt *ontsloten*. De schat die we vervolgens in dit schatkistje vinden is de betekenis van de eigenlijke dood én tegelijkertijd, zoals we later in dit hoofdstuk zullen zien, de betekenis van een eigenlijk leven.

Welnu, onze metafoor van het schatkistje aanhoudend, gesteld we durven hem te openen, wat vinden we daar? Wat is precies de betekenis van de ontologische dood, te weten de dood als mogelijkheid? In het volgende citaat geeft Heidegger antwoord.

Hoe onomwondener we die mogelijkheid verstaan, des te zuiverder dringt het verstaan door in de mogelijkheid *als die van de onmogelijkheid van de existentie als zodanig*. De dood als mogelijkheid geeft het erzijn niets te ‘verwerklijken’ en niets wat het als iets werkelijks zelf zou kunnen *zijn*. De dood is de mogelijkheid van de onmogelijkheid van iedere gedraging tegenover..., van elk existen.²⁹

²⁷ Heidegger, *Zijn en tijd*, 330.

²⁸ Sluis, *Leeswijzer bij Zijn en tijd van Martin Heidegger*, 61.

²⁹ Heidegger, *Zijn en tijd*, 332-333.

Bovenstaand citaat vormt mijns inziens zowel het meest complexe als het meest kernachtige gedeelte van Heideggers tekst. In deze paar zinnen komen namelijk alle betekenissen van de dood samen. Laten we daarom in wat volgt dit citaat nauwkeurig onder de loep nemen. Op een ontisch niveau kan de betekenis van dit citaat vrij gemakkelijk worden ontrafeld; wanneer je het schatkistje opent en je in volle glorie de mogelijkheid van de dood ziet, dan begrijp je het volgende: wanneer ik feitelijk kom te overlijden, wordt bestaan onmogelijk. Ik kan, omdat ik er dan niet meer ben, niets meer verwerkelijken en niets meer zijn. Op geen enkele manier zal ik me nog kunnen gedragen, want m'n gehele existentie zal ophouden met bestaan. Dit is een heel letterlijke lezing van Heidegger, waarbij de dood slechts ontisch wordt geïnterpreteerd. Er bestaan interpretaties van *Zijn en tijd* die het hierbij laten.³⁰ Je doet dan echter precies waar Heidegger juist voor waarschuwt: de dood denken in termen van verwerkelijking, in termen van het eenmaal overleden zijn. We zullen dit citaat daarom in wat volgt ontologisch gaan interpreteren, dat wil zeggen, vanuit het bestaan, vanuit hoe deze zaken zich in het bestaan voordoen.

Ontologisch beschouwd slaat 'de onmogelijkheid van elk bestaan' of het feit dat 'het zijn niets kan *zijn* met de dood als mogelijkheid' niet op het feitelijke overleden zijn, maar op een onmogelijkheid die er gedurende het bestaan altijd al is. Welnu, om welke onmogelijkheid is het Heidegger hier te doen? Het volgende citaat brengt ons een stapje dichterbij het antwoord.

Het vooruitlopen ontsluit voor de existentie als uiterste mogelijkheid zichzelf te moeten opgeven, en doorbreekt zo elke fixatie van de op dat moment bereikte existentie.³¹

De onmogelijkheid tijdens het bestaan slaat uiteindelijk op het hierboven benoemde 'doorbreken van elke fixatie', op de onmogelijkheid om (oog in oog met de dood) een bepaalde existentie te kunnen fixeren. Dit moeten we als volgt begrijpen: wanneer je wordt geconfronteerd met het feit dat jouw gehele bestaan je elk moment kan ontvallen, dan zie je in dat alles wat je 'bent' (elke betekenis die je jezelf of de wereld hebt gegeven) niet vastligt, maar op losse schroeven staat. Vooruitlopend op de dood verliest het bestaan elke bestendigheid. Alles wat je zogenaamd bereikt hebt, is oog in oog met de dood nietig, het kan immers elk moment tot stof vergaan, niets zijn. Het is ons niet gegeven om als standbeelden in de tijd te rusten, in tegendeel, we gaan

³⁰ Iain Thomson, "Death and demise in *Being and Time*," in *The Cambridge Companion to Heidegger's Being and Time*, red. Mark A. Wrathall. (New York: Cambridge University Press, 2013), 263.

³¹ Heidegger, *Zijn en tijd*, 334.

voorbij.³² Er zijn is slechts iets tijdelijks. Daardoor kunnen we onmogelijk een bereikte existentie fixeren. Met dit in ons achterhoofd keren we terug naar een deel van het ‘kern-citaat’: “De dood als mogelijkheid geeft het *erzijn* niets te ‘verwerklijken’ en niets wat het als iets werkelijks zelf zou kunnen *zijn*.”³³ ‘Zijn’ moeten we hier begrijpen zoals Plato het ‘Zijn’ (van de ‘Ideeën’) begrijpt: als iets eeuwig, iets blijvends, als iets dat vaststaat. Met de dood zie ik in dat ik zo’n soort ‘zijn’ niet kan bereiken. Mijn bestaan blijft niet, ze staat niet vast, integendeel, ze vergaat, ze verandert. Ik kan dus, ook weer in diezelfde zin begrepen, onmogelijk iets verwerklijken; ik kan niets realiseren wat een bestendigheid of duurzaamheid heeft. Onze existentie openbaart zich, vooruitlopend op de dood, zo dus als voorbijgaand en niet te fixeren.

Wanneer we onmogelijk iets kunnen verwerklijken, maar ‘er’ desondanks ‘zijn’, hoe ‘zijn’ we dan volgens Heidegger? Welnu, ons ‘zijn’ is dan een ‘zijn-kunnen’. Alfred Denker zegt kernachtig: “Er zijn is mogelijk niet-zijn, is niet iets, en daarmee een zuiver ‘kunnen-zijn’ dat te zijn heeft.”³⁴ Nog anders gesteld, wat is een bestaan dat er elk volgend moment mogelijkerwijs niet meer is? Niets meer (maar ook niets minder) dan een *mogelijke* bestaan. We zijn mogelijkheid in plaats van verwerklijking, zijn-kunnen in plaats van zijn. De zinssnede (uit het kern-citaat) “de dood is de mogelijkheid van de onmogelijkheid van iedere gedraging tegenover..., van elk *existeren*” slaat nu naast het letterlijke (ontische) overlijden, ontologisch gezien op onze manier van bestaan als ‘zijn-kunnen’. Wanneer we namelijk als ‘zijn-kunnen’ bestaan en dus nooit een ‘zijn’ verwerklijken, dan wordt elke gedraging, elk *existeren* in feite onmogelijk omdat het al vervliegt zodra het er zou ‘zijn’. De dood, als de mogelijkheid van de onmogelijkheid van elke existentie, staat bij Heidegger zo dus voor de verdwijning, voor de vernietiging, voor het voorbijgaan van elke existentie.

Met terugwerkende kracht begrijpen we nu ook beter het moment waarop Heidegger zegt dat de dood niet het ‘ten-einde-zijn’ betekent maar het ‘zijn-ten-einde’. Het einde is vervlochten met onze manier van zijn, omdat we altijd al eindigen, altijd al voorbijgaan. Chrisjan Bremmers zegt hierover in zijn proefschrift: “De eindigheid van het leven is niet het eindigen van het leven in de zin van ‘afgelopen zijn’. Een leven ‘loopt zelf af’ en is zo zelf al een *leven ten einde*.”³⁵ Vooruitlopend op de dood zie je dus niet alleen in wat die dood ‘eigenlijk’ is, maar ook wat het bestaan ‘eigenlijk’ is: een aflopend, voorbijgaand gebeuren, waardoor je bestaat als een puur zijn-kunnen. En zo vormt de dood, op voorwaarde dat je er op vooruitloopt (of in onze metafoor,

³² ‘In de tijd rusten’ ontleen ik aan: Rüdiger Safranski, *Heidegger en zijn tijd*, vertaald door Mark Wildschut (Amsterdam: Olympos, deel uitmakend van Uitgeverij Contact, 2000), 209.

³³ Heidegger, *Zijn en tijd*, 332-333.

³⁴ Alfred Denker, *Grensverkenningen: essays over het wezen van eindigheid* (Best: Uitgeverij DAMON, 1999), 50.

³⁵ Chrisjan Bremmers, *Overgangelijkheid: Heideggers ontwerp van een fundamentele ontologie en de kwestie van ethiek* (Eindhoven: Uitgeverij DAMON, 2000), 166.

het schatkistje durft te openen) de brug naar een ‘eigenlijke’ existentie. Zoals we al meerdere malen hebben vernoemd, gebeurt dit vooruitlopen op de dood in de stemming van de angst. In de volgende paragraaf gaan we daarom, om nog duidelijker de betekenis van het vooruitlopen en de ontologische dood aan het licht te brengen, dieper in op deze stemming.

2.3. De angst

De ontologische dood manifesteert zich volgens Heidegger in de stemming van de angst. Vóóordat in *Zijn en tijd* het thema van de dood wordt aangesneden, is er al een gehele paragraaf aan deze stemming gewijd (§40). Hierin stelt Heidegger het volgende:

In de angst voel je je ‘ontheemd’. Wat daarin allereerst tot uitdrukking komt is de eigenaardige onbepaaldheid van dat waarbij het erzijn zich in de angst bevindt: het niets en nergens. Maar ontheemd-zijn betekent tegelijkertijd: niet-thuis-zijn. (...) De angst haalt het erzijn terug uit zijn vervallend opgaan in de ‘wereld’. De alledaagse vertrouwdheid stort ineen. Het erzijn is verenkeld, maar wel *als* in-de-wereld-zijn.³⁶

Oftewel, in de angst kom je los te staan van de wereld waar je normaal gesproken heel logisch in opgaat. Je ervaart jezelf als ontheemd, als niet langer thuis in die wereld. Je wordt zo uit de alledaagse zijnswijze van het men gerukt en volledig op jezelf teruggeworpen, je wordt zoals Heidegger het noemt ‘verenkeld’. Rüdiger Safranski zegt over deze ervaring:

De wereld verliest haar betekenis, ze verschijnt als het naakte ‘dat’ tegen de achtergrond van het niets, en het bestaan ervaart zichzelf als onbehuisd, door geen enkele objectieve zin behoed en geleid.³⁷

Met dit citaat van Safranski zijn we nog een belangrijk element op het spoor, namelijk dat je in de angst (en dus in het vooruitlopen op je dood) de zinloosheid van het bestaan ervaart. Dát je in de wereld bent, is in de angst nog steeds een feit, alleen het *wat* ervan, de betekenissen die we in het dagelijkse leven op ons bestaan in de wereld plakken, zijn plots verdwenen. We zien daarmee in:

³⁶ Heidegger, *Zijn en tijd*, 244.

³⁷ Safranski, *Heidegger en zijn tijd*, 206-207.

de wereld is niet van nature een betekenisvol geheel, in tegendeel, betekenissen zijn ook maar uitkomsten van toevalligheden. Safranski vervolgt bovenstaand citaat als volgt:

De doorbraak naar het *eigenlijke zijn* geschiedt dus als een contingentschok, als de ervaring: er steekt niets achter. (...) Angst confronteert ons met het *mogelijk-zijn*, dat we zelf zijn.³⁸

Met andere woorden, omdat we worden geconfronteerd met de toevalligheid of contingentie van ons bestaan, met het feit dat ons bestaan geen hoger doel of hogere zin heeft, zien we in dat we ons leven zelf in de hand hebben, dat we de betekenissen zelf bepalen. Oftewel, we zijn vrij. Heidegger formuleert het als volgt: “De angst openbaart in het erzijn het *zijn tot* het oereigen kunnen-zijn, dat wil zeggen het *vrij-zijn voor* de vrijheid zichzelf te kiezen en zijn eigen mogelijkheden aan te grijpen.”³⁹ In de angst staan we oog in oog met onze vrijheid, met ons bestaan als ‘ontwerpend’ in plaats van al bepaald. De invulling die we aan ons bestaan geven, ligt in onze eigen handen en is *eigenlijk* op niets gebaseerd. Deze nietige grond van het bestaan wordt in het dagelijks leven vaak verbloemd. We rekenen onszelf dan een vaststaande identiteit aan en houden onszelf voor dat de dingen die gebeuren met een onwrikbare reden gebeuren. Safranski zegt dan ook: “De angst maakt duidelijk dat het alledaagse leven voor zijn contingentie op de vlucht is. Dat is de zin van alle pogingen zichzelf *vast te leven*.”⁴⁰

Laat ons nog eenmaal stilstaan bij het kern-citaat uit de vorige paragraaf. We herhalen: “De dood als mogelijkheid geeft het erzijn niets te ‘verwerklijken’ en niets wat het als iets werkelijks zelf zou kunnen *zijn*.”⁴¹ Nu we wat beter bij de stemming van de angst hebben stilgestaan, begrijpen we deze zinssnede ook op een meer existentieel niveau. Wanneer je namelijk niet meer vertrouwd bent in de wereld en dus ook niet langer met de persoon die je in die wereld zou zijn, met al je specifieke ontwerpen daarin, dan wordt het ineens onmogelijk om je daar nog mee te identificeren en om dat dus te kunnen *zijn*. Elk ontwerp, elke identificatie, stort als een kaartenhuis in elkaar. En wat blijft erover wanneer dat alles instort? Het naakte feit dat je *er bent* als ‘zijn-kunnen’, als ‘ontwerpend’. In de *Cambridge Companion* over Heidegger lezen we in de woorden van Iain Thomson het volgende:

³⁸ Safranski, *Heidegger en zijn tijd*, 207.

³⁹ Heidegger, *Zijn en tijd*, 243.

⁴⁰ Safranski, *Heidegger en zijn tijd*, 207.

⁴¹ Heidegger, *Zijn en tijd*, 332-333.

It is crucial to remember that when my projects all break down or collapse, leaving me without any life project to project myself into, projection itself does not cease. When my being-possible becomes impossible, I still am; my ability-to-be becomes insubstantial, unable to connect to the world, but not inert. My projects collapse, and I no longer have a concrete self I can be, but I still *am* this inability-to-be.⁴²

Dit citaat van Thomson laat zien dat de ontologische analyse van de dood (zoals we die in de vorige paragraaf beschouwde) precies overeenstemt met de feitelijke (ontische) existentiële ervaring van de angst. Het is in de stemming van de angst onmogelijk om iets te zijn. Je bent als het ware lamgeslagen, alles stort in. Deze existentiële onmogelijkheid iets te kunnen verwerkelijken, strookt precies met hoe we volgens Heidegger *eigenlijk* bestaan. We kunnen niets *zijn*, omdat we een zuiver *zijn-kunnen* ‘zijn’. In ons dagelijks leven verbloemen we deze onmogelijkheid van de existentie echter volop, we doen pogingen (zoals we in een eerder citaat bij Safranski zagen) onszelf vast te leven en zo dus wél iets te verwerkelijken. Omdat dit ‘vast leven’ je in het angstige vooruitlopen feitelijk onmogelijk wordt gemaakt, *doe* je dus in de angst zoals je *bent*; je doet niets anders dan *er zijn* als *mogelijk-zijn*. Heidegger besluit zijn hoofdstuk over de dood dan ook met te zeggen dat we in het angstige vooruitlopen op de dood ‘hartstochtelijk onszelf’ zijn, niet in de zin van dat we een soort unieke identiteit hebben bereikt, maar in de zin van dat de leugens van de oneigenlijkheid van ons afvallen en dat we eindelijk bestaan zoals we eigenlijk bestaan, inziend dat we juist geen enkele (vaststaande) identiteit kunnen bereiken. We citeren Bremmers op dit punt.

Het vooruitlopen *doet* ‘iets’. Dat ‘iets doen’ bestaat niet in het realiseren of werkelijk maken van een mogelijkheid, maar in het *laten zijn* van de mogelijkheid *als mogelijkheid*. (...) Het *doet* dus zelf ‘hoe’ het in zichzelf *al is* en op die manier *is het zichzelf*.” ‘Zichzelf *zijn*’ is niet zomaar ‘samenvallen met zichzelf’ of ‘identiek zijn aan zichzelf’ maar het *ont-werpen* van hoe het geworpen is.⁴³

Kortom, in het angstige vooruitlopen op de dood is het *erzijn* zichzelf, hij ontwerpt zich zoals hij in het bestaan is geworpen, als een puur *zijn-kunnen* dat onmogelijk iets kan zijn of verwerkelijken. En zo vormt de dood in het denken van Heidegger de sleutel tot een eigenlijk

⁴² Iain Thomson, “Death and demise in *Being and Time*,” 271.

⁴³ Bremmers, *Overgankelijkheid*, 174-175.

bestaan. Oog in oog met de dood, als mogelijke onmogelijkheid, bestaan we precies zoals onze existentie er eigenlijk is. Het feit dat Heidegger de dood als de 'oereigen' mogelijkheid karakteriseert, laat zich nu diepgaander begrijpen. De dood is namelijk, zo weten we nu, de mogelijkheid die ons onszelf laat zijn.

Otto Pöggler schrijft: "Alleen in de eigenlijkheid zal het de zin van zijn zijn kunnen begrijpen."⁴⁴ Via de dood komen we niet alleen tot een eigenlijk bestaan, maar ook tot de 'zin' van ons bestaan. 'Zin' betekent bij Heidegger namelijk 'inzien hoe iets er is'. En omdat we in het vooruitlopen inzien wat het betekent om te bestaan, komen we via de dood tot onze 'zin'.⁴⁵ De dood vormt in Heideggers denken al met al de brug van een alledaags, oneigenlijk bestaan dat niet doorheeft wat de zin van z'n bestaan is naar een eigenlijk bestaan dat de zin van z'n bestaan op het spoor is.

Nu we inzichtelijk hebben gemaakt waar de doodsfilosofie van Martin Heidegger uit bestaat, zijn we aan het eind gekomen van dit deel. Zijn denken laat zich als volgt samenvatten: de dood als het feitelijke einde van het in-de-wereld-zijn is voor ons een volslagen onmogelijkheid en krijgt de term 'overlijden'. De dood is volgens Heidegger juist altijd al in het bestaan aanwezig, en wel als de mogelijkheid van de onmogelijkheid van de existentie. Op deze eigenlijke dood vooruitlopend komen we pas tot een eigenlijke en zinvolle existentie.

⁴⁴ Otto Pöggler, *Martin Heidegger: De weg van zijn denken*, vertaald door M. Mok (Urecht/Antwerpen: Uitgeverij het Spectrum, 1969), 66.

⁴⁵ Heidegger, *Zijn en tijd*, 200.

Deel II. Sartre

Een ontsnapping aan de dood

De Franse existentialist Jean-Paul Sartre staat voornamelijk bekend om zijn filosofie van de vrijheid. In zijn hoofdwerk *Het zijn en het niet*, dat dertien jaar na Heideggers *Zijn en tijd* verschijnt, werkt hij dit uit. De menselijke werkelijkheid bestaat in Sartres denken aan de ene kant uit het vrije bewustzijn en aan de andere kant uit feiten of gegevens (de 'facticiteit') waar het vrije bewustzijn tegen op botst. In een van de laatste hoofdstukken van *Het zijn en het niet* staat hij stil bij deze feitelijkheden. Het is op dit punt in zijn denken dat Sartre de dood ter sprake brengt. Mijn dood is volgens hem namelijk een absurd feit dat werkelijk niets te maken heeft met de manier waarop ons vrije bewustzijn bestaat. Sartres paragraaf bestaat zowel uit een kritiek op Heideggers 'zijn-ten-dode' als uit een eigen doodsfilosofie.

We beginnen dit deel met een hoofdstuk waarin we de kritiek van Sartre op Heidegger onder de loep nemen. Vervolgens richten wij ons in de drie hoofdstukken daarna op Sartres eigen doodsfilosofie en de tegenstelling die dit oplevert met Heidegger. Binnen deze drie hoofdstukken besteden we telkens eerst aandacht aan een aspect van Sartres doodsofopvatting en leggen we erna de focus op het contrast met Heidegger.

1. Sartres aanval op Heidegger

Sartres paragraaf over de dood vormt zowel een forste kritiek op Heidegger als een ontwikkeling van een eigen doodsfilosofie. Omdat Sartre deze eigen doodsfilosofie ontwikkelt vanuit de aanval op Heidegger en zich op die manier dus expliciet tegenover hem opstelt, zullen we in het belang van onze hoofdvraag deze kritiek onder de loep nemen. We zullen namelijk zien dat de kritiek soms onterecht is en de tegenstelling daardoor minder groot is dan Sartre zelf suggereert. Dit hoofdstuk staat in drie paragrafen stil bij Sartres aanval op Heidegger. Elke paragraaf vangen we aan met een gedetailleerde uitleg van een specifiek punt van kritiek, vervolgens vragen we ons af of de kritiek terecht is en tot slot eindigen we telkens kort met de vraag wat ons dit in het licht van het grotere geheel precies oplevert.

1.1. Een cirkelredenering

Sartres eerste punt van kritiek richt zich op Heideggers bewering dat je door de dood tot een uniek bestaan zou komen. Dit is volgens hem een cirkelredenering. De clou van deze ‘truc’, zo stelt Sartre, zit hem erin dat Heidegger eerst de dood individualiseert door deze te bestempelen als ‘mijn onvervangbare mogelijkheid’ en dat hij vervolgens deze ‘onvergelijkbare individualiteit’ van de dood gebruikt om het ‘erzijn’ zelf te individualiseren. Deze redenering is volgens Sartre problematisch, want, zo vraagt hij: “Hoe weet ik dat de dood die mij zal treffen, *mijn* dood is?”⁴⁶ En hoe weet je vervolgens dat deze ‘onvervangbare dood’ de macht heeft om van ons leven een uniek leven te maken? Oftewel, er valt volgens Sartre helemaal niet te bewijzen dat er zoiets is als een eigen dood die mij naar een uniek bestaan zou gidsen. Sartre vervolgt:

Integendeel, de dood wordt alleen dan *mijn* dood als ik me al in het perspectief van de subjectiviteit plaats; mijn door het prereflexieve cogito bepaalde subjectiviteit maakt mijn dood tot een subjectief onvervangbaar iets en niet de dood geeft aan mijn voor-zich de onvervangbare zelfheid.⁴⁷

In de ogen van Sartre komt Heideggers redenering aldus op het volgende neer, hetgeen inderdaad een cirkelredenering zou zijn: het leven (dat altijd al geïndividualiseerd is) komt tot z’n zelfheid

⁴⁶ Sartre, *Het zijn en het niet*, 660.

⁴⁷ Sartre, *Het zijn en het niet*, 661.

door de unieke dood, terwijl die dood pas uniek is wanneer het vanuit dit (altijd al geïndividualiseerde) leven wordt beschouwd. Of heel eenvoudig gesteld: ik ben ik, daardoor is mijn dood mijn dood en daardoor ben ik ik.

Laten we kijken of de beschuldiging van Sartre terecht is. Bestempelt Heidegger de dood inderdaad als ‘mijn’ dood buiten het ‘subjectieve cogito’ om? Of anders, doet Heidegger alsof hij weet hoe de feitelijke dood zich voordoet, afgezien van hoe wij daar vanuit ons leven naar kijken? En wijst die onvervangbare dood mij vervolgens op het subjectieve van mijn leven volgens hem? Wat betreft het eerste punt, Heidegger stelt nu juist dat de dood (als mogelijkheid) bestaat vanwege onze existentie, oftewel vanwege het feit dat wij kunnen uitstaan naar mogelijkheden kan mijn dood bestaan (zie pagina 11). “In het sterven blijkt dat de dood ontologisch door het telkens-de-mijne en door existentie wordt geconstitueerd”, aldus Heidegger.⁴⁸ Met andere woorden, de dood wordt in zijn bestaan bepaald dóór het ‘telkens-de-mijne’ (wat Sartre ‘de subjectiviteit van het ‘cogito’ noemt). Het is dus niet zo dat Heidegger het over dé dood ‘an sich’ heeft (waar hij dingen over zou zeggen die eigenlijk niet te bewijzen zijn), integendeel, die gebeurtenis heeft hij nu juist als ‘overlijden’ van de hand gedaan binnen zijn ontologische analyse. De dood is volgens Heidegger net zo goed alleen maar denkbaar, analyseerbaar, vanuit de existentie. De twee filosofen stemmen dus, anders dan Sartre suggereert, overeen wat betreft het punt dat er alleen zoiets is als ‘mijn’ dood wanneer ik mij daartoe verhoud vanuit ‘mijn’ bestaan.

Welnu, is het vervolgens zo dat Heidegger zegt dat de dood ervoor zorgt dat ‘ik ik ben’ of in Heideggers eigen terminologie: zorgt de dood voor het ‘telkens-de-mijne’ van mijn existentie? Hetgeen inderdaad een cirkelredenering tot gevolg zou hebben, omdat hij dan zegt: ‘Het telkens-de-mijne constitueert de dood. Hierdoor is de dood *mijn* dood en deze uniciteit van de dood zorgt voor het telkens-de-mijne van mijn existentie.’ Dit is echter niet wat Heidegger beweert. Wat hij daarentegen zegt is dat je oog in oog met de mogelijkheid van de dood inziet hoe je ‘eigenlijk’ bestaat, namelijk als zijn-kunnen, als elke keer opnieuw ontwerpend, in plaats van als iets dat blijft of al bepaald is (zie 1.2 en 1.3). Het zou een cirkelredenering zijn wanneer deze ‘eigenlijke’ wijze van bestaan overeenkomt met het ‘telkens-de-mijne’, of in Sartres woorden met het ‘subjectieve’ van ons bestaan. Dat is alleen niet het geval. Ons bestaan is in Heideggers denken hoe dan ook ‘telkens-de-mijne’. Hij zegt in het begin van *Zijn en tijd* al: “Het zijnde dat we moeten analyseren zijn we telkens zelf. Het zijn van dit zijnde is telkens *het mijne*.”⁴⁹ Dit wil alleen niet zeggen dat we ook ten alle tijden ‘eigenlijk’ leven. Doorgaans leven we juist oneigenlijk. Kortom, een eigenlijk bestaan wordt mogelijk gemaakt door het ‘telkens-de-mijne’ van het erzijn,

⁴⁸ Heidegger, *Zijn en tijd*, 306.

⁴⁹ Heidegger, *Zijn en tijd*, 66.

maar het valt er niet mee samen. In plaats van ‘ik ben ik, daardoor is de dood mijn dood en daardoor ben ik ik’ zegt Heidegger ‘ik ben ik, daardoor is de dood een mogelijkheid van mijn existentie en wanneer ik oog in oog sta met die mogelijkheid word ik gewezen op hoe ik eigenlijk besta, namelijk als zijn-kunnen’. Heideggers redenering is daarom, in tegestelling tot wat Sartre beweert, geen cirkelredenering.

Al met al hebben we tot in alle detail Sartres beschuldiging onder de loep genomen en hem vervolgens onderuitgehaald, maar wat zegt dit uiteindelijk? Welke informatie levert ons dit in de kern op? Het vertelt ons dat Sartre blijkbaar niet genoeg oog heeft gehad voor wat precies de functie van de confrontatie met de dood bij Heidegger is. Deze confrontatie wijst ons niet de weg naar onze subjectiviteit, maar naar een eigenlijk bestaan. En dit eigenlijke bestaan heeft niets te maken met wat ‘ik’ in het bijzonder zou zijn, maar met hoe de existentie er (in het algemeen) eigenlijk is. In het volgende hoofdstuk komen we hierop terug, daar zal blijken dat mede door deze verwarring de tegenstelling tussen Heidegger en Sartre op het punt van de dood minder groot is dan ze op het eerste gezicht lijkt.

1.2. Een redenering te *kwade trouw*

Heideggers redenering dat je oog in oog met de dood tot het unieke van het bestaan zou komen, is volgens Sartre niet alleen een cirkelredenering, het getuigt bovendien van ‘kwade trouw’. Deze veroordeling wordt door hem vervolgens niet uitgelegd of beargumenteerd, maar laten wij in de geest van Sartre toch onderzoeken of dit commentaar terecht is of niet.

Het concept ‘kwade trouw’ speelt een belangrijke rol in de filosofie van Sartre. In feite kan zij worden vergeleken met de ‘oneigenlijkheid’ bij Heidegger. In beide gevallen betekent het namelijk een wegvlugten van de manier waarop we bestaan. Welnu, hoe bestaan wij in de ogen van Sartre? En waar vlucht Heidegger in zijn ogen dus van weg? Onze manier van bestaan wordt door Sartre beschreven in termen van ‘bewustzijn’. Ons bewustzijn is op zichzelf *niets*, het is leeg, het ‘is’ er alleen maar als relatie tot iets waar het zich bewust van is. Het bewustzijn bestaat zo dus, net zoals het ‘erzijn’ bij Heidegger, existerend; het staat uit of het treedt buiten zichzelf. Daardoor valt het bewustzijn, in tegestelling tot dingen, nooit met iets samen. Het overstijgt juist altijd hetgeen waar het zich bewust van is. In dit overstijgen, of in dit ‘vernieten’ zoals Sartre het tevens noemt (omdat het bewustzijn zich bewust is van iets wat het *niet* is), ligt de menselijke vrijheid besloten. Omdat wij nooit met iets samenvallen, maar altijd anders kunnen, altijd verder rijken, zijn we vrij.⁵⁰ En op het moment dat je deze vrijheid, deze manier waarop het bewustzijn

⁵⁰ Sartre, “De oorsprong van het niet” in *Het zijn en het niet*, 81-107.

bestaat, verloochent, dán ben je ‘te kwade trouw’. Ger Groot zegt er in ‘De uitgelezen Sartre’ het volgende over:

In de kwade trouw meet iemand zichzelf de bestaanswijze van een ding aan (...) en verloochent daarmee elke aansprakelijkheid en het vermogen tot afstand-nemen dat hem nu juist tot menselijk wezen maakt. Hij kent zichzelf, net als de dingen, een *wezenlijke* identiteit toe en legt zich op dat ‘wezen’ vast.⁵¹

Wanneer je bijvoorbeeld de belofte met jezelf ‘ik drink vanavond slechts één biertje’ op grond van ‘ik kon niet anders, het was te gezellig’ verbreekt (iets waar ik mij regelmatig schuldig aanmaak), dan gedraag je je te kwade trouw. Je doet dan namelijk alsof je bent samengevallen met de gezelligheid, alsof er geen vermogen meer was tot afstand nemen, geen ruimte meer was voor een ander besluit, terwijl dat er door de manier waarop wij bestaan altijd is volgens Sartre.

Welnu, waarom zou Heideggers analyse in de ogen van Sartre te kwade trouw zijn? Bij Heidegger zorgt de confrontatie met de dood ervoor dat je inziet dat je geen blijvend ‘zijn’ kan fixeren, maar dat je bestaat als een ‘zijn-kunnen’. Oftewel, oog in oog met de dood wordt onze vrijheid, die door beiden wijsgeren dus op eenzelfde manier wordt begrepen (als niet samenvallend, als afstand-nemend, als overstijgend), geopenbaard. Ondanks de overeenkomsten in hun notie van de vrijheid, is de redenering (in de geest van Sartre) inderdaad te kwade trouw. Want Heidegger ontkent, zo zou Sartre stellen, dat het oog in oog staan met de dood altijd al gebeurt op grond van de vrijheid. Aan elke verhouding ligt in de ogen van Sartre immers ons vrije bewustzijn ten grondslag, dus ook aan de verhouding met de dood. Vanuit Sartre gedacht voorziet Heidegger ons van een ‘wezen’ dat aan de vrijheid voorafgaat, namelijk het wezen van sterfelijkheid. Ik *ben* sterfelijk en de verhouding hiertoe bepaalt hoe ik leef: vrij of onvrij. Sartre zou hier tegenin brengen dat we door de manier waarop we bestaan (als relationeel bewustzijn) nooit met iets kunnen samenvallen, ook niet met onze sterfelijkheid.

Kortom, Sartres kritiek dat de redenering van Heidegger te kwade trouw is, is vanuit zijn eigen filosofie bekeken terecht. Echter, omdat de twee wijsgeren op dit punt niet dezelfde premissen hebben, houdt de kritiek geen stand wanneer je het vanuit Heideggers denken bekijkt. Om welk verschil gaat het hier precies? Bij Heidegger moeten mensen zich ‘vrij maken’ voor de vrijheid. Dit gebeurt oog in oog met de dood, met de uiterste mogelijkheid van de existentie. Dankzij de dood komt de mens zo dus op het pad van de vrijheid. Dit staat tegenover Sartres

⁵¹ Ger Groot, *De uitgelezen Sartre* (Tielt/Amsterdam: Uitgeverij Lannoo nv en Uitgeverij Boom, 2000), 29.

denken, waarbij de mens *ondanks* de dood vrij is. Het bewustzijn bestaat altijd als vrijheid. En omdat de vrijheid hetgeen is dat de verhoudingen aangaat, kan er onmogelijk iets buiten de vrijheid zijn wat hem op die vrijheid wijst. Oftewel, in Sartres denken is de vrijheid absoluut, terwijl de vrijheid bij Heidegger relatief is: alleen bestaand in relatie tot z'n eigen, uiterste grens. Deze analyse heeft ons dus op een eerste wezenlijk verschil in Heideggers en Sartres denken over de dood gewezen. Dit verschil over de relatie tussen onze dood en onze vrijheid zal in hoofdstuk nog uitgebreider aan bod komen.

1.3. Het stomme toeval van de dood

Sartre brengt nog twee (aan elkaar gelinkte) punten van kritiek tegen Heidegger in. Ten eerste is het volgens hem onzinnig om te spreken over een 'wachten' op de dood en ten tweede stelt hij dat je de dood niet kan bestempelen als 'mijn mogelijkheid'. Dat het onzinnig is om over een 'wachten' op de dood te spreken, komt volgens Sartre door het feit dat je nooit kan weten wanneer de dood jou precies zal treffen. Zelfs al dénk je (door bepaalde omstandigheden) het tijdstip van je dood te weten, alsnog kan hij je eerder of later treffen. Hij zegt daarom:

We zouden ons (...) moeten vergelijken met een terdoodveroordeelde die zich dapper op de laatste kwelling voorbereidt, die alle mogelijke moeite doet om op het schavot een goed figuur te slaan en intussen door een epidemie van Spaanse griep wordt weggerukt.⁵²

Oftewel, we hebben het moment van onze dood nooit zelf in de hand. Door het feit dat de dood je op elk onvoorzien moment bij de keel kan grijpen, is het absurd om te spreken over een 'wachten' op de dood. Je gaat ook niet op een trein wachten, wanneer je weet dat die binnen nu en honderd jaar één keer komt. Dit onvoorziene karakter van de dood laat tevens zien dat de dood, en dit brengt ons bij het tweede punt, altijd op toeval berust in plaats van op een welbewuste keuze volgens Sartre. Al zou het moment van de dood door mij weloverwogen gekozen zijn (bijvoorbeeld in de vorm van zelfdoding of euthanasie), alsnog kan de dood mij per toeval eerder uit het leven grijpen. De dood trekt zich niets aan van mijn keuzes en daardoor kan de dood niet worden bestempeld als 'mijn' mogelijkheid.

⁵² Sartre, *Het zijn en het niet*, 659.

Het voortdurende verschijnen van het toeval binnen mijn projecten kan niet als *mijn* mogelijkheid worden gevat, maar juist als vernietiging van al mijn mogelijkheden, een vernietiging die *zelf geen deel meer uitmaakt van mijn mogelijkheden*. De dood is dus niet *mijn* mogelijkheid om geen tegenwoordigheid in de wereld meer te bewerkstelligen, maar *een buiten mijn mogelijkheden liggende altijd mogelijke vernietiging van mijn mogelijkheden*.⁵³

Kortom, de dood is niet mijn mogelijkheid, het is niet iets wat ik kan kiezen, in tegendeel, het is de vernietiging van elke mogelijkheid, van elk kiezen. Al met al is het volgens Sartre dus zowel belachelijk om te spreken over een ‘wachten’ op de dood als over de dood als ‘mijn mogelijkheid’.

Laten we ons afvragen of de hierboven besproken kritieken van Sartre terecht zijn. Allereerst moeten we opmerken dat Heidegger het niet heeft over een ‘wachten’ op de dood, maar over een ‘vooruitlopen’ op de dood. Heideggers redenen voor het gebruik van deze specifieke term sluiten eigenlijk naadloos aan bij Sartres betoog. Heidegger kiest namelijk, zoals we in het deel over hem hebben gezien, voor deze term vanwege het ‘onbepaalde’ en ‘ophanden’ karakter van de dood. Het moment van de dood is niet te beheersen, hij is elk willekeurig moment mogelijk. Heidegger zou Sartres vergelijking van de ter dood veroordeelde die sterft aan de Spaanse griep waarschijnlijk juist treffend vinden. Kortom, in plaats van dat er op dit punt zoals Sartre suggereert sprake is van een tegenstelling komen de wijsgeren juist met elkaar overeen.

Hoe zit het met het tweede kritiekpunt, dat de dood niet als ‘mijn mogelijkheid’ kan worden opgevat? Is dat eigenlijk wel wat Heidegger beweert? Nee, hij heeft het in plaats van ‘mijn’ mogelijkheid over de ‘oereigen’ mogelijkheid. En al lijkt dit een op het eerste gezicht te verwaarlozen verschil, het is juist in dit soort nuances dat Heideggers denken z’n diepgaande betekenissen vindt. De dood als oereigen mogelijkheid gaat bij Heidegger, in tegenstelling tot wat Sartre beweert, niet om een mogelijkheid die ik zelf wanneer ik maar wil kan verwerkelijken. In tegendeel, we hebben juist gezien dat het bij Heidegger niet draait om dat moment van verwerkelijking, maar om de mogelijkheid als mogelijkheid. En deze mogelijkheid is geenszins gekozen, ik ben er juist vanaf mijn geboorte ongewild in geworpen. Het ‘oereigene’ gaat dan ook niet over iets wat ik zelf in de hand zou hebben, maar over hoe de existentie bestaat. Anticiperend op de dood zie ik in hoe de existentie er in z’n oervorm, in z’n oorspronkelijke vorm is en dat maakt de dood de oereigen mogelijkheid. Kortom, het houdt iets wezenlijks

⁵³ Sartre, *Het zijn en het niet*, 663.

anders in dan wat Sartre hem in de schoenen schuift, namelijk dat het een mogelijkheid zou zijn waarvan de verwerkelijking binnen mijn bereik ligt.

Al met al creëert Sartre met deze kritiekpunten een tegenstelling die op de keper beschouwd mee blijkt te vallen. De twee filosofen hadden juist de handen kunnen schudden over het feit dat de dood onvoorzien, onbepaald en willekeurig is. Bovendien benadrukt het tweede punt, dat Sartre de 'oereigen mogelijkheid' begrijpt als 'mijn' mogelijkheid, nogmaals onze conclusie van de eerste paragraaf; Sartre lijkt de functie van het oog in oog staan met de dood bij Heidegger niet te hebben gezien. De dood bij Heidegger wijst mij op hoe ik eigenlijk besta. En het gaat daarbij niet om de feitelijke dood, dan ben ik er namelijk niet meer, maar om de 'mogelijke' dood.

Samenvattend heeft dit hoofdstuk ons de volgende informatie opgeleverd: ten eerste dat Sartre de functie of de zin van de dood bij Heidegger niet lijkt te hebben gezien, namelijk inzien hoe de existentie er eigenlijk is. Ten tweede dat er een groot verschil tussen de twee wijsgeren kan worden aangewezen wat betreft de relatie tussen de dood en de vrijheid; waar Sartres begrip van de vrijheid absoluut is, is dat van Heidegger relatief. En tot slot dat de wijsgeren op sommige punten dichter bij elkaar liggen dan Sartre zelf suggereert; voor beiden is de dood iets onbepaalds en onvoorziens. In het volgende hoofdstuk duiken we dieper Sartres eigen filosofie omtrent de dood in.

2. De zinloosheid van de dood

In de geest van Heidegger sterven we niet voor niets. De dood laat ons namelijk iets heel belangrijks inzien: wat het eigenlijk betekent om te bestaan. Dat is de ‘zin’ van de dood volgens hem. Sartre positioneert zichzelf op dit punt lijnrecht tegenover de Duitse wijsgeer. In plaats van dat de dood een zin heeft, ontnemt hij volgens hem namelijk juist elke mogelijke zin aan het leven. We richten ons in dit hoofdstuk allereerst op deze zinloosheid van de dood bij Sartre (2.1) en vervolgens op de vraag waar de tegenstelling tussen de twee wijsgeren op dit punt precies uit bestaat (2.2).

2.1. De dood als vernietiging van elke betekenis

In het vorige hoofdstuk hebben we gezien hoe door Sartre ons bewustzijn wordt begrepen, namelijk als een relatie. Het is vanwege deze bestaanswijze van ons bewustzijn dat er volgens hem sprake is van betekenis. Omdat ik mij bijvoorbeeld tot een tafel kan verhouden, kan die tafel voor mij de betekenis van ‘tafel’ krijgen. Voor de lamp die boven die tafel hangt, betekent die tafel daarentegen niets, simpelweg omdat er tussen twee objecten geen sprake kan zijn van een relatie. Kortom, er is volgens Sartre alleen betekenis op grond van het vrije bewustzijn. Bovendien, omdat het vrije bewustzijn zich ‘vertijdelijkt’, oftewel omdat een bewustzijn nooit stilstaat in de tijd, veranderen de betekenissen in ons leven voortdurend. Een tafel is wat hij is, terwijl een mensenleven eigenlijk altijd wacht op nieuwe betekenissen. Zo wacht ik bijvoorbeeld op wat de studie filosofie voor mijn carrière of leven zal gaan betekenen, iets wat ik nu immers nog niet weet. Maar zal ik dit eigenlijk ooit te weten komen? Komt er een moment waarop die betekenis er voorgoed is en het wachten wordt ingelost? In onderstaand citaat geeft Sartre antwoord.

Al dat wachten impliceert natuurlijk een referentie aan een ultieme term waarop wordt *gewacht* zonder dat die nog op iets wacht. Een rust die *zijn* en niet meer wachten zou zijn. De hele reeks is opgehangen aan die ultieme term, die principieel nooit gegeven is...⁵⁴

Met andere woorden, een moment waarop de stroom van nieuwe betekenissen ophoudt en ik zou kunnen rusten in wie of wat ik (‘nu eenmaal’) ben, blijft uit. Maar hoe zit het met de dood? Is

⁵⁴ Sartre, *Het zijn en het niet*, 664.

onze dood niet de beëindiging van al dit wachten? En krijgt het leven met de dood dan niet z'n uiteindelijke betekenis? Nee, integendeel stelt Sartre, de dood ontnemt juist alle betekenis aan het leven, omdat de voorwaarde van betekenis, het vrije bewustzijn, wordt vernietigd op het moment dat ik doodga.

(...) een betekenis kan alleen uit de subjectiviteit zelf voortkomen.

Aangezien de dood niet op het fundament van onze vrijheid verschijnt, kan hij alleen maar *alle betekenis aan het leven ontnemen*.⁵⁵

Kortom, de dood ontnemt elke betekenis aan het leven omdat het fundament van betekenis, onze vrijheid, ophoudt. Daarom wordt ons levenslange wachten op betekenis ook niet 'beëindigd' met de dood. Wat is immers een beëindiging die de betekenis van 'beëindiging' niet kan krijgen? Het is vanwege deze volstrekte betekenisloosheid dat de dood in het absurde beland volgens Sartre. De dood is absurd, dat wil zeggen, het is een feit dat geen enkele zin kan krijgen. Degene die de dood zin moet geven wil hij zin hebben, is er namelijk niet meer om dat te doen.⁵⁶

Sartre plaatst zichzelf in het volgende citaat lijnrecht tegenover Heidegger: "De dood is dus nooit dat wat aan het leven zijn betekenis geeft: hij is juist dat wat er principieel elke betekenis aan ontnemt."⁵⁷ En bovendien, omdat de dood elke betekenis vernietigt, is dientengevolge elk wachten op de dood (waar Heidegger het in zijn ogen over heeft) volstrekt betekenisloos. Hij zet z'n aanval als volgt voort:

Wat zou het wachten op de dood dan kunnen betekenen, als het niet het wachten op een ongedetermineerde gebeurtenis is die elk wachten, met inbegrip van het wachten op de dood tot het absurde reduceert? Het wachten op de dood zou zichzelf vernietigen, omdat het de ontkenning van elk wachten is.⁵⁸

Oftewel, als er alleen maar betekenis is wanneer er bewustzijn is, dan is het wachten op het moment dat er geen bewustzijn meer is een volstrekt betekenisloze aangelegenheid. Het is absurd om te wachten op een moment dat de betekenis van elk wachten vernietigt. Het feit dat, zoals we in ons vorige hoofdstuk al aanstipte, Heidegger het niet over 'wachten' maar over 'vooruitlopen'

⁵⁵ Sartre, *Het zijn en het niet*, 666.

⁵⁶ Sartre, *Het zijn en het niet*, 666.

⁵⁷ Sartre, *Het zijn en het niet*, 666.

⁵⁸ Sartre, *Het zijn en het niet*, 666.

heeft, haalt Sartres punt hier niet direct onderuit. Want alsnog kun je je afvragen, wat betekent een vooruitlopen op iets dat elk vooruitlopen vernietigt? Sartre vervolgt:

Mijn pro-ject in de richting van *een* dood is begrijpelijk, maar niet het project in de richting van *mijn* dood als ongedetermineerde mogelijkheid geen tegenwoordigheid in de wereld meer te bewerkstelligen, want dat project zou de vernietiging van alle projecten betekenen.⁵⁹

Met 'mijn pro-ject in de richting van *mijn* dood' doelt Sartre op Heideggers stelling 'dat je je leven moet ontwerpen vanuit de uiterste mogelijkheid van de dood'. Wat er in bovenstaand citaat vervolgens wordt gesteld is dat dit ontwerp, omdat het zich richt op de vernietiging van elk ontwerp, een zichzelf vernietigend en dus onbegrijpelijk ontwerp is. Nog eenvoudiger gesteld, wanneer ik probeer te leven vanuit de dood, dan kan ik toch niet meer leven?

Al met al treedt de dood in Sartres denken op als het tegenovergestelde van het leven, als hetgeen onze vrijheid radicaal vernietigt. Met de dood houdt het bewustzijn op en daarmee elke mogelijkheid tot betekenis of zin. Het feit dat Heidegger stelt dat de dood het leven zin of betekenis geeft is in zijn ogen dan ook onbegrijpelijk. In de volgende paragraaf nemen wij Sartres kritiek op Heidegger en de daardoor gecreëerde tegenstelling op dit punt onder de loep.

2.2. Een heroïsche opdracht tegenover een existentiële leegte

Zoals we in de vorige paragraaf hebben kunnen zien, plaatst Sartre zichzelf tegenover Heidegger door in plaats van de dood als 'zingever' de dood als radicale 'zinvernietiger' te thematiseren. We kunnen ons echter afvragen of Sartre de 'zin' die Heidegger aan de dood toeschrijft wel goed heeft begrepen en of het hier dus wel daadwerkelijk om twee tegengestelde visies gaat. Hield het angstige vooruitlopen op de dood bij Heidegger namelijk niet precies in wat Sartre beweert, namelijk de totale ineenstorting, de vernietiging, van elk ontwerp? Laten we de functie van dit vooruitlopen kort in herinnering nemen. Volgens Heidegger zien we op zo'n moment in dat we niet als een blijvend 'zijn' maar als een voorbijgaand 'zijn-kunnen' bestaan. Hierdoor wordt elke existentie eigenlijk onmogelijk, omdat hij al is vervlogen zodra hij er zou 'zijn'. Tevens zagen we dat de angst je dusdanig verlamt dat de mogelijkheid iets specifiek te ontwerpen ook daadwerkelijk, op een existentieel niveau, wegvalt in het moment van vooruitlopen. Een

⁵⁹ Sartre, *Het zijn en het niet*, 666.

ontwerpen vanuit de dood houdt al met al in: jezelf ontwerpen zoals je in het bestaan bent geworpen, als een puur zijn-kunnen dat onmogelijk iets kan zijn of verwerkelijken.

Is Sartres kritiek op Heidegger 'dat elk wachten op de dood zichzelf vernietigt' in plaats van een kritiek niet juist een doeltreffende uitleg van wat er volgens Heidegger in het vooruitlopen gebeurt? De functie (of de zin) van het gehele vooruitlopen is namelijk, zoals we hierboven nogmaals hebben vastgesteld, dat je inziet dat elke existentie wordt vernietigd, dat je voorbijgaat en dat je daardoor geen blijvende identiteit kan verwerkelijken. Sartre raakt met zijn bewering 'dat een project in de richting van mijn dood de vernietiging van elk project inhoudt' in feite precies de kern van Heideggers gehele doodsfilosofie; in het aangezicht van de dood stort elk ontwerp in, ik kan me er niet langer mee identificeren, ik 'ben' die ontwerpen niet. Dwars door deze nietigheid, door deze onmogelijkheid iets te zijn moet ik handelen, dát is mijn leven ontwerpen vanuit de dood. En stemt Sartres stelling 'dat de dood absurd is omdat het elke betekenis vernietigt' niet overeen met Heideggers overtuiging 'dat je met de dood de contingentie en zinloosheid van het bestaan inziet'? Het leven heeft geen blijvende betekenis stelt de Duitse wijsgeer, want alles gaat voorbij, dat is nu juist de zin van de dood. Dit komt overeen met Sartres overtuiging dat de stroom van betekenissen altijd doorgaat en nooit rust vindt. Het lijkt er al met al op dat Sartre niet doorheeft dat wat hij tegen Heidegger inbrengt, namelijk dat het wachten op de dood het hele leven tot het absurde reduceert en elk project vernietigt, juist precies de betekenis van de dood is volgens Heidegger. De wijsgeren komen aldus veel meer overeen dan Sartre suggereert.

Terwijl we de tegenstelling met onze bovenstaande analyse ietwat hebben gerelativeerd, blijft er echter een groot verschil tussen de twee denkers waar het gaat om hoe (en of) wij tot inzichten kunnen komen over onze eigen existentie. Bij Heidegger zien we met de dood in hoe we eigenlijk bestaan. Dat is de zin van de dood, inzien wat het betekent om te bestaan. En deze zin is een zekerheid of waarheid die volgens Heidegger verder rijkt dan ieders bewustzijn. Hij zegt namelijk:

Pas in het vooruitlopen kan het er zijn zich vergewissen van zijn oereigen zijn in z'n onoverschreidbare heelheid. Daarom moet de evidentie van een onmiddellijke gegevenheid van belevenissen, van het Ik en van het bewustzijn, noodgedwongen voor de in het vooruitlopen besloten zekerheid onderdoen.⁶⁰

⁶⁰ Heidegger, *Zijn en tijd*, 336.

Oftewel, bij Heidegger is er sprake van een waarheid omtrent onze wijze van zijn die z'n grond niet vindt in het bewustzijn. Dit is een groot verschil met Sartres filosofie, want zoals William Barret in zijn boek *Existentialisme* stelt: er is volgens Sartre niet zoiets als de 'waarheid van het zijn'.⁶¹ Bij Sartre is er enkel betekenis op grond van de vrijheid. Een zin of waarheid die boven ons vrije bewustzijn uitstijgt, is in zijn filosofie ondenkbaar. Hiermee zijn we een fundamenteel verschil tussen Heidegger en Sartre op het spoor. Bij Heidegger vinden we buiten onze eigen (relatieve) waarden en betekenissen om een soort heroïsche bestaansopdracht die voor ieder mens ten alle tijden geldt: ren niet weg van de dood, open je ogen voor je eigen nietigheid en leef hier dwars door heen. Sartre doet in *Het zijn en het niet* daarentegen geen enkele uitspraak over hoe je zou moeten leven. Hij toont zich op dit punt dan ook een radicalere existentiële filosoof; de mens is gedoemd tot een grenzeloze vrijheid, een vrijheid die nergens zin aan kan ontleen behalve aan zichzelf. Oftewel, de existentie gaat vooraf aan elke essentie. Waar de Sartreaanse mens zo dus werkelijk alles uit zichzelf moet halen, kan de Heideggeriaanse mens altijd nog de dood aanroepen om op het 'ware' pad te komen.

Al met al zijn we in dit hoofdstuk enkele overeenkomsten en een zeer groot verschil onder ogen gekomen in Heideggers en Sartres denken over de dood. Het feit dat de betekenissen van ons leven voorbijgaan, dat ze voortdurend veranderen en nooit een rust bereiken, onderkennen beiden wijsgeren. Heidegger tematiseert dit als de 'zin' van ons bestaan en grondt dit in de dood, we komen dit dan ook alleen via de dood op het spoor. De dood fungeert als wegwijzer naar deze eigenlijke betekenis van ons bestaan. Sartre staat op de keper beschouwd niet zo ver af van deze zin of betekenis van het bestaan. Het grote verschil is alleen dat er bij Sartre werkelijk niets is dat we kunnen aanroepen om tot dit inzicht te komen.

⁶¹ William Barrett, *Existentialisme*, vertaald door J.A. Jacobs (Utrecht/Antwerpen: Uitgeverij Het Spectrum, 1967), 258.

3. De dood als triomf van de ander

Bij Heidegger wijst de dood ons de weg naar onze oereigen existentie. In confrontatie met onze uiterste mogelijkheid zien we in hoe we er eigenlijk zijn. Sartre zet hier tegenover dat de dood helemaal niets met het eigen zijn te maken heeft, dat hij daarentegen juist de grote overwinning van de ander is. “Het bestaan van de *dood* vervreemdt ons dus geheel, in ons eigen leven, ten gunste van de ander.”⁶² De twee filosofen lijken wat dit punt betreft dus exact het tegenovergestelde te beweren. Dit hoofdstuk thematiseert deze Sartreaanse notie van de dood als overwinning van de ander (3.1) en legt dit vervolgens naast Heideggers zijn-ten-dode (3.2 en 3.3).

3.1. Voorgoed vastgepind

In zoverre de dood zich aan ons kan onthullen, is hij volgens Sartre naast de radicale vernietiging van mijn vrijheid tevens de grote overwinning van de ander. Het leven bestaat volgens hem namelijk uit een voortdurende strijd tussen mijn vrijheid en de vrijheid van de ander. Het is pas met de dood dat deze strijd voorgoed gestreden is. Een van Sartres meest beroemde uitspraken luidt dan ook: “de hel, dat zijn de anderen”.⁶³ Waarom houdt Sartre er zo’n negatief idee van de ander op na? Welnu, de ander is mijn vijand omdat hij mijn vrije bewustzijn reduceert tot een ding. Mijn subjectiviteit kan immers door een ander nooit als subjectiviteit worden ervaren. Daarom word ik door de ‘blik van de ander’ altijd geobjectiveerd, hij pint mij vast op een wezen. Ik ‘ben’ in de ogen van de ander bijvoorbeeld het ‘blonde meisje dat filosofie studeert en bang is voor de dood’. Sartre noemt dit mijn ‘zijn-voor-de-ander’. Voor mijzelf kan ik deze identiteit echter niet zijn, omdat ik nu juist als bewustzijn besta. En het bewustzijn hield, zoals we hebben gezien, zelf niets substantieels in. Het bewustzijn bestaat daarentegen slechts als relatie tot dat waar het zich bewust van is. Het is zich bewust van iets dat het *niet* is. En zo wint mijn vrijheid, zolang ik leef, z’n vrijheid telkens terug, door elke identiteit, elk vol ‘zijn’ waar de ander mij toe reduceert, te overschrijden.

Het is met de dood dat er volgens Sartre voorgoed een einde komt aan de hierboven beschreven strijd. Het moge duidelijk zijn wie er wint: de objectiverende blik van de ander. “Hij is de triomf van het gezichtspunt van de ander over het gezichtspunt *dat ik ben* ten opzichte van mezelf.”⁶⁴ Oftewel, omdat mijn bewustzijn er niet meer is om welke identiteit dan ook teniet te

⁶² Sartre, *Het zijn en het niet*, 670.

⁶³ Jean-Paul Sartre, *Met gesloten deuren*, vertaald door C.N. Lijsen (Amsterdam: De Bezige Bij, 1965), 69.

⁶⁴ Sartre, *Het zijn en het niet*, 667.

doen, is de betekenis van mijn leven voorgoed in handen van de ander. “Het kenmerk van een dood leven is dat het een leven is waarvan de ander zich als hoeder opwerpt”⁶⁵ Mijn leven wordt zoals een ding, anderen kunnen met me doen wat ze willen. Misschien schrijven ze (wat Sartre zelf overigens veel deed) een biografie over je en dat ‘ben’ je dan, zonder dat je nog de mogelijkheid hebt jezelf ertegen te verzetten en het beeld te overschrijden. Sterven betekent bij Sartre dan ook gedoemd zijn slechts door de ander te bestaan. En ook al zegt hij dit nergens zo expliciet, wanneer we zijn filosofie consequent in acht nemen, kunnen we nu het volgende stellen: waar de ander in zijn denken als ‘hel’ wordt gepresenteerd en er met de dood niets anders van mij overblijft dan het perspectief van deze ander, is de dood niets anders dan een regelrechte hel.

Het is zelfs, zo vervolgt Sartre zijn betoog, vanwege de ander dat ‘mijn dood’ überhaupt bestaat. Wanneer mijn dood er namelijk pas is wanneer mijn bewustzijn ophoudt, dan kan die dood alleen door een ander de betekenis van ‘mijn dood’ krijgen. Gesteld dat er na mijn dood niemand meer zou leven, wat zou mijn dood dan nog zijn?

We zouden *die* dood niet kennen als de ander niet bestond; hij zou zich niet aan ons kunnen onthullen, (...) Vanwege de ander betekent mijn dood dat ik, als subjectiviteit, buiten de wereld val en niet dat mijn dood de vernietiging van het bewustzijn en van de wereld is.⁶⁶

Kortom, vanwege het bestaan van de ander, is er na mijn dood nog steeds een betekenisvolle wereld waarin mijn dood als ‘dood’ kan verschijnen. En op het moment dat niemand mij nog herinnert, verdwijnt in feite naast mijn leven ook mijn dood. In overeenstemming hiermee schreef Mulisch ooit: “Dood zal ik alleen voor de levenden zijn, niet voor mijzelf. Ik bedoel, ik kan niet dood zijn. Dood zijn altijd de anderen.”⁶⁷

Welnu, hoe zit het met mijn ‘sterfelijkheid’? Dat maakt toch, in tegenstelling tot de feitelijke dood, wél deel uit van mijn leven? In één enkele zin geeft Sartre antwoord op deze vraag, namelijk wanneer hij zegt: “Sterfelijk staat voor het tegenwoordige zijn dat ik voor-de-ander ben; gestorven staat voor de toekomstige betekenis van mijn huidige voor-zich voor de ander.”⁶⁸ Oftewel, ook ‘sterfelijk’ is iets dat ik alleen in de ogen van de ander ‘ben’. Dit komt simpelweg weer omdat ik vanwege mijn bestaanswijze als relatie nooit met mezelf kan

⁶⁵ Sartre, *Het zijn en het niet*, 668.

⁶⁶ Sartre, *Het zijn en het niet*, 672.

⁶⁷ Mulisch, *Ik kan niet dood zijn*, 129.

⁶⁸ Sartre, *Het zijn en het niet*, 674.

samenvallen, nooit iets kan 'zijn', ook niet sterfelijk. Kortom, onze dood en onze sterfelijkheid wijzen in Sartres denken volledig naar de ander. In de volgende paragraaf leggen we deze uitkomst naast Heideggers doodsfilosofie.

3.2. Verschillende wegen naar hetzelfde?

Sartres notie van de dood lijkt werkelijk het tegenovergestelde te zijn van Heideggers doodsfilosofie. Waar de dood bij Heidegger immers een verenkelde kracht heeft en ons wijst op onszelf, wijst de dood ons bij Sartre op de blik van de ander. Tijdens mijn onderzoek bespeurde ik echter opmerkelijk veel overeenkomsten tussen dit 'voor-de-ander-zijn' bij Sartre en het 'op de dood vooruitlopende erzijn' bij Heidegger. Deze twee fenomenen, de ander bij Sartre en de dood bij Heidegger, blijken op nogal wat punten dezelfde betekenis voor het bestaan te hebben. Het gevolg van deze overeenstemming zou zijn dat de tegenstelling op het punt van de dood vervalst. Want wanneer Sartre de dood bestempelt als deel uitmakend van mijn voor-de-ander-zijn, en als de betekenis van dit 'zijn' overeenstemt met de betekenis van het op de dood vooruitlopende erzijn bij Heidegger, geeft Sartre dan niet via een omweg uiteindelijk dezelfde betekenis aan de dood als Heidegger? Om dit verder te onderzoeken richten we onze blik in wat volgt op vier grote overeenkomsten tussen het 'zijn-voor-de-ander' bij Sartre en het 'op de dood vooruitlopende erzijn' bij Heidegger. Ik zal daarbij telkens eerst Sartres denken belichten en vervolgens de link leggen met Heidegger.

1. Een vervreemding

Aan de hand van een gedachte-experiment maakt Sartre treffend duidelijk wat de blik van de ander doet met ons bewustzijn. Hij stelt zich een situatie voor waarbij hij uit jaloezie door een sleutelgat spiekt. In eerste instantie is hij zich niet reflexief bewust van deze activiteit. Hij gaat er helemaal in op, totdat hij ineens voetstappen hoort op de gang. Op dat moment gebeurt er volgens Sartre het volgende: "Ik wijk terug, ik word beroofd van mijn afstandloze tegenwoordigheid bij mijn wereld en voorzien van een afstand tot de ander."⁶⁹ Waar hij aldus zojuist nog geheel samenviel met de activiteit, wordt er nu via de ander een afstand tot die activiteit gecreëerd. Hij ziet zichzelf daar staan, door de ogen van de ander, als een 'gluurder'. In confrontatie met de blik van de ander raak je zo dus vervreemd van jezelf, van het spontane opgaan in dat waar je mee bezig was.

⁶⁹ Sartre, *Het zijn en het niet*, 365.

In de ruwe schok die door me heen gaat wanneer ik de blik van de ander vat, zit dus dit: ik beleef plotseling de subtiele vervreemding van al mijn mogelijkheden die zich ver van mij, midden in de wereld, met de objecten van de wereld hadden geordend.⁷⁰

Oftewel, de blik van de ander zorgt voor een breuk tussen aan de ene kant mijn bewustzijn en aan de andere kant de wereld waarin dat bewustzijn daarvoor volledig in opging. Ik kom op een afstand te staan van al mijn mogelijkheden die in die wereld thuishoren. Dit effect van de confrontatie met de ander komt overeen met het effect van de confrontatie met de dood bij Heidegger. Want net zoals we bij Sartre door de ander op afstand van onze activiteit komen te staan, komen we bij Heidegger door de dood op afstand te staan van onze ontwerpen in de wereld; oog in oog met de dood komt de wereld waar je zojuist in opging vreemd op je over. Je voelt je vervreemd van de persoon die je in die wereld 'bent' en valt er dan ook niet langer mee samen. Kortom, beiden wijsgeren beschrijven een ervaring van losgerukt worden uit de situatie, van een niet langer kunnen opgaan of samenvallen met het project of ontwerp. De aanleiding voor dit op afstand komen te staan is bij Sartre de ander en bij Heidegger de dood.

2. De onmogelijkheid iets te *zijn*

We vervolgen het gedachte-experiment van Sartre bij het sleutelgat. Zodra het bewustzijn de voetstappen hoort, komt hij niet alleen op afstand van zichzelf te staan, hij voelt tevens dat hij iets 'is' in de ogen van die ander. De ander ziet hem niet als vrij bewustzijn, maar als iets dingmatigs, als een identiteit waar hij mee samenvalt, hier bijvoorbeeld als 'jaloerse gluurder'. Deze ervaring van 'geobjectiveerd worden' brengt tegelijkertijd mijn vrijheid voor mijzelf aan het licht. Ik voel namelijk direct de onmogelijkheid om volledig dit object (dat ik in de ogen van de ander ben) te zijn en mijn eigen vrijheid voor mijzelf te 'vernietigen'.

Bovendien onthult de ander echter aan mij, door mijn mogelijkheden te doen stollen, de onmogelijkheid waarin ik verkeer object te zijn, behalve voor een andere vrijheid. Voor mijzelf kan ik geen object zijn, want ik ben wat ik ben; aan zijn eigen mogelijkheden overgeleverd loopt het reflexieve streven naar splitsing op een mislukking uit, ik word altijd door mijzelf teruggepakt.⁷¹

⁷⁰ Sartre, *Het zijn en het niet*, 360.

⁷¹ Sartre, *Het zijn en het niet*, 366.

Oftewel, omdat het bewustzijn bestaat als een vrije verhouding overschrijdt het per definitie elk ding of object waar het zich bewust van is. Ik kan mij bijvoorbeeld bewust zijn van mijzelf als ‘filosofiestudent die bang is voor de dood’, maar vanwege het feit dat ik daar bewust van ben, *ben* ik al nooit volledig de ‘filosofiestudent die bang is voor de dood’, er is immers het bewustzijn ervan dat het niet is, maar er op afstand van staat.

Samenvattend, door de blik van de ander ervaar ik mijn onmogelijkheid iets te *zijn*, omdat ik besta als vrijheid, als vernietiging van zijn. De link met Heidegger is hier gemakkelijk gelegd. Was dit namelijk niet precies de kern van Heideggers doodsfilosofie? Dat we oog in oog met de dood inzien dat we geen blijvend *zijn* kunnen verwerkelijken, omdat we bestaan als zijn-kunnen, oftewel als vrijheid? Laat ons het volgende citaat van Heidegger in herinnering nemen: “De angst openbaart in het erzijn het *zijn tot* het oereigen kunnen-zijn, dat wil zeggen het *vrij-zijn voor* de vrijheid zichzelf te kiezen ...”⁷² De angst maakt ons kortom bewust van onze vrijheid. Oog in oog met de dood zien we in dat we geen identiteit kunnen fixeren. Dit stemt precies overeen met wat Sartre aanduidt als ‘de onmogelijkheid om tot een object te stollen’. Kortom, bij beide wijsgeren kan de mens voor zichzelf niets verwerkelijken, niets ‘zijn’, omdat je als vrijheid bestaat. Volgens Heidegger is het de dood die mij herinnert aan deze onmogelijkheid en volgens Sartre de ander.

3. Het *feit* van mijn bestaan

Wanneer het bewustzijn in het gedachte-experiment van Sartre door de ander uit zijn activiteit wordt gerukt, wordt hij geconfronteerd met het naakte ‘feit’ van zijn bestaan. De mens is vrij z’n gehele leven vorm te geven, maar dát hij vrij is, daar is hij tot gedoemd. Oftewel, hij is er zonder reden. Deze contingentie van zijn bestaan wordt pas aan hem geopenbaard in de blik van de ander. Voor jezelf ben je namelijk alleen maar pure vrijheid en geen ‘gegeven’ vrijheid. Reinout Bakker zegt hierover: “De schaamte wijst erop, dat ik in de wereld gevallen ben en dat ik de bemiddeling van de ander nodig heb om te zijn wat ik ben.”⁷³ Of in de woorden van Ger Groot: “De ander maakt mij in zijn vrijheid weliswaar tot object voor hem, maar daarmee is hij (of liever: zijn vrijheid) wel de grondslag van mijn zijn geworden.”⁷⁴ Kortom, via de ander ervaar ik het ‘feit’ van mijn bestaan of de ‘gegevenheid’ van mijn vrijheid. Ook op dit punt kunnen we een verwantschap met de doodsfilosofie van Heidegger aanwijzen. Bij Heidegger zagen we immers dat de dood, in de woorden van Safranski, een ‘contingentieschok’ is. Vooruitlopend op de dood zien we in dat we zonder hoger doel in de wereld zijn ‘geworpen’. We ervaren oog in oog met de

⁷² Heidegger, *Zijn en tijd*, 243.

⁷³ Reinout Bakker, *De geschiedenis van het fenomenologisch denken* (Utrecht: Het Spectrum, 1964), 308.

⁷⁴ Groot, *De uitgelezen Sartre*, 185

dood het naakte dát van de wereld en ons bestaan. Ons bestaan is er zonder reden, zonder dat we er zelf voor hebben gekozen. Kortom, zowel bij Heidegger als Sartre is de mens gedoemd tot bestaan. En net zoals bij de onmogelijkheid iets te zijn, vormen de dood en de ander de herinnering van dit ongekozen feit.

4. De keerzijde als zijnswijze

Het beeld dat de ander van mij heeft, is volgens Sartre de keerzijde van mijn vrijheid. Mijn vrijheid rijkt immers niet zo ver dat ik dit beeld kan bepalen. Zodra er anderen in het spel zijn, heeft de situatie een zijde die ik niet meester ben.

Door het verschijnen van de ander daarentegen verschijnt in de situatie een aspect dat ik niet heb gewild, dat ik niet de baas ben en dat me principieel ontsnapt, aangezien het *voor de ander* is.⁷⁵

Ik kan al met al niet de baas zijn over het bewustzijn van de ander. De ander is vrij mij te zien zoals hij dat zelf wil. En hoewel ik niet precies zal weten hoe de ander mij ziet, is dat beeld toch iets dat ik 'ben' volgens Sartre. "En toch *ben* ik het, ik duw het niet weg als een vreemd beeld, maar het is bij mij tegenwoordig als een ik dat ik *ben* zonder het te *kennen* ..." ⁷⁶ Oftewel, mijn 'voor-de-ander-zijn' is een zijn dat ik niet *volledig* kan zijn (eerder zagen we immers dat ik niet tot dit object kan stollen), maar toch ben. Het is, zo zegt Sartre later, een 'reële zijnswijze' en niet slechts de projectie van de ander. Deze dubbelheid van het tegelijkertijd niet kunnen zijn en het wel zijn, komt in het volgende citaat ook scherp naar voren.

In de blik van de ander ervaar ik, door het sterven van mijn mogelijkheden, de vrijheid van de ander; dat sterven wordt slechts binnen die vrijheid gerealiseerd en ik word, voor mijzelf onbereikbaar en toch mijzelf, in de vrijheid van de ander geworpen en daar aan mijn lot overgedragen⁷⁷

Oftewel, er is een deel van mijn zijn, namelijk hoe ik er voor de ander ben, waar ik nooit helemaal tot kan doordringen, maar dat ondanks deze onbereikbaarheid toch een deel van mij is. De link naar Heidegger ligt hier voor de hand, want Sartre spreekt in bovenstaand citaat opvallenderwijs

⁷⁵ Sartre, *Het zijn en het niet*, 361.

⁷⁶ Sartre, *Het zijn en het niet*, 356.

⁷⁷ Sartre, *Het zijn en het niet*, 367.

over het 'sterven' van mijn mogelijkheden. In de blik van de ander sterven mijn eigen mogelijkheden, omdat ik simpelweg niet kan kiezen wat de ander van mij denkt. Dit 'sterven' van mijn vrijheid gebeurt echter toch op grond van mijn eigen vrijheid. Er is namelijk, zoals we in hoofdstuk twee van dit deel zagen, volgens Sartre geen enkele betekenis buiten het vrije bewustzijn om. Doordat Sartre het vrije bewustzijn tot grond van elke betekenis heeft 'gedoopt', kan hij zelfs de keerzijde van de vrijheid, namelijk de vrijheid van een ander, toch op een bepaalde manier weer aan de eigen vrijheid teruggeven. Eenzelfde soort 'truc' wordt door Heidegger in feite uitgehaald wanneer hij de volstrekte onmogelijkheid van de dood toch als mogelijkheid in het leven steekt. Beiden wijsgeren maken zo van een keerzijde van de existentie toch iets wat ik kan 'zijn'. Bij Sartre 'is' de mens het zijn-voor-de-ander (onmogelijk om te zijn en toch is hij het) en bij Heidegger is de mens altijd z'n dood (een onmogelijkheid, die toch mogelijk is). Deze paradoxale zijnswijzen worden door beide wijsgeren bestempeld als 'sterven'. De mens bij Sartre sterft altijd al omdat er een keerzijde is van z'n zijn die hij zelf niet kiest, maar die hij toch te zijn heeft. En bij Heidegger sterven we altijd al omdat we onze dood, de mogelijkheid van de onmogelijkheid van de existentie, altijd al met ons meedragen. Kortom, bij beide denkers wordt de keerzijde een zijnswijze, bij Heidegger gaat dit om mijn dood en bij Sartre om mijn zijn-voor-de-ander.

Samenvattend hebben we nu vier grote overeenkomsten besproken tussen de ander bij Sartre en de dood bij Heidegger. In ieder geval kunnen we concluderen dat beiden fenomenen eenzelfde soort functie vervullen, namelijk de functie van 'eyeopener'; ze rukken me los uit mijn bezigheid en herinneren me eraan hoe ik besta. In confrontatie met de ander en met de dood zie ik in dat het voor mij onmogelijk is om een vaste identiteit te fixeren omdat ik gedoemd ben tot (of geworpen ben in) een vrij bestaan. Ter herinnering, de dood en mijn sterfelijkheid vielen bij Sartre onder het zijn-voor-de-ander. Wanneer nu dit zijn-voor-de-ander dezelfde betekenis heeft als de dood bij Heidegger begint het erop te lijken dat Sartre via een omweg eenzelfde soort betekenis geeft aan de dood als Heidegger. Echter, er is één zeer groot verschil tussen de twee wijsgeren op dit punt aan te wijzen, namelijk dat dit voor-de-ander-zijn bij Sartre, ondanks het feit dat het een reële zijnswijze is, lijnrecht *tegenover* het bewustzijn bestaat, terwijl de dood bij Heidegger daadwerkelijk deel uitmaakt van de existentie. We gaan in de volgende paragraaf in op dit fundamentele verschil in hun denken.

3.3. Een andere ontologie

De mens bij Heidegger wordt getypeerd als een ‘zijn-ten-dode’. Onze dood maakt, als mogelijkheid, wezenlijk deel uit van onze existentie. De mens is mogelijkheid en zo *is* het ook altijd al z’n uiterste mogelijkheid. De dood is daarmee, zoals Heidegger dat noemt, een ‘existentiaal’, oftewel een zijnskenmerk van de existentie. Bij Sartre daarentegen kan de dood nooit op die manier onderdeel worden van onze existentie, omdat hij deze existentie, die gelijk staat aan het bewustzijn, ontologisch radicaal scheidt van het voor-de-ander-zijn (waar de dood en onze sterfelijkheid onder vallen). We zullen in wat volgt dieper de filosofie van Sartre induiken om dit punt in zijn denken en daarmee de tegenstelling tot Heidegger scherp te krijgen.

Sartre deelt de wereld op in twee zijnstypes (twee manieren van bestaan): aan de ene kant is er het bewustzijn, dat hij het ‘voor-zich’ (*pour-soi*) noemt, en aan de andere kant is er het volle zijn, dat hij het ‘op-zich’ (*en-soi*) noemt. Het voor-zich bestaat zoals we inmiddels weten als verhouding tot dingen waar het nooit mee samenvalt. Het op-zich daarentegen is nu juist volle identiteit, het valt volledig met zichzelf samen en het kan daarom niet buiten zichzelf treden (existeren). Het onderscheid tussen het voor-zich en het op-zich komt in feite neer op een subject-object onderscheid. Het eerder besproken voor-de-ander-zijn staat aan de kant van het op-zich, het is immers een objectivering, het is mijzelf (door de ander) gevat als identiteit waar ik voor die ander geheel mee samenval. Dit voor-de-ander-zijn en het voor-zich (mijn bewustzijn) zijn, ondanks het feit dat het alle twee reële dimensies zijn volgens Sartre, twee van elkaar verschillende zijnstypes. Het zijn twee kanten van mijn ‘zijn’ die wat betreft hun ontologische structuren lijnrecht tegenover elkaar staan. Het bewustzijn zou namelijk nooit een ‘vol zijn’ kunnen zijn, omdat het nu juist bestaat als relatie tot dit volle zijn. Of zoals Ger Groot zegt: “Een bewustzijn dat louter bestaat als ontkenning van het ‘zijn’, kan zelf niets van de positiviteit en massiviteit van het ‘zijn’ in zich dragen.”⁷⁸

Vanwege de hierboven beschreven dualistische ontologie kunnen mijn sterfelijkheid en mijn dood (die immers onder mijn-voor-de-ander-zijn vallen) geen deel uitmaken van de manier waarop mijn bewustzijn bestaat. Mijn sterfelijkheid is iets waar mijn bewustzijn *tegenover* staat, maar het speelt geen enkele rol in de ontologie van het bewustzijn. En mijn dood, daar kan mijn bewustzijn niet eens tegenover staan, want dan is mijn bewustzijn er niet meer. Leven en dood bestaan zo bij Sartre volkomen onafhankelijk van elkaar. Dit ontologische dualisme tussen het bewustzijn aan de ene kant en het ‘zijn’ aan de andere kant (en daardoor het bewustzijn aan de ene kant en de dood aan de andere kant) kent Heideggers denken niet. In tegendeel, hij probeert in zijn denken nu juist afscheid te nemen van elk subject-object-onderscheid. Alles maakt bij

⁷⁸ Groot, *De uitgelezen Sartre*, 21.

Heidegger deel uit van dezelfde 'zijnssoep'. Onze manier van 'zijn' kent geen twee kanten, het is een geheel waar alles, ook de dood, deel van uitmaakt. Al met al hebben we hier te maken met een fundamenteel verschil tussen de twee denkers dat het contrast tussen hun doodsfilosofieën heel helder maakt. Bij Sartre wordt de manier waarop wij bestaan niet bepaald door de dood, omdat de dood er ontologisch gezien lijnrecht tegenover staat, terwijl bij Heidegger de manier waarop wij bestaan volledig wordt bepaald door de dood, omdat de dood vervlochten is met onze existentie.

Laten we nogmaals terugkomen op de vraag of Sartre niet dezelfde betekenis als Heidegger aan de dood geeft, maar dan via een andere weg, namelijk via ons voor-de-ander-zijn. Voor een deel is het zo dat precies de betekenissen die Heidegger aan de dood toeschrijft, Sartre in de ander vindt. Beide fenomenen treden op als geheugensteuntjes van de manier waarop we bestaan: gedoemd tot een vrijheid die nooit tot een vaste identiteit kan stollen. Het grote verschil is alleen dat dit 'geheugensteuntje' bij Sartre (in de vorm van mijn zijn-voor-de-ander) tegenover mij bestaat en bij Heidegger (in de vorm van de dood) juist in mijn bestaan huist. En zo blijft het contrast waarmee we dit hoofdstuk begonnen overeind; bij Sartre wijst de dood mij naar de ander, naar een zijn waarmee ik niet samenval, terwijl we bij Heidegger vooruitlopend op de dood juist eindelijk 'samenvallen' met ons oereigen bestaan.

4. Een eindeloos eindigen

Tot nu toe hebben we gezien dat de dood volgens Sartre een volkomen absurd feit is. Absurd, omdat het per definitie uitgesloten blijft van betekenis of zin. Dat wat betekenis geeft, het bewustzijn, wordt namelijk vernietigd. Alleen de ander is er nog om 'mijn dood' van een betekenis te kunnen voorzien. Het is dan ook, zo zagen we in het vorige hoofdstuk, de triomf van de ander. Alsnog kunnen we ons met Sartre afvragen wat de (toekomstige) vernietiging van mijn vrijheid voor mijn tegenwoordige vrijheid betekent, ik kan mij daar immers toe verhouden. Of anders gesteld, wanneer de dood geen deel uitmaakt van de ontologische structuur van het voor-zich, kunnen we nog wel vragen wat de verhouding is tussen het voor-zich en de dood als op-zich.

We beginnen dit hoofdstuk met een paragraaf die antwoord geeft op bovenstaande vraag, namelijk wat betekent de dood voor mijn huidige vrijheid volgens Sartre? Vervolgens focussen we ons in de tweede paragraaf op Sartres begrip van eindigheid. In tegenstelling tot de dood maakt onze eindigheid namelijk wel deel uit van hoe het bewustzijn bestaat. Tot slot leggen we de uitkomsten van de twee eerste paragrafen in een derde paragraaf naast het denken van Heidegger.

4.1. *De onaantastbare vrijheid*

Zoals we in het vorige hoofdstuk hebben kunnen zien, 'ben' ik volgens Sartre enkel voor de ander sterfelijk of dood. Het feit dat ik voor mijzelf niet sterfelijk of dood kan 'zijn', wil echter nog niet zeggen dat ik mij niet kan verhouden tot mijn sterfelijkheid of toekomstige dood. Sterker nog, Sartre stelt dat de dood in termen van de vernietiging van mijn vrijheid alleen deze betekenis van 'vernietiging' heeft omdat ik mij daartoe verhoud. Elke betekenis is er immers volgens Sartre op grond van de vrijheid, dus op grond van een relatie of verhouding. Sartre noemt de dood daarom de 'gekozen keerzijde van mijn keuze'. De dood is de keerzijde van mijn keuze, omdat ik niet kan kiezen of iemand mij vastpint op mijn 'sterfelijkheid' en omdat ik niet kan kiezen wanneer ik doodga. Het feit echter dat ik deze keerzijde de betekenis van keerzijde geef, gebeurt op grond van mijn vrijheid en daarom is het alsnog een 'gekozen' keerzijde. Vervolgens zegt hij het volgende over deze (gekozen) keerzijde:

Zodoende achtervolgt hij mij tot in kern van elk van mijn projecten als hun onontkoombare keerzijde. Maar juist omdat ik die 'keerzijde' op me

moet nemen, niet als *mijn* mogelijkheid maar als de mogelijkheid dat er voor mij geen mogelijkheden maar zijn, tast de dood me niet aan.⁷⁹

Met andere woorden, wanneer de keerzijde betekent dat mijn vrijheid verdwijnt, tast hij mij niet aan omdat hij zichzelf vernietigt op het moment dat hij er zou 'zijn'. Wat is immers de keerzijde van de vrijheid op het moment dat er helemaal geen vrijheid meer is? Oftewel, de keerzijde van de vrijheid is er alleen maar wanneer de vrijheid er nog is, maar dan tast hij me niet aan, simpelweg omdat ik op dat moment nog vrij ben. Sartre zet z'n betoog als volgt voort:

De vrijheid die *mijn vrijheid* is, is nog steeds totaal en oneindig; niet omdat de dood haar begrenst, maar omdat de vrijheid nooit op die grens stuit, staat de dood op geen enkele manier mijn projecten in de weg; hij is slechts een lot *elders* van mijn projecten. (...) Doordat de dood aan mijn projecten ontsnapt omdat hij onrealiseerbaar is, ontsnap ikzelf in mijn project aan de dood.⁸⁰

Oftewel, de vrijheid blijft, ook al zullen we op een dag doodgaan, absoluut. De dood is namelijk niet iets waar de vrijheid ooit tegen op zal botsen, omdat de grond van elk botsen verdwijnt met de dood. De dood kan alleen de grens van mijn vrijheid zijn op het moment dat ik nog vrij ben, maar dan ben ik dus nog niet begrensd in mijn vrijheid. En zo ontsnap ik in de ogen van Sartre in mijn (project) leven geheel aan de dood. Dit wil echter volgens hem niet zeggen dat mensen niet 'eindig' zijn, dat staat hier volgens hem namelijk los van. In de volgende paragraaf leggen we onze focus op waarom we volgens Sartre eindig zijn zonder dat de dood ons begrenst.

4.2. Een vrije schepping van de eindigheid

Volgens Sartre stelt Heidegger de concepten dood en eindigheid onterecht aan elkaar gelijk. Het feit dat we eindig zijn, komt namelijk niet door de dood, maar door de vrijheid stelt hij. Onze vrijheid bestaat als 'eindigend'. Het voortdurende vormgeven van ons leven gaat hand in hand met een constante schepping van eindigheid. Dit komt omdat elke keuze tegelijkertijd een uitsluiting inhoudt. De keuze bijvoorbeeld dat ik mijn masterscriptie heb geschreven over de dood bij Heidegger en Sartre houdt tegelijkertijd in dat ik het afgelopen jaar geen masterscriptie

⁷⁹ Sartre, *Het zijn en het niet*, 675.

⁸⁰ Sartre, *Het zijn en het niet*, 675.

heb kunnen schrijven over een heleboel andere interessante onderwerpen. De optie om op mijn achtentwintigste een scriptie over de liefde te schrijven (wat voor mijn gemoed misschien aangenamer zou zijn geweest), is vervlogen, die mogelijkheid is voorgoed geëindigd. Oftewel, geen enkel moment kan opnieuw worden beleefd. Elk heden, elke keuze, stolt zich direct tot een onomkeerbaar verleden. En dát is volgens Sartre de reden dat we eindig zijn. Eindigheid behoort dus in tegenstelling tot onze dood wél tot de ontologische structuren van het bewustzijn volgens Sartre.

De vrijheidsdaad is dus aanvaarding en schepping van de eindigheid. Als ik mezelf maak, maak ik me eindig en daardoor is mijn leven eenmalig. Het is mij dan ook ontzegd, al was ik onsterfelijk, ‘opnieuw te beginnen’ en die onomkeerbaarheid is niets anders dan het eigenlijke kenmerk van een vrijheid die zich vertijdelijkt.⁸¹

Oftewel, omdat de vrijheid niet tot stilstand kan worden gebracht of kan worden teruggespoeld zijn we eindig. En deze eindigheid zou er ook zijn als we het eeuwige leven hadden.

Het ‘leven’ van de onsterfelijke moge dan onbepaald, dat wil zeggen onbegrensd zijn, het zal daarom niet minder eindig zijn in z’n zijn zelf, omdat het zich eenmalig maakt. De dood heeft daar niet mee van doen
...⁸²

Kortom, eindigheid en dood worden door Sartre uit elkaar getrokken. Waar de dood niets met het leven te maken heeft, is eindigheid juist vervlochten met de manier waarop ons bewustzijn bestaat. In de volgende paragraaf leggen we Sartres notie van de onaantastbaarheid van de vrijheid en zijn begrip van eindigheid naast Heideggers denken.

4.3. Het heden of de toekomst

Volgens Sartre tast de dood onze vrijheid niet aan. Het enige dat daarentegen zorgt voor een beperking van onze vrijheid is de vrijheid zelf, vanwege z’n ‘vertijdelijking’. Deze ‘vertijdelijking’ zorgt er namelijk voor dat we eenmalig leven, oftewel dat we eindig zijn. De stelling dat de dood niets te maken heeft met onze vrijheid staat lijnrecht tegenover Heideggers denken. Bij hem

⁸¹ Sartre, *Het zijn en het niet*, 673.

⁸² Sartre, *Het zijn en het niet*, 673-674.

wordt de weg naar de vrijheid immers juist geopend in het vooruitlopen op de dood. Wanneer je inziet dat jouw bestaan je net zo goed elk moment kan ontvallen, begrijp je dat je geen blijvende identiteit kan fixeren. Je moet daarentegen elk moment opnieuw het ontwerp van je bestaan op je nemen, oftewel, je bent vrij, je hebt het zelf in de hand. Zo wordt dus bij de gratie van de dood, bij het ontvallen van de vrijheid, de vrijheid pas denkbaar en voelbaar, net zoals bijvoorbeeld licht pas als licht kan worden ervaren wanneer je ook van het donker weet. Hoe zit dit dan bij Sartre? Wat betekent een vrijheid die niet wordt afgezet tegen z'n keerzijde? Is een absolute vrijheid wel betekenisvol? We suggereren nu echter ten onrechte dat de gehele wereld bij Sartre uit vrijheid bestaat. Niet voor niets hanteert hij een dualistische ontologie die aan de ene kant bestaat uit het vrije bewustzijn en aan de andere kant uit allerlei zaken (dingen, andere mensen, het verleden) die niet tot de ontologische structuur van die vrijheid behoren. Ons vrije bewustzijn bestaat als een relatie en dat kan natuurlijk alleen maar wanneer er dingen zijn waarmee er een relatie kan worden aangegaan. Onze vrijheid is bij Sartre een betekenisvolle vrijheid omdat die zich omringt door zaken die *niet* die vrijheid zijn. Het feit dat Sartre de wereld opsplijt in twee verschillende soorten van bestaan zorgt er dus voor dat de vrijheid in z'n zijn zélf absoluut en grenzeloos kan zijn. Dit is een groot verschil met Heidegger die het zijn van de vrijheid wel begrenst; de vrijheid staat altijd al uit naar z'n uiterste grens, naar de dood, naar de mogelijke onmogelijkheid van onze existentie. Kortom, we hebben hier te maken met een zeer groot verschil tussen de twee denkers; Sartre die het zijn van de vrijheid niet begrenst met de dood en zo een absoluut begrip van vrijheid heeft en Heidegger die het zijn van de vrijheid wél begrenst door de dood en op die manier een relatief begrip van vrijheid heeft.

In de tweede paragraaf van dit hoofdstuk zagen we dat Sartre een heel eigen idee van eindigheid ontwikkelt. Het vrije bewustzijn is, ook al zou het onsterfelijk zijn, eindig door de 'vertijdelijking', doordat het zich eenmalig maakt. Bij Heidegger daarentegen is de existentie eindig vanwege onze sterfelijkheid. Terwijl beiden wijsgeren de mens thematiseren als existierend, als 'uitstaand naar', hebben deze tegengestelde noties van de eindigheid invloed op de structuur van de existentie. Bij Heidegger is er namelijk sprake van een existentie die in de tijd 'gesloten' is, terwijl de existentie bij Sartre in de tijd 'open' blijft. Bij de eerste wijsgeer wordt de toekomst waar je naar kan uitstaan gesloten door een uiterste grens, terwijl Sartre de toekomst niet op die manier sluit of begrenst. De existentie, of het vrije bewustzijn bij Sartre, krijgt, hoewel hij eindig in z'n zijn is, daardoor toch een soort karakter van eindeloosheid. De vrijheid, die zichzelf voortdurend eindigt, staat, in tegenstelling tot bij Heidegger, namelijk uit naar een eindeloze tijd. "Het voor-zich is een zijn dat altijd een hierna vereist" zegt Sartre.⁸³ Schumacher zag dit verschil ook:

⁸³ Sartre, *Het zijn en het niet*, 666.

Sartre refuses to think of death within the framework of an ontology that presupposes the radical finitude of temporality. He develops an ontology of the radical openness of the free for-itself in which death is not included ontologically in the free tending of the for-itself toward the future as coming-toward.⁸⁴

Oftewel, Sartre weigert de dood te denken binnen de ontologische structuren van het bewustzijn en daarmee is het bewustzijn zelf, al hoewel hij zichzelf voortdurend eindig maakt, niet definitief eindig in de tijd. Dit verschil in hun denken tussen een gesloten en open existentie kan ook worden beschouwd vanuit hun denken over tijd. We zullen hier, omdat dit zal bijdragen aan ons begrip van hun tegengestelde doodsopvattingen, in wat volgt kort bij stilstaan.

Heidegger en Sartre denken beiden dat de drie tijdsmomenten, verleden, heden en toekomst, niet los van elkaar moeten worden gedacht, maar als een eenheid. Het verschil is echter dat zij ieder de nadruk op een ander moment leggen. Heidegger legt namelijk de nadruk op de toekomst en Sartre op het heden. Zowel Delfgaauw als Bakker wijzen op dit verschil in zwaartepunt.⁸⁵ De existentie, zo stelt Heidegger, ‘wortelt’ in de toekomst. En omdat deze toekomst door hem gesloten wordt gedacht (vanwege de dood) is de existentie ook gesloten. De toekomst en de dood krijgen daarmee een bepalende rol voor ons leven; zij maken het bestaan tot een voorbijgaande en nietige gebeurtenis. Sartre zal niet ontkennen dat de toekomst geen belangrijke rol speelt, we kunnen ons daar immers toe verhouden, we projecteren onszelf voortdurend in die toekomst, alleen draait hij de zaken om. In plaats van dat de toekomst bepalend is voor het heden, is bij Sartre het heden bepalend voor de toekomst. De absolute vrijheid, die grond is van elke betekenis, is namelijk tegenwoordig in het heden. Alleen het tegenwoordige vrije moment is bij Sartre bepalend voor ons bestaan.

De hierboven beschreven verschillen in hun denken over existentie en tijd heeft grote consequenties voor wat het bestaan volgens beiden denkers is. Bij Heidegger wordt ons bestaan getekend door het wel of niet op ons nemen van de toekomst. Durf je de dood in de angst onder ogen te komen? Heb je de moed uit te staan naar de uiterste grens van je existentie? Dan zal je eigenlijk en vrij leven. Vlucht je hier telkens voor weg? Dan zal je een oneigenlijk bestaan leiden. Bij Sartre is het enige dat de mens op zich moet nemen het vrije heden, sterker nog, hij kan niet anders, zo bestaat hij nu eenmaal. Dit kun je in de kwade trouw voor jezelf ontkennen, maar ook die ontkenning gebeurt op grond van een vrije tegenwoordigheid. Al met al hebben de op het

⁸⁴ Schumacher, *Death and Mortality in Contemporary Philosophy*, 96.

⁸⁵ Zie: Bakker, *De geschiedenis van het fenomenologisch denken*, 291 en Delfgaauw, *Heidegger en Sartre*, 323.

eerste gezicht kleine verschillen in hun denken over existentie en tijd dus een geheel andere denksfeer en doodsfilosofie tot gevolg.

Welke informatie heeft dit hoofdstuk ons uiteindelijk in de kern opgeleverd? Ten eerste dat Heidegger en Sartre anders denken over de relatie tussen onze dood en onze vrijheid. Bij Heidegger zijn we vrij in het licht van of dankzij de dood, terwijl we bij Sartre vrij zijn ondanks de dood. De dood heeft volgens de laatste wijsgeer niets te maken met onze vrijheid, sterker nog, hij is er niet eens de grens van. Ten tweede denken ze verschillend over eindigheid. Bij Heidegger zijn we eindig door de dood en dat zorgt voor een 'gesloten' existentie, terwijl we bij Sartre eindig zijn door de vrijheid. Het bestaan wordt zo bij Heidegger door de toekomst bepaald en bij Sartre door het heden.

Conclusie

De hoofdvraag van deze scriptie luidde: Waaruit bestaat de tegenstelling tussen Heideggers en Sartres denken over de dood? Het doel was niet om uiteindelijk het ene standpunt boven het andere te verkiezen, maar om middels een vergelijking de eigenheid van beide denkers scherp naar voren te krijgen. Hoe kan het dat twee existentialisten op zo'n andere doodsfilosofie uitkomen?

Door Sartre wordt de tegenstelling in *Het zijn en het niet* op de keper beschouwd als volgt neergezet: waar volgens Heidegger de dood het leven betekenis geeft, is de dood volgens hem juist de vernietiging van elke betekenis. Echter, onze studie heeft uitgewezen dat het contrast tussen de twee denkers genuanceerder ligt. We kwamen namelijk tot de ontdekking dat Sartre de 'betekenis' bij Heidegger niet fijnzinnig genoeg heeft opgevat. De betekenis van ons leven, dat volgens Heidegger oog in oog met de dood wordt geopenbaard, staat namelijk niet tegenover Sartres denken, in tegendeel, het stemt er in z'n geheel mee overeen. Beide wijsgeren stellen namelijk dat de existentie nooit een vaststaand 'zijn' of een ultieme betekenis bereikt. In plaats van dat we met onszelf samenvallen, rijken we over ons zelf heen en daarom zijn we vrij. De tegenstelling tussen Heidegger en Sartre bestaat dus niet uit het feit dat volgens de een het leven betekenis heeft door de dood en volgens de ander niet, maar uit of de onmogelijkheid om tot een vaste betekenis te komen, verband houdt met onze dood of niet. In het denken van Heidegger is onze dood namelijk onlosmakelijk verbonden met deze onmogelijkheid. Oog in oog met onze uiterste mogelijkheid verstaan we dat de existentie altijd al voorbijgaat en dat we daardoor geen vaststaand 'zijn' kunnen fixeren, we zien in dat we vrij zijn. In Sartres denken is er daarentegen niets buiten de vrijheid dat mij naar de vrijheid kan 'gidsen'. De vrijheid is in zijn denken namelijk de grond van elke betekenis. Kortom, beiden denkers geloven in de menselijke vrijheid en ons onvermogen ergens definitief mee samen te vallen. Het grote verschil is dat deze vrijheid bij Heidegger slechts bestaat in relatie tot de dood, terwijl die bij Sartre absoluut en onafhankelijk van de dood bestaat.

De tegenstelling bleek ook te bestaan uit een groot ontologisch verschil in hun denken. Sartre hanteert, anders dan Heidegger, een dualistische ontologie tussen het vrije bewustzijn enerzijds en het volle zijn anderzijds. Door de blik van de ander wordt mijn vrijheid gereduceerd tot deze tweede categorie: ik 'ben' iets in zijn ogen. Waar ik tijdens mijn leven deze identiteit met mijn vrijheid overschrijd, verschrompel ik met mijn dood voorgoed tot dit dingmatige zijn. Mijn dood is bij Sartre de vernietiging van mijn vrije bewustzijn en de grote triomf van de ander, het is de hel. Dit staat in groot contrast met Heideggers denken. Deze laatste stelt namelijk juist, wat

hem een zeer origineel denker maakt op dit punt, dat de dood altijd al deel uitmaakt van de eigen existentie, als een voortdurende mogelijkheid. In plaats van dat de dood mij van mijzelf vervreemdt, laat de dood me inzien hoe ik hartstochtelijk mezelf kan zijn, of met andere woorden, hoe de existentie er eigenlijk is: als 'zijn-kunnen' in plaats van als 'zijn'. Een groter contrast kan haast niet, bij Sartre is de dood een 'lot' elders en bij Heidegger vormt de dood het hart van ons bestaan.

Een ander aspect van de tegenstelling heeft te maken met hoe de wijsgeren denken over tijd en eindigheid. Bij Heidegger zijn we eindig omdat onze tijd begrensd is. We hebben niet eeuwig de tijd, in tegendeel, ons leven heeft een uiterste grens waar we altijd al naar uitstaan, de dood. Bij Sartre daarentegen zijn we eindig omdat onze vrijheid zichzelf voortdurend begrenst. De dood heeft daar niets mee te maken. We maken ons leven eenmalig, ook in de eeuwigheid. Zo wordt het huidige bestaan bij Heidegger volledig bepaald door de toekomst (die als mogelijkheid altijd al in ons bestaan huist): durf je de dood in de ogen te kijken? Dan zal je op het eigenlijke pad komen. Terwijl Sartre de zaken omdraait; het vrije heden heeft ten alle tijden de macht over de toekomst. Zelfs de dood pakt deze macht niet van je af, want eenmaal dood is er niets meer om van je af te pakken.

Alle punten die we hierboven hebben aangestipt houden verband met het volgende aspect van de tegenstelling: bij Sartre is er alleen maar betekenis op grond van het vrije bewustzijn, terwijl er bij Heidegger vooruitlopend op de dood een betekenis wordt geopenbaard (al komt die betekenis uiteindelijk neer op betekenisloosheid) waarvan de waarheid boven het vrije bewustzijn uitstijgt. Sartre toont zich op het punt van de dood aldus uiterst consequent in zijn existentialistische denken; wanneer de existentie voorafgaat aan een essentie, dan gaat ze ook vooraf een onze sterfelijkheid. Onze dood betekent niets, tenzij ik haar een betekenis geef op grond van mijn vrijheid. Met Heidegger treffen we daarentegen een filosoof die afscheid probeert te nemen van deze allesoverheersende 'macht' van het subjectieve bewustzijn. Wij zijn in een door de dood beperkt bestaan geworpen en we zijn niet bij machte de betekenis daarvan ongedaan te maken. Het enige dat we kunnen doen is de moed opbrengen om deze waarheid in de angst te ontdekken en dwars door dit nietige lot heen te handelen.

Om terug te komen bij het begin van deze conclusie: het zou volslagen onterecht zijn om het ene standpunt boven het andere te verkiezen, omdat je daarmee hoe dan ook een van de twee denkers tekortdoet. Dit onderzoek laat juist zien dat beiden filosofen op het punt van de dood uiterst consequent blijven aan hun eigen filosofische project. Heidegger is erin geslaagd het 'zijn' van de dood te denken. Hij denkt het ondenkbare door het concept dood volledig anders in te steken, als de altijd ophanden en uiterste mogelijkheid. Deze mogelijkheid heeft ons bestaan

volledig in de greep, hij maakt van ons nietige, maar daardoor vrije schepsels. Sartre daarentegen weigert steevast de dood te vermensen of te transformeren tot iets waardoor hij een menselijke betekenis kan krijgen. We bestaan zonder reden en we gaan dood zonder reden, zo absurd is het.

De gedachte die zich vanaf de vogelgriep in 2003 tergend vaak meester van mijn hoofd maakt, 'mijn leven kan elk moment voorbij zijn', is dus afhankelijk van welke bril ik opzet de weg naar mijn vrijheid of een volslagen absurditeit. Het feit dat beide brillen passen, is misschien wel mijn troost. Mijn angst voor de dood laat zich namelijk ook begrijpen als een diep verlangen naar oneindigheid. Goddank wordt de kwestie 'heeft de dood zin of niet?' hier niet besloten, in tegendeel, we kunnen hem eindeloos vaak blijven stellen en elke keer een andere bril opzetten. Dankzij de wereld van de filosofie en haar onbesliste vragen vang ik gelukkig in mijn eindig bestaan toch nog een glimp op van de eeuwigheid.

Bibliografie

- Bakker, Reinout. *De geschiedenis van het fenomenologisch denken*. Utrecht: Het Spectrum, 1964.
- Barrett, William. *Existentialisme*. Vertaald door J.A. Jacobs. Utrecht: Het Spectrum. 1965.
- Bremmers, Chrisjan. *Overgankelijkheid: Heideggers ontwerp van een fundamentele ontologie en de kwestie van de ethiek*. Best: Uitgeverij DAMON, 2000.
- Carel, Havi. "Temporal Finitude and Finitude of Possibility: The Double Meaning of Death in Being and Time" *International Journal of Philosophical Studies*. nummer 15-4 (2007): 541– 556.
- Cox, Gary. "Heidegger and Sartre on Death." *Cogito*, volume 13, nummer 3 (1999): 171-175.
- Delfgauw, Bernard. "Heidegger en Sartre." *Tijdschrift voor Philosophie*, volume 10, nummer 2 (1948): 289-336.
- Denker, Alfred. *Grensverkenningen: essays over het wezen van eindigheid*. Best: Uitgeverij DAMON, 1999.
- Bowring, Finn. "Death and the form of life." *European Journal of Social Theorie*. (2021): 1-17.
- Groot, Ger. *De uitgelezen Sartre*. Tiel/Amsterdam: Uitgeverij Lannoo nv en Uitgeverij Boom, 2000.
- Heidegger, Martin. *Zijn en tijd*. Vertaald door Mark Wildschut. Amsterdam: Uitgeverij SUN/Boom uitgevers, 2018.
- Kaufmann, Walter. "Existentialism and death" *Chicago Review*, volume 13, nummer (1959): 75-93.
- Mulisch, Harry. *Ik kan niet dood zijn*. Amsterdam: De Bezige Bij, 2020.
- Pöggler, Onno. *Martin Heidegger: De weg van zijn denken*. Vertaald door M. Mok. Utrecht/Antwerpen: Uitgeverij het Spectrum, 1969.
- Safranski, Rüdiger. *Heidegger en zijn tijd*. Vertaald door Mark Wildschut. Amsterdam: Uitgeverij Contact, 1995.

Sartre, Jean-Paul. *Het zijn en het niet: proeve van een fenomenologische ontologie*. Vertaald door Frans de Haan. Rotterdam: Lemniscaat, 2003.

Sartre, Jean-Paul. *Met gesloten deuren*. vertaald door C.N. Lijzen. Amsterdam: De Bezige Bij, 1965.

Schumacher, Bernard. *Death and Mortality in Contemporary Philosophy*. Vertaald door Michael J. Miller. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

Sigrist, Michael J. "Death and the Meaning of Life" *Philosophical Papers*, volume 44 (2015): 83-102.

Van Sluis, Jacob. *Leeswijzer bij Zijn en tijd van Martin Heidegger*. Eindhoven: Uitgeverij DAMON, 2009.

Thomson, Iain. "Death and demise in *Being and Time*." In *The Cambridge Companion to Heidegger's Being and Time*. New York: Cambridge University Press, 2013.