

Om een omelet te maken moet je eieren breken

door Frits de Lange

in Trouw, Letter & Geest, 8/2/97

In zijn herinneringen aan Auschwitz verhaalt Primo Levi van zijn ontmoeting met Doktor Ingenieur Pannwitz. De chemicus Levi, gevangene 174517, mag deel uitmaken van een speciaal Kommando der Chemie, maar moet daarvoor gekeurd en geselecteerd worden door de SS-er. 'Pannwitz is groot. Slank, blond; hij heeft de ogen, haren en neus zoals iedere Duitser ze zou moeten hebben.' De ingenieur zetelt achter een immens bureau, en zit te schrijven als Levi wordt binnengebracht. 'Als hij ophoudt met schrijven, slaat hij zijn ogen op en kijkt me aan. Vanaf die dag heb ik vaak aan Doktor gedacht. Ik heb me afgevraagd wat er zich in het hoofd van die man zou afspelen. ... Want de manier waarop hij naar mij keek was niet zoals de ene mens naar de andere kijkt. Als ik die blik, uitgewisseld als door het glas van een aquarium tussen twee wezens die elk tot een verscillende wereld behoren, ten diepste zou kunnen peilen, zou ik in één klap het wezen van de grote waanzin van het Derde Rijk hebben verklaard. ... Alles wat wij dachten en zeiden van de Duitsers nam op dat moment in hem gestalte aan. De hersens die deze blauwe ogen en deze gesoigneerde handen aanstuurden zeiden duidelijk: 'Dat wat ik nu voor me heb behoort toe aan een soort dat koste wat kost uitgeroeid moet worden. Maar in dit geval is het raadzaam ons er eerst van te vergewissen dat het niet nog iets bruikbaar in zich sluit.'

De Franse filosoof Alain Finkielkraut (1949) is een kind van joodse ouders, die aan deze nachtmerrie van Auschwitz zijn ontkomen. Hij groeide op in een milieu dat niets liever wilde dan vergeten en zich zo geruisloos wilde integreren in het naoorlogse Franse consumptiekapitalisme. 'Een kind van Auschwitz en Bananasplit', zoals hij zichzelf omschreef in het boek uit 1980, *Le Juif Imaginaire*, waarmee hij rekenschap aflegt van zijn herwonnen joodse identiteit, Finkielkraut wil niet vergeten, maar gedenken. 'Als er door het jood-zijn iets van je gevraagd wordt, dan moet dat (...) in termen van herinneren gedacht worden. (...) De joodse herinnering is niets anders dan het onophoudelijke gevecht tegen de herinnering van de meerderheid', bekende hij daar. Sindsdien is Finkielkraut een tegendraads, politiek geëngageerde filosoof, van het soort waar Frankrijk patent op schijnt te hebben. Hij is niet alleen de auteur van het cultuurkritische essay dat hem internationale roem bezorgde, 'De ondergang van het

denken', maar ook van een aanklacht tegen het - in zijn ogen - mislukte proces dat in 1987 tegen de SS-er Klaus Barbie, 'de slager van Lyon' werd gevoerd (*'La mémoire vaine'*). Zo nam hij het onlangs tijdens de oorlog in Bosnië op voor het onafhankelijkheidsstreven van Kroatië - een positie die hem in het van oudsher Servië gezinde Frankrijk niet bepaald in dank werd afgenomen.

Finkielkraut wenst de geschiedenis eerst door de ogen van de slachtoffers te zien en dan te waarderen. Vandaar dat hij ook Levi's Auschwitz-ervaring tot toetssteen maakt van zijn evaluatie van de eeuw die nu ten einde loopt. *'L'humanité perdue'* is de titel van zijn essay over de 20e eeuw, en inderdaad, vrolijk stemt zijn analyse niet. Want Finkielkraut ontwaart de aquariumblik van Doktor Pannwitz niet alleen in bij nazi's in de jaren dertig en veertig, maar ook bij de communisten in de jaren vijftig en zestig. De 20e eeuw is een eeuw die in zestig jaar tijd twee wereldoorlogen, het totalitarisme van rechts en van links, Hitler en Stalin, Hiroshima, de Goulag, de genocides van Auschwitz en Cambodja heeft opgeleverd. Hoe heeft het ooit tot deze 'meest gewelddadige eeuw uit de geschiedenis van de mensheid' - aldus de historicus Eric Hobsbawm - kunnen komen? De te prangender wordt deze vraag als je hem in het perspectief van Europa's cultuurgeschiedenis plaatst. Want het begon zo veelbelovend, in de vroege Renaissance, met het loflied op de Waardigheid van de Mens van Pico della Mirandola uit 1492, die ons toezong dat wij allemaal 'de beeldhouwer en dichter van onszelf' zouden worden, die onszelf 'de vorm zouden geven waarin je wenst te leven.' Europa is niet alleen een synoniem geworden met mondiale verschrikking, maar ook voor humanisme en Verlichting, niet alleen van Stalin en Hitler, maar ook van Erasmus en Kant, van wie we ons de standaard hebben eigen gemaakt dat geen mens ooit slechts als middel, altijd ook als een doel in zichzelf moet worden beschouwd. Maar als de Frans-joodse filosoof Emmanuel Levinas in de oorlogsjaren in een Duits krijgsgevangenkamp opgesloten zit, is het enige levende wezen dat de Franse gevangenen als doel in zichzelf ziet een zwerfhond, die spontaan komt aanlopen en met hem wil spelen. Een hondje in het kamp als 'de laatste kantiaan in nazi-duitsland', aldus Levinas.

Je kunt verdedigen dat de begrippen menselijkheid en mensheid in hun universele strekking pas door Europa zijn uitgevonden. Ze zijn van relatief recente datum. Geholpen door de bijbel en de Griekse filosofie rijpt in de late Middeleeuwen langzamerhand het inzicht dat ook de ander die aan gene zijde van de stam-, groeps- of volksgrens woont, niet per definitie een barbaar is, maar een 'mens', dat wil zeggen: iemand die alleen op grond van die hoedanigheid aanspraak maakt op hetzelfde respect als jij. De worsteling om de reikwijdte van

het begrip 'menselijkheid' kan worden geïllustreerd met de moeite die Spanjaarden en Latijns-Amerikaanse Indianen over en weer hadden om in elkaar mensen te zien: de Spanjaarden vroegen zich af of de Indianen wel een ziel hadden die bekeerd kon worden, terwijl de Indianen de Spanjaarden verdronken om te zien of hun lichaam ook wilde rotten: zo niet, dan waren het goden. De aquariumblik van Doktor Ingenieur Pannwitz.

Maar gaandeweg dringt het besef door dat de mensen in een door allen gedeelde universum leven. In het moderne wereldbeeld wordt God steeds meer op afstand gezet, zodat elk mens evenver van het centrum van het heelal komt te wonen. De natuur maakt ons tot mensen, niet de traditie. Aanvankelijk wordt er over dit natuurlijk universum nog sterk hiërarchisch gedacht, zodat het ook natuurlijk wordt gevonden dat er meesters en slaven zijn, overheersers en onderdrukten. Maar de natuurwetenschappen maken in het spoor van Newton de wereld tot een mathematische, uniforme leegte. Die oneindige, lege ruimten joegen Pascal angst aan. Maar die onttovering van het universum had ook een weldadige morele werking: ze maakte de samenleving tot mensenwerk en de mensen tot gelijken voor elkaar. En wie zich gelijk acht aan een ander kan zich in hem of haar ook inleven; de democratie is de enige staatsvorm die dan nog mogelijk is.

De Italiaanse officier Emilio Lussu vertelt over zijn ervaring aan het front, september 1916, hoe hij in de loopgraven verdwaalde en daar plotseling op de vijand, de Oostenrijkers, stuitte. Zij waanden zich onbespied en dronken koffie, een officier rookte even later alleen een sigaret. Lussu had de mogelijkheid hem neer te schieten, maar hij kon het niet en gaf zijn geweer aan zijn medesoldaat. Die het evenmin kon. 'Ik had een mens voor mij, een mens!', schrijft hij later in zijn dagboek.

Desondanks, de Eerste Wereldoorlog telde bijna 9 miljoen doden. Hoe is het, bij dit tijdens vier lange eeuwen gerijpte inzicht in wat menselijk is, bij dit toenemende besef één ongedeelde mensheid te vormen, hoe is het mogelijk dat er in de 20e eeuw mensen dan toch op zo'n ongehoorde schaal elkaars menselijkheid ontkennen? Hoe kon het ooit tot twee wereldoorlogen komen, hoe kon de aquariumblik van de 16e eeuwse Spanjaarden en Indianen in Doktor Pannwitz nog eens gruwelijk herleven? Is hier sprake van een tijdelijke terugval, een regressie in een vroeger stadium van de mensheid dat we inmiddels weer te boven zijn komen? Een cultureel bedrijfsongeval?

Finkielkraut gelooft niet in deze theorie. Zijn vanuit het slachtoffer gescherpte blik situeert de crisis in het centrum van de cultuur en niet in de marge. Zijn analyse loopt opvallend parallel met die van andere joodse cultuurcritici als George Steiner en Zygmunt Bauman. De

westerse mensopvatting bezit van meet af aan gewelddadige trekken, zij is gevaarlijk niet in haar randen, maar in haar kern. Hoe is het mogelijk dat het concentratiekamp Buchenwald op een steenworp afstand ligt van het Weimar van Goethe? vraagt Steiner zich af. Hoe is het mogelijk dat het 16e eeuwse ideaal van een transparante ordelijke wereld zo gruwelijk werkelijkheid wordt in de *Endlösung*? luidt de vraag van Bauman. Met beiden beweert ook Finkielkraut dat in de kiem van het westerse menselijkheidsideaal reeds de verschrikking besloten lag. De wens tot perfectie, de wil tot volmaaktheid, de grenzeloze dadendrang die Pico della Mirandola reeds in de late 15e eeuw zijn omschrijving van de menselijke waardigheid opnam, moest tot 19e eeuw wachten voor het in een ideologie van de Geschiedenis en de Vooruitgang zijn dynamiek ontving; het moest zich vervolgens nog tot de 20e eeuw inhouden, zodat zij de beschikking kreeg over de technische middelen om zich te realiseren. Maar zij droeg de ontarding van meet af aan al in zich. 'Voor de overige wezens is hun natuur bepaald door de door Ons voorgeschreven wetten en deze worden daardoor binnen grenzen gehouden. Jij echter bent door geen enkele onoverwinnelijke geremd, maar zult naar je eigen vrije wil, in wiens hand ik jouw lot heb gelegd, zelf je eigen natuur bepalen', zegt Mirandola's Schepper tegen de mens; in het fascisme en communisme kon dit maakbaarheidsideaal zich uiteindelijk op wereldschaal uitleven. Alles wat zich daarbij als een door de natuur gegeven grens in de weg stelde werd onder de voet gelopen, vermoord, vernietigd. Het totalitarisme van rechts of van links verschildte in menig opzicht van elkaar. Maar één ding hadden beide gemeen: het vergaf geen van beiden aan de wereld dat ze was zoals ze was: dubbelzinnig, onvoorspelbaar, een tegenover. Het totalitarisme wordt gedreven door ressentiment. De werkelijkheid wordt voor het gericht van de almacht van de willende mens niet-ontvankelijk verklaard. De Natuur - ook de menselijke natuur - mag geen weerstand meer bieden, maar wordt een instrument in het realiseren van de eigen Geschiedenis. De Geschiedenis, een schitterende uitvinding van de 19e eeuw, of het nu die van Hegel, Marx of Darwin betreft. Zij stelt de menselijke wil in staat om zich gefaseerd te vervolmaken. De hemel op aarde hoeft niet in één keer te worden gerealiseerd, maar kan in stapjes naderbij worden gebracht. Maar wat zich onderweg dan in de weg stelt, heeft hoe dan ook geen recht van bestaan. Het is de vijand van de Geschiedenis, dat nu de nieuwe naam is geworden voor wat vroeger het Zijn heette. Wat de 19e eeuw dacht, voltrekt de 20e eeuw, daarbij geholpen door de techniek. De eerste wereldoorlog zou wellicht tot een serie beperkte militaire operaties beperkt zijn gebleven als zij niet door de techniek tot een slopende vernietigingsmachine was geworden. In de loopgraven won geen enkele soldaat eeuwige roem, maar verloor elk van hen zijn naam. De ervaring van Emilio Lussu bleef een incident. Voor elke soldaat die sneuvelde stond er weer een andere, tot 8.700.000 keer toe. Het enige monument dat voor hen kon worden opgericht is dat van de Onbekende Soldaat: de

ultieme ontkenning van de absolute waardigheid van het individu in naam van de geschiedenis.

En was het daarmee maar afgelopen. Maar Hitler was weer een reactie op het 'vernederende' verdrag van Versailles (de dolkstootlegende), en Stalin weer een reactie op het fascisme. Als een rollende donder echoede de ideologie van de Nieuwe Mens zich door de 20e eeuw heen en plantte het kwaad zich voort. Voor Hitler neemt de vijand het gelaat van de jood aan, voor Stalin is dat de anti-communist en imperialist. De één vernietigt terwille van een Herrenmoral, de ander droomt van gelijkheid en homogeniteit. Maar *les extrêmes se touchent* in de koele woede waarmee ze elke stoorzender tegemoet treden en de wiskundige precisie waarmee ze hem uitschakelen. Beide weigeren de enkele, vreemde mens als een niet inpasbaar element, als een werkelijke Ander, een doel in zichzelf te waarderen. Beide offeren zo de mens op aan de het waanidee van een Nieuwe Mensheid, het individu aan een ongewisse toekomst.

Vanuit beide totalitaire stelsels, nazisme en communisme, kijkt Doktor Ingenieur Pannwitz ons aan. De dubbele morele lading die het menselijkheidsideaal in de loop van de westerse cultuurgeschiedenis met zich meedroeg, blijkt zich, als men aan het eind van de 20e eeuw de balans opmaakt, zo nogal onevenredig verdeeld te hebben. Het ene Franse woord 'humanité' betekent zowel 'menschelijkheid' als 'menschheid'. Finkielkraut laat die twee termen staan voor twee verschillende moralen, die beide in de moederschoot van het westerse humanisme zijn groot geworden. De ene staat voor de absolute, intrinsieke waarde van elke afzonderlijke mens (de mens als doel in zichzelf), de ander voor het ideaal van de volmaakte mensheid, waartoe de enkele mens een middel is. Die laatste moraal heeft het echter in onze eeuw schijnbaar gewonnen. 'Om een omelet te maken moet je de eieren breken', zo citeert Finkielkraut een geliefd gezegde van een stalinist, die achteraf inzag dat daarmee een te hoge prijs voor zijn Ideaal werd berekend. Een ideaal, dat achteraf een Illusie bleek.

Maar houdt de 20e eeuw dan op in 1989, als eindelijk de Muur valt? Zijn er geen tekenen van nieuw humanitair élan te bespeuren, nu de Ideologieën eindelijk dood zijn? Jazeker, oordeelt Finkielkraut. Hij is in zijn enthousiasme echter veel terughoudender dan filosofen als Luc Ferry, die in de hedendaagse hausse van internationale humanitaire organisaties de voortekenen van een nieuw humanisme bespeuren. Zijn organisaties als het Rode Kruis en Artsen zonder Grenzen in staat om eindelijk gestalte te geven aan het morele tegoed van het Westen? Het humanisme als politiek ideaal is een echec gebleken, kan het misschien wel overleven in de vorm van

liefdadigheid en onbaatzuchtige hulpverlening? Niet meer de koele berekening, maar het sprekende hart, niet meer de Geschiedenis, maar het Medelijden, in plaats van de Rede, zal nu het Gevoel de wereld aan menselijkheid helpen. Exit Hegel en Marx, entrez Rousseau! Hoezeer Finkielkraut ook waardering heeft voor de humanitaire initiatieven die worden ontplooid, hij blijft sceptisch over de reikwijdte en de kwaliteit van het soort menselijkheid dat zich hier manifesteert. Nu de humanist geen politicus meer kan zijn, is hij een dokter geworden, die te hulp snelt waar ook maar bloed vloeit. De wereld is een hospitaal geworden, waarbij voortdurend de ene helft van de mensheid bij de ander aan het ziekbed zit. Geen kwaad woord over verplegers en artsen, aldus Finkielkraut, maar op deze manier heel de werkelijkheid vanuit het gezichtspunt van een medicus willen zien, dat is toch een merkwaardige verenging en vertekening van het perspectief. Mensen zijn nooit alleen slachtoffer, maar ook dader; zij lijden niet alleen, maar handelen ook actief. Zij willen niet alleen medicijnen en voedsel, maar ook zelfrespect en zelfbeschikking. Wie hen alleen benadert als hulpbehoevende doen hen tekort en is eigenlijk nog steeds behept met hetzelfde ressentiment als de gelovigen in de Geschiedenis eerder deze eeuw: hij vergeeft de mensen niet dat ze anders zijn. Neen, de hulpverleners alleen kunnen niet de bewijslast dragen van de stelling dat de menselijkheid de 20e eeuw zal overleven. Zij zijn teveel de belichaming van de toeristische mentaliteit die zich meester maakt van onze planetaire beschaving: ze vliegen van brandhaard naar brandhaard, maar hun menselijkheid wordt nergens duurzaam vlees en bloed. In hun menslievendheid manifesteert zich eerder een vorm van hemelse engelachtigheid, dan van aardse menselijkheid.

Een balans van de 20e eeuw die nogal onbestemd eindigt. 'Laten we waakzaam zijn voor het gevaar van de idee mensheid; laten we ervoor waken dat het begrip menselijkheid niet sterft', schrijft Finkielkraut. De dubbele inhoud van het woord 'humanité' wenst Finkielkraut graag over de drempel naar de volgende eeuw heen te dragen. Het eenduidige optimisme van een Fukuyama dat we gaandeweg toegroeien naar een wereldwijde liberale democratie, waarin het voor elke wereldburger goed toeven zal zijn, is bij hem ver te zoeken. Omdat Finkielkraut nu eenmaal een zwartkijker is, een elitaire cultuurcriticus vanuit de zijlijn? Misschien is zijn schroom eerder te verklaren uit het feit dat hij schrijft in dienst van de joodse herinnering.

N.a.v. Alain Finkielkraut, *L'Humanité Perdue*. Essai sur le XXe Siècle, Ed. Du Seuil 1996.

