

Voordracht over Levinas, voor Het Apostolisch Genootschap, Amsterdam 28-1-2007

Een lastige vrijheid: uitverkoren tot verantwoordelijkheid

* Van harte bedankt voor de uitnodiging en de gelegenheid om hier vanmiddag iets te vertellen van leven en werk de Frans- joodse filosoof Emmanuel Levinas die leefde van 1905-1996. Ik ben geen bekende onder u; des te meer waardeer ik de uitnodiging. Ongeveer een jaar geleden waren mijn man en ik bij u te gast bij een dienst voor belangstellenden/ vrienden, hier in ditzelfde mooie gebouw. Wij waren daar op uitnodiging van Jorg Werner, die behoort tot de vriendenkring van een van onze dochters - zodoende. Ik ben theoloog en daarnaast familietherapeut. Ik heb als voorbereiding voor deze lezing met belangstelling en waardering enkele publicaties uit uw midden¹ gelezen. Daartoe reken ik ook de 3dimensionale uitgave rond het jaarthema van 2006: 'De kracht van de verbeelding.' Ik las bij de toelichting daarvan de zin: 'Wie zich met verbeeldingskracht in andere mensen en andere situaties kan verplaatsen, ontwikkelt meer begrip en mededogen. Wie een zuiver beeld heeft wie hij is, en wil zijn, staat sterker in het leven.' Deze regels neem ik mee, sprekend over Emmanuel Levinas, en waarom diens werk ook voor niet-filosofen en niet-joden bestemd is. (Of en zo ja, waarin er raakvlakken zijn met het gedachtegoed van Het Apostolisch Genootschap – ik denk van wel – maar het is niet aan mij om die vragen nu te beantwoorden.)

* Wie was L. en waarover gaat zijn werk? Daarvan wil ik u graag wat vertellen vanmiddag. Over L. bestaat een groot misverstand: dat zijn werk zou cirkelen om de Ander, of anders geformuleerd dat zijn werk een oproep tot altruïsme zou zijn zonder aandacht voor het ik, voor 'mijn' leven, voor mijn genieten, voor mijn kwetsbaarheid, mijn verlangen. Ik hoop duidelijk te maken waarom het wel gaat. Kort gezegd gaat het hem om de vraag: hoe is verantwoordelijkheid (of: vrede aanbieden) mogelijk, terwijl de ander voor de een toch potentieel ook een vijand, een ongewenste vreemdeling is...

Levinas typeert zelf zijn filosofie als een humanisme van de Ander, van de àndere mens.... Hij vertrekt vanuit de vaststelling dat in al wat we doen en zeggen, wij niet het eerste initiatief in handen hebben maar de Ander. Voor we zelf een gesprek met de Ander beginnen, zijn we reeds uitgedaagd. Maar daarin gaat het wel om 'mij'. Die menselijke verwickelingen, en het nadenken erover, daarom gaat het bij L en zijn ethiek. Hij heeft geen oplossingen voor moeilijke dilemma's maar staat stil bij gewon en minder gewone lotgevallen van mensen, en hoe mensen daarin meedragen aan het leven van anderen, mits hun gevoeligheid niet wordt kapot gemaakt of overdekt. Filosofen en anderen kunnen daaraan bijdragen door aandacht te schenken aan hoe het eigenlijk gebeurt, dat een mens voor een ander iets goeds doet, terwijl er toch zoveel is dat me daarvan kan weerhouden of afleiden.

Misschien is het u wel eens overkomen dat u op weg naar een bijeenkomst in dit gebouw werd gestoord door een kleiner of groter ongeluk, of omdat iemand u de weg vroeg en bleek in de war te zijn. Wat doe je dan? Het is van tevoren niet te zeggen; het hangt af van de situatie. Maar voor je van alles op een rijtje hebt kunnen zetten is het al gebeurd, heeft die oude vrouw of die verwarde man je al aangesproken; je bent 'm al! Loop je door? Dat kan, misschien heb je haast omdat er iemand op je wacht die je nodig heeft, of je hebt gewoon even geen zin in een verplichting erbij... grote kans dat het je wel even dwars zit... En stel je voor dat je die mevrouw die op straat is gevallen hielp opstaan, ook al ben je zelf onderweg... dan nog zul je op een gegeven moment aanvaarden dat ze het nu verder weer zelf

¹ Onder meer: *Een vonk die het hart raakt- Lezingen bij het vijftig jarig jubileum van Het Apostolisch Genootschap*, Baarn 2001 ; Jan N. Bremmer, *Van zendelingen, zuilen en zapreligie (zevende J.H. van Oostbreelezing)*, Delft 2005.

kan, tenzij het een uitzonderlijke situatie is... je gaat verder en denkt nog even: kan ze zichzelf wel redden eigenlijk... had ik haar niet eerst moeten thuis brengen... Die vragen onderstrepen dat we ons bevinden in een verantwoordelijkheid en een lastige vrijheid die niemand van mij kan over nemen, een situatie waarin een ander een beroep op mij doet terwijl er nog meer anderen zijn, en ikzelf en mijn behoeften zijn er óók nog....

* De titel van mijn lezing bestaat uit citaten van Levinas, lastige vrijheid, *moeilijke vrijheid* (*Difficile Liberté*) is de titel van een bundel artikelen van hem over het joodse geloof, en uitverkiezing tot verantwoordelijkheid, een lastige (storende) uitverkiezing dus, is hoe hij mens-zijn beschrijft. Dat is bijzonder omdat uitverkiezing meestal wordt opgevat als een privilege, een bevoorrechtiging om jaloers op te zijn, maar L. omschrijft met het woord 'uitverkiezing' vooral een verplichting (jegens een ander/ en meerdere anderen), een verplichting die als het ware groter wordt naar mate 'ik' er meer gehoor aangeeft. 'Uitverkiezing' slaat bij hem als jood op het volk Israël maar de betekenis is volgens hem bedoeld voor elke individueel mens die zich geroepen weet tot menselijkheid, tot humaniteit. Dit klinkt zwaar. En het is ook een lastig soort uitverkiezing. Toch hoeft een mens daar niet aan te bezwijken, integendeel. Belangrijk is om te bedenken, dat het L. niet gaat om wat mensen allemaal zouden moeten, maar om wat mens-zijn is. [Niet prescriptief, ook niet zomaar descriptief, maar ad-scriptief, in mijn woorden (=toe-schrijvend).] De ethiek van Levinas beschrijft de *condition humaine*; hoe de mens wordt geconfronteerd met het Andere dan het 'ikzelf', en hoe van daaruit een mens de wereld en het samen- bestaan met medemensen gaat kennen en daarin een bijdrage leveren. Het is de andere mens die mijn menselijkheid tevoorschijn roept. En die medemenselijkheid blijkt me pas echt vrij te maken. Het gaat bij Levinas over medemenselijkheid en een ethiek van verantwoordelijkheid; L. denkt na over hoe dat eigenlijk zit, dat mensen zich het lot van anderen aantrekken, gevoelsmatig en met consequenties in hun handelen, metterdaad. Als filosoof knoopt hij dan aan bij de bestaande westerse traditie, maar daar heeft hij ook kritiek op, vooral waar het gaat om de neiging om alles ondergeschikt te maken aan de redelijke orde, aan het *begrijpen* (cf. *com-prendre*) van een z.g. objectieve waarheid. Zelfs als het in het gangbare traditionele denken gaat om verinnerlijking, gaat het nog om uitsluiting van 'het andere' dan 'ik'. Levinas heeft geprobeerd om de vraag naar de rechtvaardigheid voorop te zetten. De belangrijkste vragen zijn volgens hem ethisch! Ook de vraag naar de waarheid of naar verklaringen is een ethische vraag! Want voordat mensen beginnen met nadenken zijn ze al bezig zich van anderen afhankelijk te zijn en zich het lot van anderen aan te trekken... en dat begint niet met een onderzoek naar de wereld, of met een strijd, maar met genieten! En van daaruit met geven en eerlijk delen.

De Fransen hebben een spreekwoord: *We leven van lekkere voedzame soep...* ('Nous vivons de bonne soupe'). Levinas begint zijn nadenken over de vraag hoe de ene mens voor een ander verantwoordelijk kan zijn (hoe dat mogelijk is), met het citeren van dat spreekwoord en dus met stilstaan bij genieten. Levinas benadrukt het geluk dat je kunt ademen, eten, drinken, baden. Hij denkt daarbij zeker ook een klein kind, maar niet alleen aan de kindsituatie. Houden van het leven is volgens hem de oorspronkelijke menselijke werkelijkheid; of met andere woorden: het leven zoals het bedoeld is. Er is door een ander of meerdere anderen plaats voor mij ingeruimd in de mensenwereld (hoewel helaas lang niet voor ieder zoveel als gewenst). En juist omdat je dit geluk (fragmentair) kent, kun je opmerken wanneer dit jezelf of een ander ontbreekt, of met andere woorden: juist daarom weet je ook van ongeluk, en kun je de eventuele honger en dorst of de adempnood van een ander opmerken! [Een belangrijke behoefte is ook de behoefte aan zekerheid; ook morgen wil je nog kunnen genieten, samen

met anderen. Dus gaan mensen aan het werk, bouwen zich een huis, verrichten arbeid. En zelfs in het inspannende werk wat je doet, kun je als mens behagen scheppen.]

Er is een blijvende wijsheid in het hedonisme! (Epicurus bedoelde zoets als de alcoholreclame: geniet maar met mate!)

‘Mijn’ eigen ervaring van genieten (en van kwetsbaarheid) maakt me er gevoelig voor dat ook een ander kan genieten – of dat juist niet kan, - dat dit ook voor de ander belangrijke ervaringen zijn. Als ik er niet toe zou doen, zou ik niet kunnen voelen of beseffen dat een ander er toe doet.! Met woorden van Barbara Krasner²: mijn eigen ervaring van genieten zet me aan tot *ethische verbeelding*.

* Vanmiddag gaat het –zoals gezegd - om een filosoof; wat kunnen we verstaan onder filosofie, en waarom is dat gebied niet alleen voor vakfilosofen van belang? Maar juist voor mensen persoonlijk, en ook voor mensen die in een gemeenschap met elkaar willen verkeren, als zusters en broeders of medegemeenteleden, als familieleden, als burens, als mensen die elkaar eerst vreemd zijn, als leden van een koinoonia om de Griekse nieuwtestamentische term voor de gemeenschap van de eerste christenen te gebruiken - een gemeenschap van mensen die in hun gezamenlijkheid hun verschillen niet hoeven verbergen.

Filosofie is vragen stellen bij vanzelfsprekendheden. Het is eerder leren om goede vragen te stellen dan om vaststaande juiste antwoorden te geven. Volgens de verlichtingsfilosoof Kant (die ook Immanuel heette trouwens, God met ons), die van origine christelijk was, religieus gebleven maar niet kerkelijk, gaat het m.n. om 2 vragen: wat kunnen we weten over de werkelijkheid (d.i. de theoretische rede)? En: Wat moeten we doen, hoe moeten we handelen? (de praktische rede) En hij voegde daar wel aan toe de vraag: Wat mogen we geloven, of hopen? Zijn antwoord op de tweede vraag is het meest bekend geworden: handel volgens die stelregel waarvan je tegelijkertijd kunt willen dat die tot een algemene wet zou worden’ en ‘behandel mensen zo dat ze nooit alleen maar een middel zijn om een doel te bereiken’. .. Het ligt natuurlijk voor de hand dat de antwoorden op de grote vragen door de eeuwen heen niet dezelfde bleven. Kant leefde in de achttiende eeuw. Later, in de tweede helft van de negentiende en twintigste eeuw, wordt filosofie gekenmerkt door een soort gezonde argwaan tegen algemene antwoorden, en vooral ook tegen al te mooie antwoorden: achterdocht: zijn we wel wie we denken dat we zijn? Is mijn zelfbeeld geen ideologie, geen mooipraterij? De moderne mens heeft aan zijn zelfbeeld leren twijfelen in de school van drie filosofen die [naar een woord van Paul Ricoeur] de meesters van het wantrouwen genoemd worden: Nietzsche (die streed tegen bedrieglijke moraal, het ressentiment van de ‘slavenmoraal’, en tegen lauw gemakzuchtig geloof), Marx (die de grote invloed van economische verhoudingen op denken en geloof blootlegde) en Freud (die beschreef hoe we als individuele mensen onszelf meestal maar een heel klein beetje kennen, en dat het verstandig is om onszelf wat beter te leren kennen als we in staat willen zijn om anderen lief te hebben en om een constructieve bijdrage aan de samenleving te leveren). Of zoals ik citeerde uit de toelichting bij uw jaarthema van vorig jaar: ‘Wie een zuiver beeld heeft van wie hij is, en wil zijn, staat sterker in het leven.’ En sterker betekent dan niet: onaantastbaar, of altijd succesvol o.i.d.

In de westerse filosofie, waaruit ik zopas een paar namen noemde, was tot de jaren tachtig een min of meer overzichtelijke situatie [2 grote stromingen: de Angelsaksische analytische filosofie die zich bezighield met logische analyse van taal en met kritisch nadenken over wetenschappen en wetenschappelijkheid, en daarnaast de continentale traditie waarbij men

² B.v. in: B. Krasner & A. Joyce, *Truth, Trust, and Relationships*, 1995.

nadacht over de sociale en culturele ‘leefwereld’ van mensen, te onderscheiden in 3 stromingen: het existentialisme zoals bij Sartre (daar gaat het om persoonlijke zingeving aan het leven – het leven heeft geen zin uit zichzelf maar je kunt zinvolheid ontwerpen, creëren), het marxisme (die de kapitalistische samenleving analyseerde en haar politieke en sociale ongelijkheid) en het structuralisme dat in de jaren zestig in Parijs populair werd –met denkers als Lacan en Foucault (geïnspireerd door de cultureel antropoloog Levy-Strauss) die zich juist richtten op de structuren, dwz de onveranderlijkheden die maatschappij en cultuur en gedrag en zelfs de beleving van mensen zouden bepalen.^{3]}

Nu in de 21-ste eeuw zijn we in een periode die veel pluriformer is geworden dan deze 2 of 4 denk-stromingen. Een nieuwe onoverzichtelijkheid (Habermas) staat een samenhangend perspectief op de hedendaagse filosofie in de weg. De uil van de wijsheidsgodin Minerva, uit de klassieke oudheid, vloog altijd ‘s nachts en kon zoals alle uilen in het donker zien, als alles lekker rustig en overzichtelijk is, altijd te laat eigenlijk, om nog iets te kunnen veranderen aan de gang van zaken overdag. Hegel, beroemde filosoof gebruikte dit dier als beeldspraak voor de filosofie. Maar in onze tijd kunnen denkers daar minder mee. Want die rust is er niet meer, en ook niet het vertrouwen dat de geschiedenis zich wel min of meer vanzelf beweegt naar haar bestemming, en dat het goed is zoals dat gaat. Met alle respect voor mensen in vroeger tijden: de filosofen en theologen waar we het werk nog van kennen, soms wijs en diepzinnig, hadden toch meer een gevoel van overzicht en van vanzelf voortschrijdende beschaving. Dat hebben wij meestal niet meer. Vanzelf voortschrijdende beschaving? Het vertrouwen daarin is door de grote oorlogen in de 20-ste eeuw gebroken, door Auschwitz zoals we dat dan kort samenvatten, maar ook de WO I, en ook door Cambodja en Ruanda en de slachtingen in voormalig Joegoslavië.

En een gevoel van overzichtelijkheid van de mensenwereld hebben we ook niet meer. De val van de muur tussen oost en west heeft daaraan erg bijgedragen, ook politiek kan de wereld niet meer zo overzichtelijk worden ingedeeld in een ordening van links en rechts. De tijdgeest is gekanteld, omgeslagen, wordt wel gezegd. Sinds 1990 speelt daarbij een grote rol de enorm snelle ontwikkeling van een mediacultuur, waarvan mensen die er verstand van hebben zeggen dat die net zo’n impact heeft en krijgt als de uitvinding van de boekdrukkunst destijds in de 15-de eeuw.

Eén samenhangend perspectief op al die ontwikkelingen in cultuur en samenleving en dus ook op personen daarin, is ook filosofisch niet meer haalbaar. Ook Levinas is niet zomaar als onderdeel van een bepaalde stroming in te delen.

Hij streefde ook niet naar één groot allesomvattend perspectief. Dat vond hij niet alleen onmogelijk, maar ook ongewenst, en zelfs verwerpelijk, zowel voor filosofen als voor ieder mens die nadenkt. Want totaliserend...

Voor Levinas is filosofie wat het letterlijk betekent: liefde voor de wijsheid, maar het kan, zo onderstreepte hij, ook betekenen de wijsheid van de liefde, nadenken in dienst van de liefde!! Levinas streefde niet naar een groot samenhangend perspectief op de werkelijkheid maar hij wilde bijdragen aan de voorwaarden dat er tussen mensen goedheid kan zijn of anders gezegd: medemenselijkheid. En daarom is voor hem ethiek niet zomaar een onderdeel van de filosofie, maar het uitgangspunt en het belangrijkste.

Biografisch

Emmanuel Levinas werd geboren in 1906 in Litouwen (voor zijn plek en tijdsrekening, de Juliaanse kalender i.p.v. de Gregoriaanse tijdsrekening die wij hebben was het nog 1905)- in de op 1 na grootste stad van Litouwen, Kovno – Litouwen was toen een provincie van het

³ Ik volg hier de inleiding van M.Doorman & H.Pott, *Filosofen van deze tijd*, Amsterdam 2000.

Russische Tsarenrijk – het was immers nog meer dan 10 jaar vóór de Russische revolutie. Hij werd geboren in een *middleclass* joodse familie; zijn vader had een kleine boekhandel vooral in schoolboeken, tevens kantoorboekwinkel. E. was de oudste van 3 kinderen, allen zoons. De eerste tien jaar van zijn leven heeft E. naar eigen zeggen betrekkelijk weinig gemerkt van antisemitisme, daarna veranderde dat. Bij het begin van de WO I, in 1914, besloten zijn ouders om veiligheidsredenen Litouwen te verlaten, een Duits legeronderdeel naderde hun streek, en ook toen zoals later rond en in de Tweede Wereldoorlog was er antisemitisch geweld; ze vluchtten, langs verschillende plekken, eerst de moeder met haar zoontjes, de vader kwam na, en ze woonden tijdelijk in de Oekraïne, waar E, naar het gymnasium ging – dat was heel bijzonder want er was een heel beperkt aantal plaatsen voor joodse kinderen... Het was een chaotische tijd, de Russische revolutie volgde, en nu werd het leven in de Oekraïne voor joden steeds moeilijker. Litouwen werd in 1919 zelfstandig, los van Rusland, en in 1920 keerde het gezin terug, dat kon omdat ze uit Litouwen afkomstig waren, en de ouders hadden een angstig voorgevoel van het Stalinisme. Hun woning en hun appartement waren in de oorlogsjaren verloren gegaan, maar de ouders vonden voor het gezin een nieuwe woon- en werkplek, in dezelfde stad Kovno, dat nu Kaunas heette. (-as is een Litouwse uitgang, denk ook aan de naam Levinas, de vader van het gezin waarin de latere filosoof geboren werd, heette bij zijn geboorte nog Levyne, maar had zijn naam om veiligheidsredenen aangepast aan de streek waar hij woonde).

Toch was het niet een geassimileerde familie, zoals in West- Europa veel joodse families zich verregaand aanpasten aan de omringende niet-joodse zeden en gewoonten. Zoals de familie van de beroemde filosoof Mozes Mendelsohn, die de grootvader werd van de componist Felix Mendelsohn-Bartholdy. De familie L. hield vast aan een duidelijk joodse gezinscultuur – NB niet een chassidische mystiek gerichte spiritualiteit, maar eerder hoorde men zoals de meeste meer welgestelden in dat deel van Oost- Europa, oorspronkelijk tot de opposanten van de chassidim. De *mitnagdim*, dat is de traditie van het rabbijnse talmoedische jodendom waarin ethiek en geloof onlosmakelijk verbonden zijn; de *chassidim* waren meer mystiek en minder op studie ingesteld; het was ook een sociaal verschil. Het chassidisme was een beweging van de overgrote meerderheid van joden die erg arm was. (Door het werk van Martin Buber is veel doorgegeven over het chassidisme, en chassidische vertellingen met name, zie ook Elie Wiesel. Het chassidisme is een antwoord op de vraag: wat kan een gewoon mens, meest arm en analfabeet, doen om de wereld te helpen verlossen? Antwoord: door te doen wat je moet doen met je gehele hart. Met je gehele hart kun je alleen het goede doen. Mensen hebben ook de neiging om het kwade te doen, maar als ze dat doen doen ze het met een verdeeld hart...) Er is uiteraard veel verwantschap tussen deze joodse stromingen, maar dus ook verschil: de wereld van de *mitnagdim* was vooral een wereld van ethiek, en als het even kon van studie: Hebreeuws, de bijbel (m.n. de Tora dat is de 5 boeken van Mozes, van Genesis tot Deuteronomium) en de talloze commentaren, en zelf doorgaan met joods leven volgens de bepaalde discipline van de joodse wetten en zelf meehelpen om eigentijdse interpretaties te maken van de oude teksten. Geen apart van de verhouding tot de rest van de wereld staand geloof, ook geen losstaande godsleer, maar een spreken over God dat altijd ook een spreken over menselijkheid, medemenselijkheid is. Uit die traditie (waar de scherpe kanten allang af waren) is L. afkomstig en daardoor blijft hij geïnspireerd. Later schrijft hij: de godsdienstige relatie is een ethische relatie; ‘wie de naaste in goedheid benadert, benadert God. De ethiek is geen bijverschijnsel of gevolg van de relatie tot God, maar zelf een relatie tot God.’⁴ Deze z.g. opposanten vonden het chassidisme met de wonderdoende rabbi's en met een zekere afgeslotenheid tegenover de niet-religieuze wereld niet de juiste houding; [bij de *mitnagdim*,

⁴ R. van Riessen, in: M. Doorman en H. Pott, *Filosofen van deze tijd*, Amsterdam 2000

de opposanten dus was het vooral een zekere Rabbi Zlaman, de held (Gaon) van Vilnius genoemd, Vilnius is de hoofdstad van Litouwen, die zich verzette zich tegen de invloed van het chassidisme en vocht voor het goed recht van studie en wetenschap, ook de niet-theologische wetenschap, zoals natuurkunde en vergelijkende taalkunde.]

L. was dus eerst Russisch staatsburger, vanaf 1920 Litouwer, en daarop volgde in 1931 tot het eind van zijn leven de Franse nationaliteit. Want na zijn eindexamen in 1923 ging hij filosofie studeren in Straatsburg. En een jaar in Freiburg am Breisgau bij de meester van de fenomenologie⁵ Husserl en bij de jonge later beroemde Heidegger, die een tijdlang nationaal-socialist zou zijn. Hij trouwt met een vroeger buurmeisje uit Litouwen, en is in zijn huwelijk altijd Russisch blijven spreken. Vanaf 1930 woonachtig in Parijs; administrateur en leraar aan pabo en internaat voor joodse jongens uit het Middellandse-Zeegebied. Franse nationaliteit. Tijdens de oorlog is hij Frans krijgsgevangene in een Duits kamp (in aparte afdeling voor joodse krijgsgevangenen, 1492, en denk aan het hondje Bobby! L. hield altijd bewondering voor Kant, die ik eerder noemde en diens uitdrukking: gebruik mensen nooit alleen als middel... in het Pruisische dorp waren de gevangenen uitsluitend middel, nergens was meer een volgeling van Kant te bekennen... Maar de hond behandelde hen nog wel als mensen! 'De laatste Kantiaan van nazi-Duitsland'). Zijn vrouw en dochtertje overleven dankzij een onderduik in een rooms katholiek nonnenklooster. De rest van de familie in Litouwen is vermoord. Na de oorlog woont hij opnieuw in Parijs, directeur van zijn school, waar ze als gezin inwonend zijn. Schrijft 's avonds filosofische artikelen en boeken (onder andere *De totaliteit en het oneindige* en *Anders dan zijn*) en daarnaast joods- talmoedische geschriften. (De Talmoed is de schriftelijke vastlegging van discussies van rabbijnen over de Hebreeuwse bijbel.) Vrij laat in zijn leven wordt hij hoogleraar in de filosofie. Een jaar na de dood van zijn vrouw is E.L. gestorven.

Dat hij jood was en dat hij de Tweede Wereldoorlog overleefde, heeft (uiteraard) zijn werk diepgaand beïnvloed. Daarbij mogen we bedenken dat jodendom voor L. niet het geloof in bepaalde dogma's is, maar eerder een levenshouding, waarbij God zich alleen toont door zijn spoor, en dat spoor is te vinden in het nabij-zijn van anderen. Dat betekent niet dat de ander samenvalt met God, maar wel dat de zuiverste benadering van God die er mogelijk is, de beweging is waarin een mens zichzelf vergeet om de naaste die hem of haar aanziet. 'Jij die mij aanziet'⁶. Hierover wil ik iets meer zeggen: het gelaat of aangezicht, wat wordt daarmee bedoeld? Levinas zegt ervan: 'dit is mijn belangrijkste thema.' De meest keiharde realiteit is

⁵ Fenomenologie: het besef dat we de dingen op zich niet kennen, maar de dingen waarnemen tegen een bepaalde horizon. Husserl beperkt zijn beschrijving tot de verschijnselen, tot wat zich feitelijk in een aan het bewustzijn voordoet ('zurück zu den Sachen selbst!'). Zonder dadelijk te vraag te stellen naar een verklaring van de dingen of de wereld. De fenomenologische reductie is een tussen haakjes zetten van de wereld, niet een ontkennen van de wereld zoals bij Descartes en diens methodische twijfel, maar een radicale beperking. Bij Heidegger komt het tot een existentiële fenomenologie, dwz de mens niet als ding tussen dingen, ook niet als louter bewustzijn of innerlijkheid, maar als via het lichaam in de wereld verwickelde subjectiviteit. 'Existeren' van de mens betekent uit zichzelf treden.

⁶ Zo luidt de titel van een ikon-interview met Levinas, uit 1986. L. zelf spreekt meer in de derde persoon: hij/zij die mij aanziet; om te voorkomen dat het als een min of meer wederkerige ik-jij-verhouding wordt opgevat.

de aanwezigheid van een ander die een beroep op mij doet. Dit gaat niet om een dwang, het gaat niet om de ander die iets afdwingt, dat is een ander verhaal. Tegenover iemand die mij iets afdwingt mag ik me eventueel verzetten en verdedigen, want ik moet ook immers met anderen en met mezelf rekening houden. Ik hoef me niet al mijn geld of mijn hele inzet te laten afpersen. Maar met ‘aangezicht’ (visage) wordt een andere ervaring bedoeld, ‘datgene wat in een ander mij aangaat –mij aanziet- doordat hij (die ander) van achter de houding die hij zich geeft doet denken aan zijn verlatenheid, zijn weerloosheid en zijn sterfelijkheid’ (in: *Tussen ons*, 299). De ander doet zo, vanuit de diepte, een beroep op mijn ‘oeroude verantwoordelijkheid’. Wat een vreemde uitdrukking; oeroude verantwoordelijkheid. En die is mijn uitverkiezing! Een verantwoordelijkheid die in zekere zin al ouder is dan ik, al aan mijn bestaan vooraf ging. ‘Ik ben pas vrij in het aangezicht van de Ander’⁷. Als ik die ervaring niet kende, zou ik overgeleverd zijn aan de beklemming van mijn diverse grenzeloze behoeften en strevingen en wil tot macht. De diepte van waaruit de ander een beroep op mij doet is ook zijn hoogte. De ander die op mij is aangewezen is ook mijn meerdere... Dit is van belang, want zonder dit besef zou het allemaal draaien om mijn goedheid, ik die zo goed ben om naar anderen om te zien. Levinas draait het om: het is de ander die mij menselijkheid oproept, zonder die ander ben ik nergens...

Het autobiografische verhaal van Emilio Lussu⁸, sept. 1916. Aan het Italiaans- Oostenrijkse front: ‘De Oostenrijkse officier stak een sigaret op. Nu stond hij te roken. Die sigaret schiep onverwacht tussen hem en mij een band. [...] Ik had een mens tegenover me, een mens!’

Wat voor genieten geldt, geldt op een andere manier ook voor lijden: het maakt jme gevoelig voor het feit dat ook anderen kunnen lijden...

Lijden is nutteloos, tenzij als gevoeligheid voor anderen: lijden om het lijden van een ander *Waarom we slachtoffers niet persé als martelaren mogen zien. Nutteloos lijden*

Wanneer we spreken over lijden, kunnen we niet voorbij aan de theodiceekwestie. Een theodicee geeft antwoord op de vraag (of: denkt antwoord te geven op de vraag): Hoe kan God zinloos lijden toestaan? Waarschijnlijk zijn wij hier het daarover wel eens: we kunnen ons het hoofd breken over de inhoud van die vraag, (meestal beantwoord in de richting dat lijden zin zou krijgen vanuit de erfzonde of de eindigheid van de mens), en over de vraag over welke god we het dan hebben, maar we moeten vooral stil staan bij de kwestie waarom het opstellen van een theodicee geen geldige onderneming (meer) is.

‘De wanverhouding tussen lijden en iedere theodicee (elke poging tot rechtvaardiging ervan, HMK) is [...] verpletterend duidelijk gebleken.’

Ik citeer hier nogmaals Levinas, nu uit zijn artikel *Nutteloos lijden*, uit de bundel *Tussen ons*⁹. Levinas spreekt hier over Auschwitz. Hij schrijft erbij, dat hij denkt dat het hier ook gaat om andere slachtoffers, dus niet alleen om de slachtoffers van de Sjoa (de Holocaust), en sluit aan bij zijn goede vriend de letterkundige Maurice Blanchot die schreef: hoe kunnen wij nadenken indachtig al degenen die ons (soms op bij de crematoria begraven briefjes) hebben laten weten:

bedenk wat er gebeurd is, vergeet niet, en tegelijkertijd zult u het nooit weten.

⁷ E. Levinas in *Vrijheid en gebod* (1969), ook in *Het menselijk gelaat*.

⁸ Zie: H. Meulink-Korf & A. van Rhijn, *De onvermoede derde*, Zoetermeer 2005, 142-143.

⁹ E. Levinas, *Tussen ons - Essays over het denken-aan-de-ander*, Baarn 1994 (Ambo). Vert. Ab Kalshoven.

[Met andere woorden vinden we een dergelijk besef in Psalm 56:9. Teken mijn tranen op, slechts *gij* kent hun getal'.

Wanneer het slachtoffers van genocide, van de nazi's, van de Goelag in de voormalige Sovjet-Unie, betreft, ontbrak zelfs een besef in de samenleving dat dit een gruwelijk onrecht was. De samenleving was ont-wricht. Zij hadden dus absoluut niet de troost of de bemoediging die mogelijksterwijs uitgaat van een martelaarschap. Levinas wijst erop, dat dit bijvoorbeeld voor de Albigenzen anders was. Zij stierven omwille van hun geloof, en zij geloofden tot de dood toe dat God martelaren nodig heeft. Maar voor de slachtoffers over wie Levinas en Blanchot het hebben, geldt dit niet. En in zekere zin evenmin voor slachtoffers van huiselijk geweld. Ook al heeft dit niet (altijd) plaats gevonden in een geheel ontwrichte samenleving, het vond vaak wel plaats in een context waarvan (pas) later – en gedeeltelijk door anderen – werd erkend dat deze ontwricht was en dat er door een mens/ mensen onrecht werd gedaan. *Ik noteer dit als aanbeveling aan de kerken en religieuze gemeenschappen: wees waakzaam tegen theologische zingeving van lijden. Uitgangspunt: lijden is nutteloos, tenzij als lijden om het lijden van een ander. Ook dat mag niet worden gepreikt; het kan hoogstens achteraf als zodanig worden erkend.]*

Maar we weten er allemaal van, want ieder mens is in zekere zin een overlevende.

Ik zei eerder iets over de betekenis van genieten, kunnen en mogen genieten. Veel denkers beginnen minder positief. Met hen is L. ook in gesprek gegaan, dwz virtueel in gesprek, want het gaat dan vaak om denkers uit vroeger tijden. Op het eerste gezicht hebben de pessimisten gelijk. Er is zo ontzettend veel dat genieten in de weg kan staan... Er is veel dat genieten in de weg staat.... Ik noem de ervaring van de broosheid van het bestaan. Dat kan een diep wortelende moedeloosheid geven, en dat is zo vreemd nog niet als je nagaat wat ieder mens te verstouwen krijgt in het tegen wil en dank getuige zijn van het kwaad en geweld van mensen jegens anderen. (Levinas: elk mens is in zekere zin een overlevende. Abel Herzberg noemde dit het 'Noach-syndroom').

[Maar ook allerlei pathologie kan genieten in de weg staan.]

En überhaupt kan de vraag rijzen: wat valt er te genieten? Met die vraag worstelt misschien wel elke puber en adolescent. Maar zij niet alleen. We zijn onderweg naar de dood, onze geliefden ook, en daarmee kan de dood de zin van het leven lijken te zijn. Bovendien zien we hoe soms, of vaak, de ene mens de ander het licht in de ogen niet lijkt te gunnen. Had Plautus, een Romeinse schrijver van ongeveer 22 eeuwen geleden, niet gelijk, toen hij schreef: 'de mens is de mens een wolf...'. Later werden die woorden overgenomen door Thomas Hobbes. [En die voegde er aan toe: òf de mens is voor de mens een god, - en dat is bijna even erg, een afgod dus, die niet bevrijdt maar gevangen houdt.]

Het zijn sombere woorden, wel realistisch lijkend, maar ik zou niet weten waarom die pessimistische woorden [over de zin van het bestaan en menselijke verhoudingen] het laatste woord zouden moeten hebben. Pessimisme gaat soms door voor diepzinnigheid, terwijl de (nuchtere) optimist net zo goed weet van de broosheid [en de kortstondigheid] van het leven. Mijn collega Aat van Rhijn zei eens: 'we branden aan het leven op, maar het maakt alles uit, als we het voor iets goeds doen/ voor iemand doen!'

Maar nogmaals, veel nadenken begint en eindigt niet bij genieten, of vertrouwen, of bij medelijden. Maar bij de *angst* (vooral de angst om gedood of in de steek gelaten te worden) en, niet los daarvan, de wil tot macht –om anderen die mij zouden kunnen bedreigen, uit te schakelen.. Angst is ook belangrijk. Maar we hebben ons teveel laten vertellen, zeker ook door de psychologie en de biologie, over angst voor onze eigen dood. Alsof het ons altijd daarom gaat. Als mens ben je ook bezorgd om de mogelijke dood van een ander, en dat ik die ander niet heb gered. Met andere woorden, zo zegt l.'we hebben ook de angst voor de moord, om

een ander te doden, dat is niet per se met een pistool, maar b.v. door de ander links te laten liggen. *Die angst is een goed soort angst, die vrees strekt een mens tot eer.*

Een ander mens ontkennen is moord. Zoals Guillaume van der Graft (*Woorden van brood*, 1956) dichtte:

Ik heb in mijzelf gesproken

Ik ademde enkelvoud

Ik heb in mijzelf gesproken

En nu zijn de anderen dood

Dat gebeurt soms. Ook voor Levinas hebben mensen twee kanten, twee richtingen, twee neigingen: een gevoeligheid voor het lot van een ander (L. noemt dat vaak een niet-onverschilligheid) maar ook – uit angst voor de gevolgen wanneer ik hieraan gehoor geef- een ongevoeligheid, onverschilligheid, die zelfs kan omslaan in afweer en haat.¹⁰

De ik-figuur in dit vers van Van der Graft beseft dat hij onder de maat is gebleven, dat het anders kan en moet.

Het kan anders. En dat is niet een onmogelijke opgave, al zul je misschien vaak wel beseffen tekort te schieten. Het is geen onmogelijke opgave. Soms is het er bijna tegelijk, de angst dat iemand mij kwaad doet, en ook de angst om een ander kwaad te doen. Dat overkwam Jakob uit de bijbel, die zijn broer Esau bedonderd had, het eerstgeboorterecht had hij hem ontfutseld onder valse voorwendselen... en als hij dan jaren lang in het buitenland is geweest en weer terug komt en zijn broer zal gaan ontmoeten, wordt hij vreselijk bang. Vooral als de boden die hij heeft vooruitgestuurd terugkomen en hem berichten: uw broer Esau is al op weg om u te ontmoeten, met vierhonderd man bij zich'.. Nu is Jakob ook bepaald niet in z'n eentje, maar toch knijpt ie 'm wel. (Gen.32) En dan staat er een zin: *En toen werd Jakob zeer bevreesd en het werd hem bang te moede.* Eigenlijk staat er hij werd bang en hij werd bang (met 2 verschillende uitdrukkingen in het Hebreeuws.). Hoe zo twee keer? De angst om zelf gedood te worden en de (ethische) angst om de ander te doden! Het loopt goed af, maar blijft lang spannend. Ze ontmoeten elkaar, omhelzen elkaar en *ze huilden*, zo staat het er.¹¹ Wat zijn dat voor tranen? Levinas schrijft: loslaten, de greep opgeven. Zwakte zonder lafheid, als ontwaken van een medelijden'.

De Derde

'Ook de derde is mijn naaste'.

L. benadrukt de asymmetrie in een relatie, dwz dat wat ik voor een ander ben, kan ik niet verwachten dat zomaar omgekeerd kan worden. Ik kan voor mezelf accepteren dat ik verantwoordelijk ben, maar dat mag ik een ander niet opdringen. De oorspronkelijke verantwoordelijkheid kan niet omgezet worden in wederkerigheid, of tenminste niet in ruilhandel, in termen van gelijkheid. Maar toch zijn er ook grenzen aan die verantwoordelijkheid van mij voor de ene ander. Dat gebeurt wanneer de derde in het spel komt. Dwz een andere ander die ook om mijn aandacht vraagt, of de ander van die ene ander. Dan moeten onvergelijkbare mensen toch vergeleken worden. Hier komen we op het niveau van de samenleving.

Welke plaats heeft God in het denken van E.L?

De filosoof Levinas leidt zijn gedachten over menselijkheid niet af van de theologie. Dat is voor hem te speculatief en te ingevuld. Maar ook voor de gelovige Levinas is spreken over

¹⁰ R. van Riessen, in M.Doorman en H. Pott (2005), 118

¹¹ Uitgebreider in HMK en AvR, *De onvermoede derde*, 219-228.

God zonder meteen te spreken over menselijkheid niet mogelijk. God is niet los verkrijgbaar. De godsdienstige relatie is een ethische relatie! We moeten het risico van het atheïsme durven nemen! Want een mens kan tot God komen uitgaand van goedheid, en dat is beter dan tot het goede te komen uitgaand van God. Zonder dat je het woord 'God' uitspreekt ben je al verwickeld in goedheid, of in elk geval in de vraag daarnaar. Je bent al geroepen. Dat is diepgaander dan goed te willen zijn omdat dit door een bepaald godsgeloof of door dogmatiek wordt gevraagd. Want stel je voor dat die dogmatiek veranderd... zou je dan niet meer tot goedheid zijn geroepen? Vandaar het citaat van L. dat ook op het papier staat: 'De ware heteronomie begint, als gehoorzaamheid niet langer een gehoorzaam bewustzijn is, maar een innerlijke neiging wordt.' (*Het menselijk gelaat*, 97) Hij spreekt van God als raadsel, als Spoor van een die is voorbijgegaan (God als *passé*), als het wonder van het meerdere in het mindere: God die in mensen invalt, in mensen postvat...

God neemt niet de verantwoordelijkheid van mensen af of over. We moeten het zelf doen. Levinas illustreerde dat wel met een bestaand verhaal: er was, in bijbelse tijden, een rabbi gevangen en de Romeinse bewaker raakte met hem in gesprek, over die God waarover de joodse man sprak. De Romein vroeg: ik begrijp het niet, als uw God goed is en de God niet van de machtigen in de eerste plaats maar van de armen zoals u vertelt, waarom voedt hij dan de armen niet?. Daarop antwoordde de rabbijn: 'omdat hij de mensen niet naar de verdoemenis wil laten gaan'. We moeten en mogen het zelf doen. Dat is uitverkiezing... Zo denkt hij ook over het moeilijke vraagstuk van vergeving. God kan zelfs niet in plaats van slachtoffers vergeven... 'Een wereld waarin de vergeving almachtig is, wordt onmenselijk'.

De messias dat ben ik! Met die uitdagende uitspraak geeft L. aan dat hopen op Gods rijk op aarde een messiaanse¹² houding veronderstelt, alsof ikzelf de messias ben... Dat raakt aan de asymmetrie in de relatie met een ander, dat ik meer aansprakelijk ben dan de ander...

Cf. een door E.L. geliefd citaat uit de *Gebroeders Karamazow* van Dostojevski: 'wij zijn allen schuldig (verschuldigd) jegens ieder ander, maar ik meer dan de anderen'.

Er is L. wel het verwijt gemaakt dat hij er een tegennatuurlijke, zelfs masochistische (zelfkwellende) moraal erop na zou houden. In een interview voor IKONt.v. in 1986 gaf hij daarop dit antwoord: 'Masochisme is een karakteristiek voor een ziekte bij een gezonde mens. Maar ik ga ervan uit dat de mens in deze banale zin van het woord niet erg gezond is.' L's benadering is een breuk met een al te gemakkelijke vorm van gezondheid. 'Niet alle ziekten zijn te genezen. Ik ben niet bang voor dat woord masochisme'. De mens is *behept* met verantwoordelijk- zijn.

Het gedachtegoed van Levinas wordt veel bestudeerd, en niet alleen door filosofen en theologen. Maar ook als bezinning op politiek-economische verhoudingen en ook door hulpverleners onder wie artsen. Op een website van Nederlandse huisartsen¹³ vond ik de volgende opmerkingen:

Levinas schetst de voorwaarden voor goed hulpverlenerschap als volgt:

1. Als hulpverlener moet ik geraakt kunnen worden door het appèl wat op mij wordt gedaan. Alleen als ik geraakt word door de hulpvraag kan ik verantwoordelijkheid dragen voor de ander. Wat is er voor nodig om als mens echt geraakt te worden? De beantwoording van deze vraag levert de twee resterende noodzakelijke voorwaarden op:

¹² Christus is het Griekse woord voor het Hebreeuwse Messias (gezalft).

¹³ nhg.artsennet.nl

2. Als hulpverlener moet ik besef hebben van mijn eigen kwetsbaarheid ('weten' wat lijden is). Alleen dan kan ik begrijpen wat een hulpvraag inhoudt, alleen dan kan ik mij echt verplaatsen in de ander, mij inleven.

3. Als hulpverlener moet ik uit ervaring weten wat genieten is. Alleen als ik zelf geniet (of ooit genoten heb) kan ik invoelen dat genieten ook door een ander nagestreefd wordt. Hier geldt exact hetzelfde als bij de vorige voorwaarde: alleen als ik het genieten ken kan ik begrijpen wat een hulpvraag inhoudt, alleen dan kan ik mij echt verplaatsen in de ander, mij inleven. Alleen wanneer het leven als van waarde wordt ervaren, wordt ethisch handelen ook de moeite waard, dat wil zeggen zinvol.

Lijden en genieten zijn in de hulpverlening onverbrekelijk met elkaar verbonden.

Lijden en genieten in balans houden, dat is misschien wel de kernopgave van de huisarts. Dit moeten wij onze patiënten voorhouden, maar ook onszelf. Goed voor jezelf zorgen, zodat je in een goed vel steekt als je voor de patiënt beschikbaar moet zijn. Continue beschikbaarheid in persoon was vroeger voor huisartsen gewoon. Niemand betwist dat dat in de tegenwoordige tijd niet meer kan en in het licht van het bovenstaande ook niet gewenst is. Waar de grens ligt is voor ieder persoonlijk anders. Maar als je besloten hebt beschikbaar te zijn, doe dat dan ook omdat je het echt wilt en kunt zijn.

(We zijn hier uiteraard op een afgeleid niveau, waar het gaat om vergelijken. Niet meer bij de primaire 'intrige' van de een-voor-de-ander.)

Tot slot: L. 's interpretatie van het bijbelvers 'heb je naaste lief als jezelf'... dat legt hij zo uit: 'het betekent "houden-van-je-naaste, dat is wat jezelf bent, dat is je eigen ik. De subjectiviteit, het persoon zijn bestaat in deze liefde voor je naaste.' Zo legde Levinas in het al genoemde ikon-interview dit gebod uit.

- Ik dank u voor uw aandacht. -