

# De wereld als verschijning, Fenomenologie en de twintigste eeuw

door Mathieu Wagemans

Bespreking van: Corijn van Mazijk, *De wereld als verschijning, Fenomenologie en de twintigste eeuw*, Boom, Amsterdam, 2021



Het boek begint met een beschouwing over wat we onder fenomenologie verstaan. Dat blijkt nogal uiteen te lopen, maar gemeenschappelijk is toch dat het gaat om de vraag hoe de wereld aan ons verschijnt. De structuur van het boek is opgebouwd aan de hand van de vraag hoe het fenomenologisch denken zich historisch heeft ontwikkeld. Met een wijde variatie aan perspectieven en benaderingen.

Er worden drie fasen onderscheiden: de eerste fase waarin het denken van Husserl centraal staat, aansluitend de fase waarin de aandacht is gericht op Heidegger en vervolgens een derde fase waarin denkbeelden van Franse filosofen worden toegelicht, in het bijzonder Sartre en Merleau-Ponty.

## Husserl

Als grondlegger van de fenomenologie neemt de filosofie van Husserl begrijpelijk een centrale plaats in. Husserl richtte de aandacht op “de zaken zelf”. Dat moet nadrukkelijk

worden onderscheiden van wat Kant “het ding op zichzelf” noemt. Kant heeft het over de werkelijkheid waartoe we met de categorieën van het verstand niet kunnen doordringen. We modelleren de wereld naar die categorieën en we vormen er ons afbeeldingen van. Daarentegen gaat het bij Husserl om de vraag hoe de werkelijkheid aan ons verschijnt, namelijk via fenomenen. Die fenomenen zijn dus geen afspiegelingen van de werkelijkheid maar worden opgevat als de werkelijkheid zelf.

Husserl legt een nadrukkelijke koppeling met ons bewustzijn. Het is noch interessant, noch relevant om ons druk te maken om de wereld die buiten ons bewustzijn valt. Want wat moeten we ons voorstellen bij een werkelijkheid waar we ons niet van bewust zijn? Tegelijkertijd hebben we volgens Husserl te maken met drempels om door te dringen tot de fenomenen. Neem wetenschappelijke perspectieven die versluitend kunnen werken en ons gemakkelijk het zicht kunnen ontnemen op fenomenen.

Husserl schrijft over lagen van het bewustzijn. Zoals een kind in het traject naar volwassenheid het bewustzijn verdiept. We leren abstraheren. We maken ons begrippen eigen die ons in staat stellen, zo menen we, dieper tot de werkelijkheid door te dringen. Husserl schenkt niet alleen aandacht aan de objecten van de werkelijkheid maar ook aan de omgeving waarin we ze waarnemen. Je zou het kunnen duiden met het begrip context. De omgeving heeft invloed op de waarneming. De context bepaalt hoe we een object moeten zien. We moeten ons bewust zijn van de horizon.

Later, zo vanaf 1920, verlegt Husserl zijn aandacht van methodisch en methodologisch georiënteerde vragen rond de waarneming naar maatschappelijk relevante vraagstukken. Zoals het functioneren van het wetenschappelijk systeem. Problemen voert hij terug op de natuurwetenschappelijke benadering die ervan uitging dat de wereld kan worden gereduceerd tot een systeem waarin alles rationeel met elkaar samenhangt. Door die relaties te bestuderen kunnen we, zo dacht men, tot alles dekkende kennis komen over de werkelijkheid. Die opvatting vindt geen steun bij Husserl. De wiskunde kan ruimte en tijd meten maar geen secundaire kwaliteiten zoals geur, kleur en smaak. We vormen ons dus een gemankeerd en kil beeld van de werkelijkheid. Voor spiritualiteit bijvoorbeeld is geen ruimte. We hebben daardoor geen aandacht voor de leefwereld, de werkelijkheid zoals we die ervaren. Hij pleit voor een transcendentale fenomenologie waarin wereld en bewustzijn een eenheid vormen. Door ze te onderscheiden beperken we onszelf in de waarneming.

## **Heidegger**

Heidegger richt zijn aandacht niet zozeer op het zuiver bewustzijn, maar het alledaagse menselijk bestaan staat centraal met daarin existentiële onderwerpen als angst, dood, schuld en geweten. Heidegger stelt de fenomenologie van het “erzijn” centraal.

Hij toont zich kritisch ten opzichte van Husserl. Hij heeft in het bijzonder kritiek op de mogelijksvoorwaarden van het menselijk bestaan. De mens heeft zich ook te verhouden tot het niets. Niet alles kan instrumenteel naar de hand van de mens worden gezet. Wel kunnen we uitspraken doen over zijnden maar niet over “zijn” als zodanig. We kunnen denken en redeneren over het “zijn” van zijnden maar niet over zijn als zodanig, los van objecten, los van zijnden.

Objecten bestaan maar wat is “bestaan” precies? Heidegger gebruikt de term de term “existeren”. Om tot het existeren van de mens door te dringen is sprake van “existentiaalen”. Existentiaalen kunnen worden opgevat als mogelijkhedenvoorwaarden. Zo presenteert Heidegger fenomenologisch een andere kijk op de waarneming. Waarnemen is altijd een vorm van interpreteren. Daarbij spelen subjectieve opvattingen en ervaringen mee. Consequentie is dat we niet tot definitieve kennis in staat zijn. Alle kennis die we ons eigen maken is subjectief beïnvloed. We kunnen ons in de interpretatie niet losmaken van onszelf.

Een andere existentieaal heeft te maken met het “mede zijn”. Het “erzijn” is altijd al bepaald door anderen. De mens existeert niet en construeert niet als individu in totale vrijheidsruimte maar die ruimte, zo zou je kunnen zeggen, is altijd deels al ingericht. Of neem de tijdelijkheid van het leven die we verdringen. We zijn georiënteerd op het leven en verdringen de dood. Er is sprake van vluchtgedrag. De eindigheid laat zich echter niet opzij dringen en heeft werking in ons bestaan. Ook dat kan worden opgevat als een mogelijkhedenvoorwaarde, als een existentieaal van het “erzijn.

## **Sartre**

In het derde Deel van het boek staan Sartre en Merleau-Ponty centraal. Bij Sartre is sprake van een andere positie van het ego ten opzichte van het bewustzijn. Sartre beschouwt het ego als object. Je kunt je ervan bewust zijn: het bewustzijn kan zich erop richten. Het bewustzijn zelf is leeg, is “niets”. Het bewustzijn kent geen vaste structuren of typerende eigenschappen. Het is enkel te benaderen doordat het is gericht op objecten. We zijn ons ergens van bewust maar dan gaat het om de werking van het bewustzijn, niet om het bewustzijn zelf. Daar kunnen we langs gebruikelijke wegen geen vat op krijgen, simpelweg omdat het niet in traditionele zin bestaat. Het bewustzijn is niet alleen transparant als eigenschap maar het is als het ware de transparantie zelf.

Daarmee is de relatie gelegd met het vrijheidsbesef bij Sartre. Omdat we het bewustzijn zelf moeten denken als ruimte en vrijheid zonder beperkingen, legt het geen beperkingen op. De mens wordt daardoor geconfronteerd met de onbegrensde mogelijkheid zijn eigen leven te construeren. Het is de mens die zichzelf terugvindt in een onbegrensde leegte.

Die vrijheid is dus radicaal. Het onderscheid dat Sartre maakt tussen het “zijn voor-zichzelf” en het “zijn in zichzelf” wordt verhelderd. Het zijn-in zichzelf wordt geduid als de wereld die onafhankelijk van het bewustzijn bestaat. Het zijn voor-zichzelf heeft dan betrekking op de wereld waaraan we ons bewust kunnen worden. Al lezende kwam de associatie op met betekenisgeving. Het zijn voor-zichzelf schetst een wereld die leeg is, die nog niet betekend is en die slechts inhoud krijgt doordat we die betekenen. De wereld die betekenisloos is, die “niets” is en pas vorm en inhoud krijgt wanneer en voor zover we er betekenis aan toekennen. Het duidt dan ook op een stevige relatie tussen bewustzijn en betekenisgeving. We kunnen ze onderscheiden maar niet scheiden.

Door betekenisgeving construeren we onze eigen wereld. Leven opgevat als de uitdaging en opgave de wereld te betekenen. De mens die bij de geboorte in de leegte wordt geworpen en zijn eigen beeld van de wereld moet zien te construeren. Dat lijkt zo op het eerste gezicht een veelheid aan kansen maar die ruimte kan ook beklemmend werken. De angst voor de

vrijheid. Het alternatief voor het betekenen van de werkelijkheid is, dat de mens blijft leven in het niets. Het existentialisme in zijn meest pure vorm. Existentie gaat vooraf aan essentie, zoals centraal staat in de filosofie van Sartre. De mens die gedoemd is tot vrijheid en zich tot die vrijheid dient te verhouden.

Maar de mens heeft vluchtwegen. Bij Heidegger ging het om vluchtgedrag zodat dood en eindigheid niet hoefden te worden betekend. Bij Sartre is het doel van vluchtgedrag breder. Het ontslaat de mens van de noodzaak zelf de wereld te betekenen. In plaats daarvan kan hij de massa volgen en de patronen en routines, en daarmee het gevestigde onderliggende betekenskader, aanvaarden. Maar dan gaat hij de keuze uit de weg. Dan kiest hij er niet voor een zelfstandig mens worden maar slechts een reproductie van de ander. Hij bewandelt gebaande paden en heeft niet de moed om de wildernis, de chaos, het ongeordende terrein te verkennen. Hij kiest er dan voor, weliswaar onbewust, niet zichzelf te worden. Sartre spreekt dan van kwade trouw.

### **Merleau-Ponty**

In de filosofie van Merleau-Ponty neemt de waarneming een belangrijke plaats in. Enerzijds de waarneming vanuit het natuurlijke lichaam. Dan ligt de nadruk op causaliteiten. De waarneming kan worden benaderd vanuit functionele samenhangen. Anderzijds de intellectualistische benadering waarin de waarneming wordt beheerst door theoretische begrippen en perspectieven. Denk aan de verstandscategorieën bij Kant; de we vormen de wereld naar de categorieën van het verstand. Het subject bepaalt het object van de werkelijkheid.

Merleau-Ponty concentreert zich op de aard en de beperktheden van de waarneming van de mens. Hij haalt de veronderstelling onderuit dat werkelijkheid via de taal kan worden ontsluit. Fenomenen zijn in zichzelf ambigu. Rationeel denken heeft te weinig oplossend en verhelderend vermogen en doet de werkelijkheid zoals die aan ons verschijnt tekort.

Merleau-Ponty maakt geen keuzetussen functionele van het natuurlijke lichaam en de intellectualistische benadering maar probeert juist tot verbinding te komen. In zijn denken staat de holistische kijk centraal. De mens is in zijn waarneming op zoek naar patronen in de werkelijkheid. De werkelijkheid is meer dan een optelsom van causale relaties en anderzijds is de opvatting dat de wereld samenvalt met wat we er via onze theoretische concepten van maken, niet correct. De werkelijkheid heeft ook een zekere zelfstandigheid die los staat van het perspectief van waaruit we de werkelijkheid benaderen.

In plaats van de mens zelfstandig te positioneren ten opzichte van de werkelijkheid ziet Merleau-Ponty een eenheid tussen mens en werkelijkheid. Merleau-Ponty neemt daarmee krachtig afstand van het dualisme. Daarin staat de scheiding tussen de mens en een objectieve werkelijkheid centraal. Hij zoekt naar een tussenpositie door de aandacht te vestigen op patronen en structuren.

Merleau-Ponty stelt niet het waargenomen centraal maar richt de aandacht op het proces van waarneming. Hij betwijfelt de ambitie vanuit de wetenschap dat het waarnemingsproces wetenschappelijk zou kunnen worden ontleed, doorzien en begrepen. We zijn niet in staat

tot definitieve en onweerlegbare kennis over de waarneming. Ook de taal schiet tekort om het proces van waarnemen te omvatten en te doorgronden. Er is sprake van ondefinieerbare ambiguïteit.

Hij legt de nadruk op het “levendige lichaam”. Dat is zowel portaal naar de natuurlijke wereld maar tevens zelf onderwerp van die wereld. Daarmee problematiseert hij de relatie tussen lichaam en geest. Het lichaam dat voelend en gevoeld is. En daaruit komt ook een andere kijk op vrijheid voort dan bij Sartre het geval was. Er is geen strak onderscheid tussen vrijheid en onvrijheid. Het ligt allemaal ingewikkelder. Dat geldt dan ook voor het onderscheid tussen alledaagse ervaringskennis en wetenschappelijke kennis. De relatie tussen waarneming en het waargenomene is lastig te duiden. Met als gevolg een relativisering van wetenschappelijke kennis. Zou een kunstenaar de werkelijkheid niet beter of minstens evengoed kunnen verbeelden dan de wetenschapper?

Het boek sluit af met een blik op de toekomst. Naast de vraag hoe de fenomenologie zich heeft ontwikkeld, komt de vraag aan de orde naar de betekenis van de fenomenologie voor de complexe vraagstukken waar we thans mee te maken hebben. Hoe de grote denkers vanaf de oudheid relevantie kunnen hebben voor de hedendaagse maatschappelijke opgaven, niet zozeer door er kant-en-klare oplossingen uit te destilleren maar door de (post)moderne werkelijkheid vanuit nieuwe perspectieven te doordenken. De fenomenologie is springlevend en kan betekenisvol zijn maar het vraagt creativiteit om nieuwe koppelingen te leggen met de actualiteit. De toenemende aandacht voor de vraag hoe bijvoorbeeld de kunstsector kan bijdragen aan ontwikkeling van nieuwe perspectieven en nieuwe thematiseringen van actuele problemen, kan daarvan als een voorbeeld worden beschouwd.

\*\*\*\*\*