

Jean-Paul Sartre

Voor Castor

Derde druk 2007

© Nederlandse vertaling: Frans de Haan

© Voorwoord van de vertaler: Frans de Haan

Vormgeving: Marc Suvaal

Nederlandse rechten Lemniscaat b.v., Rotterdam, 2003

ISBN 978 90 5637 497 6

Copyright © Éditions Gallimard, 1943

Oorspronkelijke titel: *L'être et le néant: Essai d'ontologie phénoménologique*

Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd en/of openbaar gemaakt door middel van druk, fotokopie, microfilm, geluidsband of op welke andere wijze ook, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

Druk: Drukkerij Wilco, Amersfoort

Bindwerk: Jansenbinders, Leiden

Dit boek is gedrukt op milieuvriendelijk, chloorvrij gebleekt en verouderingsbestendig papier en geproduceerd in de Benelux, waardoor onnodig milieuverontreinigend transport is vermeden.

Jean-Paul Sartre

Het zijn en het niet

PROEVE VAN EEN
FENOMENOLOGISCHE
ONTOLOGIE

Vertaald door Frans de Haan

LEMNISCAAT

Inhoud

	Voorwoord van de vertaler	00
	Inleiding – <i>Op zoek naar het zijn</i>	00
I	De idee fenomeen	00
II	Het zijnsfenomeen en het zijn van het fenomeen	00
III	Het <i>prereflexieve cogito</i> en het zijn van het <i>percipere</i>	00
IV	Het zijn van het <i>percipi</i>	00
V	Het ontologische bewijs	00
VI	Het zijn op zich	00
	 <i>Eerste deel</i> – Het probleem van het niet	 00
	 Eerste hoofdstuk – <i>De oorsprong van de ontkenning</i>	 00
I	De vraag	00
II	De ontkenningen	00
III	De dialectische opvatting van het niet	00
IV	De fenomenologische opvatting van het niet	00
V	De oorsprong van het niet	00
	 Tweede hoofdstuk – De kwade trouw	 00
I	Kwade trouw en leugen	00
II	De gedragswijzen te kwader trouw	00
III	Het trouwe ‘geloof’ van de kwade trouw	00
	 <i>Tweede deel</i> – Het voor-zich-zijn	 00
	 Eerste hoofdstuk – <i>De onmiddellijke structuren van het voor-zich</i>	 00
I	De tegenwoordigheid bij zichzelf	00
II	De facticiteit van het voor-zich	00
III	Het voor-zich en het zijn van de waarde	00
IV	Het voor-zich en het zijn van de mogelijkheden	00

V	Het ik en de cirkel van de zelfheid	00
	<i>Tweede hoofdstuk – De tijdelijkheid</i>	00
I	Fenomenologie van de drie tijdsdimensies	00
II	Ontologie van de tijdelijkheid	00
III	Oorspronkelijke tijdelijkheid en psychische tijdelijkheid: de reflectie	00
	<i>Derde hoofdstuk – De transcendentie</i>	00
I	Kennis als betrekkingstype tussen het voor-zich en het op-zich	00
II	Over de bepaling als ontkenning	00
III	Hoedanigheid en hoeveelheid, potentialiteit, werktuiglijkheid	00
IV	De tijd van de wereld	00
V	De kennis	00
	<i>Derde deel – Het voor-de-ander</i>	00
	<i>Eerste hoofdstuk – Het bestaan van de ander</i>	00
I	Het probleem	00
II	De klip van het solipsisme	00
III	Husserl, Hegel, Heidegger	00
IV	De blik	00
	<i>Tweede hoofdstuk – Het lichaam</i>	00
I	Het lichaam als voor-zich-zijn: de facticiteit	00
II	Het lichaam-voor-de-ander	00
III	De derde ontologische dimensie van het lichaam	00
	<i>Derde hoofdstuk – De concrete relaties met de ander</i>	00
I	De eerste houding jegens de ander: liefde, taal, masochisme	00
II	Tweede houding jegens de ander: onverschilligheid, begeerte, haat, sadisme	00
III	Het 'zijn-met' (<i>Mitsein</i>) en het 'wij'	00

	<i>Vierde deel – Hebben, doen en zijn</i>	00
	Eerste hoofdstuk – <i>Zijn en doen: de vrijheid</i>	00
I	Vrijheid is de eerste voorwaarde voor het handelen	00
II	Vrijheid en facticiteit: de situatie	00
III	Vrijheid en verantwoordelijkheid	00
	Tweede hoofdstuk – <i>Doen en hebben</i>	00
I	De existentiële psychoanalyse	00
II	Doen en hebben: het bezit	00
III	Over de hoedanigheid als zijsonthullend	00
	<i>Conclusie</i>	00
I	Op-zich en voor-zich: metafysische schetsen	00
II	Morele perspectieven	00
	Noten	00
	Bibliografie	00
	Register	00

Voorwoord van de vertaler

In het begin van de zomer van 1943 verscheen Sartres filosofische hoofdwerk *L'être et le néant* – nu voor het eerst in het Nederlands vertaald onder de titel *Het zijn en het niet* – in de 'Bibliothèque des Idées' van Gallimard. Sartre was in 1941 aan zijn 'Proeve' begonnen, had er in 1942 hard aan gewerkt en het werk in oktober 1942 voltooid. Volgens de 'Chronologie' die Michel Contat en Michel Rybalka hebben opgenomen in hun uitgave van de *Oeuvres romanesques* in de Bibliothèque de la Pléiade, bleef de verschijning nagenoeg onopgemerkt. Het verhaal gaat dat het boek wel werd verkocht, omdat het precies een kilo woog en dus als vervanging van de door de Duitsers geconfisqueerde koperen gewichten kon worden gebruikt. Maar Jorge Semprun noteert in zijn autobiografie *Schrijven of leven* (1994): 'In 1943 hebben we *Het zijn en het niet* verslonden.'

Hoe het ook zij, grote bekendheid zou het werk pas na de Tweede Wereldoorlog krijgen, in de slipstream van Sartres faam als schrijver van romans, toneelstukken en artikelen, meedrijvend op de golven van enthousiasme voor de nieuwe vrijheid en een nieuwe levenswijze, wat overigens aanvankelijk beperkt bleef tot een vrij kleine kring van vooruitstrevende nieuwlichters en jongeren. In de jaren vijftig werd *Het zijn en het niet* een van de pijlers onder de existentialistische filosofie, die toen een ongeken-de bloei beleefde. Voor velen was het boek de aankondiging van een compleet nieuwe moraal. Het werd herhaaldelijk herdrukt en zowel in Frankrijk als daarbuiten uitgebreid bestudeerd en becommentarieerd. Hoe dominant de positie van Sartre in het culturele en intellectuele leven lange tijd is geweest, blijkt wel uit de uitdrukkingen 'het Sartre-tijdperk' en zelfs 'de eeuw van Sartre', die door respectievelijk Annie Cohen-Solal en Bernard-Henri Lévy worden gebruikt.

Na de jaren van onderdrukking, gebrek en duisternis hield de bevrijding ook een belofte van vrijheid in. De vraag was echter hoe het begrip vrijheid moest worden geconcretiseerd. Sartre gaf met zijn werk en zijn optredens in het openbaar een aanzet tot verwerkelijking waar een nieuwe generatie gretig op inspeelde. Zijn stelling dat de mens tot vrijheid is veroordeeld, in *Het zijn en het niet* al pregnant verwoord, opent de weg naar creativiteit en legt tegelijkertijd zware verplichtingen op. Dat het

streven naar een nieuwe invulling van de vrijheid leidde tot in zwarte col-trui gestoken jongens en meisjes die in donkere jazzkelders zochten naar vertier, is slechts een folkloristisch aspect dat door behoudende kringen zwaar werd aangezet en streng veroordeeld.

Wezenlijk en van blijvende betekenis is de in het existentialisme besloten noodzaak waarmee de mens wordt geconfronteerd om uit het niet dat hij eigenlijk is, zichzelf te scheppen tot dat wat hij is. Daarmee legt hij zichzelf een verantwoordelijkheid op die elke vorm van gemakzuchtige overgave aan ideologische en religieuze voorschriften verbiedt. Hoewel de mens voor zichzelf verantwoordelijk is, leeft hij niet in isolement als op een onbewoonde eiland. Hij bevindt zich in een samenleving, tussen anderen. Hij verkeert in 'situaties', zoals Sartre het noemt, en dat dwingt hem paradoxaal ook tot verantwoordelijkheid voor de ander. En dus tot een persoonlijk engagement, zoals Sartre op vele plaatsen en op vele manieren heeft beklemtoond.

Sartres existentialisme is een moralisme. Hij is geen moralist in de burgerlijke betekenis van het woord, de verkondiger van geboden en verboden, maar de schepper van een lastige en uitdagende moraal die voor ieder individu anders uitpakt. Daarin schuilen de kracht en de aantrekkelijkheid van het existentialisme: in de uitdaging tot creativiteit en zelfverwerkelijking.

Het jaar 1943 was voor Sartre een heel vruchtbaar jaar. In april verscheen *De vliegen*, dat op 2 juni in première ging. Ook schreef hij enkele scenario's voor de filmmaatschappij Pathé, onder andere *De teerling is geworpen* en *Typhus*, dat later door anderen werd omgewerkt tot het scenario van *Les orgueilleux* ('De hoogmoedigen'). Bovendien schreef hij – in een paar dagen! – *Les autres* ('De anderen'), een toneelstuk dat vervolgens *Huis clos* (vertaald als *Met gesloten deuren*) als titel kreeg. Opvallend is dat Sartre *Het oponthoud*, dat een deel van *De wegen der vrijheid* moest worden, voorlopig terzijde legde om *Met gesloten deuren* te schrijven. Het opschorten of zelfs het definitieve staken van de werkzaamheden aan een bepaalde studie of roman is kenmerkend voor Sartre.

Ondanks de barre tijden – de bezetting van Frankrijk die in november 1942 tot heel Frankrijk was uitgebreid, de jodenvervolgning met onder meer de beruchte *Raffle du Vel' d'hiv*, de razzia en het bijeendrijven van joden in het complex van de wielersbaan op 16 en 17 juli 1942 in Parijs, de schaarste aan levensmiddelen en brandstof, de onzekerheid over de Franse krijgsgevangenen in Duitsland, de censuur op de media – bestond er in Frankrijk en in het bijzonder in Parijs een bloeiend cultureel leven. Daarin traden naast Sartre en Simone de Beauvoir ook anderen op de voorgrond, van wie sommigen, zoals Albert Camus, in het verzet actief waren. Dat Sartre na de oorlog kon beweren dat 'we nooit zo vrij zijn geweest als tijdens de oor-

log', moet als een van zijn intrigerende paradoxen worden beschouwd. Zodra Sartre ergens was, was hij tegenwoordig. Ook in zijn werken. Zelfs – of juist? – in zijn filosofische werken is Sartre op allerlei manieren aanwezig, persoonlijk of getuigend. In *Het zijn en het niet* noemt hij een persoon die hij als 'ik' aanduidt, lelijk en laf.

Dat hij zichzelf lelijk vond, staat buiten kijf. Vond hij zichzelf ook laf omdat hij zijn rol in het verzet – 'ik ben geen schrijvende verzetsman, maar een schrijver die zich verzet' – gering achtte, zeker in vergelijking met mede-intellectuelen van zijn generatie, zoals de geniale wiskundige Cavallès, die in 1944 werd gefusilleerd, en Jacques Monod, die in het verzet sneuvelde? In *Het zijn en het niet* schrijft Sartre vrijelijk over onderwerpen zoals winkels die voor joden zijn verboden of restaurants waar ariërs geen toegang hebben en behandelt hij thema's die terug zullen keren in zijn *Portret van een antisemiet – Overdenkingen over het joodse vraagstuk* (1946, vertaling 1947). Ook in doorgaans triviale, maar in oorlogstijd allerminst onbelangrijke zaken is Sartre aanwezig: Hoe moet ik aan nieuwe banden voor mijn fiets komen? Moet mijn kostuum nog maar een tijdje mee, hoewel het niet erg modieus meer is? En wat betekent het als ik wil stoppen met roken?

Sprekend zijn ook de passages waarin Sartre zijn filosofie illustreert aan de hand van, bijvoorbeeld, eenvoudige door hem geobserveerde straat- en cafétaferelen, bergbeklimmingen en fietstochten. In de tijd dat hij zijn magnum opus aan het schrijven was, de zomer van 1942, maakte hij met Simone de Beauvoir een fietstocht in het nog niet door de Duitsers bezette deel van Frankrijk, de zogenaamde vrije zone. Sartre gunt ons een wellicht nog directere en intiemere kijk op zichzelf wanneer hij in *Het zijn en het niet* spreekt over seksualiteit en over de obsceniteit van het vrouwelijk geslachtsorgaan, dat hij als een 'vraatzuchtige mond' kwalificeert. Onwillekeurig moet de lezer dan denken aan wat Sartre opmerkt in een gesprek met Simone de Beauvoir dat is opgenomen in *Het afscheid*: '[...] voor mij hield de wezenlijke en affectieve relatie in dat ik kuste, streelde, mijn lippen over een lichaam liet gaan. Maar de geslachtsdaad – die bestond ook, en die bedreef ik, die bedreef ik zelfs vaak – maar met een zekere onverschilligheid.' In *De ouderdom* schrijft De Beauvoir: 'Zoals bekend heeft de man op seksueel gebied al vroeg behoefte aan het wisselen van partner: eentonigheid doodt zijn begeerte.'

Er zijn ook filosofische kwesties die in het licht van Sartres persoonlijk leven vragen oproepen. In *Het zijn en het niet* stelt hij dat vrijgevigheid, *potlatch*, ook bedoeld is om de ontvangende te onderwerpen. Na de oorlog – Sartre verdient dan veel geld: zijn vaste toelage van Gallimard, de royalty's van zijn opgevoerde toneelstukken, de honoraria voor zijn artikelen – geeft hij met het grootste gemak veel geld uit. Hij strooit het rond, zoals

Jean Cau zegt, zelfs onder clochards voor wie hij nota bene een cheque uitschrijft, en in restaurants geeft hij fooien die bijna even groot zijn als de rekening van de verteringen. Kortom, hij heeft een gat in zijn hand, zodat zijn moeder zijn belastingschuld moet betalen en Gallimard uiteindelijk zijn belastingszaken moet regelen. Hebben we dan alleen met vrijgevigheid te maken, zonder de wil de begunstigde te onderwerpen en afhankelijk te maken, dus hem van zijn vrijheid te beroven? Of interesseert geld hem gewoon weinig, hoewel hij het belang ervan wel inziet en er in *Het zijn en het niet* een beschouwing aan wijdt?

14

Sartre grijpt in *Het zijn en het niet* hier en daar terug op de filosofische terminologie van onder meer Hegel, Husserl en Heidegger. Hun werk heeft hij mogelijk leren kennen via de oorspronkelijke Duitse teksten. We mogen aannemen dat hij het Duits redelijk goed kon lezen: hij werkte in 1927 met Nizan aan de vertaling van de *Allgemeine Psychopathologie* van Karl Jaspers en verbleef in 1933-1934 aan het Institut français in Berlijn. Het kan ook zijn dat hij met de Duitse filosofen kennismaakte via de – vaak vrije en interpreterende – vertalingen in het Frans, onder andere van Corbin, en verhandelingen in het Frans, bijvoorbeeld van Levinas.

Of en wanneer Sartre Heidegger in het Duits heeft gelezen, is niet helemaal duidelijk. In *Le siècle de Sartre* gaat Lévy uitgebreid in op die vraag en komt tot de conclusie dat Sartre waarschijnlijk pas in 1940-1941, tijdens zijn verblijf in een Duits krijgsgevangenenkamp, de Duitse tekst voor het eerst in handen heeft gehad. Lévy stelt ook dat Sartre vóór 1940 vrijwel zeker geen kennis heeft gehad van de weinige paragrafen van *Sein und Zeit* die in 1931 door Corbin werden vertaald (een gedeeltelijke vertaling van *Sein und Zeit* verscheen pas na de oorlog, een volledige niet eerder dan in 1985 en 1986). In *Het afscheid* zegt Sartre: 'Ik heb Heidegger gelezen toen ik in het krijgsgevangenenkamp zat. Overigens heb ik hem via Husserl veel beter begrepen dan via zijn eigen werk. Ik had trouwens al wat van hem gelezen in 1936...'

Of Sartre nu is uitgegaan van bestaande vertalingen dan wel zich op de oorspronkelijke teksten heeft gebaseerd, hij springt in elk geval vrijelijk met zijn bronnen om. Daar komt bij dat de door hem gebruikte vertalingen soms gebreken vertonen. Een voorbeeld: volgens moderne critici schiet de lange tijd als standaard beschouwde vertaling van *Der Prozess* door Alexandre Vialatte (Gallimard, 1933), die zeer waarschijnlijk door Sartre is gelezen, op tal van punten ernstig tekort: toevoegingen, omissies, onjuiste interpretaties van met name de werkwoordsvormen.

Hoe zelfs al de vertaling van een titel problemen kan opleveren, wordt scherpzinnig aangetoond door Thomas Mertens. Hij laat in de inleiding van zijn in 1997 bij Boom verschenen vertaling van Immanuel Kants

Grundlegung zur Metaphysik der Sitten zien dat bestaande weergaven van de titel hoogst aanvechtbaar zijn, omdat ze het enkelvoud *Grundlegung* óf met een meervoud óf onjuist vertalen en te gemakkelijk over het *zur* heenstappen. Dat wil dus zeggen dat ook de Franse vertaling van Delbos, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, onjuist is. De titel in de vertaling van Mertens luidt: *Fundering voor de metafysica van de zeden*.

Dat Sartre nogal willekeurig en vrijmoedig met zijn vertaalde of oorspronkelijke bronnen omgaat, is kenmerkend voor zijn werkwijze. Bernard-Henri Lévy spreekt in zijn eerder genoemde boek van ‘sartriaanse pastiches, zijn ontleningen, zijn vette knipoogjes, zijn citaten zonder aanhalingstekens, zijn ongecontroleerde interpretaties van schrijvers en filosofen uit het verleden’ en zegt dat Sartre ‘de wildeman, de vechtersbaas, de rover van woorden [is] die in het levende lijk van de kunst en het denken van de anderen hakt om zijn eigen kunst en denken vorm te geven’. Dat Sartre eigenzinnige – en originele, prikkelende – interpretaties niet schuwt, blijkt ook genoegzaam uit zijn *Baudelaire*, *De heilige Genet*, *Mallarmé* en *L’idiot de la famille*, zijn studie over Flaubert.

Om zoveel mogelijk trouw te blijven aan Sartres tekst, heb ik me niet gewaagd aan aanpassingen van zijn interpretaties van de al dan niet correct door hem geciteerde auteurs. Sartres tekst is Sartres tekst. Daarbij deed zich natuurlijk wel de vraag voor of ik in voorkomende gevallen naar het Duitse vocabularium moest teruggaan of de sartriaanse woordkeuze moest volgen. Ik heb voor de laatste oplossing gekozen. Zo heb ik voor bijvoorbeeld Sartres ‘réalité-humaine’ zelden teruggegrepen op Heideggers terminologie zoals die wordt weergegeven in de Nederlandse vertaling van *Sein und Zeit* (*Zijn en tijd*) van de hand van Mark Wildschut, die ‘Dasein’ (bij Sartre ‘réalité-humaine’) vertaalt met ‘erzijn’. Ik heb gekozen voor een eigen vertaling, met des te meer reden omdat Sartre in *Het zijn en het niet* herhaaldelijk, zoals al eerderesignaleerd, afstand neemt van Heideggers taalgebruik en het herinterpreteert, hoewel hij soms de Duitse termen laat staan. Heidegger van zijn kant schijnt allerm minst ingenomen te zijn geweest met Sartres interpretatie van *Sein und Zeit*. Hij zou Sartre tijdens diens bezoek in Freiburg in 1952 niet erg hartelijk hebben ontvangen, en al in zijn *Brief über den Humanismus* uit 1947 nam hij afstand van Sartres ‘existentialisme’.

Slechts uiterst zelden verwijst Sartre in een voetnoot naar zijn bronnen. Veel van zijn verwijzingen zijn impliciet; hij ging er blijkbaar van uit dat de filosofisch geschoolde Franse lezer moeiteloos de aan Bergson, Berkeley, Descartes, Dilthey, Hegel, Leibniz, Spinoza en anderen ontleende begrippen en uitspraken zou herkennen. Het in deze uitgave opgenomen en mede aan de Duitse vertaling van *Het zijn en het niet*

(*Das Sein und das Nichts*) ontleende notenapparaat biedt hier enige verheldering.

Over de manier waarop *Het zijn en het niet* – en ook ander werk van Sartre – tot stand is gekomen, is door getuigenissen van tijdgenoten nogal wat bekend. Termen die in hun beschrijvingen frequent voorkomen zijn snelheid, hoeveelheid, gebrek aan precisie, onvoltooidheid. Zo meldt Simone de Beauvoir dat Sartre *Het zijn en het niet* ‘in geforceerd tempo’ heeft geschreven, deels op een bergtop in de Pyreneeën, soms met de vellen papier op zijn schoot. Sartre zelf zegt: ‘Dat ik *Het zijn en het niet* zo snel heb geschreven, komt doordat ik het alleen nog maar hoefde op te schrijven: de gedachten lagen klaar.’

16

Deze uitspraak doet denken aan die van Racine, die over zijn *Phèdre* zei dat zijn stuk klaar was en hij het alleen nog maar hoefde te schrijven. Volgens Simone de Beauvoir, wier getuigenissen overigens vaak onbetrouwbaar zijn, schreef Sartre in 1958 ook zijn *Critique de la raison dialectique* (‘Kritiek van de dialectische rede’) ‘als een razende’, en zelfs zonder wat hij had geschreven over te lezen. Het tempo waarin Sartre schreef, wordt misschien alleen maar geëvenaard door de snelheid waarmee hij las. Volgens zijn biografe Annie Cohen-Solal, die zich in dit geval baseert op het archief van de École normale supérieure, las Sartre tijdens zijn studie aan die school meer dan driehonderd werken per jaar. Lévy merkt nog op dat Sartre veel las, maar cursorisch, en dat hij ‘op de loop van zijn filosofische geweer een onfeilbare detector had die hem onmiddellijk op het spoor van de doodsvijand bracht’.

Snelheid betekent in het geval van Sartre ook hoeveelheid. Hij beweerde zelf het belangrijk te vinden dat hij veel produceerde. Hij heeft die hoge productie volgehouden totdat blindheid hem het werken vrijwel onmogelijk maakte. Zijn *L'idiot de la famille* is een bijna atletische prestatie. Jean-François Sirinelli wijst in *Intellectuels et passions françaises* en ook in *Deux intellectuels dans le siècle: Sartre et Aron*, herhaaldelijk op de bijna onvoorstelbare hoeveelheid teksten die Sartre heeft geproduceerd. Hilarisch wordt Sartres streven naar kwantiteit als het om zijn toneelstukken gaat: toen de acteur en regisseur Louis Jouvet hem vroeg coupures aan te brengen, kwam Sartre juist met toevoegingen, en Sartres Freud-scenario was vanwege de onophoudelijk uitdijende omvang door John Huston niet te verfilmen.

Het zal ongetwijfeld waar zijn dat Sartre, zoals Jean Cau en anderen stellen, heel lichtzinnig met zijn werken omging als ze eenmaal waren voltooid. Hij liet zijn manuscripten rondslingeren, las ze zelden over (hoewel hij zelf in *Situations X* zegt: ‘Wat je schrijft, lees je over’), drukproeven corrigeerde hij nauwelijks, de juistheid of de oorsprong van een citaat

werd vrijwel nooit gecontroleerd. De verklaring ligt besloten in Sartres levenshouding. Hij was voortdurend op de toekomst gericht, op nieuw werk waarin hij zijn ideeën kwijt kon. Het is alsof hij zichzelf onophoudelijk voortdreef en daarbij zijn hart – dat volgens Cau in zijn hoofd zat – steeds volgde.

In zijn dagboeken heeft André Gide Paul Claudel vergeleken met een *marteau-pilon*, een stoomhamer. Als we voor Sartre een werktuig of een machine zouden moeten kiezen, zou het een wals zijn die alle obstakels uit de weg ruimt of een trein die in razende vaart voortijlt. Er mag geen tijd verloren gaan aan onnozele bezigheden. Jean Cau schrijft in het tweede deel van *Témoins de Sartre (Les Temps modernes, oktober-december 1990)* dat Sartre altijd mocassins droeg om geen tijd te hoeven verdoen aan het knopen van veters. In hetzelfde boek beschrijft Cau, die jarenlang Sartres 'secretaris' is geweest, hoe Sartre schreef: vulpen tussen wijs- en middelvinger, stapels papier, weinig doorhalingen, als een zin niet loopt wordt op een blanco vel opnieuw begonnen.

Sartres vermeende gebrek aan precisie moet in het juiste perspectief worden gezien. Hij vond precisie niet belangrijk, naar het schijnt. We moeten niet vergeten dat in zijn superieure brein ideeën vorm kregen lang voordat ze op papier werden gezet. Wat *Het zijn en het niet* betreft, is er in de helaas gedeeltelijk verloren gegane *Carnets de la drôle de guerre* (vertaald onder de titel *Schemeroorlog*) heel wat voorwerk gedaan. Daarbij was Simone de Beauvoir een erudiete critica die de wording van elk werk van Sartre van nabij volgde en het resultaat van commentaar voorzag.

Het is opmerkelijk hoe 'open' Sartres handschrift is, zoals is te zien in de reproducties van brieven en dergelijke die zijn opgenomen in het in 1991 bij Gallimard verschenen *Album Sartre*: krachtige letters, veel spaties tussen de woorden, ruimte tussen de regels, zo heel anders dan de compactheid van bijvoorbeeld *Het zijn en het niet*.

De wil om steeds maar voort te gaan, telkens weer aan iets nieuws te beginnen verklaart misschien waarom onvoltooidheid een van de kenmerken van Sartres oeuvre is. Aan het eind van *Het zijn en het niet* wordt een moraal aangekondigd die nooit zal worden geschreven, afgezien van wat aanzetten in de *Cahiers pour une morale*. Op *L'idiot de la famille* had nog een deel moeten volgen dat, zegt Sartre, ook door een ander geschreven zou kunnen worden. *De woorden* heeft in *Situations X* een schraal vervolg gekregen in de vorm van het *Autoportrait à soixante-dix ans* ('Zelfportret op zeventigjarige leeftijd'). Het is alsof Sartre duidelijk wil maken dat hij alleen verplichtingen heeft tegenover zichzelf. Vandaar zijn neiging om voortdurend schoon schip te maken, *tabula rasa*, en steeds weer opnieuw, dat wil zeggen aan iets nieuws te beginnen. Niet voor niets zijn vrijheid en toekomst kernbegrippen in *Het zijn en het niet*, die in

vrijwel al zijn werken terugkeren of worden belicht. Dat Sartre zijn filosofische hoofdwerk aan het eind van zijn leven heeft verloochend, past ook in dit beeld: het behoorde tot het verleden, alleen de toekomst vond hij belangrijk.

De tekst van *Het zijn en het niet* stelt de vertaler voor talrijke inhoudelijke en taalkundige problemen. De inhoudelijke worden deels bepaald door Sartres filosofie zelf, deels door de persoonlijke manier waarop hij de denkbeelden van anderen verwerkt en bewerkt, en deels door zijn gewoonte uit het hoofd te citeren en zelden expliciet zijn bronnen te noemen. De taalkundige moeilijkheden zijn inherent aan de structurele verschillen tussen het Frans en het Nederlands. Ze doen zich dus bij elke vertaling uit het Frans voor, maar worden versterkt door Sartres werkwijze. Ten slotte levert ook zijn stijl de nodige problemen op. Compactheid, kwantiteit, snelheid kenmerken de vorm van *Het zijn en het niet*. De verleiding om drastische ingrepen te plegen in een tekst, door sommigen als een 'blok beton' gekwalificeerd, was dan ook groot.

In de eerste plaats de indeling in alinea's: sommige lopen over twee, drie of zelfs vier pagina's door. Ingrijpen, dat wil zeggen het opdelen van de alinea's, zou echter hebben geleid tot de noodzaak hier en daar tussen Sartres alinea's witregels aan te brengen, die op hun beurt weer tot verbroekeling van het betoog en tot vergaande aanpassingen van de interpunctie zouden hebben geleid. Ik heb me daarom aan Sartres, overigens strakke, opbouw gehouden. Wel heb ik zijn interpunctie – met name het veelvuldig gebruik van komma's – aangepast aan het hedendaagse Nederlandse taalgebruik.

Een tweede element van overweging was de frequentie waarmee Sartre bepaalde woorden en formuleringen gebruikt. Hij aarzelt niet om binnen één alinea en soms zelfs binnen één zin dezelfde woorden en uitdrukkingen te gebruiken: *en tant que, dans la mesure où, c'est-à-dire, en effet, comme, je veux dire, cela signifie, purement et simplement*, enzovoort, wat volgens de klassieke Franse stilistiek bijna een halsmisdad is. In het algemeen heb ik niet ingegrepen – het was ook vrijwel onmogelijk zonder de samenhang van het betoog te verstoren. Alleen op *en effet* heb ik bezuinigd, behalve wanneer de uitdrukking duidelijk geen stopwoord is, maar met 'inderdaad' moet worden weergegeven of een vertaling zoals 'immers' zich opdringt.

Daarentegen heb ik wel consequent ingegrepen in de zeer vaak voorkomende constructies *c'est... qui* en *c'est... que*, in de eerste plaats omdat dergelijke beklemtonende constructies in het Nederlands minder frequent worden toegepast en in de tweede plaats om een van 'zijn' en 'is' wemelende tekst met niet nog meer 'zijn' en 'is' te belasten. Ik denk dat

de frequentie van zulke woorden en uitdrukkingen voortvloeit uit Sartres werkwijze, zijn snelheid, zijn afkeer van de canon van de literatuur, die hij op het eerste gezicht alleen in *Les mots* ('De woorden') heeft gerespecteerd. En dan nog dit: om het lelijke 'zijn zijn' te vermijden, heb ik die combinatie vervangen door 'z'n zijn'.

Of het nu opzet is of een gevolg van de snelheid waarmee hij schrijft, Sartres zinnen zijn grammaticaal niet altijd correct, zodat correctie vereist was. Ook springt hij om soms niet te achterhalen redenen over van 'je' op 'nous' en 'on', waarbij het 'nous' nu eens de pluralis majestatis is, dan weer gewoon het meervoud van het Franse 'je', dat vaak gelijkstaat met 'men'. Ik heb naar bevind van zaken gehandeld, waarbij ik het gebruik van het Nederlandse 'je' vaak uit de weg ben gegaan.

Opvallend in Sartres schrijftuur, althans in *Het zijn en het niet*, is de heideggeriaanse tic om nieuwe woorden en woordcombinaties te vormen, veelal door aaneenschakeling van elementen door middel van verbindingsstreepjes. In de vertaling heb ik me dezelfde vrijheden veroorloofd. Daarbij moest wel worden gekozen voor een verdedigbare volgorde: dient 'l'être-pour-soi' te worden weergegeven met 'het zijn-voor-zich' of met 'het voor-zich-zijn'? (Dezelfde vraag doet zich voor bij andere formuleringen.) Voor beide oplossingen zijn valide argumenten aan te voeren. Uiteindelijk heb ik, mede op advies van anderen en in navolging van Ger Groot's *De uitgelezen Sartre*, gekozen voor de tweede vorm. De vraag was of 'l'être-pour-soi' en dergelijke filologisch of filosofisch moesten worden geïnterpreteerd. Om trouw te blijven aan de geest van Sartres filosofie, gaf ik de voorkeur aan een filosofische uitleg. Sartre gaat uit van de subjectiviteit, niet van het zijn. In 'het voor-zich-zijn' enzovoort komt het subjectivisme duidelijker tot zijn recht dan in 'het zijn-voor-zich'. Ten slotte heb ik niet gearzeld om voor Sartres neologismen ook in het Nederlands neologismen te bedenken.

Aan de ene kant aarzelt Sartre soms niet de taal geweld aan te doen, bijvoorbeeld door het werkwoord *exister* transitief te gebruiken, aan de andere kant treffen we bij hem ook ouderwetse inversies zoals *tenté-je* of zelfs *fussé-je* aan, die we tegenwoordig alleen nog maar in ietwat precieuze teksten tegenkomen en waarvoor ik geen gelijkwaardig equivalent kon bedenken.

Het Frans maakt een duidelijk onderscheid tussen mannelijk en vrouwelijk (hoewel het bij sommige sprekers en schrijvers al verloren gaat, zoals Pierre Bénard in zijn *Petit manuel du français maltraité* signaleert, bijvoorbeeld: 'la question sur lequel je me penche'); de voornaamwoordelijke verwijzingen zijn in het algemeen helder. In de gevallen waarin er in de vertaling onduidelijkheden zouden kunnen optreden als er, vooral in de wat langere zinnen, met voornaamwoorden wordt verwezen naar bij-

voorbeeld *la conscience* (*het* bewustzijn) en *l'être* (*het* zijn), heb ik soms moeten expliciteren. Aangezien het Frans voor het betrekkelijk voor-naamwoord (naast *lequel*, *laquelle*, *lesquels* en *lesquelles*) twee verschillende vormen heeft, respectievelijk *qui* als subject en *que* als object, wat in het Nederlands niet geval is, heb ik ter wille van de duidelijkheid actieve zinnen soms passief moeten maken, wat overigens tot nog meer veranderingen in de zin kon leiden.

20

'Dubbelvertalingen' waren soms noodzakelijk, bijvoorbeeld wanneer Sartre een woord zowel in de letterlijke als in de figuurlijke betekenis gebruikt. Men denke aan een zo beladen sartrianaans adjectief als 'visqueux', dat letterlijk stroperig betekent, maar figuurlijk kleverig, klef. Iets soortgelijks geldt voor 'faire', dat Sartre gebruikt in de betekenis van doen, maken en handelen. In de titel van het vierde deel, 'Avoir, faire et être', heb ik 'faire' met 'doen' vertaald en elders heb ik, waar nodig, gekozen voor 'doen', 'maken' of 'handelen'.

Een bijzonder probleem leverde de vertaling van *le néant* op; om verwarring met *le rien*, het niets, te voorkomen, heb ik gekozen voor de vertaling 'het niet'; in de gevallen waarin verwarring zou kunnen optreden met het bijwoord van ontkenning 'niet', heb ik getracht om, bijvoorbeeld door verandering van de woordvolgorde, mogelijke misverstanden weg te nemen. In de vertaling van *non-être* met 'niet-zijn' moet 'niet' worden opgevat als bijwoord van ontkenning.

Naarmate het vertaalwerk vorderde, kreeg ik steeds sterker het gevoel niet met een geschreven, maar met een gesproken tekst van doen te hebben, met een traditioneel hoorcollege, dat wil zeggen met een door Sartre voorgedragen, gepresenteerd, gespeeld betoog. Hij was een geboren toneelspeler, speelde trouwens ook heel redelijk piano en kon volgens getuigenissen lang niet slecht zingen met een stem die door sommigen een tenor wordt genoemd, door anderen een bariton. Het is opvallend hoe vaak er over Sartres stem wordt gesproken – het geheim van zijn 'charme'? Serge July, de hoofdredacteur van *Libération*, spreekt in een speciale, aan Sartre gewijde uitgave van zijn krant van zijn 'obsederende stem [...] met accenten waardoor ze iets van een staccato krijgt'. Merleau-Ponty noemde Sartres stem ooit 'een mooie stem, met een fraai tenortimbre'. Bernard-Henri Lévy zegt in zijn deels zeer kritische, deels liefdevolle studie *Le siècle de Sartre*: 'We weten niet meer hoe mooi die stem was [...] en over welk vermogen ze beschikte [...] om de andere stemmen die zich op dat moment lieten horen weg te drukken, ze een toontje lager te laten zingen [...]'. Wie ooit die stem heeft gehoord, in films of interviews, zal gevoelig zijn geweest – met ingenomenheid of afkeer, 'vrienden' en 'vijanden' te over – voor het enigszins schorre, indringende geluid dat Sartre voortbracht.

Ondanks het hoorcollegeachtige karakter van *Het zijn en het niet* heeft Sartre de greep op zijn stof geen ogenblik verloren. Regelmatig verwijst hij naar eerdere uiteenzettingen en soms, maar lang niet altijd, vermeldt hij daarbij het deel, het hoofdstuk waar het om gaat, met uitdrukkingen als 'zoals we hebben gezien', die naar het eind van zijn betoog steeds frequenter worden.

Vrienden en vijanden te over... De vraag doet zich voor hoe het Sartres oeuvre en in het bijzonder zijn filosofische werk in de toekomst zal vergaan. Al sinds halverwege de jaren zestig van de twintigste eeuw werd Sartres ster verduisterd door de kritiek van Derrida op de fenomenologie, door de opkomst van Lyotard en Deleuze, van Derrida en Althusser. Sirinelli spreekt in zijn uit 1995 daterende studie over Sartre en Aron van 'Sartres afdaling in de hel'; hij noemt hem een 'uitgedoofde vulkaan aan de einder van het intellectuele landschap'. Sartres neergang is stellig mede veroorzaakt door de ontwikkelingen van zaken waarmee hij zich in meerdere of mindere mate, kortere of langere tijd had geëngageerd: de ondergang van het sovjetcommunisme, de ontsporingen van de Cubaanse revolutie, de opkomst van militaire dictaturen in de voorheen gekoloniseerde landen, de zogenaamde culturele revolutie in China, de massale vlucht van de *boat-people* uit het 'bevrijde' Indochina, het door Sartre vooral in latere jaren gepropageerde geweld en terrorisme.

Worden Sartres werken nog gekocht en gelezen? Buiten Frankrijk vinden velen nog de weg naar Sartre – en dan vooral, in het voetspoor van Simone de Beauvoir, in de Verenigde Staten. Nederlandse vertalingen van sartriaanse klassiekers als *La nausée* (*Walging*) hebben vele herdrukken beleefd. In Frankrijk zelf wordt Sartre nog steeds gekocht en gelezen, met tal van uiteenlopende edities, al zijn de oplagen niet meer zo reusachtig als halverwege de jaren zestig. Hij is opgenomen in de bekende school- en studieboeken over Franse literatuur van Lagarde en Michard, en dus 'klasiek' geworden. Sartre zelf zou misschien, enigszins misprijzend, hebben gezegd dat hij is 'ingelijfd'.

Er zijn uit Sartres filosofische studies en ook uit zijn talloze andere voortbrengselen tal van thema's te halen die nog steeds of opnieuw actueel zijn. Wat te zeggen van Sartres begrip 'engagement' in relatie tot de huidige inzet van velen voor bijvoorbeeld natuurbehoud, diervriendelijkheid en de opvang van de zogenaamde kindsoldaten? Sartre verafschuwde de natuur, had een hekel aan honden en heeft nooit naar een kind omgekeken. Wat betekent Sartres pleidooi voor engagement in het licht van zijn volstreekte afwijzing van de parlementaire democratie: 'Verkiezingen, valstrik voor stommelingen'? Is Sartres engagement een soort inhaalmanoeuvre voor zijn volstreekte blindheid of gebrek aan interesse voor de dreigingen die zich al ver voor 1939 aankondigden en die velen van zijn –

later door hem met hoon overladen – generatiegenoten wel tot engagement noopten?

Moeten Sartres politieke ‘ontsporingen’ worden gezien als een uitvloeisel van zijn in *Het zijn en het niet* verwoorde filosofie, waarin het wemelt van termen als *total* en *totalitaire*? Een frequentieonderzoek van Sartres vocabularium, dat voorzover ik weet nooit is uitgevoerd, zou interessante resultaten kunnen opleveren. Of zijn die ‘ontsporingen’ het gevolg van zijn afkeer van de ‘bourgeoisie’ die, zoals het gezegde luidt, nergens zo dom is als in Frankrijk, en van zijn weerzin tegen een technologische samenleving in Amerikaanse trant, een weerzin die ook Heidegger niet vreemd is? Zijn Sartres uitspraken over geweld en terrorisme, geformuleerd in zijn voorwoord bij *De verworpenen der aarde* van Franz Fanon en elders, te rijmen met zijn ideeën over vrijheid en verantwoordelijkheid, en zo ja, hoe dan? Hebben Sartres opvattingen over de blik niet te zeer een agressieve, vervreemdende connotatie? Het zou interessant zijn de betekenis van de blik in de homoseksuele literatuur te bestuderen. Wat betekenen in het huidige tijdsgewricht begrippen als authenticiteit en onauthenticiteit? Wat is literatuur, om de titel van een van Sartres bekendste essays over te nemen? Is er nog plaats voor een geëngageerde literatuur waarvoor zo nu en dan, ook in Nederland, een pleidooi wordt gehouden? Wat is precies de achtergrond, de relatie, de houding, de opvatting van Sartre ten aanzien van joodse vrouwen, van joden in het algemeen en van het jodendom?

Vragen, vragen. Dat is naar mijn mening de essentie van Sartres filosofische werken, essays, romans, verhalen, artikelen, interviews, films, petities: ze blijven vragen oproepen. Olivier Todd schreef ooit *De mandarijn van Parijs*, anderen deinsden terug voor de vadermoord, weer anderen zochten, nu eens aarzelend, dan weer vol overgave, een veilige toevlucht in het vaderhuis. Sartre heeft nooit discipelen willen hebben, laat staan zoons. Maar hij blijft wel ‘l’auteur des ses oeuvres’, hij kan zijn vaderschap niet ontkennen, hoe vaak hij ook via een al dan niet elegante pirouette een uitvlucht zocht in de ‘morale provisoire’, de moraal die hij nooit heeft geschreven.

Wat hij wél heeft geschreven, is nog steeds van eminent belang. Hij steekt uit boven vele auteurs en filosofen uit verleden en heden, doordat hij de abstractie van de filosofie wist te verbinden met het concrete van het leven. Hoe hermetisch zijn filosofische werken bij eerste lezing ook mogen lijken, de sprekende voorbeelden en de relevante toelichtingen werpen steeds weer een verhelderend licht. Ook zijn indrukwekkende romans, zijn verhalen en zijn van grote dramatische kracht getuigende toneelstukken tonen aan hoe nauw bij hem de band tussen theorie en praktijk was.

Sartres leven en werk geven nog een aspect te zien waaraan het de hedendaagse wereld helaas te zeer ontbreekt. Marketingmanagers, beleidsadviseurs, opiniepeilers, popsterretjes en topatleten hebben de intellectueel verdrongen. De intellectueel, voorheen een hoofdrolspeler in het maatschappelijke debat, in Frankrijk wellicht prominenter dan elders, wordt in een sfeer van populisme en als vrijheid geïnterpreteerde vrijblijvendheid met wantrouwen gezien. De manier waarop Sartre en met hem zijn voor- en tegenstanders de maatschappelijke discussie prikkelden en stimuleerden, roept niet alleen gerechtvaardigde gevoelens van nostalgie op, maar ook het verlangen naar een niveau dat uitstijgt boven dat van de ijdelheid van de tegenwoordige opiniemakers. Liever de meeslepende golfslag van Sartre dan de snel wegebbende rimpeling van het zogenaamde moderne leven.

Frans de Haan

INLEIDING

Op zoek naar het zijn