

Luc Ferry. *L'homme-Dieu ou le sens de la vie*. Essai. Grasset

Voor filosofische bestsellers moet men in Frankrijk zijn. Meer dan hun collega's elders slagen Franse filosofen erin van tijd tot tijd het *cordon sanitaire* van de universiteit te doorbreken en een groot publiek te bereiken. Dank zij de middelbare school (waar filosofie tot de normale vakken behoort) schrikt dat publiek niet terug voor een abstractie meer of minder. De filosofen op hun beurt kunnen profiteren van een lange traditie die teruggaat tot de achttiende eeuw, toen de *philosophes* als de eerste geëngageerde intellectuelen hun boodschap niet meer uitsluitend tot de vakbroeders richtten maar tot alle verlichte lezers.

Hoewel ook in Frankrijk inmiddels geklaagd wordt over de 'ondergang van het denken' (Finkielkraut), is aan deze traditie nog altijd niet een eind gekomen. Dat bewijst het succes van de filosoof Luc Ferry, wiens *L'homme-Dieu ou le sens de la vie* nu al enige maanden op de bestsellerlijsten voorkomt.

Met Luc Ferry (1951) gaat het ook op andere fronten goed. De voormalige hoogleraar is in 1993 benoemd tot 'président' van een staatscommissie, die op gezag van de minister van Onderwijs over de 'mission de l'école' moet nadenken. Hij laat van zich horen in de media en kan terugzien op een indrukwekkend oeuvre, dat via een reeks vertalingen ook in het buitenland de nodige bekendheid heeft verworven, zij het vreemd genoeg nauwelijks in Nederland.

In de meeste van zijn - deels met geestverwant Alain Renaut geschreven - boeken waait een krachtige polemische wind. In *La pensée 68* (1985) bijvoorbeeld, het boek waarmee hij voor het eerst de aandacht trok en dat een frontale aanval bevat op het 'anti-humanisme' van onder anderen Foucault, Derrida en Lacan. Filosofen, wier ster vooral sinds mei '68 aan het wijsgerig firmament is gaan stralen. Volgens Ferry was dat geen toeval. Hun pleidooien voor een 'recht op verschil' sloten naadloos aan op het 'individualisme', dat halverwege de jaren zeventig het tot dan verplichte marxisme in Parijs en omstreken had vervangen.

Sedertdien zijn ook de mensenrechten weer in tel. Zelfs het lang versmadeliberalisme heeft van de omslag geprofiteerd, getuige het verrassende succes van Raymond Arons *Mémoires* in 1983. Ferry en Renaut passen in deze liberale revival. Maar de plotseling afkeer van het rode totalitarisme was hun niet genoeg, zolang deze niet vergezeld ging van enig filosofische enthousiasme voor de democratie. Juist daaraan ontbrak het Foucault en de zijnen; zij stelden totalitarisme gelijk aan humanisme door dit laatste te interpreteren als een meedogenloze nivelleermachine en zaagden zo, al dan niet met opzet, de geestelijke poten weg onder de moderne democratie.

Erg verwonderlijk is dit niet, als men ziet door wie zij zich lieten inspireren. Zozeer zelfs, dat Ferry en Renaut zich in *La pensée 68* serieus afvragen, wat er nog origineel is aan hun denken. Weinig, zo blijkt. Foucault wordt handzaam samengevat als 'Nietzsche + Heidegger', Lacan als 'Freud + Heidegger', Derrida als 'Heidegger + de stijl van Derrida'. Afgezien van Freud, hebben Nietzsche noch Heidegger zich ooit laten betrappen op warme gevoelens voor de democratie.

Het levert - nog altijd - een merkwaardige beeld op: een democratie, waarvan

de filosofische elite een denken volgt dat zijn politieke heil heel ergens anders heeft gezocht, in Heideggers geval zelfs bij het nationaal-socialisme. Sinds jaar en dag probeert Ferry, net als elders wijlen Karl Popper en Jürgen Habermas, hieraan een eind te maken.

In zijn eerste boek, het drie-delige en onlangs herdrukte *Philosophie politique* (1984-1985), pakte hij Heidegger zelf aan, om vervolgens na een grondige excursie langs het Duitse idealisme te eindigen met een pleidooi voor een liberaal 'republika-nisme' als het politieke kader voor de rechten van de mens. Voor de filosofische *rigueur* was echter nog iets meer nodig: een nieuw doordenken van het veelgeplaagde humanisme, dat de inmiddels 'postmodern' geheten filosofen van 1968 op Heideggers gezag bij het grootvuil hadden willen deponeren.

Gemakkelijk heeft Ferry het zich niet gemaakt, en alleen al hierom is zijn werk de moeite waard. Tegen de Franse epigonen wil hij zich nog wel eens een kwinkslag veroorloven, maar hun geestelijke vaders worden door hem volkomen serieus genomen. Van obligate grappen over Heideggers stijl is bijvoorbeeld geen sprake. Daarbij komt dat Ferry van zijn tegenstander uit het Zwarte Woud ook het een en ander ter harte heeft genomen, in het bijzonder diens kritiek op het *metafysische* karakter van het westers humanisme.

In dat humanisme (waarvan Heidegger de moderne oorsprong bij Descartes situeert) werd de mens als redelijk wezen op fatale wijze een geprivilegieerde plaats in de natuur toegedicht. Met als gevolg dat hij de rest van de wereld kon beschouwen als een wezensvreemd en voor zijn eigen machtswil onbeperkt beschikbaar object. Alle moderne problemen, van vervreemding tot milieuvervuiling, mochten volgens Heidegger aan die rationalistische metafysica worden toegeschreven.

Het humanisme dat Ferry nieuw leven wil inblazen, beoogt dan ook uitdrukkelijk een 'niet-metafysisch' humanisme te zijn. Met polemieken alléén lukt dat niet; wil zo'n humanisme werkelijk sporen van leven gaan vertonen, dan dient er ook iets positiefs te worden geboden. *L'homme-Dieu ou le sens de la vie* probeert aan deze noodzaak tegemoet te komen.

Zonder zelfs een vermoeden van postmoderne ironie gaat Ferry de vraag te lijf die de gemiddelde leek graag door de filosofie beantwoord zou willen zien: de vraag naar de 'zin van het leven'. Sinds de leegloop van de kerken heeft die vraag alleen maar aan urgentie gewonnen - behalve voor degenen die met Jaap van Heerden bij voorbaat 'blij' zijn dat het leven géén zin heeft.

Een terugkeer naar de traditionele religie acht Ferry uitgesloten. Ook in een *escape* richting het Oosten ziet hij niets. De zo naarstig gezochte zin zal bij het humanisme moeten worden gevonden. In zijn 'niet-metafysische' gedaante krijgt het bij Ferry de vorm van een 'transcendentiaal humanisme', en de argumenten ervoor worden onder meer geleverd door Kant en Rousseau, terwijl op de achtergrond ook de invloed van Husserl en Levinas een rol blijkt te spelen.

Aan Rousseau ontleent Ferry de gedachte dat het verschil tussen mens en dier is gelegen in de menselijke 'vervolmaakbaarheid'. Als enig natuurlijk wezen is het mens gegeven zich in principe aan iedere externe determinatie te onttrekken. Daarom kan hem niet een metafysische 'essentie' worden toegeschreven, of anders gezegd:

zijn essentie bestaat eruit dat hij *geen* essentie heeft. Ziedaar het 'mysterie' van de menselijke vrijheid, dat Ferry van veel groter belang acht dan de tot blinde machtswil onttaarde ratio, die voor Heidegger de kern uitmaakt van het westerse humanisme.

Met deze opvatting van de mens als uitgangspunt stelt Ferry opnieuw de vraag naar de zin van het leven, gedreven door de nobele wens van de filosofie weer een 'liefde voor de wijsheid' te maken.

Wijsheid heeft alles te maken met het 'goede leven' en dus met de moraal, maar ook met het lijden en de dood. Niet voor niets was filosofie ooit een ander woord voor: leren te sterven. Alleen, hoe moet dat als de enige hoop gevestigd is op een toekomstige vervolmaking? Met de dood houdt alle vrijheid op. In een gesecculariseerde wereld, die zichzelf de toegang tot het hiernamaals heeft ontzegd, moeten lijden en sterven daarom wel 'zinloos' schijnen.

Tot in de negentiende eeuw wist men deze vervelende waarheid nog van zich af te schudden door de 'vervolmaakbaarheid' te projecteren op de mensheid als geheel. Zo kon de zin van het individuele leven gevonden worden in de bijdrage aan de Vooruitgang. Helaas biedt het hedendaagse individualisme, met zijn exclusieve cultus van de zelfontplooiing, geen ruimte meer voor zo'n 'seculiere religie', schrijft Ferry.

Ook voor de moraal heeft dat ingrijpende consequenties. Deze kan voortaan niet meer worden toegeschreven aan een transcendente godheid of aan niet minder transcendente 'waarden' als het vaderland of de revolutie. De moderne mens is op zichzelf aangewezen: goed en kwaad zijn alleen van hem afhankelijk. Een ijzeren plichtsbef, zoals Kant de moderne burger voorschreef, is eigenlijk vereist. Maar wie met zo'n lastige eis aanklopt bij de individualist van vandaag, hoeft niet te rekenen op een welkom onthaal.

Ferry heeft een andere, beter op het heden afgestemde uitweg ontdekt. In de moderne geschiedenis onderscheidt hij twee parallelle processen, die elkaar volgens hem nu kruisen: het eerste noemt hij de 'vermenselijking van het goddelijke' (waarmee hij de secularisering bedoelt), het tweede noemt hij de 'vergoddelijking van het menselijke'. Wat in het ene proces verloren gaat, wordt gecompenseerd door de winst in het andere. Ook in een volledig gesecculariseerde wereld als de onze zou daarom nog 'transcendentie' mogelijk zijn, zonder dat iemand zijn toevlucht hoeft te nemen tot een bovenmenselijke god of waarde. Het is in deze mogelijkheid dat Ferry de belofte wil zien van een tot nu toe onbereikbaar geachte zin.

Te danken is dit alles aan de 'geboorte van het gevoelsleven', de door historici als Ariès en Flandrin geanalyseerde veranderingen in huwelijk en gezin tijdens de achttiende eeuw, toen het verstandshuwelijk plaatsmaakte voor het huwelijk uit liefde. Voor menigeen is sindsdien de profane liefde, door Ferry aangeduid met het Griekse woord 'Philia', de belangrijkste bron van zin in het leven. Pas als deze liefde zich niet meer beperkt tot de directe naasten maar zich uitstrekt tot de gehele mensheid, kan de zin van het leven weer een alomvattend karakter krijgen.

We moeten van Ferry leren de mens te zien als een 'heilig' wezen, als een 'god' zelfs. Een andere god is er tenslotte niet, en dat de mens voor ons iets 'heiligs' vertegenwoordigt, blijkt uit het simpele feit dat we zonedig bereid zijn offers voor

hem te brengen. In de privé-sfeer is dat vrij evident, maar daarbuiten niet minder, meent Ferry. Het 'heilige' heeft een 'menselijk gezicht' gekregen, lezen we in zijn boek en hij bedoelt het letterlijk, want de offers die hij in gedachten heeft worden uitgelokt door de noodlijdende ogen en oogjes die ons vanaf het televisiescherm aanstaren.

Het offer mag dan elke heroïsche glans hebben verloren - bij de meesten van ons zal het niet veel verder gaan dan het uitschrijven van een girocheque -, daar staat tegenover dat niets of niemand ons nog dwingt (met straf of beloning) om het te brengen. Het is een daad van zuiver belangeloos altruïsme, een zaak van enkel mensen, die elkaar in hun - abstracte - waardigheid erkennen.

Het humanisme heeft, kortom, de rol van de religie overgenomen, inclusief de daaraan inherente zin. Maar Ferry heeft nog een ander punt op zijn agenda. In de uitbreiding van de 'Philia' tot de gehele mensheid hoopt hij tevens de remedie te vinden voor de huidige malaise van de democratische politiek.

Die malaise situeert hij, als velen vóór hem, in het feit dat de politiek tegenwoordig voornamelijk uit 'techniek' bestaat. Politici houden zich nog uitsluitend bezig met de middelen in plaats van met de doelen. Zie Mitterrand, die het hele socialistische erfgoed kon opruimen zonder zijn presidentschap te verliezen. In de politiek gaat het ook niet meer om ideeën, geeft Ferry toe. In grote lijnen is iedereen het er wel over eens hoe de rechtvaardige samenleving eruit moet zien: ongeveer zoals de bestaande rechts- en verzorgingsstaat. De malaise is geen 'theoretisch' probleem, het is een 'praktisch' probleem.

Waar het op aankomt is dat de politiek opnieuw de 'substantiële dimensie' herkrijgt, die zij met het verdwijnen van de oude gemeenschapszin heeft verloren. En dat kan als de politiek erin slaagt aan te knopen bij datgene waar de meeste burgers voor zichzelf hun zin aan ontleen: bij de 'Philia'. Een gelukkig huwelijk van politiek en liefdadigheid, verenigd onder de universele paraplu van de mensenrechten, zou er het gevolg van kunnen zijn. Ferry bepleit dus een verregaande moralisering van de politiek, ondersteund door het collectieve sentiment dat de televisie-charitas weet te mobiliseren.

Het lijkt, met name in Frankrijk met zijn solide traditie van politiek machiavellisme, een weinig realistisch pleidooi. Maar wie weet zijn de tijden veranderd en is het succes van Luc Ferry, zowel bij de overheid die hem een gewichtige functie aanbood als bij het publiek dat zijn boek kocht, daar één van de tekenen van. Een andere mogelijkheid is uiteraard dat de minister die Ferry benoemde, in diens liberale bevlogenheid geen enkel gevaar zag voor de status quo. Over de stemming van het publiek na de lektuur valt vooralsnog alleen te speculeren.

Ferry doet een vererend beroep op onze goede inborst: in het redden van een ander schuilt de zin van het leven. Zoiets is mooi, hoewel filosofisch niet erg sterk. Met zijn humanitaire utopie zijn we eigenlijk gewoon weer terug bij de negentiende-eeuwse 'seculiere religies'. Maar dan zonder de troostrijke beloften van de Vooruitgang - waardoor de vraag geheel open blijft, in hoeverre de zin die Ferry gevonden heeft ook soelaas kan bieden voor de moderne 'zinloosheid' van het *eigen* lijden en sterven.

Toch zou het mij niet verbazen, als al die individualistische Franse lezers en lezeressen naar de boekwinkel waren gesnelde om nu juist op deze vraag in *L'homme-Dieu ou le sens de la vie* het antwoord te vernemen.

(NRC *Handelsblad*, 30-8-1996)