

VU Research Portal

Love me till my heart stops

den Dulk, Allard

2012

document version

Publisher's PDF, also known as Version of record

[Link to publication in VU Research Portal](#)

citation for published version (APA)

den Dulk, A. (2012). *Love me till my heart stops: Existentialist Engagement in Contemporary American Literature*.

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal ?

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

E-mail address:

vuresearchportal.ub@vu.nl

SAMENVATTING

‘LOVE ME TILL MY HEART STOPS’

Existentialistisch engagement in hedendaagse Amerikaanse literatuur

Deze studie biedt een analyse van de filosofische dimensie van de romans van David Foster Wallace, Dave Eggers en Jonathan Safran Foer, door deze literaire werken te bezien in het licht van heuristische perspectieven ontleend aan het denken van Søren Kierkegaard, Jean-Paul Sartre, Ludwig Wittgenstein en Albert Camus. Door middel van deze analyse hebben we een beter begrip verkregen van het portret dat de romans bieden van zowel de problemen die het hedendaagse westerse bestaan kenmerken (hyperreflexiviteit en eindeloze ironie) als de wijze waarop deze problemen mogelijk kunnen worden overwonnen (middels de deugden van oprechtheid, werkelijkheidsbetrokkenheid en gemeenschap). Hieronder zullen de inzichten worden samengevat die in de loop van de acht hoofdstukken van deze studie zijn verworven.

De romans van Wallace, Eggers en Foer vertegenwoordigen een nieuwe richting in de Amerikaanse literatuur die vanaf de eerste helft van de jaren 1990 gaandeweg vorm heeft gekregen. Wallace wordt over het algemeen beschouwd als de belangrijkste, baanbrekende vertegenwoordiger van deze nieuwe groep schrijvers. In de tweede helft van de twintigste eeuw (en ook daarna) heeft het westerse bestaan een groot aantal veranderingen ondergaan dat een diepgaande invloed heeft gehad op de manier waarop het hedendaagse individu betekenis en richting geeft aan zijn leven. Wallace heeft gezegd: “[E]r zijn dingen aan de hedendaagse V.S. die het uitgesproken moeilijk maken om een echt mens te zijn”. Volgens Wallace is het de taak van literatuur om zulke moeilijkheden in beeld te brengen: “het is misschien de helft van de taak van literatuur om aanschouwelijk te maken wat het moeilijk maakt [om een echt mens

te zijn]”.¹ Deze studie laat zien dat dit deel van de taak van literatuur een belangrijk aspect vormt van de romans van Wallace, Eggers en Foer. Hun werken portretteren excessieve zelfreflectie en eindeloze ironie als de twee belangrijkste problemen van het hedendaagse bestaan: gedurende de afgelopen decennia zijn zowel de alledaagse werkelijkheid van de westerse cultuur in het algemeen, als Amerikaanse literatuur in het bijzonder, van deze problemen doortrokken geraakt.

Hoofdstuk 1 is gericht op de eerste kwestie: excessieve zelfreflectie. De romans van Wallace, Eggers en Foer beschrijven hedendaags westers bestaan als iets dat voortdurende zelfreflectie vereist. Het hedendaagse individu is, in de woorden van Anthony Giddens, “een *reflexief project*” geworden.² De romans laten zien dat deze zelfreflectie al snel een zodanig excessieve vorm kan aannemen dat deze, door het voortdurende denken over (distantiëren van, betwijfelen van) het zelf, leidt tot gevoelens van leegte en zelfs depressie. Voor dit probleem heb ik de term ‘hyperreflexiviteit’ gebruikt, door Louis Sass en Josef Parnas gedefinieerd als “vormen van buitensporig zelfbewustzijn waarin aspecten van het zelf worden ervaren als externe objecten.”³ Door middel van Sartres opvatting van bewustzijn konden we begrijpen dat in zelfreflectie bewustzijn tot een ding wordt gemaakt en dat deze objectificatie botst met het niet-dingmatige karakter van bewustzijn. Volgens Sartre is bewustzijn louter intentionaliteit, enkel de gewaarwording van iets anders dan zichzelf. Door de genoemde objectificatie vervreemd bewustzijn dus van zichzelf. Het gevaar van een dergelijke vervreemding is vergroot door de (hierboven beschreven) verhoogde reflexiviteit van het hedendaagse westerse bestaan.

Vervolgens zijn verschillende fenomenen geanalyseerd van toenemende reflexieve vervreemding die worden geportretteerd in de romans van Wallace, Eggers en Foer, en die (merendeels) bekende Sartreanse motieven zijn. Allereerst is gekeken naar de internalisatie van de blik, die kan worden beschouwd als het beginpunt van de zelfreflectieve vervreemding: door naar zichzelf te kijken als naar iets anders, objectiveert bewustzijn zichzelf en vervreemdt daarmee van zichzelf. Bijvoorbeeld: de verslaafde personages in Wallace’s *Infinite Jest* zijn geobsedeerd door de vraag of een ander kan zien dat zij drugsverslaafden zijn. Ten tweede hebben we gekeken naar het zelfreflectieve individu dat taal als een vorm van objectificatie ervaart. Om controle uit te oefenen over hoe hij wordt gezien, wil het individu zich uitdrukken in taal. Hij is zijn ‘zelf’ echter gaan zien als iets unieks en privaats dat hij ‘in’ zichzelf draagt, terwijl taal bestaat uit woorden die noodzakelijkerwijs publiek zijn (die betekenis verkrijgen door ook voor anderen betekenisvol te zijn). Het individu is dan ook van mening dat taal hem in ‘onjuiste’ termen objectiveert. Bijvoorbeeld: in Foers *Everything Is Illuminated* weigert het personage Safran zich te bedienen van bepaalde veelgebruikte woorden, omdat hij denkt dat deze nooit recht kunnen doen aan wat hij denkt of voelt. Als derde fenomeen is aan bod gekomen wat Sartre

¹ McCaffery, ‘Interview’, p. 131 [mijn vertaling, AdD].

² Giddens, *Modernity and Self-Identity*, p. 32 [mijn vertaling, AdD].

³ Sass and Parnas, ‘Schizophrenia, Consciousness, and the Self’, p. 427 [mijn vertaling, AdD].

de ‘vergiftiging’ van de ervaring noemt: wanneer zelfreflectie intreedt, distantieert bewustzijn zich van zijn spontane absorptie in een bepaalde handeling en ‘vergiftigt’ zich met (ongefundeerde) oordelen. Bijvoorbeeld: in Eggers’ *A Heartbreaking Work of Staggering Genius* wordt Dave tijdens het uitstrooien van de as van zijn moeder overvallen door twijfels over de gepastheid van de hele handeling. Ten vierde hebben we gekeken naar de Sartreanse notie van kwade trouw, die een reflectieve poging impliceert om zichzelf te bedriegen ten aanzien van de spanning die de kern vormt van het menselijk bestaan (namelijk zowel transcendentie, de vrijheid om zichzelf naar de toekomst toe vorm te geven, als facticiteit, de eigenaar van een feitelijk verleden, te zijn). In de romans proberen veel personages ofwel hun vrijheid ofwel hun verantwoordelijkheid te ontkennen, bijvoorbeeld door verslaving (in *Infinite Jest*), of door overal aan voorbij te snellen zonder zichzelf tijd te geven om te denken (zoals in Wills reis om de wereld in acht dagen, in Eggers’ *You Shall Know Our Velocity*). Tot slot, als vijfde fenomeen, is solipsisme geanalyseerd als een psychische stoornis die voornamelijk in Wallace’s werk wordt geportretteerd als een vijfde en laatste fenomeen van escalerende reflexiviteit. In *Infinite Jest* lijden vrijwel alle personages aan depressie (anhedonia); ze staan voortdurend op afstand van zichzelf en voelen zich dientengevolge leeg, zonder enig idee van wie ze zijn. Zowel Sass als Wallace verbinden deze escalatie van reflexiviteit met de filosofische notie van solipsisme, waarin de externe wereld en andere mensen verdwijnen als onafhankelijk werkelijke en betekenisvolle entiteiten.

In *Hoofdstuk 2* is het tweede hoofdprobleem aan de orde gekomen: eindeloze ironie. Dit probleem volgt uit dat van hyperreflexiviteit. Constante zelfreflectie leidt tot de overtuiging dat men nooit volledig achter zijn handelingen kan staan (aangezien men ze voortdurend aan het heroverwegen is). Deze overtuiging wordt uitgedrukt door ironisch te handelen, dat wil zeggen: door die handelingen niet serieus te nemen, door zich de handelingen niet volledig toe te eigenen. Net als zelfreflectie kan deze ironische houding een excessieve, oneindige vorm aannemen, die niet langer op enig doel gericht is. Het portret van deze houding in de werken van Wallace en Eggers impliceert een scherpe ironiekritiek. Foer lijkt er in zijn werk de voorkeur aan te geven het probleem van de ironie niet langer direct aan de orde stellen, maar liever te zoeken naar houdingen die in haar plaats zouden kunnen, of moeten, komen.

Wallace’s en Eggers’ portret van het probleem van eindeloze ironie is geanalyseerd door het te vergelijken met Søren Kierkegaards ironiekritiek. Ze komen op vier aspecten met elkaar overeen. Ten eerste hebben zij gemeenschappelijk dat het hen niet zozeer gaat om ironie als slechts een verbale strategie, maar om ironie als een houding ten aanzien van het bestaan, die een totale ontkenning van alle gegeven betekenis en waarde impliceert. Ten tweede bewerkstelligt de ironische houding in de ogen van Kierkegaard, Wallace en Eggers een totale negatieve onafhankelijkheid: door middel van ironie bevrijdt het individu zich van zijn gegeven (‘onmiddellijke’) situatie. Als zodanig vormt de ironie een onontbeerlijke stap richting het worden van een zelf. Om een werkelijke bevrijding te bewerk-

stelligen, zal de negatieve vrijheid van de ironie echter moeten worden gevolgd door een positieve vrijheid, door het verwezenlijken van zelfgekozen waarden. De ironie kan een dergelijke 'positiviteit' per definitie niet verschaffen, aangezien de ironie louter negatie is. Daarom dient ironie altijd slechts tijdelijk te worden aangewend. Daarmee is de derde overeenkomst tussen Kierkegaard, Wallace en Eggers dat ironie problematisch wordt wanneer zij in een permanente houding verandert, die ertoe dient om aan iedere bepaling en verantwoordelijkheid te kunnen ontsnappen. Deze zogenaamde 'esthetische' ironie heeft desastreuze gevolgen voor het zelf: omdat geen inhoud of waarde wordt toegekend aan het bestaan, wordt het zelf gaandeweg uitgehold. Deze desintegratie van het zelf als gevolg van de houding van eindeloze, esthetische ironie is wat de werken van Wallace en Eggers bekritisieren door middel van hun portrettering van, bijvoorbeeld, de redacteuren van *Might Magazine* in *A Heartbreaking Work of Staggering Genius* en de verslaafden in *Infinite Jest*. Ten vierde kan meta-ironie (ironisch zijn over ironie) niet leiden tot een bevrijding uit deze lege ironie, aangezien het ironiseren van ironie simpelweg een voortzetting is van de (eindeloze) spiraal van esthetische negatie.

De beschreven sociaal-culturele ontwikkelingen en de daaruit voortvloeiende problemen van eindeloze zelfreflectie en ironie hebben ook een belangrijke weerslag gehad op de ontwikkelingen in de Amerikaanse literatuur gedurende de afgelopen vijftig jaar. De romans van Wallace, Eggers en Foer kunnen wat dat betreft worden beschouwd als een nieuwe literaire richting die volgt en een reactie vormt op twee voorgaande literaire stromingen, namelijk die van de postmodernistische metafiction van de jaren 1960 en 1970, belichaamd door het werk van John Barth, en het postmodernistisch minimalisme van de jaren 1980 en de eerste helft van de jaren 1990, belichaamd door het werk van Bret Easton Ellis.

In *Hoofdstuk 3* is beschreven dat in postmodernistische metafiction de ervaring van onzekerheid en pluraliteit van het hedendaagse westerse bestaan leidt tot een bevraging van de werkelijkheid als een helder en eenduidig iets. In Barths postmodernistische metafiction wordt werkelijkheid beschouwd als geconstrueerd, kunstmatig, nep, dat wil zeggen: als een 'onwerkelijkheid'. Barths literaturopvatting, in het bijzonder zijn werk *Lost in the Funhouse*, is geanalyseerd in het licht van Jacques Derridas strategie van deconstructie. Volgens Derrida en Barth worden filosofie en literatuur gestuurd door zeer vergelijkbare illusoire idealen: deconstructie is gericht op de ontmaskering van de illusie van 'aanwezigheid', die volgens Derrida het hele westerse denken doortrekt (de illusie dat definities van concepten met een set onderliggende pure essenties kunnen worden verbonden), en metafiction is erop gericht om 'werkelijkheid' te ontmaskeren als een illusie, als een kunstmatige constructie die vergelijkbaar is met fictie. Metafictionele werken onthullen op zelfbewuste wijze hun eigen kunstmatige structuren, om een bewustzijn te creëren dat alle projecties van werkelijkheid in wezen zulke constructen zijn. Tegelijkertijd beschouwen Derrida en Barth de illusies van aanwezigheid en werkelijkheid als

onontbeerlijke en niet te onderdrukken aspecten van denken en literatuur. Daarmee hebben deconstructie en metafiction niet tot doel de noties van aanwezigheid en werkelijkheid te vernietigen, maar om ze eindeloos 'uit te putten', hun onoplosbaarheid te handhaven, ze eindeloos te herroepen, en daarmee de bepaling van betekenis voortdurend uit te stellen. Deze eindeloze cyclus van bevestiging en ondermijning is beschreven als de reflexief-ironische strategie van zowel deconstructie als metafiction. Omdat postmodernistische metafiction niet in staat is om de obsessie met zichzelf en de ironische ontmaskering van haar eigen fictionele structuren te doorbreken, kwijnt zij weg in een vrijblijvend in zichzelf gekeerd zijn, in wat Wallace beschrijft als scepticisme en solipsisme.

In *Hoofdstuk 4* hebben we gezien dat de reflexief-ironische problematisering van werkelijkheid en betekenis vervolgens een wijdverbreide intuïtieve perceptie van de wereld is geworden en tot feit is gemaakt, leidend tot de overtuiging dat niets intrinsiek waardevol is. Dit is precies wat het postmodernistisch minimalisme, belichaamd door Ellis' fictie, tot uitdrukking brengt: een Amerikaanse werkelijkheid die is doortrokken van de overtuiging dat niets betekenis of waarde heeft. De roman *American Psycho*, die kan worden beschouwd als de meest extreme en consistentie uitwerking van Ellis' vaste stijl en thematiek, is geanalyseerd als een uitdrukking van de door Kierkegaard bekritiseerde ironisch-esthetische levenshouding. Daartoe is Patrick Bateman, de ik-verteller en hoofdpersoon van *American Psycho*, vergeleken met Johannes de Verleider, de meest extreme belichaming van de ironisch-esthetische levenshouding binnen Kierkegaards werk. De reflexief-ironische problematisering van werkelijkheid en betekenis brengt een absolute vrijheid tot stand, en het enige waar zowel Bateman als Johannes in geïnteresseerd is, is het behoud van die vrijheid: deze estheten distantiëren zich door hun eindeloze ironie van iedere verbinding met de wereld, die slechts dient als een stimulans voor hun fantasieën. Uiteindelijk leidt de esthetische houding tot de desintegratie van het zelf, via vier opeenvolgende fenomenen: vervreemding van anderen, zelfvervreemding, solipsisme en sceptische manie (waarmee de manische, eindeloze spiraal wordt bedoeld waarin deze levenshouding onvermijdelijk terechtkomt en waarin alles noodzakelijkerwijs steeds sneller als betekenisloos wordt ervaren).

We hebben echter ook gezien dat *American Psycho* niet kan worden beschouwd als een succesvolle kritiek van deze houding. De roman beperkt zich volledig tot Batemans perspectief, en elke mogelijkheid tot een andere opvatting wordt uitgesloten. De enige manier waarop gesteld kan worden dat de roman zijn hoofdpersoon, en daarmee de levenshouding die hij belichaamt, bekritiseert, is door de lezer te dwingen tot een voortdurende ironische distantiëring van wat hij of zij leest. Aldus valt *American Psycho* ten prooi aan dezelfde houding waarvan de roman ons de escalatie toont, namelijk een reflexieve ironie zonder einde. In het werk van Ellis nemen het probleem van hyperreflexieve ironie en de daaruit volgende effecten van scepticisme en solipsisme, een nog extremere vorm aan dan in Barths fictie. Ellis lijkt de betekenisvolle beschrijving van de wereld (of het nu als werkelijkheid of als fictie wordt gezien) simpelweg als een onmogelijkheid te beschouwen. In zijn

werk is het tot feit geworden dat de wereld geen betekenis heeft en dat alle pogingen om betekenis te formuleren in gelijke mate arbitrair en onwerkelijk en daarmee nutteloos zijn.

Behalve dat de romans van Wallace, Eggers and Foer een beschrijving bieden van de problemen van het hedendaagse bestaan, belichamen de literaire werken tevens een poging om deze problemen te boven te komen. Deze poging is wat ik het engagement van deze literaire werken heb genoemd. Zoals Wallace heeft gezegd, zijn hierboven citeerde definitie van de taak van literatuur uitbreidend: “het is misschien de helft van de taak van literatuur om aanschouwelijk te maken wat het moeilijk maakt [om een echt mens te zijn]. De andere helft is om aanschouwelijk te maken dat we nog steeds mensen *zijn*. Of kunnen zijn.”⁴ Volgens Wallace heeft een aanzienlijk deel van de hedendaagse Amerikaanse literatuur deze tweede, geëngageerde taak verwaarloosd.

Hoofdstuk 5 analyseert hoe Ludwig Wittgensteins latere filosofie Wallace helpt, in de literaturopvatting die ten grondslag ligt aan *Infinite Jest* (en de romans van Eggers en Foer die volgen in de richting van Wallace’s werk), om opnieuw betekenisvol te spreken over oplossingen voor de problemen van het hedendaagse westerse bestaan, en om de problematische aspecten van de postmodernistische opvatting te boven te komen. Volgens Derrida en Barth is er een onvermijdelijke kloof tussen taal en werkelijkheid, en tussen taal en denken. Maar men kan slechts spreken van een dergelijke kloof als men aanneemt dat taal betekenis verkrijgt (of probeert te verkrijgen) door naar de werkelijkheid of naar het denken te verwijzen (door te proberen die kloof te overbruggen). Wittgenstein laat echter zien, door middel van wat hij schrijft over ostensieve definitie en de mogelijkheid van een privé-taal, dat taal geen betekenis verkrijgt door ergens naar te verwijzen. In staat zijn om naar een ding in de wereld of naar een gedachte in mijn hoofd te kunnen wijzen, vooronderstelt reeds een inbedding in allerlei soorten linguïstische (‘grammaticale’) structuren. Deze structuren ‘veroorzaken’ de betekenis van mijn woorden; zij bepalen wat geldt als een betekenisvol gebruik van die woorden. Wittgenstein beschouwt taal als deel van een levensvorm, als ingebed in de gemeenschappelijke structuren van groepen van individuen. Deze taalopvatting, in tegenstelling tot de postmodernistische taalopvatting – die wordt gekenmerkt door hyperreflexiviteit en eindeloze ironie – benadrukt het belang van gemeenschap, werkelijkheid en vertrouwen (we konden tevens literaire verbeeldingen van deze deugden van Wittgensteins opvatting herkennen in het werk van Wallace). Door Wittgensteins opvatting (die, in dit opzicht, vergelijkbaar is met die van Sartre) dat het zelf en zelfkennis ontstaan in de wereld en in verbinding met anderen, wordt de dreiging van solipsisme afgewend; en de dreiging van scepticisme wordt tegengegaan door de zekerheid over de echte wereld en het vertrouwen in de betekenis van onze woorden, beide reeds voorondersteld in de meest basale dingen die wij doen.

⁴ McCaffery, ‘Interview’, p. 131 [mijn vertaling, AdD].

Ten slotte is een literaturopvatting geschetst die is gebaseerd op Wittgensteins bovenstaande visie op taal. Zowel de traditionele als de postmodernistische opvatting van literatuur vooronderstelt de referentiële taalopvatting (dat taal alleen betekenis kan verwerven door naar de werkelijkheid te verwijzen), en leidt derhalve tot de conclusie dat literatuur (dat immers naar niets bestaands verwijst) noodzakelijkerwijs losstaat van de werkelijkheid (in de postmodernistische opvatting geldt dit voor *alle* taalgebruik). Omdat voor Wittgenstein betekenis niet wordt bepaald door verwijzing naar de wereld of naar de gedachten van de spreker, maar voortvloeit uit de gemeenschappelijke structuren van taalgebruikers, vormt de non-referentialiteit van literaire teksten geen probleem voor deze opvatting: de wereld is reeds in de grammaticale structuren van taal ingebracht voordat taal kan worden gebruikt om een beschrijving van iets te geven. Vanuit dit Wittgensteiniaanse perspectief kan literatuur worden beschouwd als een vorm van grammaticaal onderzoek. In literatuur zijn de woorden van een tekst, en daarmee automatisch ook de gemeenschappelijke structuren waarbinnen die woorden betekenis hebben, het enige dat we hebben. Literaire teksten dwingen ons dus om de taal 'voor onze neus' te onderzoeken, om te kijken naar wat duidelijk zichtbaar voor ons ligt. Bovendien, zoals John Gibson voorstelt: dit onderzoek van onze culturele semantische structuren kan worden gezien als een belangrijk fundament voor ons gebruik van complexe, morele (menselijke) concepten (dat wil zeggen: concepten die verband houden met wat wij beschouwen als menselijke deugd). Ons betekenisvol taalgebruik vooronderstelt publieke standaarden, en ons gebruik van complexe, morele concepten kan niet plaatsvinden zonder 'gefundeerd' te zijn door zogenaamde 'paradigmatische gevallen': voorbeelden die algemeen bekend zijn binnen een bepaalde levensvorm. Literatuur en andere culturele producten kunnen worden beschouwd als belangrijke leveranciers van zulke paradigmatische voorbeelden: zij bieden uitvoerige beschrijvingen van concepten die wezenlijk zijn voor ons collectieve begrip van de werkelijkheid.

De romans van Wallace, Eggers en Foer nemen deze functie van literatuur uitdrukkelijk opnieuw op zich. We kunnen de romans (in overeenstemming met het belang dat Wittgenstein hecht aan vertrouwen, werkelijkheid en gemeenschap) beschouwen als een bron van paradigmatische portrettingen van de deugden oprechtheid, werkelijkheidsbetrokkenheid en gemeenschap; de romans benadrukken het belang van deze noties voor een betekenisvol, menselijk bestaan.

Hoofdstuk 6 biedt een analyse van oprechtheid. De romans van Wallace, Eggers en Foer portretteren het verlangen naar een existentiële houding die (hernieuwde) nadruk legt op kwaliteiten als eerlijkheid, openheid, vertrouwen en kwetsbaarheid. Meerdere critici hebben de romans geassocieerd met een verlangen naar oprechtheid, maar grotendeels zonder exact te definiëren wat die oprechtheid inhoudt, en zonder afdoende in kaart te brengen waar in deze werken we haar kunnen vinden. Eerst is een verkenning geboden van de noties oprechtheid en authenticiteit, als de twee belangrijkste zelfwordingsidealen. We hebben vastgesteld dat alleen oprechtheid kan worden beschouwd als een notie die de belangrijkste eigenschappen benadrukt van

de zelfopvatting die tot uitdrukking komt in de werken van Wallace, Eggers en Foer, namelijk: het belang van de ander en de verbinding tussen het zelf en zijn handelingen. Deze verkenning heeft ons in staat gesteld om oprechtheid te beschouwen als de basishouding van het vormen van een stabiel (oprecht) zelf, in tegenstelling tot de lege fragmentatie van hyperreflexieve ironie. Vanuit deze basishouding van oprechtheid is het individu vervolgens opnieuw in staat om een betekenisvolle betrokkenheid bij de werkelijkheid en bij andere mensen te verwezenlijken. De twee laatstgenoemde verlangens, of deugden (werkelijkheidsbetrokkenheid en gemeenschap) worden mogelijk gemaakt door oprechtheid, maar geven tegelijkertijd nadere inhoud aan de oprechte houding en maken als zodanig deel uit van haar verwezenlijking.

Om een beter begrip van deze basishouding van oprechtheid te verkrijgen, is het heuristisch perspectief van de bewustzijnsopvatting van Sartre opnieuw opgenomen. Sartres opvatting behoeft correctie en reconstructie, aangezien zijn oprechtheidskritiek inconsistent bleek te zijn met zijn eigen beschrijvingen van wat bewustzijn is. Daarop zijn we in staat gebleken om oprechtheid te rehabiliteren als de existentialistische basisdeugd van het hedendaagse westerse individu. ‘Goede trouw’ betekent de prereflectieve acceptatie van de menselijke-werkelijkheid, die wordt gekenmerkt door de spanning tussen transcendentie en facticiteit, en een besef van de noodzaak om een zelf te worden in connectie met de wereld buiten het bewustzijn. Vervolgens kan ‘oprechtheid’ worden beschouwd als een reflectieve hervatting van de inzichten van de goede trouw. Sartre noemt deze hervatting ‘pure reflectie’: zij impliceert dat bewustzijn zich gewaarwordt van zichzelf zonder zich van zijn spontaniteit, van zijn gerichtheid op de wereld te beroven. De personages Mario Incandenza en Oskar Schell (uit respectievelijk *Infinite Jest* en *Extremely Loud & Incredibly Close*) zijn geanalyseerd als toonbeelden van goede trouw, die, door middel van hun intuïtieve bewustzijn van de taak van zelfwording, functioneren als exemplarische personages die een levenshouding tonen die andere personages vervolgens bereiken via een moeizamere, meer gereflecteerde route. De houding van oprechtheid is geanalyseerd via de beschrijvingen van Will Chmielewski, uit *You Shall Know Our Velocity*, en van Don Gately en Hal Incandenza, uit *Infinite Jest*. Deze personages functioneren als paradigmatische gevallen die het hierboven geschetste begrip van oprechtheid onderbouwen. Zij komen hun reflexief-ironische houding te boven door hun besef van het transcendente karakter van het zelf; in andere woorden, door te beseffen dat, om een betekenisvol bestaan te verwezenlijken, bewustzijn verbonden moet worden met de wereld buiten zichzelf.

In *Hoofdstuk 7* is deze noodzaak van werkelijkheidsbetrokkenheid (dat wil zeggen: de noodzaak voor het individu om zichzelf te verbinden met de wereld, door middel van keuze) nader uitgewerkt. Hiertoe is het perspectief van Kierkegaards filosofie opnieuw opgenomen: in diens denken duidt de keuze (als het alternatief voor de eindeloze ironie, die gelijkstaat aan niet-kiezen) de overgang aan van de esthetische naar de ethische levenshouding. Voor Kierkegaard heeft de oprechte erkenning van het allesbepalende belang van de keuze drie opeenvolgende aspecten, die elk zijn verkend in connectie met een van de romans. Allereerst: het bewustzijn dat

het bestaan alleen betekenis verkrijgt als negatieve vrijheid wordt gevolgd door positieve vrijheid. Ten tweede: oprechte vertwijfeling, als het besef dat de esthetische levenshouding op niets uitloopt en dat er een verandering moet plaatsvinden. Dit besef van urgentie, of passie, is het derde aspect: de keuze of handeling wordt doortrokken van de dringende noodzaak om te worden uitgevoerd.

Het besef dat men moet kiezen leidt tot de vraag: hoe komt iemand tot de keuze die hij moet maken? Dit vereist dat het individu zijn feitelijke verleden (wat Kierkegaard de ‘gave’ van het zelf noemt) en de vrijheid van zijn toekomst (de ‘opgave’ van het zelf) met elkaar verbindt. Waar de esthetische houding een ontkenning betekent van de noodzaak om deze beide ‘ingrediënten’ van het zelf te erkennen, proberen alle belangrijke personages in de bestudeerde romans uiteindelijk hun verleden en toekomst samen te brengen in een stabiel zelf waar zij verantwoordelijkheid voor nemen. Zowel in Kierkegaard als in de romans kent dit proces van het verbinden van verleden en toekomst, van het worden van een zelf, noodzakelijkerwijs geen einde; het moet voortdurend herhaald worden.

Deze Kierkegaardiaanse notie van ‘herhaling’ heeft drie aspecten. Allereerst: herhaling als verantwoordelijkheid. Hierbij hebben we gezien dat ironie, in een beheerste vorm, een belangrijke (maar strikt gelimiteerde) rol heeft in het ethische leven: de beheerste ironie zorgt ervoor dat de ethische keuze zich steeds weer opnieuw aandient; immers, alleen dan blijft deze ook werkelijk een keuze. Herhaling als verantwoordelijkheid betekent dat het individu voortdurend moet terugkeren naar het heden, als het enige moment waarin hij voor een keuze staat en in staat is om een keuze te maken en verantwoordelijkheid te verwezenlijken. Het tweede aspect is herhaling versus verveling: zich verbinden aan een keuze betekent de wederkeer van het gekozen verdragen, en het niet vrezan uit angst dat het wederkerende ‘zelfde’ gaat vervelen. De voorbeelden van de esthetische levenshouding in de romans van Wallace, Eggers en Foer, zijn tegelijkertijd een toonbeeld van de angst voor verveling. Door de herhaling te verdragen die inherent is aan het ethische bestaan, overstijgen de belangrijkste personages uit de romans uiteindelijk hun angst voor verveling en daarmee ook de esthetische levenshouding. Het derde en laatste aspect is herhaling als transcendentie: keuze impliceert een verbinding aangaan met iets dat het individu transcendeert, dat niet volledig binnen diens controle ligt (iets in de wereld, of een ander persoon). Deze overgave wordt gesymboliseerd door het Kierkegaardiaanse beeld van de ‘sprong’: het drukt het onzekere karakter uit van een handeling die het individu niettemin onderneemt, omdat zij belangrijk is voor hem, hoe onzeker de uitkomst ook is. Dit beeld komt tevens regelmatig voor in *Infinite Jest*, vooral in de passages over AA, en in *You Shall Know Our Velocity*, in de herhaalde nadruk op springen als fysieke handeling.

In *Hoofdstuk 8* hebben we gekeken naar de laatste deugd die nodig is voor het verwerven van een betekenisvol bestaan, namelijk die van het vormen van een gemeenschap met andere mensen. Het streven naar gemeenschap dat wordt verbeeld in de romans van Wallace, Eggers en Foer, is geanalyseerd in het licht van Camus’ filosofie van de opstand tegen het absurde, aangezien de perspectieven van Sartre en

Kierkegaard richt zich onvoldoende op de rol van de ander in de betekenisvolle zelfwording. Allereerst zijn de twee hoofdnoties van Camus' filosofie, absurditeit en opstand, verbonden met de heuristische perspectieven die in de rest van deze studie zijn gebruikt: absurditeit met Sartres beschrijving van de spanning die inherent is aan bewust, menselijk bestaan, en opstand met Kierkegaards ironiekritiek als een kritiek van totale vrijheid als uitmondend in betekenisloosheid. Voor Camus vloeit het belang van de ander voort uit deze observaties: het besef dat de wereld absurd is, dat het de betekenis ontbeert die het individu ervan verwacht, maakt dat het individu in opstand komt om betekenis te eisen, en in deze opstand wordt hij zich bewust van zijn connectie met de ander.

In de romans wordt een vergelijkbare connectie met de ander verwezenlijkt, zij het als het resultaat van een meer aarzelende beweging, die is geanalyseerd als bestaande uit aandacht en vertrouwen. Aandacht (als de naar-buiten-gerichtheid van bewustzijn, als het gericht zijn op een ander mens) is de inspanning of energie die ten grondslag ligt aan keuze, aan toewijding. De aandacht *voor* de ander brengt een openheid *naar* de ander met zich mee, en deze bereidheid om kwetsbaar te zijn en de onzekerheid te verdragen waarmee de uitwisseling met de ander gepaard gaat, vooronderstelt vertrouwen. Aandacht is dus beschreven als de beweging van het individu uit zichzelf en uit het wantrouwen, resulterend in de toewijding die vertrouwen is, en waardoor het zelf zich verbindt met de wereld, en met anderen.

Deze brug tussen Camus' noties van solitaire absurditeit en opstandige gemeenschap, gevormd door de noties aandacht en vertrouwen, maakte het mogelijk om vervolgens de twee belangrijkste effecten van de opstand tegen de absurditeit te analyseren. Het eerste is de zogenaamde 'solidariteit van de ketenen' die een einde maakt aan de solipsistische eenzaamheid van het individu en haar vervangt door een verbinding met anderen. De romans beschrijven hoe de belangrijkste personages gemeenschappen verwezenlijken van mensen die elkaar ondersteunen. Het tweede belangrijke effect van gemeenschap is dat het de basis vormt van een dialogisch proces van betekenisverwerving tussen verbonden individuen, dat in de plaats komt van hun voormalige scepticisme. In de romans wordt betekenis verworven door middel van de dialogen die de belangrijkste personages aangaan, door middel van de 'feedback' tussen leden van een gemeenschap.

In de *Afsluitende opmerkingen* is gereflecteerd op de vruchtbaarheid van de interdisciplinaire, coöperatieve benadering van literatuur en filosofie die in deze studie is gehanteerd. We hebben geconcludeerd dat, in plaats van te willen definiëren wat literatuur en filosofie van elkaar onderscheidt, er moet worden gekeken naar gevallen van waar ze samenkomen en elkaar overlappen. De romans van Wallace, Eggers en Foer zijn onmisbaar gebleken voor een juist begrip en filosofische analyse van de problemen van het hedendaagse westerse bestaan en van hun oplossingen, zoals geboden in deze studie. Verder hebben we geconcludeerd dat de literaire werken van Wallace, Eggers en Foer sterk existentialistische portretten bieden van het hedendaagse bestaan en dat zij dus ook terecht kunnen worden bestempeld

als existentialistische romans. Dit betekent echter niet dat deze literaire werken simpelweg terugkeren naar de ideeën van de behandelde filosofen en deze overnemen. In bepaalde opzichten kunnen de portretten die de romans bieden namelijk worden beschouwd als een bijwerking en correctie van de opvattingen van de filosofen in kwestie, in het bijzonder waar het gaat om de rol van de ander. De romans maken duidelijk dat er slechts één richting is voor een betekenisvol bestaan, namelijk: uit het zelf, naar de wereld en de ander. Tot slot is opgemerkt dat de daadwerkelijke verwezenlijking van de geanalyseerde houding in de hedendaagse westerse wereld natuurlijk iets is wat nog gaande is. De uitkomst van dit proces zal – behalve van een groot aantal andere maatschappelijke ontwikkelingen – deels afhangen van de vraag of de portretten die worden geboden in de romans van Wallace, Eggers en Foer (en de literaire richting waarvan zij de weg bereid hebben) zullen gaan functioneren als invloedrijke paradigmatische gevallen, als breed gedragen standaarden binnen onze levensvorm.