

Mijn vrijheid tegen de ander

Het radicaal altruïsme van Emmanuel Levinas

Rudolf Boehm

Toen Emmanuel Levinas (geboren in 1906 te Kaunas in Litouwen, en overleden in 1995 te Parijs) tegen einde van de jaren vijftig zijn hoofdwerk (*Totalité et infini - Essai sur l'Extériorité*) had voltooid, zocht hij maandenlang of zelfs jarenlang naar een Franse of Franstalige uitgever — tevergeefs. Hij was overigens toen al de vijftig voorbij, maar bekleedde geen enkele academische positie (hij was directeur van de Israëlitische Normaalschool te Parijs); voor de rest genoot hij een beperkte bekendheid als één van de auteurs die de Franse filosofen hadden vertrouwd gemaakt met de nieuwe fenomenologische filosofie in Duitsland, met Husserl en Heidegger. Ten einde raad bezorgde hij zijn manuscript aan het Husserl-Archief te Leuven dat net, vanaf 1958, naast de uitgave van het verzameld werk van Husserl, de reeks “Phaenomenologica” had opgestart. In die reeks is bedoeld werk dan in 1961 (als deel 8) voor het eerst verschenen, hoewel het ook daar niet onmiddellijk aanvaard werd. De Nederlandse uitgever, toen Martinus Nijhoff in Den Haag, voelde er niet voor omdat het enige Franstalige werd dat tot dan toe in de reeks verschenen was nauwelijks verkocht geraakte, en de directeur van het Leuvens Husserl-Archief, H.L. Van Breda vond Levinas’ werk ook erg moeilijk leesbaar. Het belandde dan toch bij het lectoraat van mijn vriend Jacques Taminiaux, redactie-secretaris van “Phaenomenologica”, en van mezelf, toen

hoofdmedewerker van het Husserl-Archief. Hij en ik waren diep onder de indruk, en samen hebben we eerst Van Breda en dan met zijn steun ook de uitgever kunnen overhalen om het dan toch uit te geven. Eerlijk als Van Breda was, heeft hij Levinas laten weten dat hij de publicatie van zijn boek in hoofdzaak aan Taminiaux en mij te danken had, en sindsdien beschouwde en behandelde Levinas ons allebei steeds als heel goede vrienden. Ik zou dat met trots kunnen aantonen aan de hand van een aantal brieven die ik van hem bezit en de opdrachten die hij voor mij in zijn latere boeken heeft geschreven. En kijk, het boek werd een succes, eerst in België, bij de Vlamingen zowel als bij de Franstaligen, weldra in Nederland en dan ook in Frankrijk, tengevolge van de gekende gevoeligheid van de Fransen voor al wat zich als een uitstraling van Franse cultuur voordoet. (Iets analoogs heeft zich trouwens ook met het werk van Jacques Lacan afgespeeld die eveneens zijn Franse roem langs Leuven en Brussel om heeft verworven).

In de loop van de laatste vijftien jaren van zijn leven heeft Levinas zelfs een soort wereldfaam verworven; wat dan wel in het geval van schrijvers zoals hij niet veel meer betekent dan dat professoren in de wijsbegeerte in een aantal landen (in West-Europa, in Amerika, in Japan en wellicht Taiwan) het zich niet langer kunnen veroorloven nog nooit van hem te hebben

gehoord. Maar toch, tenminste naar aanleiding van Levinas' overlijden hebben zelfs dagbladen uitvoerige artikels aan een bespreking van zijn gedachten besteed, en dit zeker niet enkel in België, Nederland en Frankrijk (ik heb er bv. toevallig één in een Spaanse krant gelezen). Daar werd hem dan als zijn grote verdienste toegeschreven een *nieuwe fundering van de ethica* te hebben gegeven door het moreel gedrag te bepalen als één dat zich volledig laat leiden door *de ander* en diens kwetsbaar "gelaat". En in feite is het ook niet veel meer, enkele uitzonderingen niet te na gesproken, wat de ethische vakliteratuur van Levinas onthoudt en in zijn werk waardeert.

Van dat soort wereldfaam zou ik, in de plaats van Levinas, niet veel moeten hebben. Waar in Gods naam (hoewel ik het verder niet veel meer over God zal hebben) zou de *nieuwigheid* liggen van een fundering van de ethica in de betrokkenheid op de *ander*?

Is dan niet het "altruïsme" (van "alter", "de ander"), in tegenstelling met het "egoïsme", of in de meer recente slogantaal de "solidariteit" met de andere(n), de meest populaire invulling van ons aller begrip van moraal, en dit reeds sinds de tijden van de christelijke naastenliefde? Levinas heeft inderdaad, als men wil, niets anders gedaan dan opnieuw alle nadruk leggen op dat altruïsme (een woord dat hij weinig of allicht nooit gebruikt) als de kern van de moraal. Vooral echter was het hem om *duidelijkheid* te doen, nl. om de vraag of met dit alom geprezen *altruïsme* ons even alom gekoesterd ideaal van *vrijheid* te verenigen valt dat tegelijk niet minder of zelfs nog meer als een *moreel* ideaal wordt voorgesteld? Vrijheid zelfs in een dubbele betekenis: vrijheid in de zin van *autonomie*, aan niemand anders onderworpen, aan niemand anders dienstbaar te moeten zijn, en in de zin van *autarkie*, van niemand anders afhankelijk, op hem noodzakelijk aangewezen te zijn. Daarop Levinas:

"C'est l'accueil d'Autrui, le commencement de la conscience morale, qui met en question ma liberté... Elle s'accomplit comme honte où la liberté se découvre comme meurtrière dans son

exercice même... Le discours et le Désir où autrui se présente comme interlocuteur, comme celui sur qui *je ne peux pas* pouvoir, que je ne peux pas tuer, conditionnent cette honte où, en tant que moi, je ne suis pas innocente spontanéité, mais usurpateur et meurtrier...

La conscience morale accueille autrui. C'est la révélation d'une résistance à mes pouvoirs, qui ne les met pas, comme force plus grande, en échec, mais qui met en question le droit naïf de mes pouvoirs, ma glorieuse spontanéité de vivant. La morale commence lorsque la liberté, au lieu de se justifier par elle-même, se sent arbitraire et violente."

(Totalité et Infini, p. 56)

Ik vertaal:

"Het onthaal van de Ander, het begin van een moreel bewustzijn, stelt mijn vrijheid in vraag. Het werkt zich uit in een gevoelen van schaamte waar de vrijheid beseft dat ze in haar uitwerking moorddadig is. De manier van spreken en het verlangen die de ander tot mijn gesprekspartner maken, tot iemand waar ik niets van vermag, die ik niet mag doden, zijn de voorwaarden voor die schaamte waarmee ik mezelf niet langer aanvoel als onschuldige spontaneïteit, maar als geweldpleger en moordenaar.

Het moreel bewustzijn onthaalt de ander. Dit onthaal openbaart een weerstand tegen mijn vermogens die deze niet tegenwerkt door een sterkere kracht, maar het naïeve recht van mijn vermogens in vraag stelt, en mijn glorierijke spontaneïteit van leven. De moraal begint daar waar de vrijheid, in plaats van zich te verrechtvaardigen door zichzelf, zichzelf aanvoelt als willekeurig en gewelddadig".

Moraal of vrijheid: dit is de vraag waarmee Levinas ons heeft willen confronteren. Ik zie niet dat wie dan ook, ook onder de bewonderaars van Levinas, zich er ernstig mee geconfronteerd heeft. In feite heeft Levinas ook helemaal geen nieuwe fundering aan de ethica willen geven. Hij ging integendeel veel verder: hij stelde omgekeerd dat enkel een moraal, dé moraal die ik daarnet even

heb trachten te verduidelijken, de grondslag van alles kon zijn, tot en met het geheel kennis bedrijft:

“La morale n’est pas une branche de la philosophie, mais la philosophie première”. (T. et I., p. 281)

“De moraal is niet een tak van de wijsbegeerte, maar de Eerste filosofie”.

(“Eerste filosofie” was de naam die Aristoteles gaf aan de basisdiscipline van de wijsbegeerte die men later — in de middeleeuwen — “metafysica” en nog later — vanaf de 17de eeuw — “ontologie” ging noemen.) Want een fundering van de gehele filosofie (met inbegrip van de moraal) in een *ontologie* is volgens Levinas zelf al het gevolg van een *ethische* — of beter gezegd: *onethische* — beslissing:

“L’ontologie qui ramène l’Autre au Même, promeut la liberté qui est l’identification du Même, qui ne se laisse pas aliéner par l’Autre”. (T. et I., p. 13)

“De ontologie die het Andere herleidt tot Hetzelfde, bevordert de vrijheid die de identificatie is van Hetzelfde dat zich door geen Ander laat aliëneren”.

Die uitspraak klinkt enigszins raadselachtig omdat ze gewild dubbelzinnig is door gebruik te maken van het feit dat in het Frans “le même” zowel “hetzelfde” alsook “dezelfde” kan betekenen, en “autre” zowel “het andere” alsook “de ander”. Bedoeld is: een ontologie (als “zijnsleer”) herleidt alles tot hetzelfde, nl. “het Zijn”; en wie ontologie bedrijft, trekt alles naar zichzelf toe en laat geen plaats meer voor een ander. Wellicht duidelijker:

“Affirmer la priorité de l’être par rapport à l’étant, c’est déjà se prononcer sur l’essence de la philosophie, subordonner la relation avec *quelqu’un* qui est un étant (la relation éthique) à une relation avec l’être de l’étant (à une relation de savoir) qui, impersonnel, permet la saisie, la domination de l’étant, subordonne la justice à la liberté”. (T. et I., pp. 15-16)

“De prioriteit van het *zijn* bevestigen t.o.v. het *zijnde* heet al zich uitspreken over het wezen van de filosofie; het heet de relatie met *iemand* (de ethische relatie), die toch een zijnde is, ondergeschikt maken t.o.v. een relatie met het *zijn van het zijnde* (een kennisrelatie) die, als een onpersoonlijke, toelaat het zijnde te pakken en te domineren en die de rechtvaardigheid ondergeschikt maakt t.o.v. de vrijheid”.

(Levinas spreekt hier een beetje de taal van Heidegger, maar kennelijk om hem tégen te spreken). Levinas beticht de ontologie — en daarmee ongeveer onze gehele traditionele Westerse filosofie en wetenschap — zelfs van een soort “totalitarisme” en een soort “oorlogspolitiek”.

Ook met deze stellingen heeft men zich tot nog toe nauwelijks geconfronteerd.

Er is echter nog een derde punt waar iedereen liefst gemakkelijk aan voorbijgaat: Levinas’ ethische opvattingen zijn opvallend *materialistisch* (overigens is ook dit een woord waar hij geen gebruik van maakt). Vele lezers van Levinas zijn bijzonder onder de indruk gekomen van de (in hun ogen) bijna “mystieke” betekenis die hij lijkt toe te schrijven aan de verschijning van het “gelaat” (“le visage”) van een ander. Maar hem is het vooral te doen om wát zo’n gelaat tot *uitdrukking* kan brengen, en daarmee om wat hij beschouwt als de enige oorsprong van een authentieke moraal:

“L’être qui s’exprime s’impose, mais précisément en appellant à moi de sa misère

et de sa nudité — de sa faim — sans que je puisse être sourd à son appel". (T. en I., p. 175)

"Het wezen dat zich uitdrukt [in zijn gelaat], dringt zich aan mij op, maar precies door op mij een beroep te doen terwille van zijn ellende en zijn naaktheid — zijn honger — zonder dat ik aan zijn oproep geen gehoor zou kunnen schenken".

Hoe letterlijk en hoe ernstig en streng dat bedoeld is, blijkt uit een talmoed-citaat waarmee Levinas uitgerekend in dit verband zijn mening nader toelicht:

"Laisser des hommes sans nourriture — est une faute qu'aucune circonstance n'atténue; à elle ne s'applique pas la distinction du volontaire et de l'involontaire" dit Rabbi Yochanan". (ib.)

"Mensen zonder voedsel laten is een fout waar geen verzachtende omstandigheden voor bestaan; op zo'n fout is het verschil dat we gewoonlijk maken tussen gewild en ongewild niet van toepassing", zegt Rabbi Yochanan".

Dat is de grondslag van alle moraal: zich *verantwoordelijk* voelen voor de *materiële ellende* van anderen en, meen ik in de geest van Levinas eraan toe te mogen voegen, zelfs nog voor een eigen *onmacht*, om hen die nood lijden te helpen, en eigen *onwetendheid* hoe men zou kunnen helpen; in plaats van zich te beroepen op zijn "beste wil" en zich verontschuldigd te voelen door zijn onmacht en onwetendheid. Dat is Levinas' "streng" ("sévère") moraal.

Op alle drie de punten die ik hier ter sprake heb gebracht, ben ik het met Levinas verregaand, of beter gezegd fundamenteel, eens. Hierbij toch enkele opmerkingen.

Wat het eerste punt betreft: zoals Levinas ben ik ook de overtuiging toegedaan dat ons alom

heersend *vrijheidsideaal* net *moreel* gezien uiterst problematisch is. Toch maakt Levinas het zich op dit punt een beetje te gemakkelijk. Het *soort* vrijheid dat Levinas terecht in twijfel trekt (zie hoger), heeft Rousseau "de natuurlijke vrijheid" genoemd, in tegenstelling met de "burgerlijke vrijheid" die hij definieert als een *beperking* van de "natuurlijke vrijheid", en met de "morele vrijheid" die net op een overwinning van de loutere spontaneïteit van de "natuurlijke vrijheid" berust. Zoals bekend, heeft vooral Kant dat idee van Rousseau uitgediept, maar Levinas gaat elke confrontatie met de vrijheidsmoraal van Kant uit de weg. Ook m.b.t. het ideaal van "altruïsme" (een woord waarvan Levinas, zoals gezegd, weliswaar geen gebruik maakt) is er zo'n probleem. Nergens toont hij ook maar de minste aandacht voor, of ook maar bekendheid met, het verschijnsel "narcisme". Een narcist, hoewel uiteraard zelf betrokken, is niettemin een "altruïst", want hij hecht méér belang aan wat anderen in hem zien dan aan zijn "egoïstisch" en "materialistisch" eigenbelang. Zou het moreel vraagstuk dan allicht niet minder neerkomen op de tegenstelling tussen "egosme" en "altruïsme": dan op die tussen twee vormen van "altruïsme": een "narcistische" en een andere die net omdat ze begaan is met de materiële behoeften van de andere ook een zeker egoïsme, het begaan zijn met de eigen materiële behoeften, geenszins uitsluit? Een m.i. zeer menselijke vraag die bij Levinas nauwelijks opkomt.

Wat het tweede punt betreft: het is niet enkel een filosofische speculatie van Levinas, maar een *historisch feit*, dat de idealisering van een louter *theoretische* kennis waar de "ontologie" haar fundamentele betekenis aan te danken heeft, op haar beurt reeds *gefundeerd* was in een *ethische* — en allicht *onethische* — beschouwing: bij Socrates, Plato en Aristoteles (en opnieuw bij Descartes). Het beste wat de mens met zijn leven kon beginnen was volgens de ethica van Aristoteles: te filosoferen, d.w.z. zich vooral toe te leggen op de kennis alleen om de kennis (de "theoretische" kennis). Het is dan wel enigszins komisch dat we inmiddels dan weer zo'n "objectieve" kennis ook als de grondslag voor een ethica willen beschouwen, en die nakomende

ethica als een soort rechtzetting van het gebruik dat we mogen maken van die kennis. Levinas heeft gelijk wanneer hij dit laatste beklemtoont. Alweer heeft hij zich echter met de zelf *ethische fundering* van de bevoorrechte rol van theorie, ontologie en objectiviteit niet geconfronteerd. Zoiets schept onduidelijkheid (een onduidelijkheid waar misschien voor een deel Levinas zijn *valse* wereldfaam aan te “danken” heeft).

Betreffende het derde punt: het *moreel materialisme* dat ik bij Levinas terugvind, staat duidelijk in tegenstelling met een loutere *intentie-moraal* (een moraal van de “goede wil”) van christelijke oorsprong. Ik heb daarom Levinas één of twee keer gevraagd waarom hij niet eens publiekelijk protesteerde tegen het misverstand en het misbruik van zijn gedachten door nogal wat overtuigde christenen. Hij vond echter dat zo’n protest geen zin had.

Dat brengt me bij een vierde punt. Blijkbaar kan niemand commentaar leveren op Levinas’ filosofie zonder zijn joodse inspiratie te beklemtonen. Nu was Levinas inderdaad een “gelovige” jood. (Ik zet het woord “gelovig” tussen aanhalingstekens omdat het voor een jood een heel andere lading dekt dan voor een christen.) En hij maakte daar zeker geen geheim van, ook niet in zijn zuiver filosofisch werk. Nooit echter heeft hij in zijn betoog willen *steunen* op geloofs- of openbaringsargumenten. Hij wilde dat zijn werk gelezen en besproken werd als filosofie, en niet als “joodse filosofie”. Toen hij eens in Brussel een lezing gaf over Franz Rosenzweig en diens boek “Stern der Erlösung”, haalde hij plots in het Duits (te midden van zijn Frans betoog) de uitspraak aan van de jood Rosenzweig over zijn werk: “Dies ist kein jüdisches Buch!” Daarbij keek Levinas uitgerend mij recht in het gezicht. Hij was er namelijk heel blij mee dat ik in een eigen boek Salomon en de Prediker niet anders dan Anaximander of Aristoteles gewoon als grote denkers aanhaalde (terwijl de twee eerstgenoemden in geen enkele Westerse filosofiegeschiedenis ook maar vermeld worden).

Sinds een aantal jaren doet zich de belangstelling voor “ethica en moraal” bijna als een

modeverschijnsel voor. Tegelijk lijkt men niet het minste belang te hechten aan het debat dat omtrent het “ethische” al sinds eeuwen plaatsvindt in de filosofische discipline genoemd “ethica”. Kenmerkend is dat men het heeft over “ethica en moraal”, alsof niet “moraal” gewoon de Latijnse vertaling was van “ethica” in het Grieks. En wát “moraal” heet, wordt gewoon als vanzelfsprekend vooropgesteld, meer bepaald ook wanneer men begaan is met een zogenaamd “ethisch socialisme”. Wat men bedoelt is minder “egoïsme”, meer “altruïsme” meer aandacht voor “immateriële waarden”. Men beseft niet eens dat in het filosofisch debat over wat ethisch is, dat al een beetje langer duurt dan de plotselinge huidige belangstelling voor “ethica en moraal”, de verwijzing naar “waarden en normen” ten hoogste een marginale rol speelt (die woorden komen niet eens voor, noch in de ethica van Aristoteles, noch in die van Kant, noch in die van Levinas). Men komt op voor meer “solidariteit”, dus voor meer “altruïsme”, zonder in het minst de consequenties ervan te overwegen voor onze idealen van “vrijheid”. Men pleit voor een “sociaal en ecologisch gecorrigeerde markteconomie”, zonder in het minst te bedenken dat zo’n “markteconomie” berust op beginselen die van meetaf aan onethisch zijn en aan de ethica hooguit ruimte laten voor een aantal “correcties” van bijkomstige aard (om alsnog een levensminimum veilig te stellen voor ouderen, zieken en werklozen). Men stelt dat een ethische ingesteldheid begaan moet zijn met hogere dan louter materiële waarden, zonder te bedenken dat een ethische ingesteldheid vooral oog moet hebben voor de materiële nood van anderen, zelfs los van de vraag of die anderen er allicht zelf aan schuld zijn.

In al die verwarde verbanden zou het nuttig zijn Levinas er eens op na te lezen!

24 maart 1997

Noot

¹ Ik heb hier verkozen mijn Levinas-citaten zelf te vertalen; er bestaat echter een heel goede Nederlandse vertaling, door Th. de Boer, van Levinas' hoofdwerk, onder de titel “De totaliteit en het oneindige”, Ambo, Baarn, 1987.