

Met Roger Burggraeve naar genereus samenleven in verantwoordelijkheid vanuit Emmanuel Levinas



Geen toekomst zonder kleine goedheid

Gepubliceerd op 29 Juni 2020

Inhoudsopgave

1. Inleiding.....	2
2. Het baatzuchtig levenselan	2
3. Gewapende vrede	2
4. Op zoek naar een humaner samenleven	3
5. Het weerbarstige gelaat van de ander	3
6. De schamele naaktheid van het gelaat.....	3
7. Bekoring tot geweld.....	4
8. Gij zult niet doden	4
9. Meervoudige genereuze verantwoordelijkheid	5
10. Samenleven in verantwoordelijkheid	5
11. Ethisch individualisme	6
12. De kleine goedheid.....	6

eigenbelang. Een belangrijke stap die belet dat mensen elkaar verslinden en die enkel mogelijk is als ze bereid zijn elkaar oog-in-oog te ontmoeten. Anderzijds blijven we hiermee in een toestand van gewapende vrede. Het ik blijft centraal staan.

4. Op zoek naar een humaner samenleven

Aan dat humanisme van het ik zitten nogal wat negatieve kanten. De vrede die op deze manier tot stand komt, blijft wankel en kan elk moment omslaan in geweld. Bepaalde groepen zullen proberen hun wil op te leggen en de anderen te domineren. En wat gebeurt er bijvoorbeeld met mensen die niet tot een belangengroep behoren, de zogenaamde 'marginalen'? De op redelijke baatzucht gestoelde samenleving heeft ook een negatieve impact op de wereld en de natuur. In deze maatschappijvisie wordt de natuur gereduceerd tot zijn functionaliteit voor de mens. Daar ligt de bron van de ecologische problemen waarmee we vandaag geconfronteerd worden. Het verklaart ook onze vaak negatieve omgang met dieren, bijvoorbeeld in de vleesindustrie.

Vanuit die optiek gaat Burggraave, in het spoor van Levinas, op zoek naar aanzetten voor een humaner samenleven. Vertrekpunt is de vaststelling dat de mens een dubbelzinnig wezen is. Een gegeven dat ook door wetenschappelijk onderzoek naar het functioneren van onze hersenen wordt bevestigd. Naast zijn primaire, baatzuchtige natuur, leeft in de mens nog een tweede, verborgen natuur: zijn verbondenheid met het andere dan zichzelf, met de ander. In elk bekommerd zijn om het eigen zijn, leeft een verborgen en vaak weggedrukte onrust, een scrupule - een steentje in de schoen - die ons, weg van onze eigen baatzucht, richt op de andere.

5. Het weerbarstige gelaat van de ander

Elk humaan samenleven begint met een ontmoeting, een face-à-face zoals Levinas dat noemt. In eerste instantie benaderen we de ander als een gezicht. We vertrekken van uiterlijk observeerbare kenmerken en komen zo tot een voorstelling van de ander. Maar de ander is meer dan een gezicht. Achter de materieel waarneembare kenmerken en eigenschappen gaat een gelaat schuil dat zich niet meteen te kennen geeft. De ander is steeds oneindig meer en anders dan de voorstelling die we van hem of haar maken. De ander is de vreemde die van buitenaf op me afkomt en die me vanuit zijn eigen onherleidbare andersheid aanspreekt en oproept tot aandacht. Tezelfdertijd ervaar ik de ander als ordeverstoring. Hij bedreigt mijn rust en mijn stabiliteit. Hij kan zich ook achter het mysterie van zijn andersheid verschuilen en zich 'anders' voordoen. Hij kan me beliegen en bedriegen. Er liggen dus nogal wat valkuilen op de weg naar dialoog en wederzijds respect.

Daarom is de ontmoeting met de vreemde ander ook een uitdaging. Als eindig wezen, met alle beperkingen die dat inhoudt, heb ik de ander nodig als aanvulling van mezelf. Vanuit die behoefte ga ik spontaan op zoek naar een verwante ziel, een gelijkaardige ander in wie ik mezelf herken. Maar ik word geconfronteerd met de ander die mij ontsnapt, die helemaal anders is dan ik had verwacht en gehoopt. Die andersheid erkennen en er voor openstaan is een ethisch gebeuren dat niet zonder slag of stoot verloopt. Het is een nooit eindigend proces van overschrijding van de eigen kring (het tribale).

6. De schamele naaktheid van het gelaat

Er zit nog een keerzijde aan de *vreemdheid* van de ander: zijn *kwetsbaarheid*. In zijn andersheid behoort hij niet tot mijn wereld, maar is hij ook *nergens thuis*. Achter het masker van opsmuk en andere vormen van schone schijn, openbaart de *schamele naaktheid van het gelaat* de ander als de potentieel - en soms reële - ontheemde, vaderlandsloze, balling, vluchteling, proletariër... Die schamele naaktheid vinden we terug in allerlei vormen van lichamelijk leed dat de ander te beurt kan vallen en waardoor heel het lichaam kwetsbaar gelaat wordt. Levinas verwijst naar de gekromde ruggen van de rijen angstig wachtende mensen in de beruchte Loebjankagevangenis in Moskou, zoals Vasili Grossman ze beschrijft

in *Leven en lot*. In dat boek schetst Grossman de gruweldaden van het stalinisme die hij in zekere zin zelfs erger acht dan de horror van het naziregime, omdat ze gebeurden in naam van het *collectief Goede* als totalitair regime. Het manuscript werd na de oorlog uit Rusland gesmokkeld en heeft een diepe indruk nagelaten bij Levinas. Datzelfde geldt voor het werk van de Letse beeldhouwer Sacha Sosno (1937-2013), die in zijn sculpturen het gezicht soms vervangt door een leeg vierkant. Hier zijn het *de weggedrukte of uitgeholde gezichten* die duiden op het kwetsbare en gekwetste gelaat. Ook de gerimpelde huid van de ouderdom, die de droom van de 'eeuwige jeugd' belachelijk maakt en onze sterfelijkheid zichtbaar aankondigt, is voor Levinas een sprekend beeld van het *kwetsbare gelaat*.

Het woord *gelaat* heeft dus geen letterlijke of materiële, maar een metaforische en metafysische betekenis. Doorheen zijn gekwetste lijfelijke openbaart de ander zijn onveiligheid en zijn onzekerheid. De kwaadaardigheid van het lijden sluit de ander op in zijn kwetsbaarheid. Zelf raakt hij daar niet uit. Het naakte gelaat van de lijdende ander roept op tot bijstand en zet ons op weg naar de ethiek van de *verantwoordelijkheid in de tweede persoon*.

7. Bekoring tot geweld

Door zijn kwetsbaarheid en vreemdheid is de ander echter ook blootgesteld aan de grillen en de agressie van andere mensen. Een bekoring die soms nog versterkt wordt in de relatie meerdere-mindere zoals we die terugvinden in het gezin (ouder - kind), op het werk (baas - ondergeschikte), in de zorg (deskundige - zorgvrager) ...

De meest extreme en radicale vorm van geweld is doodslag, de onbegrensde ontkenning van de ander. Toch waarschuwt Levinas: de bekoring tot geweld en doodslag sluimert in elk van ons. Er zijn inderdaad heel wat vormen van geweld die de ander niet doden, maar toch op een andere manier onderwerpen.

Het ethische kwaad begint al in de onverschilligheid en de weigering om voor de ander verantwoordelijkheid op te nemen. 'Laat me gerust! Het kan me niets schelen!' Daarnaast is er de bekoring om de ander te gebruiken als middel voor mijn eigen zelfontplooiing, zonder ruimte te laten voor zijn unieke anders-zijn. Dat gebeurt ook op professioneel vlak, bijvoorbeeld door een zieke te herleiden tot zijn ziektebeeld, of een gedetineerde tot zijn misdrijf. Te vaak sluiten wij mensen op in een dossier en belanden we in de asymmetrische verhouding specialist - cliënt. Waarbij de eerste het beter weet en de tweede in een afhankelijkheidspositie wordt gedwongen en gereduceerd tot een aantal waarneembare kenmerken.

Als jood en overlevende van de Holocaust heeft Levinas uiteraard bijzondere aandacht voor de bekoring van racisme en haat. Een racistische houding wil alleen hetzelfde, het eigene erkennen en waarderen, en sluit daarom het vreemde uit. Ze ontkent het verschil en de onherleidbare andersheid van mensen. Ze is de consequent doorgetrokken realisatie van de eigen zijnsparing die negeert wat niet in dat kraam past. In die zin maakt de neiging tot racisme deel uit van ons primair mens-zijn. Ze zit ingebakken in ieder van ons. Niemand is er immuun voor en minstens nu en dan zijn we allemaal ook effectief racistisch en etnocentrisch.

8. Gij zult niet doden

De bovenvermelde vormen van bekoring om de ander te onderwerpen en te verpletteren houden tezelfdertijd iets *gênants* in, een zeker ongemak. Ik word geconfronteerd met het besef dat wat kan, eigenlijk niet mag. Ethiek vertrekt bij een verbod, bij wat ik niet mag doen. Levinas leidt dat terug tot het Bijbelse verbod uit de 'tien geboden': Gij zult niet doden. Daarmee begint alle verantwoordelijkheid en zorg voor de ander, niet alleen in de dagelijkse ontmoetingen en relatievormen, maar ook in de professionele en organisatorische setting. Het doet tevens een belletje rinkelen bij onze baatzuchtige verhouding tot de natuur. De ethische scrupule in de omgang met mensen wordt zo ook een ecologische scrupule en nodigt ons uit om anders met onze leefomgeving om te gaan.

9. Meervoudige genereuze verantwoordelijkheid

Dat belet niet dat ik ervoor kan kiezen om toch te doen wat niet mag. Dat is mijn ethische vrijheid. Er is alleen maar ethisch leven als er ook de vrijheid is om onethisch te zijn. Het mirakel van de mens is dat hij in zich de mogelijkheid draagt om het eigen levenselan - het zijn - te overschrijden en voorrang te geven aan het appel van de ander - wat Levinas omschrijft als het anders dan zijn. Voorbij elk streven naar (biologische, etnische, sociale, culturele...) herkenning van mezelf in de ander, erken ik de vreemdeling in de ander, voorbij de eigen kring (het tribale). Ik erken de ander in zijn andersheid en neem verantwoordelijkheid voor hem op.

Daarvoor bestaat geen normatieve gedragscode. Levinas heeft het over een dynamische boog die vertrekt van het 'Na u' voor een open deur en gaat tot en met de bereidheid om te sterven voor de ander. Het begint dus bij de kleine ethiek van de ontmoeting: iemand bij zijn naam aanspreken, goedendag zeggen, vragen hoe het met hem of haar gaat. Op die manier overschrijdt men de onverschilligheid die de omgang met anderen bedreigt, omdat men te veel in het eigen wereldje leeft. Het is een vorm van bejegening die verbinding schept en het samenleven humaniseert.

Verantwoordelijkheid opnemen voor de ander uit zich altijd in kleine of grote concrete daden. In wat vrijwilligers doen bijvoorbeeld als zij mensen op de vlucht te eten of te drinken geven, of voor kledij of onderdak zorgen. Levinas bestempelt dat als goedheid. Ze begint bij niet onverschilligheid en manifesteert zich als een nooit voldaan verlangen om de ander nabij te zijn, zonder op die ander beslag te leggen en zonder iets terug te verwachten.

De sterkste vorm van onbaatzuchtige goedheid ziet Levinas in het bijstaan van de stervende mens. Het gebod om de ander niet alleen te laten in het aanschijn van het onverbiddelijke beschouwt hij als een elfde gebod. Het is het ultieme appel om troostende nabijheid dat van het gelaat van de andere uitgaat. Een stervend mens nabij zijn is de onbaatzuchtigheid ten top. Van een dode kan je geen wederkerigheid verwachten. Pas als de ethische imperatief om geen mens alleen te laten sterven universeel wordt nageleefd, zijn we op weg naar een humane beschaving die naam waardig.

Ten slotte is ieder van ons ook verantwoordelijk voor de verantwoordelijkheid van de ander. Via opvoeding en al dan niet therapeutische zorg en begeleiding moeten we erover waken dat de ander kan groeien in verantwoordelijkheid voor zichzelf en voor de ander. Maar als de ander, gedreven door baatzucht, anderen misbruikt of schendt, is het onze verantwoordelijkheid en ethische plicht hem of haar daarmee te confronteren. Uiteindelijk gaat onze lotsverbondenheid zover dat we in bepaalde omstandigheden en zonder dat we daar zelf voor gekozen hebben - denk bijvoorbeeld aan de moeder van een moordenaar - meelijden met de ander en zijn schuld moeten dragen en uitboeten. In die zin zijn we als het ware gegijzeld in de verantwoordelijkheid-door-en-voor-de-ander. Volgens Levinas is dat fundamenteel: dankzij deze conditie van de gijzeling is er in de wereld mededogen en medelijden, vergiffenis en nabijheid.

10. Samenleven in verantwoordelijkheid

In de volgende hoofdstukken schakelt Burggraave, nog steeds in het spoor van Levinas, over naar de grotere verbanden. Hoe doe je recht aan de unieke andersheid van de ander in de ruimere samenleving? De meeste anderen, de zogenaamde derden, zijn immers niet alleen ruimtelijk afwezig - in de ruime omgeving of veraf - maar ook in de tijd - de komende generaties. De derde is in feite heel de mensheid, hier en ginder, nu en morgen. Vandaar de ethische noodzaak om de verantwoordelijkheid voor de ene ander door te trekken naar de andere anderen: de verantwoordelijkheid in de derde persoon. Daarvoor zijn structuren en samenlevingsvormen nodig, ingebed in een sociaal-politieke ordening. Nationale staten zijn daar een voorbeeld van. Alleen is de kans reëel dat we daarmee van een individuele in een collectieve baatzucht terechtkomen. Hoe groter het identiteitsgevoelen (het tribale) van de natie, hoe groter ook het risico op onderdrukking van minderheden binnen de eigen grenzen en op concurrentie en conflicten met

andere naties. Datzelfde risico loert overigens ook bij onderliggende belangengroepen of organisaties om de hoek.

Er is dus nood aan een universele samenlevingsordering, gebaseerd op een universele, steeds verbeterbare rechtvaardigheid. Levinas spreekt van een messiaanse politiek en vrede, een samenleving die identiteiten en communiteiten overstijgt. Een transcendentie die altijd onvoltooid blijft en die je een werkdadige utopie zou kunnen noemen: een droom waaraan gewerkt wordt, maar die nooit af is. Hij ziet daarbij een centrale rol weggelegd voor de mensenrechten. Zoals de profeten in het Eerste Testament zijn zij een kritische stem die van buiten het systeem komt.

Er is geen ethisch samenleven mogelijk zonder de utopie van de mensenrechten, dat wil zeggen: de rechten van de unieke kwetsbare ander.

11. Ethisch individualisme

We mogen ons dus niet neerleggen bij een status quo: 'Het is wat het is. We kunnen er toch niets aan veranderen.' Kritiekloze volgzaamheid geeft vrij spel aan systemen of regimes en kijkt weg van het onrecht dat er uit voortvloeit. Het gevolg is dat het aangerichte kwaad en de pijn van de slachtoffers - de unieke anderen - worden toegedekt of goedgepraat. Anderzijds mag ons ethisch engagement niet omslaan in ethisch fanatisme. De geschiedenis staat bol van revolutionaire bewegingen die een kwaadaardig regime wilden omverwerpen, maar daardoor evenveel kwaad aanrichtten als het onheil dat ze bestreden. Het stalinisme is daar een extreem voorbeeld van. Elke machtsstructuur draagt in zich de neiging tot sacralisering en wil zich bestendigen. Het brengt Levinas tot een pleidooi voor een ethisch individualisme en een edele casuïstiek, die voortdurend rekening houdt met de unieke andere en met de concrete situatie van elke casus hier en nu, zonder daarmee de onmisbare waarde van de staat als weliswaar onvolmaakte socio-politieke ordening te ontkennen. Daarom spreekt hij ook van de behoefte aan permanente alertheid en permanente omwenteling: de gerealiseerde rechtvaardigheid kan nooit een eindpunt zijn. Ze heeft voortdurend behoefte aan verbetering.

De inbreng van individuele gewetens is daarbij onmisbaar. Er zijn, schrijft Levinas, tranen die een functionaris niet kan zien: de tranen van de unieke ander. Binnen elk systeem zijn mensen nodig die hun geweten volgen en verder kijken dan de grenzen en procedures van hun eigen organisatie.

12. De kleine goedheid

Zo belanden we bij de kleine goedheid die op een eigenzinnige manier het individueel geweten incarneert. Ze is een alledaagse, menselijke goedheid die elke ideologie, elk systeem, elke religie of sociale en politieke ordening overstijgt: de goedheid van een oude vrouw die een krijgsgevangene een stuk brood brengt, de goedheid van een soldaat die een gewonde vijand uit zijn veldfles laat drinken, de goedheid van de jeugd die medelijden toont voor de ouderdom, de goedheid van een boer die een oude jood op zijn hooizolder verstoppt... Het zijn voorbeelden van mensen die, voorbij het elan van het eigen zijn, zich laten raken door het kwetsbare gelaat van de andere en, soms in extreme omstandigheden, onvoorwaardelijk kiezen voor de onbaatzuchtigheid, het anders dan zijn. Levinas benadrukt dat het om een 'kleine' goedheid gaat. Ze kan nooit in een ethisch systeem verankerd worden. Ze is volstrekt weerloos tegenover de machten van het kwaad.

Het zijn gewone mensen, 'simpele zielen', die haar verdedigen en ervoor zorgen dat ze zich telkens weer herpakt. Ze is gratis, en juist daardoor eeuwig, ook al is ze onmachtig om een wereld zonder geweld te garanderen.

Hier is geen sprake van een 'gebod' of een 'wet', maar van een verlangen-voorbij-de-behoefte, een verlangen dat zich openbaart als goedheid. Levinas noemt dat het Oneindige in het eindige, het Goede in mij, dat als een smeulend vuur onder de as in elke mens aanwezig is en blijft. Hij verwijst naar het fameuze laatste oordeel in Mattheüs 25, voor hem een cruciale tekst. Het oordeel dat ertoe

doet is geen eindafrekening van het goede met het kwade, maar maakt een onderscheid tussen mensen. Het verschil ligt in concrete daden van goedheid die mensen volbrengen. En het verrassende verdict luidt: Al wat je voor deze minste broeders van mij hebt gedaan, heb je voor mij gedaan. (Mt 25,40) De koninklijke Mensenzoon vereenzelvigd zich dus met mensen-in-nood, waardoor hij zich van zijn heerschappij ontledigt.

Levinas verwerpt daarmee uitdrukkelijk het beeld van de almachtige god. Na Auschwitz is die god van zijn troon gevallen en definitief doodverklaard. Barmhartigheid is de basis en het sluitstuk van zijn ethiek van het naakte gelaat van de ander: de barmhartigheid van God die zich voltrekt doorheen de concrete mens en zijn daden van dwaze, zinloze goedheid. De kleine goedheid als goddelijke vonk in de mens. Ze wint nooit, maar wordt ook nooit overwonnen. Ze houdt het perspectief en de hoop levend op een meer humane en genereuze samenleving.

Bron: Golfslag, driemaandelijks tijdschrift Unie Religieuzen van Vlaanderen, 14de jaargang, 2020, nr. 2 (pp. 91-100)