

Tzvetan Todorov. *Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine.* Seuil

Tzvetan Todorov. *Les morales de l'histoire.* Grasset

Tzvetan Todorov. *Face à l'extrême.* Seuil

Humanisme was lange tijd een vies woord voor Franse intellectuelen. Onder invloed van zulke uiteenlopende buitenlandse denkers als Marx, Nietzsche, Freud en Heidegger heerste in Parijs een virulent antihumanisme. Niet toevallig was het een Franse filosoof, Michel Foucault, die in 1966 de mens „dood" verklaarde. Hetzelfde lot trof in Jacques Derrida's deconstructivisme het wijsgerige equivalent van de mens: het autonome subject.

Dit antihumanisme had een opvallend contrast met de politieke realiteit tot gevolg. Want wat men ook van de niet altijd even doorzichtige Franse politiek mag vinden, haar oorsprong ligt al meer dan een eeuw bij de Franse Revolutie, die de mensenrechten misschien niet heeft uitgevonden, maar wel het krachtigst gepropageerd. Het is een van de redenen waarom Frankrijk mag gelden als de bakermat van de moderne democratie, waarvan de belangrijkste idealen - vrijheid en gelijkheid - behoren tot het erfgoed van een al veel oudere humanistische traditie, die door de filosofen van de Verlichting nieuw leven was ingeblazen.

Dat de politieke keuzen van de Franse intellectuelen doorgaans een heel andere richting opgingen is daarom niet verwonderlijk. Met Sartre (die zijn existentie-filosofie vlak na de oorlog nog wel als een „humanisme" presenteerde) engageerden zij zich massaal met marxistisch links. Aanvankelijk gold de sympathie de Sovjet-Unie, na 1956 en de dekolonisatie projecteerde men zijn wensdromen bij voorkeur op totalitaire regimes in de Derde Wereld. Door gebrek aan kennis kon dat soms aanleiding geven tot grappige vergissingen, zoals Foucaults enthousiaste begroeting van Khomeiny's theocratie, maar Foucault was natuurlijk in zoverre weer wel consistent dat ook in het Iran van de ayatollah van democratie of humanisme geen spoor viel te bekennen.

Tegenwoordig is de situatie in intellectueel Frankrijk drastisch veranderd. Dank zij onder anderen Solzjenitsyns *Goelag Archipel* en de „nouveaux philosophes" van de jaren zeventig zijn veel Franse intellectuelen van hun linkse geloof afgevallen, sommigen om daarna de deugden van het liberalisme te ontdekken. Hoewel het filosofische humanisme tot nu toe minder heeft geprofiteerd van de koerswijziging, is toch ook daar een kentering merkbaar, zoals mag blijken uit de duidelijk humanistisch geïnspireerde cultuurkritiek van Alain Finkielkraut (*La défaite de la pensée*) en uit de interessante poging van jongere filosofen als Luc Ferry en Alain Renaut om een nieuw - niet metafysisch - humanisme te formuleren.

Bij de laatste twee sluit zich Tzvetan Todorov aan. Bekend werd hij vooral als literatuurtheoreticus. De Russische formalisten en Mikhaïl Bakhtine werden mede door hem in Frankrijk geïntroduceerd en zelf schreef hij een omvangrijk oeuvre bij elkaar, met daarin titels als *Poétique de la prose*, *Introduction de la littérature fantastique* en *Les genres du discours*. Van enig politiek engagement is in die zeer „technische" verhandelingen niets te bespeuren. Voor de „totalitaire verleiding" bleef hij behoed

doordat hij een wat andere achtergrond had dan zijn Franse collega's. Todorov kwam pas in 1963 naar Frankrijk en was geboren in Bulgarije, waar hij aan den lijve had ondervonden wat de totalitaire „vrijheid" inhield.

Typisch voor het leven in een totalitair regime, zou hij later schrijven, is de discrepantie tussen de overal gepropageerde ideologie en de realiteit. Men had de mond vol van vrijheid, gelijkheid en rechtvaardigheid, maar in de praktijk bleek eerder het tegendeel. In Frankrijk stuitte Todorov bij zijn linkse vrienden op een vergelijkbare discrepantie: zij verkondigden de meest revolutionaire idealen, maar leidden het dagelijkse leven van „petit bourgeois". En bij zichzelf constateerde hij een even opvallend verschil tussen zijn professionele werk en de morele en politieke waarden die hij er op na hield. In zijn taal- en literatuurstudies kwam van wat hij zelf het belangrijkste vond en wat hem het dierbaarst was nooit iets aan bod. Uit onvrede met deze situatie besloot hij zijn leven te beteren.

Todorov schreef vanaf dat moment boeken waarin politieke en morele waarden een voorname en duidelijk zichtbare rol spelen. De omslag valt, als ik mij niet vergis, rond 1980, het tijdstip waarop het humanisme in Frankrijk weer *salonfähig* werd, dus enige gevoeligheid voor de Parijse tijdgeest mag hem niet worden ontzegd. Het resultaat was onder meer een boek over de verovering van Amerika door de „conquistadores", een essay over Rousseau en - vooral - de lijvige studie *Nous et les autres* uit 1989, aan het voorwoord waarvan ik Todorovs hierboven geschetste Werdegang ontleen.

In *Nous et les autres* gaat het over de culturele diversiteit in de wereld. Welke houding moet men innemen tegenover andere, vreemde culturen? Hoe groot de verschillen waren, drong pas in volle omvang tot Europa door na de ontdekking van Amerika, volgens Todorov de grootste cultuurschok aller tijden, die enorme consequenties heeft gehad voor het humanistische denken van de zestiende eeuw en daarna. Het geweld van de veroveraars leidde tot pleidooien voor tolerantie en tot een relativisering van de eigen cultuur, om bij iemand als Montaigne zelfs uit te monden in een absoluut relativisme.

Voor dat laatste weet Todorov weinig waardering op te brengen; de erkenning van de culturele diversiteit dient in zijn ogen wel gepaard te gaan met een onwankelbaar universalisme. Op grond van het besef allen tot dezelfde soort te behoren, blijft het mogelijk - anders dan Montaigne meende - in de vreemde culturen goed en kwaad te onderscheiden. Het verschil mag een oordeel niet in de weg staan; de gemeenschappelijke „horizon" maakt altijd een kritisch debat mogelijk.

Universalisme heeft voor Todorov niets te maken met een gemeenschappelijke menselijke „natuur"; wat dat betreft wijst hij net als Ferry en Renaut een metafysische interpretatie van het humanisme af. Ook keert hij zich tegen ieder project, zoals dat van sommige Verlichtingsdenkers en van het negentiende-eeuwse positivisme, om de mensheid te verenigen in een verlichte wereldstaat. Het is hem er niet om te doen de verschillen te verkleinen, laat staan te elimineren. Alle vormen van ethnocentrisme en sciëntisme wijst hij af als karikaturen van het universalisme en moderne relativisten als Lévi-Strauss (de enige contemporaine denker die in *Nous et les autres* aan bod komt) verwijt hij dat zij zich in hun

antihumanistische kritiek te vaak alleen op deze karikaturen hebben gericht. Volgens Todorov is het van essentieel belang hier een duidelijk onderscheid te maken en niet het kind met het badwater weg te gooien.

Todorov beperkt zich in zijn boek tot de reflectie over de culturele diversiteit in de Franse intellectuele traditie. De nadruk ligt daarbij op achttiende en de negentiende-eeuwse denkers als Montesquieu, Rousseau, Chateaubriand, Michelet, Renan en Barrès. Racisme, nationalisme en exotisme komen uitgebreid aan bod en Todorov eindigt, geïnspireerd door de twee eerst genoemden, met een hartstochtelijk pleidooi voor een „humanisme bien tempéré, waarin een kritisch respect voor wat vreemd en anders is de overhand heeft.

Een verwante thematiek vinden we in zijn onlangs verschenen essaybundel *Les morales de l'histoire*, waarin Todorov onder andere schrijft over het beeld van Bulgarije in Frankrijk, de verovering van Mexico in de Azteekse literatuur, de tolerantie en het intolerabele, en de vrijheid in de literatuur. Het aantrekkelijke van deze essays, evenals van *Nous et les autres*, is de kordate manier waarop de schrijvers en filosofen van weleer tegemoet worden getreden. Todorov neemt ze serieus en houdt hen aan hun woord; hij probeert niet te „verklaren" wat ze beweren, maar onderzoekt of het waar is of niet.

Van enige wetenschappelijke waardevrijheid heeft hij geen last; zijn eigen opvattingen brengt hij voortdurend in het geding. Zelf spreekt hij van „dialogen", maar „confrontaties" lijkt vaak beter op zijn plaats, gelet op de alles behalve malse kritiek die bijvoorbeeld denkers als Montaigne en Tocqueville (om nu maar te zwijgen van de racisten en nationalistes) te verduren krijgen.

Een nadeel is wel dat Todorov het zich, met name in *Les morales de l'histoire*, soms wat al te gemakkelijk maakt. Een goed voorbeeld is zijn zeker niet onzinnige pleidooi om ondanks tolerantie sommige zaken beslist niet te tolereren, ook niet als het slechts om woorden gaat. Ook woorden kunnen daden zijn, racistische propaganda bijvoorbeeld. Problematischer wordt het „intolerabele" in de literatuur. Zo vraagt Todorov zich af: „Men moet Sade zeker niet verbranden; maar moet hij in plaats daarvan bewierookt worden?" Wie in het volgende essay (dat over „de vrijheid in de letteren" gaat) een duidelijk antwoord verwacht, komt echter bedrogen uit. In dat essay reconstrueert Todorov het debat tussen de liberaal Benjamin Constant en de theocraat Louis de Bonald, waarin het gaat over de mate waarin schrijvers door hun maatschappij worden gedetermineerd. Over de tolerantie in de literatuur wordt niet meer gesproken.

Een ander, meer algemeen bezwaar is dat Todorov zich te veel richt op standpunten uit het verleden. Op zichzelf kan daarin een bewijs worden gezien van zijn humanistische gezindheid: het erfgoed krijgt geen kans een dode letter te worden, het verleden leeft. Maar de pleidooien voor recht en moraal krijgen te vaak iets van fraaie beginselverklaringen, wat veel minder makkelijk zou kunnen als Todorov een serieuze „dialog" was aangegaan met méér hedendaagse antihumanisten. Het lijkt mij zeer de vraag of dan het onderscheid tussen een goed en een fout humanisme nog altijd zo vlot te maken zou zijn als het nu in de kritiek op Lévi-Strauss wordt voorgesteld.

Het is niet zo dat ik de moraal die Todorov verdedigt, graag gedumpt zou willen zien. Dat zou niet eens mogelijk zijn: een mens zonder moraal is hoogstens als afwijking denkbaar. Maar Todorovs ethisch reveil klinkt nu wel wat erg obligaant. Dat ligt wat de morele principes betreft voor de hand; die verzin je niet. (Toen iemand zich bij Kant beklagde over de weinig verrassende inhoud van de categorische imperatief, moet hij hebben geantwoord: „Maar mijnheer, U had toch niet gewild, dat ik origineel was geweest?“). Veel interessanter - en problematischer - dan de principes is de praktijk.

Daar is ook veel moeilijker vat op te krijgen, zeker in een beschaafde, welvarende wereld als de onze, waar morele keuzen zich vaak in een grijze zone afspelen, met volop mogelijkheden tot ambivalentie, excuses en onbewuste medeplichtigheid. Maar al te vaak ontbreken - gelukkig - de serieuze consequenties, die het morele gehalte van onze keuzen ondubbelzinnig zichtbaar maken.

In een ander, tegelijk met *Les morales de l'histoire* gepubliceerd boek komt Todorov hieraan tegemoet. In *Face à l'extrême* schrijft hij immers over het morele leven in de - Duitse en Russische - concentratiekampen. Met behulp van de verslagen van overlevenden als Primo Levi, Jean Améry, Margarete Buber-Neumann, Fania Fénelon, Eugenia Ginzburg en Alexander Solzjenitsyn (maar ook uit de brieven van Etty Hillesum wordt rijkelijk geput) gebruikt Todorov de kampwereld als een „vergrootglas“ om de morele componenten van het menselijke bestaan beter in het oog te krijgen.

Uitgangspunt is, naar aanleiding van een vergelijking van twee opstanden in Warschau (die van het joodse ghetto in 1943 en die van het Poolse verzet een jaar later), het onderscheid tussen wat Todorov „heroïsche“ en „alledaagse“ deugden noemt. Zijn voorkeur gaat uit naar de laatste, die ook veel meer van toepassing zijn op de vreedzame, ietwat mediocre democratieën van vandaag. In de alledaagse deugden komt een onspectaculaire goedheid tot uiting, die altijd is gericht op concrete individuen, terwijl de heroïsche deugdzaamheid zich bij voorkeur richt op abstracte idealen, eer, vaderland, God.

Uit zijn lectuur heeft Todorov drie alledaagse deugden gedistilleerd: waardigheid, zorg en geestelijke activiteit. Deugden die mensen ook in de meest ellendige omstandigheden kunnen helpen hun menselijkheid te behouden, al realiseert hij zich dat er altijd een „drempel van het lijden“ bestaat, waarna nog alleen het eigen overleven geldt. Maar, schrijft Todorov in polemieken met pessimistische geesten, van Thomas Hobbes tot W.F. Hermans, daaraan consequenties te verbinden voor het algemene beeld van de mens is onzinnig. De mens is niet in zijn diepste wezen een „wolf“ voor zijn medemensen; zelfs in het concentratiekamp blijkt hij spontaan een moreel gedrag te vertonen.

Dat wil niet zeggen dat egoïsme en onverschilligheid ontbraken, integendeel, maar de gelijktijdige aanwezigheid van morele impulsen toont aan dat de mens niet zondermeer tot zijn ondeugden mag worden gereduceerd. Deze opvatting gaat ook in tegen de conclusies van overlevenden als Primo Levi, Jean Améry en Tadeusz Borowski, wier herinneringen Todorov heeft gebruikt. Met diezelfde herinneringen laat hij zien dat zij (en anderen) hebben overleefd, niet doordat zij altijd alleen maar

aan zichzelf hebben gedacht, maar doordat iemand hen eens of meer dan eens op een cruciaal moment belangeloos heeft geholpen. Overleven, kortom, had alles te maken met de bovengenoemde alledaagse deugden.

Hannah Arendt sprak naar aanleiding van het proces tegen Eichmann over „the banality of evil”; Todorov breekt een lans voor de „banaliteit” van het goede. Waarbij hij zich overigens heel goed realiseert dat het grote kwaad in de wereld nooit alleen kan worden tegengehouden met alledaagse deugden. Maar iets helpen ze wel, met name tegen de alledaagse ondeugden, zoals mag blijken uit wat hij in een apart hoofdstuk van *Face à l'extrême* schrijft over het morele gedrag van de kampbewakers.

Met de overlevenden verbaast Todorov zich over het geringe percentage pathologische sadisten onder die bewakers; de meesten waren „gewone” mensen. Tot hun daden kwamen ze vooral uit conformisme, daarbij geholpen door de drie alledaagse ondeugden die Todorov onderscheidt: fragmentatie (een soort „sociale schizofrenie” tussen bijvoorbeeld werk en privé-leven), depersonalisatie (Eichmann die zich slechts een „pion op een schaakbord” voelt) en machtswellust. Zij maken het begrijpelijker waarom brave huisvaders en trouwe concertgangers op hun werkplek onschuldige medemensen kunnen doodranselen en naar de gaskamer sturen, zonder een greintje medelijden en - ook achteraf - schuldgevoel te koesteren.

Todorov wil begrijpen, wat naar zijn idee een oordeel allerminst hoeft uit te sluiten. Om die reden keert hij zich met atypische felheid (woorden als „prudence” en „modération” liggen hem doorgaans in de mond bestorven) tegen Claude Lanzmann, wiens Shoah hij een film noemt „over de haat”, die is „gemaakt met haat en haat predikt”. Haat, wraak - bij de slachtoffers gaat het om een normale, gezonde reactie. Maar verhelderd wordt er niets door. En dat is juist zo belangrijk, aangezien de alledaagse ondeugden na 1945 beslist niet zijn verdwenen. Todorov legt weliswaar sterk de nadruk op het totalitarisme, dat met zijn vijandbeeld, zijn afkeer van universele waarden en zijn totale controle een gedachteloos conformisme en een afzien van eigen verantwoordelijkheid in de hand werkt (hij had dat in Bulgarije bij zichzelf en zijn familie kunnen constateren), maar daarmee is nog niet gezegd dat de westerse democratie resistentie tegen deze kwalen garandeert.

Machtswellust is bij iedereen in meer of mindere mate aanwezig; fragmentatie en depersonalisatie hebben alles te maken met het proces van arbeidsdeling, dat sinds de industriële revolutie op bijna elk gebied van de maatschappij zo'n ingrijpende invloed heeft gehad. Hoewel Todorov - terecht - weigert totalitarisme en democratie op één grote hoop te gooien, sluit hij zijn ogen niet voor de overeenkomsten. In de „epiloog” van zijn boek heeft hij het niet voor niets over de enorme toename van het kwaad in de twintigste eeuw, mogelijk gemaakt door een „technologische” mentaliteit, waarvan de „tragische” evolutie zijns inziens niet valt tegen te houden. Todorov lijkt hier volledig het pessimisme van de door hem zo bewonderde Rousseau te delen en ook zijn reactie - een ethisch appel - is zonder twijfel geïnspireerd door de schrijver van het *Discours sur l'inégalité*.

Het is een mooie reactie, maar de onvermijdelijkheid van de bedoelde „evolutie” doet voor de effectiviteit ervan het ergste vrezen. Hetzelfde geldt, ben ik bang, voor de weinig verrassende taak die Todorov (in *Les morales de l'histoire*) de

intellectuelen toebedeelt: zij moeten als socratische „horzels" de democratie op kritische wijze aan haar principes herinneren, zodra die dreigen te worden verlaten. Wat hierbij onbesproken blijft, is de mate waarin die principes misschien medeplichtig zijn geweest aan het kwaad dat de wereld bedreigt. Door elders in het humanisme (dat aan de democratie ten grondslag ligt) een goede en een karikaturale versie te onderscheiden, heeft Todorov dit buitengewoon ingewikkelde en misschien zelfs onoplosbare probleem voornamelijk handig omzeild.

Wie in de eerste plaats morele zuiverheid verlangt, kan daarmee genoegen nemen. Maar wie ook nog wil snappen wat er kennelijk is misgegaan, moet het zich wat moeilijker maken, bij voorbeeld door - nogmaals - met meer ernst naar de moderne critici van het humanisme te luisteren. De houding zou dezelfde kunnen zijn die Todorov nu inneemt tegenover de theocraten (Bonald, Eliot, Solzjenitsyn) die hij in *Les morales de l'histoire* bespreekt: men hoeft de remedies niet te accepteren om toch de kritiek te kunnen delen.

Todorov schiet wat dit betreft tekort, maar erg hard zal ik hem er niet om vallen; daarvoor bieden zijn erudiete, helder geschreven en van alle jargon gespeende boeken te veel stof tot overpeinzing. Bovendien heeft de moraal in Frankrijk dank zij de intellectuele afkeer van ieder humanisme zo lang ondergronds moeten blijven, dat enig trompetgeschal haar wel mag worden toegestaan nu zij eindelijk weer het daglicht krijgt te zien.

(*de Volkskrant*, 2-8-1991)