

Filosofische ambiguïteit en ‘grensdenken’ in het mogelijk spoor van een Europese crisis en ‘post-truth’-tijdperk:

Nihilisme in navolging van Frank Chouraqui en Paul van Tongeren op basis van Friedrich Nietzsche en Maurice Merleau-Ponty

Jenske Sampson

Tegengestelde filosofen...

Op het eerste zicht zou men kunnen besluiten dat Friedrich Nietzsche (1844-1900) en Maurice Merleau-Ponty (1908-1961) twee zeer uiteenlopende denkers zijn. Ergens is dat natuurlijk ook zo. Er zijn tal van tegenstellingen te bedenken. De Franse filosoof François Lyotard (1924-1998) noemde Merleau-Ponty een van de ‘minst arrogante filosofen in de geschiedenis’ (*The Lyotard Reader*, 1989). Nietzsche is dan weer gekend voor zijn vernietigende (anti-)filosofische kritiek met de hamer. Ook in schrijfstijl, historische context, verhouding tot academische instituties of ten aanzien van de filosofische geschiedenis worden ze vaak tegenover elkaar uitgespeeld.

Daarnaast niet minder belangrijk: de meeste geschriften van Merleau-Ponty zijn op het eerste zicht niet echt politiek geladen. Zijn politieke visie is mogelijk hoogstens impliciet gericht op een egalitaire, op een staat gebaseerde, gelukzoekende samenleving. De latere Nietzsche zal daarentegen

spreken over een ‘omkering van alle waarden’ en is zo veel sterker politiek gericht.

Ondanks deze diametraal tegenovergestelde eerste indrukken ligt tussen hen een diepere verbindende thematiek besloten: de grondervaring van nihilisme en ambiguïteit. Het zijn dan ook, zo wil ik laten zien, deze thema’s die essentieel zijn voor hen om een beter begrip te krijgen van onze Europese geschiedenis en cultuur, alsook mogelijk de crisissen die daarmee gepaard gaan. Denk bijvoorbeeld aan de economische, ecologische of morele problemen van onze tijd.

In onze tijd worden we zo onder andere overspoelt door waarheidsrelativisme, ‘post-truth’ en daarbij horend *fake news*. Nieuws en berichtgeving van de actualiteit lijkt niets meer met waarheid of ‘eerlijke’ berichtgeving te maken; er lijken geen objectieve zekerheden meer te zijn over wat waar of vals is; er lijkt slechts informatie te bestaan. Het lijkt er zo op dat de tijd is aangebroken dat men kan geloven wat men wil. Hoe kunnen we nog zin of betekenis vinden in wat te doen, als er geen voorafbestaande richting in de werkelijkheid besloten ligt? Hoe ga je om met informatie en met de waarde van de waarheid ervan in een tijdperk van ‘post-truth’? Om deze stellingen verder uit te werken, laat ik me voornamelijk inspireren door de werken *Het Europese nihilisme: Friedrich Nietzsche over een dreiging die niemand schijnt te deren* (2012) door de filosoof Paul Van Tongeren en

Ambiguity and the Absolute: Nietzsche and Merleau-Ponty on the Question of Truth (2014) door filosoof Frank Chouraqui.

... in het kwadraat

Eerst wil ik in deze tekst laten zien hoe dergelijke tegenstellingen slechts een oppervlakkige lezing van beiden inhouden. Er is een intrinsiek verband tussen de (filosofische) problematiek van Nietzsche en Merleau-Ponty, namelijk het vertrekpunt dat het leven ‘nihilistisch’ wordt ervaren. Zij thematiseren zo beiden de ‘ambigue zinverwerving van het bestaan’.

Vervolgens zal ik duiden hoe Nietzsche en Merleau-Ponty vanuit eenzelfde problematiek tot andere, maar gelijkwaardige antwoorden komen. Beiden denken namelijk uitvoerig na over ‘de wil tot waarheid’. Uiteindelijk leidt hun filosofie tot deze *paradox*: in de herhaling van hun onderling verschillende en gelijkende standpunten merk je een verbinding die (hun) tegenstellingen niet zozeer opheft, maar onderbrengt in een eigen kritisch apparaat dat grenzen kan doen vervagen: filosofie van de ambiguïteit.

In wat volgt, worden daarom enkele thematische lijnen van Nietzsche en Merleau-Ponty samengebracht onder het concept van ‘de ambiguïteit’ zelf. Ambiguïteit definieer ik voorlopig aan de hand van Chouraqui’s werk voorzichtig als ‘het moment of de plaats waar grenzen vervagen’, bijvoorbeeld van entiteiten zoals tegenstellingen. Tegenstellingen (bv. goed versus kwaad

of lichaam versus geest) zijn primair opgebouwd uit tegengestelden. Doorheen deze tekst zal deze ruime betekenis van ambiguïteit aan rijkheid winnen, omdat zal blijken dat voor Nietzsche en Merleau-Ponty allerlei entiteiten zoals bewustzijn, lichaam, taal, moraal, wetenschap, psychologie, personen, objecten en subjecten, geschiedenis, cultuur, werkelijkheid en het leven zelf op deze wijze meervoudig tegengesteld en dubbelzinnig zijn. Het gaat volgens mij daarom voor beide denkers om de pluraliteit of ‘meerwaardigheid’ van denken en bestaan.

Deze tekst heeft hiermee tot slot als doel de waarde van Merleau-Ponty’s existentiële-fenomenologische filosofie te begrijpen en te kaderen vanuit Nietzsche’s metafysische positie (het nihilisme) en, omgekeerd, om het nihilistisch standpunt te waarderen en begrijpen vanuit zijn existentiële fenomenologie. De waarde van beiden voor elkaar en voor ons ligt onder andere, zo zal ik laten zien, in de ‘ambigue’ ervaring van het leven en in een filosofie van de ambiguïteit.

Nihilisme is niet niets; een geboorte van de crisis?

Algemeen wordt onder nihilisme zoöiets begrepen als ‘de overtuiging dat de wereld zinloos is’, ‘de wil nergens in te geloven’, of ‘de leer die het bestaan van betekenis en waarden ontkt’. Het woord komt etymologisch gezien van het Latijnse ‘nihil’ dat letterlijk ‘niets’ betekent. Enkele ‘betere’ definities die op

het internet te vinden zijn beschrijven nihilisme als: a) binnen de filosofie een begrip dat wordt gebruikt om de ontkenning van het bestaan van betekenis of waarde in de wereld aan te duiden; b) een extreme vorm van scepticisme die de objectieve werkelijkheid van alle waarden, geloven, en waarheden ontket; c) een ontkenning van elke bestaansgrond van een objectieve waarheid. Een geloof dat het leven eigenlijk zonder zin of doel is; d) in het algemeen: filosofie van de ontkenning; opvatting dat het bestaan van kennis (epistemologisch nihilisme) en waarden (moreel nihilisme) compleet afwijst; opvatting dat aan geen enkel object of subject betekenis of een doel kan worden gegeven (existentieel nihilisme); e) de wil om op het niets een nieuwe maatschappij te bouwen. Deze laatste betekenis lijkt op het eerste zicht vreemd, maar zal later nog van belang blijken.

Wie ‘nihilisme’ zegt, verwijst daarbij bijna onmiddellijk naar de filosoof Friedrich Nietzsche. Hij schrijft gedurende de tweede helft van de negentiende eeuw in een van zijn teksten dat ‘het Europees nihilisme voor de deur staat’ (Nagelaten fragmenten [deel 6], herfst 1885 - herfst 1887, 101). Het is voor hem een onheilspellende catastrofe die onvermijdelijk is en verschrikkelijke gevolgen zal hebben in de toekomst. Hierover is hij heel erg duidelijk. Ondertussen zou dat voor ons betekenen dat we er middenin zitten. We zijn doordrongen van nihilistische tendensen.

Wat betekent dit voor ons vandaag met in het achterhoofd een tijd van

postnihilisme en *post-truth*? Verderop ga ik dieper in op verschillende betekenissen van nihilisme en geef ik zelf een voorlopige beschrijving op basis van het werk *Het Europees Nihilisme: Friedrich Nietzsche over een dreiging die niemand schijnt te deren* (2012) door de Nederlandse filosoof Paul Van Tongeren. Daarvoor wil ik eerst de positie van Merleau-Ponty ten aanzien van nihilisme duiden.

Merleau-Ponty en het nihilisme-fragment in zijn *Elognie*:

Merleau-Ponty gebruikt het woord ‘nihilisme’ zo goed als niet in zijn geschriften, en verwijst amper direct naar Nietzsche. Toch moet hij zijn werken zeker gelezen hebben. Eén directe verwijzing vindt men alvast terug in het werk *Elognie da la philosophie* (1953):

‘Si l'on sait où l'histoire va inéluctablement, les événements un à un n'ont plus d'importance ni de sens, l'avenir mûrit quoi qu'il arrive, rien n'est vraiment en question dans le présent, puisque, quel qu'il soit, il va vers le même avenir. Quiconque, au contraire, pense qu'il y a dans le présent des préférables implique que l'avenir est contingent. L'Histoire n'a pas de sens si son sens est compris comme celui d'une rivière qui coule sous l'action de causes toutes puissantes vers un océan où elle disparaît. Tout recours à l'histoire universelle coupe le sens de l'événement, rend insignifiante l'histoire effective et est un masque du *nihilisme*.’

(‘Als men weet waar de geschiedenis onvermijdelijk naartoe gaat, hebben de gebeurtenissen een voor een geen belang of zin meer, de toekomst rijpt hoe dan ook, er is niets echt de vraag in dit heden, aangezien, wat het ook is, het naar dezelfde

toekomst gaat. Wie integendeel denkt dat er in het heden enkel preferenties of voorkeuren zijn, impliceert dat de toekomst contingent is. Geschiedenis heeft geen betekenis als de betekenis ervan wordt begrepen als die van een rivier die onder invloed van almachtige oorzaken stroomt naar een oceaan waar ze verdwijnt. Elk beroep op de universele geschiedenis snijdt de betekenis of zin van de gebeurtenis af, maakt de feitelijke geschiedenis onbelangrijk en is een masker van *nihilisme*.', pp. 71-72, eigen vertaling en cursivering)

Eerder lijkt hij deze term ook al te insinueren als hij schrijft over de richting of zin van de geschiedenis in *Phénoménologie de la Perception* (1945):

'Nous n'affirmons pas que l'histoire d'un bout à l'autre n'ait qu'un seul sens, pas plus qu'une vie individuelle. Nous voulons dire qu'en tout cas la liberté ne le modifie qu'en reprenant celui qu'elle *offrait* au moment considéré et par une sorte de glissement (...) et en conséquence notre mise en perspective du passé, si elle n'obtient jamais l'objectivité absolue, n'a jamais le droit d'être arbitraire.'

('wij beweren niet dat de geschiedenis van begin tot eind slechts één enkele zin zou hebben, niet meer dan een individueel leven. Wat wij willen zeggen is dat in elk geval de vrijheid deze zin slechts verandert, voorzover zij de zin herneemt die de geschiedenis op het betreffendemoment *aanbood*, en wel door een soort verschuiving (...) en in samenhang daarmee heeft ons plaatsen van het verleden nooit de absolute objectiviteit, nooit het recht om willekeurig te zijn.', p. 513; Nederlandse vertaling p. 572, sic.)

Nihilisme betekent dan ten eerste dat er geen primaire vooraf bestaande gemeenschappelijke zin bestaat. Een moeilijk te verteren stelling, maar laten we ze filosofisch veronderstellen: voor zover wij weten, bestaat er geen objectief absoluut doel. De geschiedenis is niet teleologisch; zij heeft geen eindpunt. Om die reden moeten wij geen absolute en rechtlijnige richting zoeken in *de menselijke geschiedenis*. De mensheid heeft – voor zover wij weten – geen taak van buitenaf, geen absolute zin of totaalgeschiedenis. Zo kan de zin van de menselijke geschiedenis, voor zover die zin er is, geen absolute leidraad voor mij of anderen betekenen. De vraag die dan luidt: heeft mijn bestaan zin, en zo ja, hoe?

De nieuwe onbegrensde betekenis van geschiedenis wordt voor Merleau-Ponty gekenmerkt door ambiguïteit, door een radicale wisselvalligheid en veelheid, openheid en rijkheid. Zin constitueert zich voor Merleau-Ponty in een – onder normale omstandigheden – wederkerige dialoog met anderen en met deze geschiedenis (of wereld) via de belichaming (cf. de zintuigenleer of de waarnemingspsychologie). In dezelfde trend noemt Nietzsche in *Zur Genealogie der Moral* (1887) de geschiedenis ‘de wording van bewustzijn zelf’. De nadruk op de thematiek van de belichaamde existentie en de ambiguë perceptie leidt Merleau-Ponty in *Phénoménologie de la Perception* tot de thematiek van het lichaamsbewustzijn (*corps-sujet* of *Leib*), dat als naar-de-wereld-zijn (*être-au-monde*) een ambiguë ‘derde zijnswijze’ is

‘tussen’ of ‘voorafgaand’ aan het psychologisch ‘ik’ (de persoon of subject) en het fysisch materiële lichaam (lichaamsobject of *Körper*). Indien het ‘spreken, zien en voelen’ van je lichaam (je zintuigen) je geen houvast meer biedt en niet meer ‘goed lukt’, word je verward en duizelig, (geestes)ziek. Je kan als belichaamd wezen niet langer verbinden in zinvolle relaties. De polyvalente ambiguïteit en het nihilistische aspect van het leven worden je dan teveel (cf. psychiatrie en psychoanalyse).

Vormen van nihilisme: het existentieel-fenomenologisch nihilisme als uitdrukking van het Europees-nihilisme?

Eigenlijk zijn de bovenstaande beschouwingen van Merleau-Ponty evenzeer metafysisch te interpreteren als existentieel-fenomenologisch. In later samengestelde geschriften na zijn dood (nu dus bekend als *Le Visible et l'Invisible*) laat hij het idee van het lichaamssubject (en daarmee het ‘fenomenaal subjectivisme’) achter zich en voltrekt hij deze beweging naar het metafysische zelf via het metafysische begrip van ‘het vlees’ (*la chair*). Dat ‘weefsel’ zal voor hem de grondstructuur van de werkelijkheid gaan vormen. Kort gezegd, alles is vlees en zodanig (bijna mystiek) zinvol verbonden. Toch vertrekt Merleau-Ponty vanuit het nihilisme om tot deze ‘oplossing’ te komen.

Anders gezegd, metafysische vertrekpunten van het nihilisme zijn deel van de ontwikkelingsgeschiedenis van de – niet te vergeten: Europese –

existentiële fenomenologie. Ook Merleau-Ponty beaamt dat (PP, viii/ii.). Fenomenologie en existentialisme zijn zo op te vatten als uitdrukkingen van nihilisme: van de wil tot waarheid of een weerlegging hiervan, het ongeloof hierin. Fenomenologie lijkt een manier om de problematiek van het nihilisme te beleven, te beantwoorden en mogelijk te ‘overwinnen’.

Teruggrijpend naar het citaat van Merleau-Ponty hierboven: over welk betekenis van nihilisme heeft Merleau-Ponty het? In *Het Europese nihilisme* (2012) onderscheidt Van Tongeren enkele vormen, fasen of perioden van nihilisme bij Nietzsche. Ik geef een versimpelde weergave van zijn vierdeling (pp. 133-134) en betrek ze daarna op Merleau-Ponty’s fenomenologie van de perceptie en de achterliggende metafysische context:

- 1) **Eerste nihilisme:** nihilisme of zinloosheid is een normaal fenomeen (of ‘natuurtoestand’); een onbevraagbaar deel van het leven. Nietzsche beschrijft een pleidooi voor Grieks pessimisme: het gaat er om de omarming van het ambiguë leven in de tragedie. De Griekse tragedie was oorspronkelijk een uitdrukking van het redeloos en gewelddadig voortstromen van het leven. In de tragedie worden volgens Nietzsche het apollinische en het dionysische versmolten.

In zijn vroege werk *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* (1872) toont Nietzsche hoe de Griekse cultuur zich

ontwikkelend heeft vanuit de dynamiek tussen twee principes: *het apollinische* en *het dionysische*. Het apollinische vertegenwoordigt de wereld van de droom en de harmonie, het dionysische de roes en de chaos. Hij toont aan hoe deze twee soorten driften niet alleen essentieel zijn aan de Griekse cultuur, maar doorwerken in de gehele ontwikkeling van de Europese cultuur. Hiermee kondigen zich de latere thema's van Nietzsche al aan: de wil tot macht, de moraalkritiek, het *amor fati* en de eeuwige terugkeer.

- 2) **Tweede nihilisme:** deze vorm komt volgens Nietzsche tot stand met de Platoons-christelijke beschermwal van waarden en waarheid: moral, religie, wetenschap, kunst en cultuur ontwikkelen zich vanuit een dwaling en maskeren het nihilistisch gehalte ervan. Ondanks het nihilistisch karakter van de werkelijkheid overheerst de wil tot geloof in waarheid (extreme vorm van nihilisme, passief nihilisme, Europees boeddhistisme, pessimisme en hedonisme, nihilisme als psychologische toestand). Ook het geloof aan het ongeloof in de waarheid is zo een dwaling: radicale verwerping van waarde, zin en wenselijkheid (actief nihilisme).
- 3) **Derde nihilisme:** deze vorm heeft te maken met 'de dood van god' en de vernietiging van absolute zin. Niet enkel de sterfte (of moord) van de theologische god, maar ook de dood van de metafysische god heeft

zich voltrokken. Er is geen objectieve waarheid (met grote ‘W’) of zekerheid meer. Er is geen van buiten opgelegde moraal of wetenschap meer mogelijk. De wil tot waarheid ontmaskert zichzelf als idee-fix van wil tot macht. Ook geloof in het ongeloof ontdekt zichzelf als wil tot macht of zelfcontrole van de natuur. (Zelf)kritiek wordt onmogelijk. In zekere zin wordt de geest bevrijd en ‘machtelos’ (actief nihilisme, destructief anarchisme).

4) **Voorbij het nihilisme/overwinning:** hier gaat het om de affirmatie van het eeuwig wederkerende lot; de strijd van het zinvolle én van het zinloze. Nietzsche noemt het *Amor Fati* of liefde voor het lot. Hij bedoelt daarmee een mens te zijn, die in staat is om de werkelijkheid totaal te accepteren zonder compromissen te sluiten. Het gaat om de tevredenheid over je eigen leven en de acceptatie daarvan. Zoveel tevredenheid en acceptatie dat je dit leven exact hetzelfde, tot in elk detail, tot in de eeuwigheid zou willen herbeleven en geen nood hebt aan dwalingen of afleiding.

Deze vorm is moeilijk denkbaar of voor te stellen en amper terug te vinden bij Nietzsche zelf. Mogelijk zijn voorbeelden van postnihilisme de zogenaamde ‘Übermensch’ die geen behoefte had aan religie of wetenschap om zijn waarden voor te schrijven, zoals in Aldus sprak Zarathustra, of de figuur van Jezus (maar niet zijn navolgers!), of

misschien Nietzsche zelf op het einde van zijn leven in zijn ‘waanzinnige’ periode (constructief anarchisme).

Horses made of horses: existentiële fenomenologie als ‘overwinning’ op het nihilisme?

Waar kunnen we Merleau-Ponty nu proberen te situeren? Existentiële fenomenologie bekritiseert het (masker van het) tweede nihilisme, maar blijft daarbij zelf wezenlijk nihilistisch (derde nihilisme). Ze erkent nihilisme twee en drie, maar negeert de gevolgen van nihilisme drie: ‘de dreiging’ van nihilisme ligt in (de zinloosheid) van de (zelf)kritiek. Fenomenologie is als de agnost (onwetende) van het metafysische. Nihilisme (3) wordt niet echt ‘overwonnen’ – als dit al überhaupt mogelijk zou zijn: fenomenologen zijn niet altijd bewust van de idee-fix op (de constitutie van) waarheid, zekerheid daaromtrent, en daarbij horend het zingeven, of laten die niet los.

Merleau-Ponty’s fenomenologische opzet blijft een ‘fenomenaal subjectivisme’, dat nog steeds (hetzij indirect) de ervaringswerkelijkheid vastlegt, ondanks hij mogelijk in eerste plaats pogingen onderneemt om ze te affirmeren in haar ambiguïteit. Ook zijn latere werk getuigt daarvan (in doorgevoerde vorm). Bij ‘postnihilisme’ (4) kun je ook niet meer geloven in je eigen ongeloof. Met de woorden van Juli Zeh in haar postnihilistisch werk *Spieltrieb* (2004): ‘Er is zelfs niets meer dat je niet kunt geloven’. Je bent vrij

om ‘te kunnen geloven wat je wil’. Is Merleau-Ponty zodanig vrij in zijn denken als hij bijvoorbeeld schrijft over ‘de werkelijkheid als vlees’? Op drieënvijftigjarige leeftijd lag er nog een mooie weg voor hem open, maar door zijn vroegtijdige dood door een plotse hartstilstand blijft onduidelijk welk pad hij via zijn verder werk en leven zou hebben bewandeld. We hebben er het raden naar.

Merleau-Ponty en de op hem gebaseerde filosofie, zo moeten we dan misschien besluiten, zit nihilisme drie, maar geeft hij zich zogezegd ook over aan *amor fati*? Hij leek een ‘vrije’ en ‘kinderlijke’ geest te bezitten, maar valt daaruit te besluiten dat hij ‘voorbij’ het nihilisme wist te treden door het in al zijn facetten te affirmeren? Het valt moeilijk te beargumenteren, maar Merleau-Ponty kan mogelijk beschouwd worden als postnihilist (4), indien je ervan uitgaat dat hij zeer bedreven was om de opzet van de fenomenologie niet te richten op het resoluut vastleggen van de werkelijkheid of ervaring ervan, maar om het ambigu, ‘meerzinnige’, oneindig open en nihilistische karakter van de ervaring (en daaruit volgend de werkelijkheid) steeds opnieuw te belichten en onder woorden te brengen zonder wroegingen, dwalingen of compromissen. Zonder hierop verder in te gaan, staat de vraag wel open wat de ervaring voor Merleau-Ponty concreet betekent.

Om dezelfde redenen kan men echter beargumenteren dat Merleau-Ponty geen postnihilist is, als men van mening is dat de klemtoon ligt op het

fenomenologisch in kaart brengen van de ervaring van de werkelijkheid. Van een totale overwinning op het nihilisme kan men hier volgens mij dus nooit helemaal spreken.

Ook Nietzsche zit op zijn manier bij nihilisme drie, maar ‘daar voorbij’ ligt de vraag open. Hoe ‘ver’ is hij geraakt? In zijn geschriften lijkt hij nooit volledig bevrijd van de strijd om waarheid of de weerlegging ervan. Daarnaast tonen zijn geschriften evenzeer de affirmatie van deze strijd op papier, maar is zijn doorzichtigheid voldoende? Misschien was dat net de echte bedoeling van Nietzsche’s geschriften, maar dan nog blijft het antwoord niet duidelijk. Ze bevestigen en ontkennen vormen van nihilisme.

Dat is misschien ook niet helemaal de kwestie hier. De affirmatie van deze strijd is zijn hele leven moeilijk gebleken. Op het einde van zijn leven zou de waanzin ervoor kunnen gezorgd hebben dat hij ging componeren en dichten. Het lijkt een mogelijke zet tot vrijheid en liefde voor het lot. Was Nietzsche toen daadwerkelijk bevrijd van de wil tot waarheid of de weerlegging daarvan? Heeft hij begrepen wat het betekent om betekenis te verwerven die niet van buitenaf komt, draait om waarheid of om macht? Of heeft hij ontdekt hoe vrij te zijn van het proces van zinverwerving op zich? Hoe herwaardeerde je alle waarden zonder ‘criteria’? Hoe omarmt je (de strijd tussen) het apollinische én het dionysische?

Misschien is voor beide denkers de (acceptatie van de) eeuwig

wederkerende zoektocht naar een uitweg de enige mogelijke uitweg voorbij het nihilisme gebleken, al lijkt zo'n ontsnapping (of ontsnappen überhaupt!) misschien onmogelijk. Het lijkt alsof niemand dit met zekerheid kan zeggen tot het daadwerkelijk zover is en we 'er voorbij zijn'. Is nihilisme drie of meer haalbaar en/of houdbaar voor hen, voor de existentiële fenomenologie, en voor ons? We lijken terecht gekomen in een filosofische impasse die honderden jaren kan aanslepen (bevestigt de ontkrachting van waarheid de waarheid, of net niet?). Gelukkig valt er voor beide denkers meer te zeggen over 'de zoektocht naar waarheid'.

Nietzsche en Merleau-Ponty rondom de ambiguë 'vraag naar waarheid': de anarchie van vlees en bloed

Om te zien hoe verweven Nietzsche's en Merleau-Ponty's denken zijn, focus ik mij hiervoor op een explicet gedeeld thema van de 'waarheid'. Dat doe ik op basis van de doctoraatsthesis *A study in ambiguity: Nietzsche and Merleau-Ponty on the Question of Truth* (2009) van Frank Chouraqui. Hij begint met de vaststelling dat beide denkers aannemen aan dat er geen absolute waarheid is. In *Fröhliche wissenschaft* (1882), *Jenseits von Gut und Böse* (1886) en *Zur Genealogie der Moral* (1887) diagnosticeert Nietzsche doorheen 'de geschiedenis' het beloop en de ontwikkeling van een wil tot waarheid, die zichzelf in die ontwikkeling tevens weerlegt (als wil tot macht). Vanuit deze

kritiek op de waardenobjectivering van de moraal (bv. de deugden), wetenschap en filosofie, kortweg de (oorsprong van de) Europese cultuur beoogt Nietzsche een ‘oorspronkelijke’ manier of grond van leven (een moraal), een homologie of overeenstemmende wijze van leven als de natuur. Nietzsche spreekt (fenomenologisch) over de ‘enige’, de ‘ontkende’ of ‘verworpen’ wereld (van de ervaring).

Merleau-Ponty schrijft in *Le Visible et l'Invisible* (1988, post-mortem), dat oorspronkelijk de titel *l'Origine de la vérité* of ‘*Généalogie verite*’ zou krijgen, over primaire ervaring van de oorsprong van waarheid in dialoog met de wereld. Geloof is de ervaring van waarheid en zo is het de oorsprong van kennis. Geloof is voorkennis zoals perceptie pre-objectief, voorwetenschappelijk, voorpersoonlijk en voorbewust is. Merleau-Ponty plaats de pre-objectiviteit als grond en rechtvaardiging voor het objectieve. Het probleem van de oorsprong van waarheid, zo zegt Chouraqui, is dan hoe het ‘pre-objectieve’ (of intersubjectieve) subjectief en objectief wordt.

Het bekritisieren van waarheid is paradoxaal en daardoor niet louter een verwerping ervan. Een verwerping zou nog berusten op een geloof, en bevestigt daarmee ook. Vanuit deze paradox komt men volgens Chouraqui tot twee betekenissen van waarheid: (absolute) waarheid (1) die wordt verworpen en (ambigue) waarheid (2) die blijft bestaan in de verwerping van waarheid zelf. Deze laatste noemt Chouraqui ‘*phenomenon of truth*’ of het fenomeen

van waarheid. Zelfs al is er geen waarheid (1), het concept van waarheid duidt op een (betekenisvolle) ervaring van de realiteit (waarheid [2]).

Het fenomeen van waarheid

De kritiek op waarheid is dan niet het einde, maar het begin van hun denken over waarheid (2). Wat maakt het geloof en ongeloof in waarheid (1) even (on)verwerpelijk? Nietzsche schrijft hierover duidelijk in *De vrolijke wetenschap*:

Herkunft des Logischen. – Woher ist die Logik im menschlichen Kopfe entstanden? Gewiß aus der Unlogik, deren Reich ursprünglich ungeheuer gewesen sein muß. Aber unzählig viele Wesen, welche anders schlossen, als wir jetzt schließen, gingen zugrunde: es könnte immer noch wahrer gewesen sein!

(“Oorsprong van het logische. - Waar komt de logica in het menselijk hoofd vandaan? Zeker vanuit het onlogische, waarvan het rijk oorspronkelijk immens groot moet zijn geweest. Maar talloze wezens die anders dachten dan wij nu denken, zijn omgekomen: het had nog meer waar kunnen zijn!”, § 111, eigen vertaling)

Logica en waarheid (1) zijn per definitie nuttig. En nuttigheid is de basis van waarden. Waarheid (2) komt daarmee tegenover waarden en nuttigheid te staan. Deze meer onafhankelijke versie van waarheid (2) toont dat waarheid (1) een instrument van moraliteit. Waarheid moet niet ‘goed’ zijn om waar te zijn. Nihilisme plaats ons dan voor een alternatief: waarheid (2) of waarden (1). Waarden zijn nuttig, veilig en sociaal. Waarheid is totale vrijheid van

waarden, het overkomen van medelijden, geweten, ziekte. Nihilisme is zo ambigu: nihilisme is een teken van toegenomen kracht tot destructie (actief nihilisme) of een afname of tekort dat leidt tot passiviteit, wanhoop en berusting (passief nihilisme). Merleau-Ponty doet aan actief nihilisme (3) of iets ‘daar voorbij’ (4).

De incorporatie van waarheid is Nietzsche’s model om de zelfondergraving van de waarheid en nihilisme te overkomen. Is de incorporatie van waarheid niet slechts een figuur van onze terugsluipende wil naar waarheid? De gezondheid van Nietzsche ligt dan in deze ‘waarheid’ (2) uitdragen (het Amor fati affirmeren); de ziekte ligt in het geloven van dwalingen en ‘een tevergeefs’. Gezondheid is een symbiotische relatie tussen het zelf en de waarheid (2): het fundament van nietzscheaanse (waarheids)ethiek. Waarheid (2) wordt dan iets van vlees en bloed en behoudt de levenskracht, gezondheid.

De filosofie van Nietzsche en Merleau-Ponty komt in de woorden van Chouraqui dan hierin overeen: dat de overstemming van het zelf met het zelf (gezondheid) samenvalt met de overeenstemming van het zelf en de realiteit (pre-objectief). Beiden zien de constitutie van identiteit vanuit de differentiatie, via (intersubjectieve) ervaring en de natuur als gelijkaardige bewegende veelheid. De ambiguïteit van het zelf valt samen met de ambiguïteit van het zelf en de wereld (homologie). Waarheid vormt een

vergissing, zolang ze los staat van de ervaring (of existentie), zolang ze niet beseft er een sedimentair resultaat te zijn. Er is nood aan een fenomenologie van de waarheid.

Omnivalente ambiguïteit als gewicht tussen Nietzsche en Merleau-Ponty

Waar ligt dan de waarde van het nihilisme en de fenomenologie – en psychoanalyse – voor elkaar? En wat doet dat ertoe; wat is de waarde van hun onderlinge waarde? Het antwoord op deze vragen is – voor mij – eigenlijk relatief simpel: door de thematisering van de ambiguïteit doen ze aan ‘grenzenvegerij’, snorrig ‘gehamer’ of aan kinderlijk ‘vingerverven’. Daarmee maken deze filosofieën over de ambiguïteit – in tegenstelling tot ambigue filosofie – het leven begrijpelijk en draagbaar. Ze zijn een verantwoording en weerspiegeling van het leven zelf. Men drukt zich uit overeenkomstig met of homoloog aan de onbepaalde natuur zelf. Ik neem de volgende citaten over van Chouraqui om de betekenis van ambiguïteit aan te scherpen:

- a) ‘Par définition, il semble qu'il n'y a aucune conscience d'ambiguïté sans une certaine ambiguïté de conscience.’ – Merleau-Ponty
(‘Per definitie lijkt het erop dat er geen bewustzijn van ambiguïteit kan zijn zonder ambiguïteit van bewustzijn.’, Parcours Deux, p. 331, eigen vertaling)
- b) ‘Man soll es vor allem nicht seines vieldeutigen Charakters entkleiden wollen.’

(‘Men moet niet willen het bestaan van haar rijke ambiguïteit te ontkleden.’, Fröhliche Wissenschaft, § 373, eigen vertaling)

Ambiguïteit opent die plaats waar men voorbij dichotomieën kan denken door ze te expliciteren. Zowel Nietzsche en Merleau-Ponty noemen deze ambigue ruimte ‘existentie’. Existentie is ambiguïteit en het besef van ambiguïteit, zo besluit Chouraqui. Hieronder schets ik twee thematische lijnen van die *existentiële ambiguïteit*, zoals die terug te vinden zijn bij Nietzsche en Merleau-Ponty: a) ambiguïteit van de pluraliteit en b) ambiguïteit van de ‘secundariteit’.

Ambiguïteit van de pluraliteit: De ‘werkelijkheid’ en het ‘subject’ als onbepaalde ambigue veelheid: beide denkers zien ‘de werkelijkheid’ als flux, niet objectmatig: als een pre-objectieve dynamische veelheid van krachten. Het ‘subject’ en bewustzijn als iets open en ongedefinieerd, onbepaald, voorpersoonlijk. Onbepaaldheid is een voorwaarde voor bewustzijn, d.i. perceptie. De onbepaaldheid houdt bewustzijn in stand voor zover het dat milieu is om zekerheid te kunnen vinden. Het ‘subject’ vertrouebelt tot uitdrukking van de natuur: tot de wil tot macht of de belichaamde intentionaliteit. Nietzsche en Merleau-Ponty beschrijven beiden het zijn in het worden. Het onderscheid tussen de wereld en het zelf wordt zo imaginair of illusoir. ‘subject’ en ‘object’, ‘kosmos’ en ‘chaos’, ‘eenheid’ en ‘veelheid’ geen tegenstellingen meer.

Ambiguïteit van de ‘secundariteit’: de ‘secundariteit’ van bewustzijn en cultuur, moraliteit en wetenschap, Europa en humanisme, filosofie, taal en cultuur. Ze zijn er ‘in tweede plaats’, waarmee niet bedoeld wordt minder belangrijk. Uit Nietzsche’s genealogie is op te maken dat bovenstaande aspecten van de mensheid ‘symptomen’ zijn van een primaire ‘strijd’ tegen, maar ook met de natuur: het leven zelf. De strijd hoeft en mag misschien niet stoppen. De eeuwig wederkerige beweging van het gelijke, van de wil tot macht als veelheid laakt aan structuur die (zwak nihilistische [2]) mensen in het dagdagelijks leven broodnodig hebben en alsnog ontwikkelen (cf. de wil tot waarheid [1]).

Voor Merleau-Ponty zijn cultuur en bewustzijn (en allerlei afgeleiden) uitdrukkingen van een primaire – normaliter – ‘harmonieuze’, maar dynamische en onvoorspelbare belichaamde wederkerigheid met de wereld (*être-au-monde*). Die band is gegeven, zal zomaar niet stoppen, hoogstens verduisteren bij (geestes)ziekte. Maar, symptomen zijn uitdrukkingen (van een ‘zieke’ band). Wat erop neerkomt dat voor beiden een pre-objectieve (gezonde) werkelijkheid(servaring) of levenswijze de bodem van het bestaan vormt. Geen voorafgaande fase maar een ‘oorspronkelijker’ cf. de kindertijd (Merleau-Ponty), Grieks pessimisme (Nietzsche). Uit deze ‘secundariteit’ volgt dat waarheid en leugen, goed en slecht, bewustzijn en lichaam, gezond en ziek

‘oorspronkelijk’ geen tegengestelde tegenstellingen zijn, maar onder te brengen zijn bij het thema van de ambiguïteit.

Nietzsche na Nietzsche: ‘postnihilistische’ filosofie zonder tegenstellingen of ‘waarheid’

Beide denkers affirmeren de eeuwigdurende strijd van het ambigue levensbestaan door het te thematiseren. Ze bevragen de constitutie van de zijnsvraag: niet enkel de zin van het bestaan is problematisch, ook de vraag zelf. Waarom doet ze ertoe? Daarmee komen zij beiden toe aan een filosofie waarbij affirmeren van het toevallige leven en haar ambiguïteit centraal staan. Ze vervagen scheidingslijnen, maken grenzen open, bouwen structuren af en tegenstellingen op: ze laten het denken en leven de vrije loop; de een al ‘wilder’ dan de ander.

Nietzsche kan helpen om Merleau-Ponty te waarderen en begrijpen: vanuit het nihilisme heeft Merleau-Ponty’s onderzoek zin: in Merleau-Ponty’s kan je lezen hoe vanuit het nihilistisch wereldbeeld wij vanuit de belichaming (perceptie) zin (proberen te) constitueren vanuit ‘de onzin’; hoe we erin slagen onze wederkerige band met de wereld, met de natuur (homologie) uit te drukken en op te bouwen vanuit de belichaming (van de wil tot macht). En wat er kan gebeuren als dat niet lukt (zie ook psychoanalyse). Door Merleau-Ponty begrijpen we hoe we primair – probleemloos – engageren in een

nihilistisch (1,2,3) wereldbeeld (in overeenstemming met de natuur). Maar nu we dat weten, dringt de vraag zich op wat ermee te doen?

Hierin ligt mogelijk de waarde van existentiële fenomenologie (en de psychoanalyse) voor het nihilisme (3 of 4): ze leert de (nihilistische) ambigue existentie en ervaring te thematiseren en te begrijpen door de bevraging naar de constitutie van (on)zin. Ze leert ambigu leven. Existentiële fenomenologie helt ons niet uit het metafysisch nihilisme, maar wel uit de psychologische toestand die daar deel van uitmaakt: *het uitzichtloze*. Als Nietzsche zegt: "schaf ofwel je vereringen af (waarheid 2) ofwel jezelf (waarheid 1)!" is de vraag of fenomenologen het eerste kunnen. De vraag is echter wie dit wel kan. Wij zijn allen deze vraag en dit experiment. Kan het nihilisme overwonnen worden?

Met Merleau-Ponty en Nietzsche leren we 'terrasoferen': we leren leven op de wisselvallige aarde in plaats van 'erboven', (al dan niet) vanuit een dialectische zelfkritiek. Die zelfstrijd, het wisselvallige leven, kan en zal ze soms gaan liggen – gelukkig! –, maar leert men best affirmeren – je kan er toch weinig aan veranderen: overgave aan een contingente, toevallige natuur van veelheden en dubbelzinnigheden, van krachten en vermogens, een 'chaosmos' van eeuwig veranderende, maar terugkerende (on)zin. Waarheidsrelativisme en 'post-truth' hoeven niet zomaar te betekenen dat waarheid geen betekenis of waarde meer heeft. Het fenomeen van waarheid kan ons doen inzien dat we anders met informatie moeten omgaan, waarbij

niet waarheid, maar ambiguïteit centraal kan staan. Het gaat er dan niet meer om dat stellingen ‘waar’ (1) zijn, maar veelvuldige perspectieven en overtuigingen behandeld worden (waarheid 2) want waarheid (2) betekent een betekenisvolle band met de wereld. Op die manier kan niet elke stelling verdedigd worden (totaalrelativisme) en wordt kritiek op de waarheid niet het einde van het denken (over waarheid), maar het begin om steeds opnieuw na te denken. Op die manier zijn we allemaal kinderen van het nihilisme.

Geraadpleegde literatuur

- **Chouraqui Frank**, *A study in Ambiguity: Nietzsche and Merleau-Ponty on the Question of Truth* (doctorate thesis), University of Warwick, Department of Philosophy, 2009.
–, *Ambiguity and the Absolute: Nietzsche and Merleau-Ponty on the Question of Truth*, Fordham University Press, 2014.
- **Lyotard Jean-François**, *Philosophy and Painting in the Age of their Experimentation, Contribution to an idea of postmodernity*, in *The Lyotard Reader*, bewerkt door Benjamin Andrew, New York/London: Blackwell, 1989.
- **Manschot Henk**, *Blijf de aarde trouw: pleidooi voor een nietzscheaanse terrasofie*, in *Kristalpaleis*, Nijmegen: Vantilt, 2016.
- **Merleau-Ponty Maurice**, *Oeuvres completes*, Parijs: Éditions Gallimard Quarto, 2010.
–, *Phénoménologie de la Perception*, Parijs: Éditions Gallimard NRF, 1945, vertaald als *Fenomenologie van de Perceptie*, door Douwe Tiemersma en Rens Vlasbom, Amsterdam: Boom, 2009.

- , *Elognie de la Philosophie et Autres Essais*, Parijs: Éditions Gallimard NRF, 1953.
- , *Le Visible et l'Invisible suivi de notes de travail*, bewerkt door Claude Lefort, Parijs: Éditions Gallimard NRF, 1964.
- , *Parcours Deux, 1951-1961*, bewerkt door Jacques Prunair, Parijs: Verdier, Lagrasse, 2000.
- **Nietzsche Willhelm Friedrich**, Werke Kritische Gesamtausgabe, heruitgegeven door Giorgio Colli en Mazzino Montinari, Berlijn: De Gruyter, 1967 en verder.
 - , *Die Geburt der Tragödie*, 1872, vertaald en bewerkt als *De Geboorte van de Tragedie* door Hans Driessen, in *Nietzsche-bibliotheek*, Amsterdam/Antwerpen: Arbeiderspers, 2000.
 - , *Die Fröhliche Wissenschaft*, 1882, vertaald als *De Vrolijke Wetenschap* door Pé Hawinkels, bewerkt door Hans Driessen, in *Nietzsche-bibliotheek*, Amsterdam/Antwerpen: Arbeiderspers, 2000.
 - , *Also Sprach Zarathustra*, 1883-5, vertaald als *Aldus sprak Zarathustra* door, Wilfred Oranje Amsterdam: Boom, 1996.
 - , *Jenseits von Gut und Böse*, 1886, vertaald als *Voorbij Goed en Kwaad*, door Thomas Graftdijk, geannoteerd door Paul Beers, bewerkt door Hans Driessen, in *Nietzsche-bibliotheek*, Amsterdam/Antwerpen: Arbeiderspers, 1999.
 - , *Zur Genealogie der Moral*, 1887, vertaald als *De Genealogie van de Moraal* door Thomas Graftdijk, bewerkt door Hans Driessen, in *Nietzsche-bibliotheek*, Amsterdam/Antwerpen: Arbeiderspers, 2000.
 - , *Briefwechsel Kritische Gesamtausgabe*, herschreven door Giorgio Colli en Mazzino Montinari, 1975-2004, grotendeels vertaald als *Nietzsche: nagelaten fragmenten* door Michel van Nieuwstadt en Mark Wildschut, Nijmegen: Sun, 2001-2007.

- **Van Tongeren Paul**, *Het Europese nihilisme: Friedrich Nietzsche over een dreiging die niemand schijnt te deren*, in *Kristalpaleis*, Nijmegen: Vantilt, 2012.
- **Zeh Juli**, *Spieltrieb*, Berlin: Schöffling & Co., 2004, vertaald als *Speeldrift*, door John Breeschoten, Antwerpen: Ambo|Anthos, 2006.

Heeft u opmerkingen, vragen, correcties of aanvullingen op deze tekst?

Dan mag u altijd contact met me opnemen via het e-mailadres:
SamsponPress@protonmail.com;

Of via mijn Academia-profiel: Jenske Sampson

<https://independent.academia.edu/JenskeSampson>