

Waarachtigheid en wijsheid

Hoofdlesing door Catherine Chalier gehouden ter gelegenheid van het publiekssymposium "Wijs en waarachtig", op vrijdag 7 december 2018 in de Doopsgezinde Kerk te Haarlem

(vertaling Chris Doude van Troostwijk, wisselleerstoel Vrijzinnige Theologie, Doopsgezind Seminarium, Faculteit Religie & Theologie, VU-Amsterdam)

Moeten we de wijsheid die ons wordt aangereikt uit het verleden of door van personen die nu eenmaal door religieuze of filosofische tradities "wijs" worden genoemd, eigenlijk wel als voorbeeld accepteren? Moeten we hun weg proberen te volgen? Moeten we besluiten hun keuzes te accepteren als zijnde ook voor ons de beste mogelijke? En, mochten we het met deze suggestie eens zijn en zodoende de wijsheid hooghouden, betekent dat dan niet automatisch dat we onze eigen kritische geest en innovatieve creativiteit moeten wantrouwen? En dat we daarmee de weg blokkeren voor nieuwe generaties die hun eigen weg willen gaan?

De moderne westerse samenlevingen gaan prat op autonomie en kritiek. Pleitend voor een type vrijheid dat elke autoriteit verwerpt, gaan ze ervan uit dat autoriteit per definitie vrijheidsbeperking betekent. We kunnen ons natuurlijk afvragen of autonomie en vrijheid inderdaad op die manier synoniem zijn, maar laten we eerst maar 's erkennen dat het met de overdracht van wijsheid dikwijls scheef gaat. Wijsheid die alleen op een autoritaire en niet-nadenkende manier wordt overgedragen, kan inderdaad die jonge generaties niet ondersteunen en in hen het leven van geest en gevoeligheid wakker maken. Die generaties zullen dan ook deze zogenaamde wijsheid liever de rug toekeren.

Laten we wel zijn, als een persoon wordt gedwongen om precies zo of zo te handelen en om bepaalde ideeën en woorden over te nemen, die in feite vreemd voor hem of haar zijn, hoe staat het er dan voor met zijn gevoel of met zijn verlangen vragen te stellen bij en zich te bezinnen op de uit het verleden stammende wijsheid? Zou zo'n persoon zich niet veronachtzaamd voelen? Zou hij of zij niet bereid zijn tot rebellie? Of juist omgekeerd, tot onderwerping aan die in wezen onwelkome en niet van harte aangegane gehoorzaamheid?

Angstvallig bewaken de moderne samenlevingen, zich afzettend van hun autoritaire verleden van traditie en hiërarchie, de verworvenheden van politieke emancipatie en vrijheid. In de figuur van de "leraar" herkennen ze vaak het spoor van het autoritarisme dat ze moeten verwerpen. Zo associeert Michel Foucault de leraar op radicale wijze met het uitvechten, impliciet of expliciet, van een machtsstrijd tussen ouders en kinderen, of tussen ouders onderling. Dankzij een eventueel natuurlijk charisma, maar vooral door de daarbij komende seculiere of religieuze institutionele rechtvaardiging, hebben leraren immers de macht om datgene over te dragen wat ze goed of noodzakelijk achten, of, meer in het algemeen, wat de institutie van hen

verlangt om over te dragen met het oog op het bestendigen van de gevestigde orde, waarin ze zelf zijn gevangen en gebonden door hun hiërarchische gehoorzaamheid.

Hoewel instituties onontbeerlijk zijn voor overdracht, mag wijsheid niet worden gereduceerd tot wat een institutie, ook als het een religieuze institutie is, ervan heeft gemaakt. Toch moeten we de vraag stellen of religieuze gemeenschappen die strikt vasthouden aan traditionele wijsheid dat louter doen uit gemakzucht of toch vanwege de innerlijke kracht die ze uit de wijsheid putten. In het eerste geval zullen we waarschijnlijk oordelen dat dit soort wijsheid tot een zuivere vorm van indoctrinatie of ideologie is vervallen, niets anders meer is dan een last waarvan we ons moeten zien te ontdoen. Het is zonder meer waar dat in dergelijke situaties we gerechtigd zijn, op morele gronden, om in de bres te springen voor onze eigen waarachtigheid, voor ons verlangen om te denken en te handelen volgens onze hoogst eigen innerlijke kracht. Is daarentegen deze wijsheid die ons wordt overgeleverd het hart van een wijsheid die nieuwe generaties in hun levens- en denkwijze voedt, dan hoeven we onze waarachtigheid niet tussen haakjes te zetten, maar moeten we ons juist realiseren dat ook zij werd gevoed door dezelfde bronnen van wijsheid.

Aldus maakt overdracht mensen tot mensen, want ze eist dat elke individu en elke generatie luistert naar een stem die niet van eigen maaksel is. Althans in de Bijbel is het zo dat het altijd mogelijk blijft, zelfs in overdrachtsrelaties die door wat voor diepe, pijnlijke misverstanden dan ook zijn verwond, een bevrijdende stem te horen, een stem die niet uit onszelf afkomstig is en ons oproept tot het leven. In dat opzicht is, binnen het veld van overdracht, luisteren de eigenlijke weg naar vrijheid. Anders gezegd, luisteren is een weg waarop wijsheid en waarachtigheid met elkaar verzoend raken. Maar dat vereist wel dat individuen, ten overstaan van anderen en omwille van anderen, getuigen van hetgeen waaruit ze leven.

1. Wat bedoelen we met “wijsheid”? Wat met “waarachtigheid”?

Volgens de Griekse mythologie van het woord, zijn filosofen “wijsheid-liefhebbers” (*philo-sophia*). Dat houdt zonder meer niet in dat ze zich ook wijs gedragen. Ze zijn alleen op zoek naar een ander leven dan hun huidige, een leven dat verlicht moet zijn door waarheid, goedheid en schoonheid. Slechts enkelen van hen bereiken hun doel. Veel filosofen hebben uitgelegd dat wijsheid onverzoenbaar is met onze menselijke emoties en passies. Die zouden ons immers beletten om dát lief te hebben wat enkel en alleen het waard is geliefd te worden, namelijk een *eeuwige* realiteit of wat voor naam we daar verder ook aan mogen geven. Zolang ons hart uitgaat naar de vergankelijke realiteit – hoe schoon of hoe dierbaar ook –, zijn we gedoemd te lijden. Wijsheid dient er toe lijden te vermijden. Ze moet ontgoochelingen helpen te voorkomen. Ondanks de enorme verschillen tussen hun filosofieën delen Plato, Aristoteles, de stoïcijnen en Spinoza hun inzichten op dit punt. De klassieke filosofen gebruikten, in hun verschillende scholen, dan ook dikwijls hetzelfde vocabulaire. Ze onderwezen hun leerlingen hoe “vrees, frustratie, woede en bindingen uit te bannen.”¹ Ze maakten daarbij gebruik van dialectische oefeningen of andere ingewikkelde technieken. Filosofie werd gezien als een vorm van opvoeden en een

¹ Martha Nussbaum, *The therapy of desire*. Princeton University Press, 1994, p. 35.

therapie voor het verlangen. Immers, doorgaans waren de mensen niet bewust van wat wijs voor hen zou zijn om te verlangen en daarom bleven ze ongelukkig. “Welk soort van leven willen we leiden”, vraagt Plato in de *Gorgias* (500c), wanneer hij opponenten die rijk en machtig willen zijn tegenover zich treft. Hij tracht hen, zonder resultaat, ervan te overtuigen dat ze alleen dat zouden moeten nastreven wat ook hun liefde verdient, te weten: het leven te leiden van een Wijze. En in het laatste gedeelte van zijn *Ethica* leert Spinoza dat alleen wijze mensen van hun bindingen bevrijd worden en dat dankzij hun intellectuele begrip van het leven dat ze beschouwen vanuit het oogpunt van de eeuwigheid (*sub sepcie aeternitatis*). Wanneer de geest van de filosoof de dingen op exact deze manier begrijpt, valt hem of haar een speciaal soort vreugde en liefde ten deel, een vreugde die niet alleen hem- of haarzelf betreft, maar die hij ook zal willen delen met anderen.

Keren we nu naar de Hebreeuwse bron van het woord “wijsheid”, *chochma*, dan verandert het plaatje. Inderdaad, als de Joden hun rabbi's ter sprake brengen, of de verhitte debatten over alle mogelijke onderwerpen in de Talmoed, of als ze spreken over hun interpretaties van Bijbelpassages, dan gebruiken ze het begrip *haChachamim*, dat “Wijzen” betekent. Nu wil het geval dat deze “Wijzen” geenszins dezelfde visie delen op wat een wijze interpretatie mag worden genoemd. Integendeel, ze stellen dat een veelheid aan interpretaties juist nodig is om aan de oneindige rijkdom van de Openbaring tegemoet te komen. De eeuwen door hebben de Joden zich beziggehouden met het discussiëren over de waarde van de argumentaties van deze Wijzen. Ze doen het vandaag de dag nog steeds. Zo schrijft Levinas ergens: “Het vertrouwen dat in de wijsheid van de Wijzen wordt gesteld is, zo je wilt, gelijk aan geloofsvertrouwen. Echter, deze vorm van geloofsvertrouwen die we verkondigen is van het soort dat aan de ene kant niet voor zichzelf gehouden kan worden, terwijl we de schaamteloze geloofsconfessies die je in de publieke ruimte vaak hoort eerder zouden moeten vermijden.”²

Dit vertrouwen in de wijsheid van de Wijzen impliceert nu dat hun verschillende meningen over het of andere onderwerp niet berusten op enig politiek belang of op eigenbelang. Wijzen dienen in die zin “ongeïnteresseerd” te zijn, belangeloos. Ten overstaan van de Naam van God getuigen ze van dat deel van de waarheid dat hen ten deel is gevallen.³ Zoals Franz Rosenzweig het zei: “God geeft ons van de waarheid alleen dat gedeelte, dat we als levende wezens kunnen dragen. Dat is ons aandeel. Zou Hij ons meer geven, zou hij ons Zijn aandeel geven, de gehele waarheid, dan zou Hij ons boven de grenzen van de humaniteit uittillen. Maar precies zolang als hij dat niet doet, zolang hoeven we er ook niet naar te verlangen.”⁴ Ons vertrouwen in deze wijsheid (*Chochma*) eist niet dat we ons onderwerpen aan mensen die onze intelligentie en onze emotie aan het wankelen brengen om ons zo het denken en voelen onmogelijk te maken. Integendeel, de Wijzen van de Talmoed waren alert op dit gevaar, en juist daarom kunnen wij ook alert erop zijn en proberen *waarachtig* en

² Emmanuel Levinas, *Difficile liberté*. Paris : Albin Michel, 1976, p. 43.

³ Priké Avot, V, 20 : « Elk geschil dat voor de Naam des Hemels is gebracht zal uiteindelijk bijgelegd worden. En elk geschil dat niet voor de Naam des Hemels bestaat zal niet bijgelegd worden. Om welk type geschillen gaat het dan in de Naam des Hemels? Het gaat om het geschil tussen Hillel en Schammai (twee belangrijke Wijzen).”

⁴ « De Ster van de Verlossing » (deel III, 3, p. 416 in de engelse vertaling door William W. Hallo).

oprecht te blijven wanneer we de Thora bestuderen.⁵ Dat betekent in eerste instantie dat we proberen haar niet aan onze eigen doelen en belangen ondergeschikt te maken. Zo'n waarachtigheid is evenwel niet zo eenvoudig op te brengen als sommige mensen wellicht denken. Ze vereist arbeid van lange adem, arbeid aan zichzelf. Het vertrouwen dat we kunnen hebben in de wijsheid van de Wijzen is een eerste vooruitwijzing naar het bereiken van wijsheid, zoals ik hierna nog verder zal uitleggen.

Aan de ene kant en op het eerste gezicht betekent *waarachtigheid* (of *oprechtheid*) dat men zegt wat men denkt en dat men dienovereenkomstig ook handelt. Zo'n grondhouding wordt soms als moedig gezien. Ze kan ook gevaarlijk zijn. Sommige mensen willen altijd *waarachtig* en *oprecht* zijn, ongeacht de politieke, sociale of persoonlijke situatie. Ze zijn bereid tot rebellie tegen welk soort van autoriteit dan ook. Ze verkiezen zelfs om de fout in te gaan en zichzelf teleur te stellen boven het volgen van ideeën en regels die hen worden opgelegd. Echter, waarachtigheid moet ook onwetendheid en schuld bewustzijn weten te accepteren. Aan de andere kant kan de moderne verplichting om vooral waarachtig te zijn, ervan uitgaande dat transparantie een ideaal is geworden, verworpen tot een verschrikkelijk gevaar. Vandaag de dag verwacht men, in alle aspecten van het leven, waarachtigheid en oprechtheid met de transparantie-eis, en daarmee gepaard gaat de verwarring tussen waarheid en waarachtigheid (*véracité*).

Bona fide (letterlijk "goed vertrouwen") betekent immers nog niet dat men het ook bij het rechte eind heeft. Waarheid is daarom zeker niet altijd verbonden met waarachtigheid, noch is het omgekeerde het geval. We kunnen waarachtigheid en wetenschappelijke, theoretische of theologische waarheid toch niet zomaar op één lijn plaatsen? Het gaat immers om het op één lijn zitten met iemands *geweten*, het op één lijn zitten met wat zich afspeelt in de diepte van de ziel. We kunnen waarachtig zijn en oprecht, en er toch, in theoretisch opzicht, naast zitten. Volgens de filosoof Vladimir Jankélévitch hadden bijvoorbeeld de Grieken weinig benul van zo'n deugd als waarachtigheid. Ze hadden er zelfs geen woord voor, omdat ze veel meer geïnteresseerd waren met objectieve waarheid (*alètheia*) dan met subjectieve.⁶ Vergelijk daarmee 's de Joodse Wijzen waar ik het net over had: ze hechten veel meer belang aan subjectieve waarheid en dus aan "waarachtigheid".

Jankélévitch onderscheidt drie typen van waarachtigheid: (1) waarachtigheid als de harmonie tussen wat men denkt en wat men zegt, (2) waarachtigheid als de harmonie tussen wat men zegt en wat men doet, en tenslotte (3) waarachtigheid als de harmonie tussen wat men denkt en wie men zelf is. De eerste harmonie vereist van ons dat we spreken in "goed vertrouwen" en niet liegen, hetgeen niet betekent dat we het dan ook bij het rechte eind hebben. We kunnen het inderdaad fout hebben. En het kan ook gebeuren dat we onszelf om de tuin leiden zonder er bewust van te zijn. Nu vereist deze harmonie dat we, stel dat ze door iedereen gerealiseerd zou zijn, alles zouden

⁵ (Noot van de vertaler.) Het Nederlandse woord « waarachtigheid » heeft, volgens van Dale's *Groot Woordenboek van de Nederlandse Taal* een dubbele connotatie. Enerzijds verwijst het naar "waarheid" en "werkelijkheid", anderzijds naar "oprechtheid". De vertaling ervan in het Engels houdt eze dubbele connotatie minder gemakkelijk vast: "veracity" heeft meer met het eerste, "sincerity" meer met het tweede aspect van doen. Het is niet verwonderlijk dat Chalier doordenkt op met name het tweede aspect, dat immers een ethische bijklank heeft. In deze (werk-)vertaling vertaal ik "sincerity" steevast - op enkele uitzonderingen na - met "waarachtigheid", waarbij we dus de betekenislaag van "oprechtheid" moeten laten meeklinken.

⁶ Vladimir Jankélévitch, *Traité des vertus, tome 2 Les vertus de l'amour*. Paris Bordas, 1970. P. 492.

moeten geloven wat anderen zeggen. We weten echter maar al te goed dat veel mensen helemaal niet in goed vertrouwen spreken, vooral niet – maar niet alleen daar – in de politiek. Zelfs als ze ons vriendelijk toelachen moeten we ons op onze hoede zijn en niet alles geloven wat ze zeggen. Een fraaie retorische manier van spreken verbergt vaak wat men werkelijk denkt. En hoe hoog ze ook mogen zijn opgeleid, mensen zijn nu eenmaal nooit vanzelfsprekend mensen van goed vertrouwen. De worm steekt vaak al in de appel!

De tweede vorm van waarachtigheid impliceert dat we doen wat we zeggen: we houden ons aan onze beloftes. Het is niet genoeg om te luisteren naar wat mensen zoal over moraliteit leren. Ook al staan ze te boek als Wijzen, we moeten kijken naar wat ze doen. Slecht vertrouwen is vaak zeer spraakzaam. Laat je er niet door misleiden en misbruik het zelf niet om je naaste ermee te misleiden. In geen geval is waarachtigheid hetzelfde als coherent zijn met een intellectuele opgave. Jankélévitch memoreert het verschil tussen mensen die innerlijk verscheurd raken wanneer ze zich realiseren dat ze niet bij machte zijn zich zo te gedragen als ze zouden moeten volgens hun geloof, terwijl anderen geen moment aarzelen om geloofscompromissen aan te gaan. Tolstoj behoorde tot de eerste groep. Hij leed eronder niet werkelijk als Christen te leven en heeft nooit van een zuiver geweten kunnen genieten.⁷

Het derde type waarachtigheid is het hoogste. Het vraagt van ons dat we worden wie we ten diepste zijn, dat we trouw zijn aan onszelf en een al te gemakkelijke toegeeflijkheid aan onszelf vermijden. Het vraagt dat we ons niet verbergen, zoals Adam in de Bijbel deed nadat hij de verboden vrucht had gegeten en God hem vroeg “waar ben je?” We weten echter dat dit geen eenvoudige opgave is. Hoe vaak niet zijn onze gevoelens ambivalent, net als ons geweten? We vrezen voor wat er gaat gebeuren wanneer we inderdaad eerlijk oog in oog komen te staan met onze verantwoordelijkheid en ons schuldgevoel. Helderheid ten opzichte van onszelf is moeilijk en in zekere zin onrealiseerbaar, aangezien het onbewuste gedeelte van onze psyché verborgen voor ons is. We kunnen zeker zijn van onze religieuze overtuigingen, er vast in geloven, en toch in het halfduister blijven hangen zoals het geval is bij de meesten van ons. Het kost strijd om oprecht en waarachtig te blijven, speciaal op het gebied van de religie.

2. Waarachtigheid en geloof

Een van de meest beroemde chassidische rebbes, Rabbi Menchem Mendel van Kotzk (1787-1859), bijgenaamd “de Kotzker”, staat erom bekend dat hij een compromisloze *waarachtigheid* wilde bereiken. Hij hield zijn leerlingen constant voor geen zorgen te hebben over wat familie of andere mensen over hen beweerden. Je moet, volgens hem, geen aandacht besteden aan “wat de mensen zeggen”, maar enkel zien te volharden in je hoogstpersoonlijke speurtocht naar waarachtigheid. Toch moet ook weer niet alleen zelfzuchtigheid je motiveren, wanneer je probeert jezelf te verbeteren en een hoger spiritueel niveau dan het huidige te bereiken. In zijn school werd “de zin van het leven gevonden in de toewijding aan de Waarheid als de onfeilbare standaard voor alle beslissingen. Het centrale punt daarbij was niet Waarheid in de zin van een doctrine, maar waarachtigheid, eerlijkheid in de zin van de persoonlijke existentie. De Kotzker leerde dat alles moet worden opgeofferd aan die waarheid, het eigen ik, het

⁷ *Ibid.* p. 502.

eigen huis, en zelfs het eigen aandeel in de wereld die komen gaat.”⁸ Zolang de mens in onechtheid leeft, bijvoorbeeld omdat hij aast op de sympathie van anderen eerder dan dat hij het aandurft zich aan hun kritiek bloot te stellen, zolang is zijn goedheid geveinsd, hoezeer hij of zij ook mag proberen om goed te zijn. Je zou je zelfs tegen de bewondering door andere mensen moeten beschermen, want het is beter een spiritueel leven in discretie te leiden dan het risico te lopen arrogant te worden. Je moet er ook voor oppassen niet te snel met jezelf tevreden te raken, hetgeen betekent dat je moet vechten tegen je ego, het godganse leven lang. Immers, het ego kent vele valstrikken die ons belemmeren spirituele wezens te worden.

De Kotzker vocht dan ook tegen religieuze mensen die vasthielden aan een of andere rigide cultus of dito gedrag, en die daarmee beoogden respect bij anderen af te dwingen. Ostentatieve gebaren tijdens het gebed of tijdens het onderwijzen waren in zijn ogen al gauw tekenen van hypocrisie. En hypocrisie staat nu eenmaal in schril contrast met spiritualiteit. Alle conformisme was voor hem hypocrisie, aangezien mensen die willen leven conform hetgeen van hen wordt geëist niet bezig zijn met de werkelijke zoektocht naar God. “Iemand mag zijn uiterste best doen geen zonden te begaan, totale observantie van de wet in acht te nemen, maar ontbreekt het hem ook maar iets aan eerlijkheid, dan is al zijn wetsgetrouwheid niet meer dan een vorm van spelen.” En in verband met de interpretatie van het Psalmvers “Waarheid (*emet*) zal uit de aarde oprijzen” (Ps 85: 12) geloofde de Kotzker dat “het uiterst moeilijk is ook maar stukje van de Waarheid te verwerven. Het was voor hem zoiets als het trekken van een tand of tegen de wind in zeilen, en hij was verbijsterd te moeten ontdekken dat leugens zich middenin de Waarheid kunnen verbergen.”⁹

Waarachtigheid is een gevecht dat elke dag opnieuw gevoerd moet worden. Ze heeft geen verweer tegen de conflicten en de sluwheid waarmee, onder invloed van de “kwade neiging”, bepaalde gevoelens zich soms hullen in hun tegendeel: jaloersheid die zich vermomt als vriendelijkheid, ressentiment als bewondering. Maar de Kotzker had vertrouwen. Je kunt die strijd aangaan. Je kunt altijd op je wilskracht terugvallen om in jezelf waarheidstrouw en valsheid te onderscheiden. Je hoeft heus anderen niet te vragen wat te denken en wat te doen. De Kotzker geloofde dat de wilskracht oprijst uit een “waarheidskern” (*point of truth*) die in ieder van ons verborgen ligt, een kern die het meest van de tijd wordt vergeten, maar waarnaar je altijd de weg kunt terugvinden. Een kern die je kunt herontdekken als je maar werkt, als je maar studeert, de Thora en de commentaren, en als je bidt.

Er meldde zich een leerling bij de school van de Kotzker die hem vertelde dat hij de hele Talmoed al bestudeerd had. De Kotzker antwoordde hem: “En, wat heeft de Talmoed je zoal over *jouzelf* geleerd?”¹⁰ Een waarachtig mens is uniek. Hij moet zijn eigen uniciteit als individu ontdekken en mag zich niet tevredenstellen met zijn sociale, familiere of religieuze positie. Voor de Kotzker stond daarom de vraag centraal: welke relatie heb je, als individu, tot God? Hij wilde dat zijn discipelen zich uit de massa losmaakten, en dat ieder zichzelf ontdekte als onvervangbare, unieke persoon. En toch betekende dat niet dat ze moesten breken met de Joodse traditie. Maar hoe kun je

⁸ Abraham Joshua Heschel *A passion for truth*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 1973, p. 45.

⁹ Ibid. p. 45-46

¹⁰ Zie mijn *Le Rabbi de Kotzk (1787-1859). Un chassidisme tragique*. Paris-Orbey : Arfuyen, 2018, p. 33.

beide aspecten, (uniciteit en traditie, waarachtigheid en wijsheid) met elkaar verzoenen?

Volgens de Kotzker, niet anders dan voor de hele Joodse traditie van Thora-studie, is iedere persoon in staat tot telkens nieuwe interpretaties van de teksten. Hij herhaalde vaak dat God van vernieuwing en van creativiteit houdt. In zijn tijd waren de chassidim “bedreigd door spirituele verzwakking. De enige mogelijkheid tot vernieuwing, dacht de Kotzker, lag in het opnieuw benadrukken van de rol van het individu.” Want hoewel de Thora in één keer was geschonken, ze moet toch elke dag opnieuw weer worden ontvangen. “Het geschenk was in gelijke mate aan elke Israëliet aangeboden, maar de ontvangst ervan was niet gelijk voor iedereen, aangezien elke individu haar ontvangt naar gelang zijn of haar specifieke spirituele vermogen.”¹¹

Met deze vereisten in het achterhoofd, moeten we ons nu twee vragen stellen: Hoe staat het met *wijsheid* die uit een ver verleden tot ons komt? En, aangezien de Kotzker leerde dat je in je hoogsteigen spirituele preoccupaties toch ook altijd aan de anderen moest denken: wat te denken van het leven in *gemeenschap*?

Geloof in God is mooi, maar het is niet genoeg. Simone Weil merkte op dat “religie die een bron van troost is, toch vooral een struikelblok is op de weg naar het echte geloofsvertrouwen: zo bezien is atheïsme eigenlijk een vorm van (spirituele) purificatie.”¹² En Levinas denkt dat het God tot eer en glorie strekt zo’n schepsel geschapen te hebben dat het Hem zoeken kan, hoewel het van Hem gescheiden is en Hem eigenlijk niet nodig heeft. “In zichzelf impliceert het monotheïstische geloof metafysisch atheïsme. Openbaring is immers gesprek en aanspraak (*discours*). Om de Openbaring te verwelkomen, is een afgescheiden en zelfstandig wezen vereist, dat in staat is de rol van gesprekspartner op zich te nemen.”¹³

Om nu zo’n individuele persoon te worden moet elke Jood zijn of haar vertrouwen in de wijsheid van de Wijzen stellen, zonder daarbij de gemeenschap te vergeten. Dat het geloof een paradox van dien aard is, daarin stemmen Levinas en de Kotzker overeen (hoewel beiden in hun denken zeer verschillen). Deze paradoxale Wijsheid is de wijsheid van wat de *mondlinge Thora* wordt genoemd, ofwel de *Thora she beal Pe* (de via de mond lopende Thora). Ze wordt bediscussieerd door de Wijzen en hun leerlingen, ze wordt *overgedragen* van generatie op generatie, maar ook *vernieuwd* van generatie op generatie.

Ik wil hier terloops iets belangrijks opmerken. Voor wat betreft religieuze of filosofische (levensbeschouwelijke) ideeën, lijkt me het beroemde moderne dictum, te weten dat kinderen later zelf wel zullen kiezen en dat het niet aan mij is hun wat dan ook op dit gebied over te dragen, weinig respectvol. Het respecteert de zogenaamde autonomie van jonge kinderen juist niet, aangezien ze zich het leeuwendeel van hun tijd in de sfeer ophouden van de voorgebakken meningen van hun maatschappij en generatie. Geen religieuze, spirituele of filosofische wijsheid willen overdragen betekent dat we ons overgeven aan het dictaat van een verwetenschappelijkte en technische cultuur, evenals aan de dominante ideologieën of modes van vandaag, zonder dat we in staat zijn ze op hun echte waarde te schatten. Natuurlijk, je kunt best een religie of een

¹¹ Heschel, *op.cit.*, p. 145.

¹² Simone Weil *Le pesanteur et la grâce* (1947). Paris : Agora Pocket, 1991, p. 132.

¹³ Levinas *Totality and Infinity* (transl. Lingis). Pittsburgh : Duquesne University Press, 1969, p. 77

wijsheid kiezen op dezelfde wijze als je een of ander consumptieartikel kiest, of zoals je graag aan een of andere sport doet. En natuurlijk is, volgens deze met name in democratische landen wijdverbreide mening, het overdragen van religie of wijsheid – geldt dat ook voor andere zaken? – een vorm van indoctrinatie die moet worden veroordeeld. En natuurlijk is indoctrinatie soms het geval. Maar er bestaat nog die andere soort van geweld: het *niet*-overdragen van iets dat het spirituele betreft staat gelijk aan een aanval op de symbolische band tussen de generaties en zal uitlopen op de vernietiging ervan. Hoe succesvol ook, de wetenschappelijk-technologische cultuur die zich geëxalteerd met de autonomie-slogan verbindt, heeft het recht niet om de plaats van deze symbolische band in te nemen. Immers het verband met het verleden is ook cruciaal voor het kunnen samenleven met elkaar.

In een van zijn boeken vroeg Aharon Appelfield zich af: “Hoe kan iemand de kloof overbruggen die het verlangen naar assimilatie en het intensief reikhalzen naar de eigen wortels scheidt? Of stammen beide verlangens toch uit dezelfde bron? En kunnen ze toch samenkomen? Of zal elke poging die men uit vrije wil onderneemt om ze te realiseren uitlopen op alleen nog maar een verdere verwijdering?”¹⁴ Maar misschien hoeven we niet tussen de ene of de andere optie te kiezen.

Symbolen, verhalen, zelfs rituelen en mythen, vormen inderdaad een ketting tussen de generaties. Ze maken het mogelijk dat een kind zijn eigen plaats vindt in de keten van de *humaniteit*. Deze symbolen, rituelen en mythen, gekoppeld aan de wijsheid uit oude tijden, kun je natuurlijk onder kritiek stellen. Zijn ze wel universeel van karakter? Dienen ze wel de menselijke broederschap? Wat moeten we vandaag er nog mee aanvangen? En toch zijn ze noodzakelijk als men werkelijk *mens* wil worden. Voordat we er vragen bij stellen, moeten we daarom eerst weten waarover we het hebben. En het meest belangrijke is wel dit, dat ze aan jonge mensen aan afstand bieden tot en de beoordeling mogelijk maken van wat hun samenleving aan hen opdringt.

Maar laten we terugkeren naar de thematiek van *waarachtigheid* en *wijsheid* in het Joodse geloof. Jodendom kun je niet reduceren tot “het Oude testament” zoals onwetende lieden nog altijd menen te moeten weten. Dat is trouwens nooit het geval geweest. De geschreven Thora kan het gesproken woord van de commentatoren niet stopzetten zonder tegelijk daarmee haar eigen toekomst in de waagschaal te stellen. Daarom roept ze uit naar haar mondelinge partner: “interpreteer me”, zegt elk Bijbelvers, “niet eens voor altijd, maar keer op keer opnieuw.” Neem bijvoorbeeld de volgende interpretatie van een vers uit de profeten, zoals de discipelen van rabbi Ishmael die volgens de Talmoed hebben gegeven: “Gelijk een hamer die op de rots slaat” (Jer. 23: 29). “Net zoals onder de hamerslag de rots vonken afgeeft, zo worden uit één enkel Bijbelvers talloze interpretaties geboren.”¹⁵ De Thora draagt de kracht van het beginnen (*reshit*) in zich. Het woord (*dibbur*) is creatief. Ja, de Thora zelf wordt ook *reshit* genoemd. Ze leeft diep door in de schepselen die immers volgens het Genesisverhaal door het goddelijk woord geschapen zijn. Het hangt dan ook van deze schepselen af, als ze haar verstoren of verwaarlozen. Dat gevaar van verstoring is reëel, maar altijd nog beter dan de onderwerping aan één enkele interpretatie. Dit nu is een spirituele wijsheid die men kan delen zonder dat eenieder er op dezelfde manier over hoeft te denken!

¹⁴ Aharon Appelfield *L'héritage nu*. Paris : Éditions de l'Olivier, 2006, p. 44.

¹⁵ T. Babli. *Sanhedrin* 34a.

Dankzij onze uniciteit en *waarachtigheid*, dankzij onze subjectiviteit (die niet tot een of ander waanbeeld kan worden gereduceerd), en dankzij altijd weer die dialoog met de traditie van commentaren en van de *wijsheid* van de Wijzen, kan eenieder van ons op unieke wijze bijdragen aan de Openbaring. Simpelweg door de Bijbelverzen te ondervragen. Zoals Levinas beweert: “vele aspecten van de Openbaring zouden nooit openbaar zijn geworden als sommige mensen aan het mensdom zouden hebben ontbroken, daar de uniciteit van elke daad van luisteren het geheim van de tekst verder draagt.” Dan zou ook “het vermogen om hetzelfde in verschillende tijden te verkondigen” hebben ontbroken.¹⁶ Ik wil hier opmerken dat, hoewel dit punt cruciaal is voor een goed begrip van het Jodendom, vele mensen juist binnen het Jodendom in die zin nog niet hebben deelgenomen aan de Openbaring. Dat is het geval met mensen van wie de stem nog niet gehoord is, mensen van wie de stem stil gebleven is, versmaad, vergeten. Ik ga op dit onderwerp nu verder niet in, maar wil benadrukken dat dit bij uitstek het geval is voor de stem van vrouwen.¹⁷

Laten we daarom onderstrepen dat de auteur van de Thora zelf, als we de Wijzen mogen geloven, niet helemaal de controle had over de betekenis van zijn Bijbelse verzen, aangezien inderdaad “de geschreven Thora alleen compleet kan worden door de gesproken Thora”. Nu, “wanneer iemand een passage interpreteert die, zeg, uit slechts tien woorden bestaat, dan introduceert hij zijn intelligentie erin en wordt dit vers gevuld met wel duizend woorden afkomstig uit diens intelligentie.”¹⁸ Zo completeert de mondelinge de geschreven Thora door haar op intieme wijze te koppelen aan de intelligentie en de waarachtigheid van degene die haar interpreteert. Wat Zijn naam ook moge zijn, de auteur van de geschreven Thora heeft interpreters nodig uit de zorg anders machteloos te moeten toezien hoe Zijn woorden uitdrogen en betekenisloos worden. Zonder de *vernieuwing* van de interpretaties – de vermaarde *chidoush* – worden niet zomaar enkele passages uit de Thora obsoleet, maar is dat het lot van de gehele Thora.

3. Waarachtigheid als spreken

De wereld zit vol met vermomming en zinsbegoocheling. Het is daarom moeilijk om waarachtig te zijn. “Om de strijd tegen onechtheid te winnen, moet je boven je ervaring en boven je eigenbelang uitstijgen”, zegt de Kotzker. “Op een dag vroeg de Kotzker aan zijn chassidim: ‘wat brengt het gebed in een ernstig mens teweeg?’ Ze begrepen hem niet. Hij ging verder: ‘Is er iets dat je *niet* in alle ernst zou moeten volvoeren?’ ... Daarom stelt het boek van Deuteronomium: ‘Wanneer je ten strijde uittrekt tegen je vijanden’ (21: 10), en niet simpelweg “wanneer je ten strijde trekt”. Want het vers verwijst naar de strijd tegen de vijand die in jezelf zit. Die strijd kan alleen gewaagd worden als je uittrekt uit jezelf – dat wil zeggen, als je jezelf achterlaat.”¹⁹

¹⁶ Levinas *Beyond the verse* (transl. Gary D. Mole). Bloomington: Indiana University Press, 1994, p. 133-134.

¹⁷ Zie mijn *Reading the Torah, Beyond the fundamentalist and scientific approach* (transl. Michael B. Smith) Pittsburg: Duquesne University Press, 2017, p. 111-118.

¹⁸ R. Moshe Haïm Ephraïm of Sudilkov (1748-1800) *Deguel Mahanet Ephraïm* (vol.2) Jerusalem: Makhon Otsaat Sefarim Mir, 2007, p. 237, 29.

¹⁹ Heschel *op. cit.* p. 38- 39.

En toch moet je, aan de andere kant, ook waarachtig en oprecht zijn en vermijden de woorden van anderen of hun manieren om God te dienen niet zomaar klakkeloos over te nemen. De Kotzker beargumenteert dat elke persoon zijn of haar eigen weg tot God moet zien te vinden. Precies zoals hij zelf overigens deed. Hij werd geboren in een niet chassidische familie en werd vervolgens chassid. Hij legde vaak de nadruk op één vers in het lied van Mozes en het volk dat de Rode Zee was doorgetrokken: “De Heer is mijn kracht en mijn lied, en Hij is mijn redder geworden. Hij is *mijn* God en ik zal Hem een huis toebereden; (Hij is) de God van *mijn vader*, en ik zal Hem loven” (Ex 15: 2). Dit betekende volgens de Kotzker dat een Jood eerst moet leren hoe “*mijn* God” te zeggen, omdat daarvan de uitdrukking “mijn vaders God” afhankelijk is.²⁰

Maar hoe kan iemand tegelijk zichzelf overwinnen en achterlaten – zoals ik daarnet zei – en leren om “*mijn* god” te zeggen? Is er hier niet sprake van een paradox? Betekent het dat om waarachtig te zijn je juist zou moeten stoppen om waarachtig te *zijn* en ophouden met het *weten waarachtig te zijn*? Betekent het dat je eigenlijk niet bewust moet zijn van je eigen waarachtigheid, hetgeen erop neerkomt dat je niet moet denken aan je eigen identiteit of je ego, maar bereid moet zijn het zelf niet door het zelf te laten terugwinnen? Bereid moet zijn om je ego uit handen te geven aan en te laten leiden naar de waarachtigheid? Dat is precies is de visie van Levinas op waarachtigheid en oprechtheid.

Inderdaad, is waarachtigheid volgens hem het antwoord op een oproep die me niet toestaat dat ik me verberg “in de donkere hoeken van het *alleen voor mijzelf*, die als het struikgewas zijn in het Paradijs waar Adam zich verborg, op het horen van de stem van de eeuwige God die de tuin doorkruiste vanuit de richting waar het daglicht opkomt. Een schuilplaats tegen het aangesproken zijn, waarin het ego zich eigenlijk in de positie van een nieuwe aanvang bevindt en waar de subjectieve identiteit opbloeit zonder bij machte te zijn zich aan de aanspraak te onttrekken. Hier *wordt* het ego teruggeleid naar zijn oprechtheid en waarachtigheid; hier geeft het tekens aan de anderen voor wie en ten overstaan van wie ik verantwoordelijk ben.”²¹ Welaan, het ego dat tot waarachtigheid gebracht is, wat antwoordt het, in de Bijbel, aan zijn God? *Hinnen*, hier ben ik. Zo’n ego kan zich niet meer verbergen in de donkere hoeken van zijn psyché (bijvoorbeeld door zijn eigenbelang te bepleiten of zich te verontschuldigen voor zijn vrees of gebrek aan vaardigheid). Het moet antwoorden zonder dat het de tijd heeft om te argumenteren, zoals bijvoorbeeld Abraham of Mozes of het vers in Jesaja 6:8, dat door Levinas wordt geciteerd. “Hier ben ik” betekent “zend mij”, legt Levinas uit in zijn aantekening bij dat Jesajavers. Dat is ook het geval wanneer een persoon ontdekt dat hij of zij verantwoordelijk is voor de ander. Hij of zij heeft zelfs de tijd niet meer om adem te halen voor hij antwoordt geeft, geen tijd om te denken over zijn of haar eigen situatie en het als voorwendsel aan te dragen om de eigen verantwoordelijkheid van de hand te wijzen. Op het moment dat het antwoordt “hier ben ik” verlaat ons Zelf de “clandestiene veiligheid van de eigen identiteit”. Dan worden we waarachtig en oprecht zonder de gelegenheid te hebben om onszelf te identificeren met een andere waarachtige persoon en zo te verkondigen dat hoe oprecht en waarachtig ook wij zelf wel niet zijn! Bij Levinas staan waarachtigheid en nadenkendheid elkaar nogal in de weg. Betekent dat dan dat we onze identiteit moeten verliezen? Niet in het minst. Het betekent dat we een “identiteit berustend op

²⁰ *Le rabbi de Kotzk*, op. cit. p. 24.

²¹ Levinas, *Otherwise than being or beyond essence* (transl. Alphonso Lingis) The Hague: Martinus Nijhoff Publishers, 1981, p. 144-145. (De titel van het gedeelte is *Sincerity and the Glory of the Infinite*.)

louter uitverkorenheid” ontdekken, de identiteit van onze uniciteit als verantwoordelijke persoon.

Zo wordt, in de filosofie van Levinas, de heerlijkheid van de Eeuwige verheerlijkt in de verantwoordelijkheid voor de naaste. Zijn denken “laat aan het subject geen verborgen schuilplaats waar het beschut zou zijn tegen de obsessie met de ander.”²² De protestants-Franse filosoof Paul Ricoeur betoogt dat iemand eerst zijn eigen identiteit moet ontdekken om verantwoordelijk te kunnen worden. Levinas is het niet met hem eens, omdat voor hem identiteit en uniciteit geen synoniemen zijn. Iemand's uniciteit ofwel de “onvervangbare singulariteit die in mij schuilt” kan ik alleen ontdekken doordat ik antwoord “Hier ben ik”, en niet reeds daaraan voorafgaand! “Oprechtheid betekent spreken”. “Het breekt ... het geheim van het naar binnen gekeerde subject open.”²³

Dat moge zo zijn, maar heeft deze waarachtigheid toch niet ook *wijsheid* nodig? Dat is zeker zo en Levinas is zich ervan bewust. Mijn verantwoordelijkheid voor de ander kan oprechte waarachtigheid zijn, zolang het gaat om een nabijheid die voorafgaat aan welk vragen dan ook. Maar tegelijk wordt ze verstoord door het feit dat de ander nooit alleen is. Er zijn vele anderen. Er is altijd al de derde partij in het spel en ik moet dan ook zorgvuldig zien te vermijden die realiteit uit het oog te verliezen. Daarop duidde ook de profeet toen hij zei: “Vrede, vrede voor je naaste en voor die ver weg zijn” (Jes. 57: 19). Voor een samenleving is waarachtigheid alleen niet genoeg. Ze kan zelfs onrechtvaardig en gevaarlijk zijn. Daarom moeten we ons de vraag stellen: “Hoe staat het tussen mij en de gerechtigheid?” De relatie tot de derde partij heeft daarmee de functie van een onophoudelijke correctie van de asymmetrische relatie van oprechtheid. Levinas wijst op de noodzaak van een “wijsheid van het verlangen” (*sagesse du désir*) als tegenwicht tegen de waarachtigheid.²⁴ Deze wijsheid mag je evenmin opvatten als een degeneratie van de waarachtigheid, omdat “als rechtvaardigheid alleen mogelijk is in een samenleving waar geen verschil wordt gemaakt tussen de zij die nabij en zij die veraf zijn”, dat dan vereist rechtvaardigheid ook de “onmogelijkheid om het meest intieme over het hoofd te zien. Zelfvergetelheid brengt de gerechtigheid in beweging.”²⁵

Daarom staat dit type wijsheid ons geen geestelijke rust toe. Het is een wijsheid die ons leert hoe te vergelijken en hoe te meten, hoe rechtvaardig te zijn voor iedereen en ook hoe we rationeel kunnen zijn. Het gaat weldegelijk om filosofie, maar we mogen niet vergeten dat waarachtigheid het kernbegrip ervan is, aangezien onze verantwoordelijkheid of onze liefde voor de naaste al in deze waarachtigheid besloten liggen. Laat me hier nog een keer Levinas citeren: “Filosofie is deze maatstaf die, gelegd naast de oneindigheid van het zijn-voor-de-ander in de nabijheid (*waarachtigheid*), daarin gelijk de *wijsheid van de liefde* is.”²⁶

²² *Ibid.*

²³ *Ibid.* en p. 153.

²⁴ *Ibid.* p. 153.

²⁵ *Ibid.* p. 159.

²⁶ *Ibid.* p. 161 (Chalier voegde het woord tussen haakjes toe aan het citaat).

Conclusie

Waarachtigheid en wijsheid mogen niet worden gescheiden. Zoals ik getracht heb uit te leggen, is waarachtigheid (oprechtheid) op zich niet genoeg. Je kunt gerust op zoek gaan naar je (spirituele) erfgoed en het met vreugde (her)ontdekken. Je zult doordrongen raken van de kracht ervan om iemands “Zelf” te doen ontwaken. En toch ligt dit erfgoed nergens op ons te wachten, opgeslagen in een soort van onveranderlijk verleden. Een erfenis is dan goed te noemen wanneer ze nieuwe generaties helpt om vooruit te komen, niet om achteruit te gaan. En toch, als we voorwaarts willen gaan en onze waarachtigheidspretentie in nieuwe woorden willen uitdrukken – te weten precies die woorden die je nou niet overal altijd al hoort en die niets nieuws melden – , dan moeten we altijd eerst naar die oude woorden luisteren. Laat me daarom met een gezegde uit de Talmoed besluiten (*Soucca* 46b): wil je nieuwe woorden uiten, luister dan eerst naar de oude. Doe je dat niet, dan zal je niet bij machte zijn om werkelijk iets nieuws en betekenisvols te horen. Maar doe je het wel, dan draag je bij aan het ontdekken van de nieuwe betekenissen in deze oude woorden.

Zoals ik al zei, *wijsheid* kan afkomstig zijn uit de filosofie (zoals bijvoorbeeld in Levinas’ analyse van onze verantwoordelijkheid), maar ook stammen uit traditionele teksten (uit de geschreven en de mondelinge Thora). Oprechte *waarachtigheid* wordt er niet door ten gronde gericht, maar, omgekeerd, ze maakt haar vruchtbaarder en levendiger.

Catherine Chalier / Amsterdam, december 2018.