

Stichting Pardes streeft ernaar joodse bronnen, gebaseerd op de rabbijnse traditie, in een dialogisch en open leerproces toegankelijk te maken voor een breed publiek, en zo een bijdrage te leveren aan de omgang met levensvragen in de samenleving.

TENACHON #52 DECEMBER 2021



TENACHON

Themamagazine
dialogisch leren

#52

Tora in de
westerse cultuur

Waardigheid



PARDES
**JUDAICA
BIBLIOTHEEK**
Boeken en documentatie over
joodse wijsheid



PARDES
TENACHON
Themamagazine over
joodse wijsheid



PARDES
UITGEVERIJ
Boeken en publicaties over
joodse wijsheid



PARDES
LERNEN
Cursussen en seminars over
joodse wijsheid

DECEMBER 2021

Tenachon is een magazine over de doorwerking van Tenach en Mondelinge Tora in de westerse cultuur. Met een hernieuwde ontsluiting van klassieke teksten over existentiële thema's en reflecties vanuit joodse, christelijke, islamitische en seculiere bronnen biedt Tenachon een oriëntatie in de zoektocht naar zingeving en een waardevol bestaan. In een dialogisch leerproces bevragen we elkaar over bronnen en tradities om samen verder te denken en te leren.

Colofon

Tenachon is een Kwartaaluitgave van Stichting Pardes
stichtingpardes.nl

Kernredactie

Rasit Bal
Bas van den Berg
Leo Mock
Niek de Wilde

Redactionele bijdrage

Joop Berding
Jochem van den Berg
Erik Borgman
Erwin Hurenkamp
Laurens ten Kate
Marcus van Loopik

Eindredactie

Ariëla Legman

Ontwerp

bureaudonald.com

Opmaak

Dalia Levy
everybodycandesign.com

Projectleider

Henk Scholder

Abonnementen

Standaardabonnement
€ 52,95 per jaar

Studentenabonnement
€ 27,50 per jaar
[stuur een geldig bewijs
van inschrijving mee]

Een jaarabonnement wordt automatisch verlengd. Opzegging dient een maand voor het begin van een abonnementsjaar te geschieden. Het abonnementsjaar loopt gelijk aan het kalenderjaar. Een proefnummer kost € 15 [excl. verzendkosten]

Contact en abonneeservice

tenachon@stichtingpardes.nl
06-40228923

©2021 Stichting Pardes, Amsterdam
ISSN: 1388-6297

Omslagafbeelding

'Hood – evenwicht en waardigheid'
[fragment]
Kleurets, Marcus van Loopik, 2013



Literatuur

1 Thema uit de Tenach

Berkovitz, E., *Essential Essays on Judaism* (ed. D. Hazony), Jeruzalem, 2007.
Berlin, I., *Twee opvattingen van vrijheid*, vert. T. Ausma. Amsterdam/Meppel, herdr. 1996.
Bleich, M., J. Kunin en E. Reichman, in: *Tradition – Journal of Orthodox Jewish Thought* vol. 38, 2004.
Evers, R., *Tsedaka – Het Bijbelse tiende; regels en achtergronden van een Bijbels gebod*. Amsterdam, 1993.
Klass, rabbi Shalom, zie: jewishpress.com/kidz/midrash-stories
Loopik, M. van, *De wegen der wijzen en de weg van de wereld*. Kampen, 1989.
Nobel, N.A., 'Der Sabbat' in: K. Wilhelm, *Jüdische Glaube*. Bazel s.a.

2 Reflectie in het Tweede Testament

Antier, Jean-Jacques, *Charles de Foucauld*. Perrin, 1997.
Casas, B. de las, *De verwoesting van de West-Indische landen*. SUN, 1992.
Delbrèl, Madeleine, 'Missionnaires sans bateaux' (1943) in *Nous autres, gens des rues*. Seuil, 1966.
Delgado, Mariano, *Stein des Anstoßes: Bartolomé de Las Casas als Anwalt der Indios*. EOS Verlag, 2011 (Engelse vertaling: *A Stumbling Block: Bartolomé de Las Casas as Defender of the Indians*. ATF Theologie, 2019).
Eggensperger, Th. en U. Engel, *Bartolomé de las Casas. Bisschop – politicus – Dominicaan*. Kok Kampen/Altiora Averbode, 1992.
Houselander, Caryll, *A Rocking-Horse Catholic*. Sheed & Ward, 1955.
Merton, Thomas, *Conjectures of a Guilty Bystander*. Doubleday, 1968, 156 (NL vertaling: *Oplettende toeschouwer*, Desclée de Brouwer, 1968, 184).
Sandel, Michael, *The Tyranny of Merit; What's Become of the Common Good?* Penguin Books, 2020. (NL vertaling: *De tirannie van verdienste: Over de toekomst van de democratie*. Ten Have, 2020).
Sourisseau, Pierre, *Charles de Foucauld (1858-1916): Biographie*. Salvator, 2016.
Vaticanum II conciliedocumenten: Latijnse tekst en nieuwe Nederlandse vertaling. Halewijn/Adveniat, 2019.

3 Reflectie in het humanisme

Arendt, H., *De menselijke conditie*. Boom, 2017.
Arendt, H., *Het waagstuk van de politiek*. Klement, 2018.
Augustinus, A., *Belijdenissen*. Damon, 2017 (oorspr. 397-398).
Houweling, W. (red.), *Is vrijheid altijd blijheid? Vrijzinnige vragen over de vanzelfsprekendheden van onze tijd*. KokBoekencentrum, 2019.
Kate, L. ten & M. Poorthuis (red.) *25 eeuwen theologie. Teksten en toelichtingen*. Amsterdam: Boom, 2017.
Levinas, E., *Difficile liberté. Essais sur le judaïsme*. Albin Michel, 1963.
Levinas, E., *Het menselijk gelaat*, samengesteld door A. Peperzak. Ambo, 1969.
Levinas, E., *Totaliteit en oneindigheid. Essay over de exterioriteit*. Boom, 2012 (oorspr. 1961).
Ricoeur, P., *Soi-même comme un autre*. Seuil, 1990.
Rosa, H., *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung*. Suhrkamp, 2016.
Taylor, Ch., *The Ethics of Authenticity*. Harvard University Press, 1991.
Taylor, Ch., *Een seculiere tijd*. Lemniscaat, 2010 (oorspr. 2007).

4 Reflectie in wetenschap en samenleving

Berding, J., 'Ik ben ook een mens'. *Opvoeding en onderwijs volgens Korczak, Dewey en Arendt*. Phronese, 2019.
Berding, J., *Janusz Korczak. Educating for Justice*. Springer, 2020.
Korczak, J., *Hoe houd je van een kind*. Bijleveld, 1986.
Korczak, J., *Het recht van het kind op respect*. SWP, 2007.
Korczak, J., *De republiek der kinderen*. SWP, 2012.

5 Reflectie in filosofie en cultuur

Harari, Yuval Noah, *Homo Deus*. HarperCollins, 2017.
Rasch, Miriam, *Fricctie: De Ethiek van het Dataïsme*. De Bezige Bij, 2020.
Rasch, Miriam: 'De wereld is groter dan data' in *De Groene Amsterdammer* nr. 20, mei 2020.

6 Reflectie in het (laat)moderne leven

Oosterhuis, Huub, *Gezangen voor Liturgie*. Gooi en Sticht, 1986.
Weil, Simone, *Wat is heilig in de mens? De laatste essays*. Uitgeverij Letterwerk, 2021.

INLEIDING Waardigheid

4

HET IS DIT JAAR TIEN JAAR GELEDEN dat Yehuda Aschkenasy overleed. Het thema ‘menselijke waardigheid’ lag hem nauw aan het hart. Het is niet voor niets dat een van de eerste uitgaven van de B. Folkertsma Stichting voor Talmudica – geesteskind van Yehuda Aschkenasy en voorloper van stichting Pardes – de titel droeg *Geliefd is de mens* (1981). ‘Waardigheid’ raakt de kern van het menselijk bestaan. Hoe kun je je waardigheid behouden ook in situaties waarin je geïsoleerd raakt, in de knel komt als individu of als gemeenschap? Hoe kun je de waardigheid van anderen en van jezelf beschermen als die aangevallen wordt, of als de waardigheid van jouw groep anders wordt gewaardeerd dan die van andere groepen? De erkenning van de onaantastbare uniciteit van ieder mens fundeert zowel de vrijheid van de mens als de verantwoordelijkheid die de mens heeft voor de ander.

Kring 1 verkent de menselijke waardigheid vanuit Tora en joodse traditie, waarbij de relatie met de ander centraal staat.

Kring 2 gaat nader in op de betekenis van menselijke waardigheid vanuit het idee dat de onvervreembare waardigheid van alle mensen langzamerhand ontdekt is in het christendom.

Kring 3 schets de menselijke waardigheid vanuit het begrip vrijheid zoals beschreven door Levinas. Een vrijheid die als moeilijk ervaren kan worden.

Kring 4 kijkt naar een beeld van de Pools-joodse kinderarts Janusz Korczak. Een verbeelding van het moment dat hij met de weeskinderen afgevoerd werd. Een dag – zo legt de auteur uit – waarop de menselijke waardigheid zowel ten onder ging als triomfeerde.

Kring 5 is een persoonlijke zoektocht naar de betekenis van de lessen van Yehuda Aschkenasy over menselijke waardigheid.

In kring 6 wordt geestelijk verzorger Francesco Kortekaas geïnterviewd over het begrip menselijke waardigheid in de context van een ziekenhuis.

Namens de redactie,
Niek de Wilde

KRINGEN

1

THEMA UIT DE TENACH PAGINA 6

Marcus van Loopik
'Omwille van jou is de wereld geschapen'
Lessen in menselijke waardigheid

2

REFLECTIE IN HET TWEEDE TESTAMENT PAGINA 16

Erik Borgman
Onvervreemdbaar beeld van God

3

REFLECTIE IN HET HUMANISME PAGINA 24

Laurens ten Kate
De waardige relatie
Vrijzinnig-religieuze vragen bij het moderne zelf

4

REFLECTIE IN WETENSCHAP EN SAMENLEVING PAGINA 32

Joop Berding
De menselijke waardigheid van het kind
Het pedagogisch ethos van Janusz Korczak

5

REFLECTIE IN FILOSOFIE EN CULTUUR PAGINA 40

Jochem van den Berg
In het spoor van Yehuda, mijn naamgenoot

6

REFLECTIE IN HET LAATMODERNE LEVEN PAGINA 48

Erwin Hurenkamp
'In een ziekenhuis ligt iedereen met blote voeten in bed'
Interview met Francesco Kortekaas

De waardige relatie

Vrijzinnig-religieuze vragen bij het moderne zelf

3

Laurens ten Kate

In een themanummer over waardigheid, gewijd aan de nagedachtenis van Yehuda Aschkenasy, past het om te beginnen bij Emmanuel Levinas (1906-1995). Deze Frans-joodse filosoof publiceerde in 1963, in dezelfde periode dat zijn later beroemd geworden hoofdwerk *Totaliteit en Oneindigheid* verscheen, een bundel essays met de titel *Difficile liberté* ('Moeilijke vrijheid'). Waarom is vrijheid volgens Levinas moeilijk? Omdat vrijheid op gespannen voet staat met in-relatie-zijn.

I. DE RELATIE KOMT EERST, DAARNA HET IK

MOEILIJKE VRIJHEID

Bij die 'moeilijke vrijheid' gaat het om alle vormen van relatie die horen bij menselijk leven. Allereerst de relatie met de ander, of dat nu de intieme verhouding is met de vriend of geliefde, dan wel de relatie met de pluraliteit van anderen aan wie we verschijnen in de publieke ruimte, zoals Hannah Arendt dit heeft doordacht.^[1] Vervolgens de relatie met de wereld, of dat nu de sociale wereld van de mensen is of de biologische wereld van de dieren, de planten, kortom: de planeet Aarde. En ten slotte de relatie met wat we 'transcendentie' kunnen noemen: dat wat de mensen ont- en overstijgt, waarover ze geen macht hebben, en wat sinds mensenheugenis met de naam 'God' is benoemd. Vrijheid staat tot al deze relatievormen in een 'moeilijke' spanning.

Dit is dan ook Levinas' kernvraag in *Difficile liberté*. Sprekend vanuit het jodendom extrapoleert hij de joodse ethiek naar een nieuw denken over vrijheid en relatie als universele uitdaging. Daarbij verwijst elke relatie naar een overstijging van de vrijheid van het ik:

Hoe kan het jodendom de eis van een welhaast duizelingwekkende vrijheid combineren met het verlangen naar transcendentie? LEVINAS, 1963, 31, GECITEERD

UIT TEN KATE & POORTHUIS, 2017, 664

Maar waardoor is de vrijheid 'duizelingwekkend', waardoor is zij grenzeloos? Doordat ze een vanzelfsprekende waarde is geworden in de moderne cultuur, en, zoals Levinas aangeeft, ook in een veel langere geschiedenis die die moderne cultuur voorbereidt: de geschiedenis van het jodendom, het christendom, de islam, van de klassieke oudheid. Deze geschiedenis, die wel wordt aangeduid als de 'axiale tijd', heeft de vrijheid als een ononderhandelbare waarde en als het feit van de menselijke individualiteit in het centrum van het bestaan gesteld.

VANZELFSPREKENDE VRIJHEID^[2]

Hoe ziet die vanzelfsprekende vrijheid er dan uit? Er zijn in onze tijd weinig mensen die bij vrijheid niet een warm gevoel krijgen. Wie 'vrijheid' zegt, zegt 'natuurlijk!' Vele kernwoorden en -waarden staan op het spel en verliezen hun natuurlijke omarming: denk aan diversiteit, solidariteit of seculariteit. Maar vrijheid blijft het toverwoord van onze cultuur. We zijn vrije subjecten, autonoom, individueel in een vrije

[1] Arendt, 2017, 2018.

[2] Deze paragraaf is een bewerking van een fragment uit mijn hoofdstuk 'Over een toverwoordje van onze tijd... dat onder druk staat', in Houweling, 2019, pp. 24-36.

[3] Taylor, 1991.

wereld van vrije zelfontplooiing. De Canadese filosoof Charles Taylor spreekt in zijn boek *Een seculiere tijd* in dit verband over het ‘omsloten zelf’. Vrij zijn betekent allereerst: je eigenheid afgrenzen. Taylor noemt het ook wel het ‘ethos van de authenticiteit’^[3] – nog zo’n toverwoord in onze taal: wie wil er niet authentiek zijn? Authentiek is altijd goed, is cool. Dit nieuwe mens- en wereldbeeld, met, zoals we zagen, heel oude papieren in de westerse geschiedenis, wordt bondig uitgedrukt in de parolen van de Franse Revolutie; niet voor niets staat de vrijheid daarin als eerste genoemd.

De gunstige gloed die vrijheid omstraalt, komt terug in overbeken- de situaties. Zegswijzen als ‘zo vrij zijn als een vogel’ benadrukken de natuurlijke positiviteit die we met vrijheid associëren, om over de seksuele kant ervan maar te zwijgen: het woordje ‘vrijen’ is een unieke Nederlandse uitvinding, waarin de spanning en opwinding van het erotische spel luchtigjes naar het rijk der vrijheid worden verwezen. En er zijn veel meer voorbeelden van dit impliciete samengaan van vrijheid met natuurlijkheid en vanzelfsprekendheid. Vrij zijn is ‘jezelf’ zijn, ‘naturel’ zijn, echt, eerlijk – zoals we over iemand kunnen spreken die zich eigenlijk net iets te veel vrijheden permitteert of de grenzen van het betamelijke opzoekt: ‘Wat is-ie heerlijk ontwapenend’. Vrij zijn is altijd een beetje gek zijn, en hoezeer onze cultuur ook op redelijkheid en controle is gericht, ze onderhoudt met de waanzin een permanente ‘love affair’: wie vrij is, is te gek...

De moderne cultuur leeft van deze geïdealiseerde vrijheid, en dat is een groot goed: wie thans in Wit-Rusland woont, weet wat het is om in een onvrije dictatuur te leven. Echter, dat ‘leeft van’ geeft al aan dat het hier niet alleen om een politieke verworvenheid, een ‘goed’ gaat (de democratische rechtstaat, de vrije markt), maar om iets ongrijpbaars dat daaronder ligt. Het idee vrijheid grijpt diep in op onze werkelijkheid: op politiek en economie, op beleidsmakers en ondernemers, maar evengoed op ons mensen met onze dagelijkse lusten en lasten.

VRIJHEID EN TRANSCENDENTIE

En toch, diezelfde werkelijkheid is weerbarstiger en dubbelzinniger. Vrijheid heeft tegelijkertijd haar schaduwzijden. Dat tracht Levinas te vangen in zijn opmerkelijke vraag hierboven over het dilemma van vrijheid en transcendentie, dat volgens hem in de joodse ethiek zou

worden gearticuleerd. In feite stelt Levinas dat het dilemma van de 'moeilijke vrijheid' erin bestaat dat elke relatie op de vrijheid inbreekt vanuit een transcendent punt: elke relatie stelt het vrije ik bloot aan wat hem of haar ontglipt en transcendeert – of dat nu de ander, de anderen, de wereld of God is.

Daarmee kunnen we Levinas' doordenking van vrijheid en transcendentie lokaliseren binnen de traditie van het vrijzinnig-religieuze en religieus humanistische gedachtegoed dat een belangrijke onderstroom is in de moderne geschiedenis met haar complexe verwevenheid tussen hetgeen Taylor de 'seculiere tijd' noemt en nieuwe vormen van geloof. De transcendentie die Levinas adresseert, is niet de rechtzinnige transcendentie van een almachtige God die boven de immanente wereld staat, maar een vrijzinnige transcendentie die zich vanuit de ander en vanuit de relatie met de ander engageert in de immanente, menselijke wereld. Transcendentie veronderstelt een 'humanisme van de andere mens'^[4] – niet een humanisme van de autonome, individuele mens. En in die andere mens verschijnt God aan ons: een horizontale en niet een verticale God. Daarom stelt Levinas de religieuze relatie tussen mens en God gelijk aan de ethische relatie. Doordat de relatie vooropgesteld wordt en het ik moet volgen, worden ethiek en religie op elkaar betrokken. De God die Levinas introduceert, is een naam voor de pure relationaliteit, een naam voor 'de wereld die op ons antwoordt', zoals filosoof Hartmut Rosa het formuleert, de wereld die een ander wordt, zoals hierboven aangegeven in de drie relatievormen, en die niet het object, het eigendom is van het ik.^[5]

[4] Levinas, 1963, 19.

[5] Rosa, 2016, 435.

DE RELATIE IS PRIMAIR

Deze relatie waarin het ik datgene ontmoet wat anders, vreemd, transcendent is, gaat dus vooraf aan de vrijheid van het ik.

De ethische relatie is voor het jodendom een heel bijzondere relatie: daarin tast het contact met een wezen buiten de mens de menselijke soevereiniteit niet aan, maar sticht en bevestigt die. LEVINAS, 1963, 31

De gevolgen van deze these zijn zeker voor moderne mensen een enorme hersenkraker. Ik ben pas vrij, ja ik ben pas een ik door en in mijn relatie met iets of iemand 'buiten' mij. Alleen de ander kan mij

mijn ik geven, daartoe ben ikzelf niet in staat. De ander (nogmaals: in de drievoudige betekenis van relatievormen die ik hierboven aanduidde) breekt op mij in, spreekt mij aan, doet een appèl op mij, en ik kan hem of haar alleen maar antwoorden. In dat antwoorden word ik iemand, en krijg ik verantwoordelijkheid en als zodanig waardigheid. Ik laat mij raken door de ander, ik kan niet anders dan antwoorden op



De barmhartige Samaritaan (naar Delacroix), Vincent van Gogh, 1890, collectie Kröller-Müller Museum

deze relatie die zich aan me opdringt, en precies in deze onvrijheid word ik vrij: want ik handel, ik spreek, ik zorg, zoals de Samaritaan in Lucas 10, die zich verwondert over zichzelf als hij de halfdood geslagen man aan de kant van de weg verzorgt. Ben ik dit? Ja, dit ben je, een gift van de ander!

Gewoonlijk wordt de reactie van de Samaritaan in de bekende parabel omschreven alsof zijn daad uit zichzelf komt. Het is de morele waardigheid van de Samaritaan, die hij al zou 'bezitten' voordat hij de gewonde man ontmoet die hem aanzet om te helpen. Zo ook in de NBV-vertaling: de Samaritaan 'kreeg medelijden' (Lucas 10:33). Er staat echter iets anders in de Griekse tekst: de Samaritaan 'zag hem, zeer getroffen'. Zo geeft de Naardense Bijbel de frase weer, veel beter al, ook al blijft onduidelijk of het 'getroffen zijn' nu slaat op de gewonde man of de Samaritaan. Het Grieks is hier duidelijk: de Samaritaan is het die getroffen wordt (*idoon esplanghnisthè*).

Dat de relatie eerst komt en daarna het ik, vormt voor het Westen een grote horde om te nemen. Levinas laat zien hoe de volgorde al in de Griekse filosofie – en hoezeer heeft deze de theologie van jodendom, christendom en islam, en vervolgens van de moderne verlichting en vooruitgang, niet beïnvloed? – andersom ligt. Het ik is het begin- en eindpunt van iedere relatie:

In tegenstelling tot de filosofie die uit zichzelf het rijk van het absolute betreedt en die volgens een woord van Plotinus (Enneaden vi.9.11) betoogt dat 'de ziel niet tot iets anders zal komen maar zal terugkeren bij zichzelf' en 'dat aldus de ziel niet in iets anders is, maar is in zichzelf', leert het jodendom een werkelijke transcendentie, een relatie met datgene wat de ziel niet kan omvatten en zonder welk de ziel zich op geen enkele wijze kan handhaven. LEVINAS, 1963, 32

Tegelijkertijd legt Levinas dus iets bloot in het jodendom – en als we de parabel van de Samaritaan serieus nemen, ook in het christendom en in de islam, die zich voeden met de joodse verhaaltradities – dat knaagt aan deze zo vertrouwde schematiek door de volgorde tussen ik en relatie, tussen vrijheid en transcendentie om te draaien.

II. HET IK IS RELATIE

Als de relatie voorafgaat aan het ik, zoals Levinas beweert, is het ik dat uiteindelijk uit die voorafgaande relatie voortkomt, dan nog wel een ik in Taylors betekenis van een ‘omsloten zelf’? Nee, zo stel ik met Levinas. Het ik verlaat de relatie niet weer nadat het in relatie is getreden, maar moet blijvend relationeel gedacht worden.

RELATIONALITEIT ALS ONTOLOGIE EN ALS ETHIEK

Dat heeft een ontologische en een ethische betekenis voor Levinas. Het zijn van het ik is altijd in meervoud, met de ander, ook als ik voor mijzelf een ander ben: Paul Ricoeur heeft dat tegendraadse feit – want moderne mensen willen heel graag samenvallen met zichzelf: vrijheid is gelijk aan ‘het zelf wel uitmaken’, ‘niemand bemoeit zich met me’ – helder uiteengezet in zijn boek *Soi-même comme un autre* (‘Zichzelf als een ander’, 1990). Het ik is een netwerk van verbindingen waarin talloze ‘ikken’ optreden, elkaar naderen en weer afstoten. Het ik is geen eenheid, maar het wordt van meet af aan en op fundamentele wijze gekenmerkt door een spanning tussen het verlangen naar de ‘duizelingwekkende vrijheid’ van het ‘omsloten zelf’, en het verlangen naar ‘transcendentie’, dat Taylor benoemt als het ‘poreuze zelf’. Daarom is het niet genoeg om te zeggen dat de relatie eerst komt en daarna het ik: het ik is nooit buiten de relatie. Zo interpreteer ik Levinas’ these: ‘Aan zichzelf overgelaten is het ik verscheurd en uit evenwicht.’^[6]

[6] Levinas, 1963, 32.

En, ten tweede, dit tegendraadse feit heeft ook een ethische betekenis, lezen we in Levinas’ *Moeilijke vrijheid*. De spanning die Taylor in het moderne zelf aanwijst moet volgehouden worden, zo niet dan raakt niet alleen het ik ‘verscheurd’ en ‘uit evenwicht’, maar verliest ook de relatie haar balans: ze wordt ‘gewelddadig’. Het ik treft zichzelf aan als iemand die leeft ten koste van anderen, als gewelddadige willekeur.^[7]

[7] Levinas, 1963, 32.

Het ik dat vanuit de relatie – met de ander, met zichzelf, in meervoud – wordt gedacht en dat vanuit die relatie leeft, verlaat de logica van de toe-eigening en het bezit. Vrijheid wordt pas waardig als ze niet de vrijheid is van de toe-eigening met het oog op rendement voor het ik, een logica die kenmerkend is voor het marktdenken, omarmd door de neoliberale politiek.

Dit impliceert dat waardigheid niet in de eerste plaats een waarde is die men kan toekennen aan een bepaald gedrag, een houding of een identiteit. Waardigheid is niet iets wat we hebben en waardig is niet iets wat we zijn. Sterker nog, waardigheid, vanuit Levinas gedacht, en de rechtvaardigheid die door waardigheid kan worden bewerkstelligd, is niet in zichzelf, ze heeft geen bepaalde substantie, zodat men kan zeggen: deze mens is waardig, die niet. Waardigheid is het simpele aanvaarden van de ander, het ontvangen en verwelkomen van de ander als ander. Waardigheid is niet, ze gebeurt. Een dergelijk werkwoordelijk begrip van waardigheid verwijst naar de Griekse etymologische wortel van het Latijnse *dignitas* (dat terugkomt in het Engelse *dignity*): *dekhno* betekent ‘ontvangen’, ‘aanvaarden’, ‘nemen’.

DE NOMADISCHE WAARDIGHEID

De vrijheid is, ten slotte, die van de nomade, van degene die ‘zwerft’, die rondwaalt in het niemandsland van de relatie waarin ik, zoals Augustinus het verwoordt, ‘een vraag ben voor mezelf’.^[8] De vrijheid die waardig is, is nooit ‘mijn vrijheid’, maar stelt het zoeken naar ‘mij’, naar het ik centraal: het ik is zoeken naar... het ik. Deze vreemde *petitio principii* ziet Levinas niet als een logische redeneerfout, maar als het begin van alle ethiek.

[8] Augustinus, 2017, X-XXXIII.

Mijn vrijheid ontpopt zich als willekeur. Die vrijheid vraagt om een inkleiding. De ‘normale’ ontplooiing van mijn ik, dat alles wat het kan bereiken en aanraken in iets ‘van mezelf’ verandert, wordt onder kritiek gesteld. Bezitten is altijd ontvangen. Het beloofde land is in de Bijbel nooit een ‘bezit’ [...], en de boer denkt ten tijde van de oogst niet aan de eeuwige banden die hem met de bodem verbinden, maar hij voelt zich kind van zijn voorouder Aram, die een zwervende was. LEVINAS, 1963, 33

In maart 2022 verschijnt Tenachon #53

THEMA Kluizenaar

55



Het woord kluizenaar heeft zowel een positieve als een negatieve connotatie. Het is iemand die een teruggetrokken bestaan leidt, iemand die vrijwillig of onvrijwillig teruggeworpen is op zichzelf.

In de volgende Tenachon verkennen we de betekenis van de innerlijke en uiterlijke afzondering.