

Totaliteit en Oneindigheid

EMMANUEL LEVINAS

*Totaliteit  
en  
Oneindigheid*

Essay over de exterioriteit

Vertaling  
Theo de Boer en Chris Bremmers

Annotaties  
Theo de Boer

Nawoord  
Chris Bremmers

Boom | Amsterdam

Oorspronkelijk verschenen onder de titel  
*Totalité et Infini. Essai sur l'extériorité*, Den Haag: Martinus Nijhoff  
Publishers, 1961.

*Totaliteit en Oneindigheid* is een grondig herziene editie van  
de vertaling die in 1987 als *De Totaliteit en het Oneindige* bij  
Uitgeverij Ambo te Baarn verscheen.

Copyright © 1981 Martinus Nijhoff Publishers, The Netherlands,  
as a part of Springer Science+Business Media. All Rights Reserved.  
© Nederlandse editie Uitgeverij Boom, Amsterdam 2012  
© Annotaties Theo de Boer, Amsterdam 2012  
© Nawoord Chris Bremmers, Nijmegen 2012

Behoudens de in of krachtens de Auteurswet van 1912 gestelde uitzonderingen mag  
niets uit deze uitgave worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd  
gegevensbestand, of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij  
elektronisch, mechanisch door fotokopieën, opnamen of enig andere manier,  
zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

Voor zover het maken van kopieën uit deze uitgave is toegestaan op grond van arti-  
kelen 16h t/m 16m Auteurswet 1912 jo. Besluit van 27 november 2002, Stb 575, dient  
men de daarvoor wettelijk verschuldigde vergoeding te voldoen aan de Stichting  
Reprorecht te Hoofddorp (Postbus 3060, 2130 KB, [www.reprorecht.nl](http://www.reprorecht.nl)) of contact  
op te nemen met de uitgever voor het treffen van een rechtstreekse regeling in de  
zin van art. 16l, vijfde lid, Auteurswet 1912. Voor het overnemen van gedeelte(n)  
uit deze uitgave in bloemlezingen, readers en andere compilatiewerken (artikel 16,  
Auteurswet 1912) kan men zich wenden tot de Stichting PRO (Stichting Publicatie-  
en Reproductierechten, Postbus 3060, 2130 KB Hoofddorp, [www.cedar.nl/pro](http://www.cedar.nl/pro)).

*No part of this book may be reproduced in any way whatsoever without the written  
permission of the publisher.*

Ontwerp omslag en binnenwerk: Leo de Bruin †  
Uitvoering omslag en binnenwerk: Peter Tychon

ISBN 978 94 6105 072 4  
NUR 730

[www.uitgeverijboom.nl](http://www.uitgeverijboom.nl)

# Inhoud

Woord vooraf II

## DEEL I

HET ZELFDE EN HET ANDERE 23

- A. Metafysica en transcendentie 25
  - 1. *Verlangen naar het onzichtbare* 25
  - 2. *Verbreking van de totaliteit* 27
  - 3. *De transcendentie is geen negativiteit* 34
  - 4. *De metafysica gaat aan de ontologie vooraf* 36
  - 5. *De transcendentie als idee van het Oneindige* 42
- B. Scheiding en Gesprek 49
  - 1. *Het atheïsme of de wil* 49
  - 2. *De waarheid* 57
  - 3. *Het gesprek* 62
  - 4. *Retoriek en onrechtvaardigheid* 69
  - 5. *Gesprek en Ethiek* 71
  - 6. *Het metafysische en het menselijke* 77
  - 7. *Van aangezicht tot aangezicht: een onherleidbare relatie* 80
- C. Waarheid en rechtvaardigheid 82
  - 1. *De vrijheid onder kritiek gesteld* 82
  - 2. *De investituur van de vrijheid of de kritiek* 85
  - 3. *De waarheid veronderstelt de rechtvaardigheid* 91
    - a. *De anarchie van het schouwspel: de kwade genius* 92
    - b. *De uitdrukking is het beginsel* 94
    - c. *Het cogito en de Ander* 94
    - d. *Objectiviteit en taal* 95
    - e. *Taal en aandacht* 101
    - f. *Taal en rechtvaardigheid* 103
- D. De scheiding en het absolute 105

## DEEL II

## INTERIORITEIT EN ECONOMIE 109

- A. De scheiding als leven 111
1. *Intentionaliteit en sociale relatie* 111
  2. *Leven van ... (genieting). De notie vervulling* 112
  3. *Genieting en onafhankelijkheid* 117
  4. *De behoefte en de lichamelijkheid* 118
  5. *Affectiviteit als zelfheid van het Ik* 121
  6. *Het ik van de genieting is noch biologisch, noch sociologisch* 123
- B. Genieting en voorstelling 126
1. *Voorstelling en constitutie* 127
  2. *Genieting en voedsel* 132
  3. *Het element en de dingen; de gebruiksvoorwerpen* 136
  4. *De sensibiteit* 141
  5. *Het mythische formaat van het element* 147
- C. Ik en Afhankelijkheid 150
1. *De vreugde en de dag van morgen* 150
  2. *De liefde voor het leven* 152
  3. *Genieting en scheiding* 155
- D. De woning 160
1. *Het wonen* 160
  2. *Het wonen en het vrouwelijke* 162
  3. *Het Huis en het bezit* 164
  4. *Bezit en arbeid* 166
  5. *De arbeid, het lichaam, het bewustzijn* 172
  6. *De vrijheid van de voorstelling en de schenking* 179
- E. De wereld van de fenomenen en de uitdrukking 187
1. *De scheiding is een economie* 187
  2. *Werk en uitdrukking* 189
  3. *Fenomeen en zijnde* 193

## DEEL III

## HET GELAAT EN DE EXTERIORITEIT 197

- A. Gelaat en zintuiglijkheid 199
- B. Gelaat en ethiek 207
  - 1. *Gelaat en oneindigheid* 207
  - 2. *Gelaat en ethiek* 211
  - 3. *Gelaat en rede* 216
  - 4. *Het gesprek sticht de betekenis* 219
  - 5. *Taal en objectiviteit* 225
  - 6. *De Ander en de anderen* 229
  - 7. *De asymmetrie van het interpersoonlijke* 232
  - 8. *Wil en rede* 234
- C. De ethische relatie en de tijd 238
  - 1. *Het pluralisme en de subjectiviteit* 238
  - 2. *De handel, de historische relatie en het gelaat* 245
  - 3. *De wil en de dood* 252
  - 4. *De wil en de tijd: het geduld* 258
  - 5. *De waarheid van het willen* 261

## DEEL IV

## VOORBIJ HET GELAAT 273

- A. De ambiguïteit van de Liefde 279
- B. Fenomenologie van de Eros 281
- C. De vruchtbaarheid 293
- D. De subjectiviteit in de Eros 297
- E. De transcendentie en de vruchtbaarheid 301
- F. Zoonschap en broederschap 306
- G. Het oneindige van de tijd 309

## DEEL V

## CONCLUSIES 315

1. *Van het gelijke naar het Zelfde* 317
2. *Het zijn is exterioriteit* 318
3. *Het eindige en het oneindige* 320
4. *De schepping* 321
5. *Exterioriteit en taal* 323
6. *Uitdrukking en beeld* 326
7. *Tegen de filosofie van het Neutrum* 327
8. *De subjectiviteit* 329
9. *De handhaving van de subjectiviteit – Realiteit van het innerlijk leven en realiteit van de Staat – De zin van de subjectiviteit* 330
10. *Aan gene zijde van het Zijn* 331
11. *De beklede vrijheid* 332
12. *Het zijn als goedheid – Het Ik – Het pluralisme – De Vrede* 325

\* \* \*

## ANNOTATIES 339

Theo de Boer

## NAWOORD 385

Chris Bremmers

Titelafkortingen van werken van Levinas 393

Register van namen 395

Register van zaken 397

Over de vertalers 403

Voor Marcelle en Jean Wahl

## Woord vooraf

Men zal licht erkennen dat het van het grootste belang is te weten of we niet de dupe zijn van de moraal.

[ix

Bestaat de helderheid van geest – zijn openheid voor het ware – niet hierin, de permanente mogelijkheid van de oorlog te bevroeden? De staat van oorlog schort de moraal op; ontdoet eeuwig geldende instellingen en verplichtingen van hun eeuwigheid en verklaart daarmee onvoorwaardelijke geboden voorlopig nietig. De staat van oorlog werpt zijn schaduw vooruit over de daden van de mensen. De oorlog hoort niet slechts – en wel als de grootste – tot de beproevingen waarvan de moraal leeft. Hij maakt haar belachelijk. De kunst de oorlog te voorzien en met alle middelen te winnen – de politiek – geldt dan ook als de ware uitoefening van de rede. De politiek staat tegenover de moraal zoals de filosofie tegenover de naïviteit.

We hebben geen duistere fragmenten van Heraclitus nodig om aan te tonen dat het zijn zich aan het wijsgerig denken openbaart als oorlog;<sup>1</sup> dat de oorlog het denken niet alleen treft als het meest klaarblijkelijke feit, maar als de klaarblijkelijkheid zelve – of de waarheid – van het werkelijke. In de oorlog verscheurt de werkelijkheid de woorden en beelden die haar verhullen, om in haar naaktheid en hardheid naar voren te treden. Als harde werkelijkheid (het klinkt als een pleonasme!), als de harde les der dingen, verschijnt de oorlog als de zuivere ervaring van het zuivere zijn op het ogenblik zelf dat hij ontbrandt en de sluiers van de illusie in vlammen opgaan. Het ontologische gebeuren dat zich in die zwarte klaarheid<sup>2</sup> aftekent, is een in beweging brengen van tot dan toe in hun identiteit verankerde zijnden, een beweeglijk maken van absoluutheden krachtens een objectieve orde waaraan men zich niet kan onttrekken.<sup>3</sup> Het bewijzen van kracht geldt als bewijs van bestaan. Het geweld bestaat echter niet zozeer in het verwonden en vernietigen van personen, als wel in het verbreken van hun continuïteit; het geweld laat hen een rol spelen waarin zij zichzelf niet meer herkennen, laat hen verraad plegen, niet alleen aan hun verplichtingen, maar aan hun eigen substantie, laat hen handelingen voltrekken die iedere mogelijkheid tot

handelen zullen vernietigen. Zoals de moderne oorlog, zo bedient iedere oorlog zich van wapens die zich keren tegen degene die ze hanteert. xj] De oorlog stelt een orde in waarvan niemand afstand kan nemen. Niets staat erbuiten. De oorlog laat niet de exterioriteit zien en het andere als andere; hij vernietigt de identiteit van het Zelfde.<sup>4</sup>

Het gezicht van het zijn dat zich laat zien in de oorlog, vindt zijn bepaling in het totaliteitsbegrip dat de westerse filosofie beheerst. De individuen worden erin herleid tot dragers van krachten die buiten hun medeweten het bevel over hen voeren. Aan die totaliteit ontlene de individuen hun (buiten die totaliteit onzichtbare) zin. De uniciteit van ieder heden wordt onophoudelijk opgeofferd aan een toekomst die geroepen is er de objectieve zin van te ontwikkelen. Want alleen de uiteindelijke zin telt, alleen het laatste bedrijf brengt de verandering waardoor de zijnden zichzelf worden. Ze zijn wat ze zullen blijken te zijn in de altijd al plastische vormen van het epos.<sup>5</sup>

Het morele bewustzijn kan de spottende blik van de politiek slechts verdragen als de zekerheid van de vrede sterker is dan de evidentie van de oorlog. Zo'n zekerheid wordt niet verkregen door een eenvoudig spel van antitheses. De vrede van de wereldrijken die zijn voortgekomen uit oorlog berust op oorlog. Deze vrede geeft aan de vervreemde zijnden hun verloren identiteit niet terug. Daarvoor is een oorspronkelijke en geheel eigen relatie met het zijn nodig.<sup>6</sup>

Historisch gezien komt de moraal tegenover het politieke te staan en gaat zij de eisen van de prudentie en de richtlijnen voor het schone te boven – om zich als onvoorwaardelijk en universeel te doen gelden –, wanneer de eschatologie van de messiaanse vrede zich boven de ontologie van de oorlog stelt. De filosofen staan daar wantrouwend tegenover. Ze plukken er niettemin de vruchten van door eveneens de vrede te verkondigen; ze leiden een uiteindelijke vrede af uit de rede die zijn spel speelt in het hart van voorbijgeen en actuele oorlogen: ze funderen de moraal op de politiek. De eschatologie echter rekenen zij als vanzelfsprekend tot het rijk van de Mening, zij geldt als subjectieve en willekeurige waarzeggerij omtrent de toekomst, als vrucht van een openbaring zonder bewijzen, als schatplichtige aan het geloof.<sup>7</sup>

Toch is het buitengewone verschijnsel van de profetische eschatologie er helemaal niet op uit burgerrecht te verkrijgen binnen het denken door zich aan te passen aan een wijsgerige evidentie. Weliswaar schijnt de eschatologie in de godsdiensten en zelfs in de theologie als een soort

orakel de wijsgerige evidenties ‘te completeren’; haar veronderstelde geloofsovertuigingen pretenderen een grotere stelligheid dan die evidenties. Zo lijkt het alsof de eschatologie daar ophelderingen over de toekomst aan toevoegt door de finaliteit van het zijn te openbaren. Maar teruggebracht tot evidenties zou de eschatologie de ontologie van de totaliteit, ontsproten aan de oorlog, reeds aanvaardden. Haar ware strekking ligt ergens anders. Ze voert geen teleologisch systeem in de totaliteit in; het is niet haar taak de richting van de geschiedenis te onderwijzen. De eschatologie brengt een relatie tot stand met het zijn *aan gene zijde van de totaliteit* of de geschiedenis en niet met het zijn aan gene zijde van verleden en heden. Niet met de leegte die de totaliteit zou omgeven en waar men, op willekeurige wijze, zou kunnen geloven wat men maar wil en zo de rechten bevorderen van een subjectiviteit die vrij is als de wind. Zij is een relatie tot *een surplus dat altijd buiten de totaliteit staat*, alsof de objectieve totaliteit de ware maat van het zijn niet vult, alsof een ander begrip – het begrip van *de oneindigheid* – nodig is om uitdrukking te geven aan deze transcendentie met betrekking tot de totaliteit, een transcendentie niet te omvatten in een totaliteit en even oorspronkelijk als de totaliteit. [xi]

Dit ‘aan gene zijde van’ de totaliteit en de objectieve ervaring laat zich evenwel niet slechts op louter negatieve wijze beschrijven. Het wordt *binnen* de totaliteit en de geschiedenis, *binnen* de ervaring weerspiegeld. Het eschatologische ontruikt, als het aan ‘gene zijde’ van de geschiedenis, de zijnden aan de rechtsbevoegdheid van de geschiedenis en de toekomst – het wekt hun volle verantwoordelijkheid en roept daartoe op. Door de geschiedenis in haar geheel aan het oordeel te onderwerpen, vanuit een standpunt buiten de oorlogen die er de slotsom van vormen, hergeeft het aan ieder moment zijn volle betekenis op dat moment zelf; alle zaken zijn rijp om voor het gerecht gehoord te worden. Niet het laatste oordeel telt, maar het oordeel over alle momenten in de tijd waarin men de levenden oordeelt. De eschatologische idee van het oordeel (in tegenstelling tot het oordeel van de geschiedenis, waarin Hegel ten onrechte de rationalisering van dat eschatologische oordeel heeft gezien) impliceert dat de zijnden een identiteit hebben ‘vóór’ de eeuwigheid, vóór de voltooiing van de geschiedenis, vóór de afwikkeling der tijden, terwijl er nog tijd is; zij impliceert dat de zijnden wel in relatie bestaan, maar dan vanuit zichzelf<sup>8</sup> en niet vanuit de totaliteit. De idee van het zijn dat de grenzen van de geschiedenis overschrijdt maakt

*zijnden* mogelijk, die tegelijkertijd verwickeld zijn in het zijn én persoonlijk zijn; die geroepen zijn om antwoord te geven bij hun proces, en bijgevolg volwassen zijn, maar juist daardoor *zijnden* zijn die kunnen spreken in plaats van hun lippen te lenen aan een anoniem spreken van de geschiedenis. De vrede, dat is deze bekwaamheid tot spreken. De eschatologische visie doorbreekt de totaliteit van de oorlogen en de wereldrijken waar niet gesproken wordt. Ze is niet gericht op het einde van de geschiedenis binnen het zijn begrepen als totaliteit, maar brengt een relatie tot stand met de oneindigheid van het zijn, dat de totaliteit xii] overschrijdt. De eerste 'visie' van de eschatologie (die aldus onderscheiden is van de geopenbaarde meningen van de positieve godsdiensten) betreft de mogelijkheid zelf van de eschatologie, dat wil zeggen de doorbreking van de totaliteit, de mogelijkheid van een *betekenis zonder context*. De morele ervaring vloeit niet voort uit die visie, maar is de *voltrekking* ervan; de ethiek is een optiek. Maar het is een 'gezicht' zonder beeld,<sup>9</sup> ontdaan van de synoptische, objectiverende en totaliserende vermogens van het zien; het is een heel ander soort verhouding of intentionaliteit. Precies die relatie die dit werk tracht te beschrijven.

Voltrekt de relatie met het Zijn zich slechts binnen de voorstelling, de natuurlijke plaats van de evidentie? Is die vorm van objectiviteit waarvan de oorlog de hardheid en de universele macht openbaart, de enige en oorspronkelijke vorm waarin het Zijn *zich oplegt aan* het bewustzijn wanneer het zich onderscheidt van het beeld, de droom en de subjectieve abstractie? Is het observeren van een object het enige stramen waarop de banden met de waarheid worden geweven? Op deze vragen geeft het onderhavige werk een ontkenkend antwoord. Van de vrede kan er slechts eschatologie bestaan. Maar dat wil niet zeggen dat deze, wanneer zij objectief wordt beweerd, geloofd zou worden op grond van geloof in plaats van geweten te worden op grond van weten. Voor alles wil dat zeggen dat ze zich niet een plaats verwerft in de objectieve geschiedenis die door de oorlog wordt onthuld, als einde van die oorlog of als einde van de geschiedenis.

Maar wordt de eschatologie niet weerlegd door de ervaring van de oorlog, zoals de moraal erdoor wordt weerlegd? Zijn we niet begonnen met de erkenning van de onweerlegbare evidentie van de totaliteit?

In feite is het zo dat, sedert de eschatologie de vrede heeft gesteld tegenover de oorlog, de evidentie van de oorlog zich handhaaft in een beschaving die wezenlijk hypocriet is, dat wil zeggen zowel gehecht aan

het Ware als aan het Goede, die voortaan elkaars tegenspelers zijn. Het is misschien tijd om in de hypocrisie niet slechts een toevallig kwalijk gebrek van de mens te zien, maar de diepe verscheurdheid van een wereld die tegelijkertijd gehecht is aan filosofen en aan profeten.

Maar valt voor de filosoof de ervaring van de oorlog en van de totaliteit niet samen met ervaring en evidentie zonder meer? En wordt de filosofie per slot van rekening niet zelf gedefinieerd als een poging om te leven met de evidentie als uitgangspunt, in verzet tegen de meningen van de medemensen, tegen de illusies en de fantasie van haar eigen subjectiviteit? Leeft de eschatologie van de vrede, die buiten de ervaring staat, niet van meningen en subjectieve illusies? Dat is zo, tenzij de wijsgerige evidentie uit zichzelf verwijst naar een situatie die zich niet meer in termen van 'totaliteit' laat verwoorden. Tenzij het niet-weten waar het wijsgerige weten mee begint, niet met het niets zonder meer samenvalt maar alleen met het niet-zijn van objecten. Zonder de eschatologie de plaats van de filosofie te laten innemen, zonder op wijsgerige wijze de eschatologische 'waarheden' te 'bewijzen' – kunnen we van de totaliteitservaring teruggaan naar een situatie waar de totaliteit breekt, terwijl die situatie de totaliteit zelf conditioneert.<sup>10</sup> Zo'n situatie is de doorbraak van de exterioriteit of van de transcendentie in het gelaat van de ander. Het begrip van die transcendentie wordt, indien streng ontwikkeld, uitgedrukt door de term 'oneindig'. Deze openbaring van het oneindige leidt niet tot aanvaarding van enige dogmatische inhoud en het zou onjuist zijn de wijsgerige rationaliteit van de laatste te verdedigen in naam van de transcendentale waarheid van de idee van het oneindige. Want de zojuist beschreven wijze van teruggaan en van zich ophouden aan deze zijde van de objectieve zekerheid, benadert wat men gewoonlijk 'transcendentale methode' noemt, zonder dat men in dat begrip ook de technische procedures van het transcendentale idealisme hoeft op te nemen.

Weerspreekt het geweld dat voor een geest hierin bestaat een zijnde te ontvangen dat aan hem niet adequaat is, het ideaal van de autonomie, de leidster van de filosofie die, in de evidentie, meesteres is van haar waarheid? De relatie met het oneindige – de idee van het Oneindige, zoals Descartes het noemde – overschrijdt de grenzen van het denken echter in heel andere zin dan de mening. De laatste verwaait als de wind wanneer het denken haar aanraakt of openbaart zich als iets wat al binnen het denken ligt. In de idee van het oneindige wordt gedacht

wat altijd uitwendig blijft aan het denken. Als voorwaarde van iedere mening is het tevens voorwaarde van iedere objectieve waarheid. De idee van het oneindige, dat is de geest voordat deze zich openstelt voor het onderscheid tussen dat wat hij uit zichzelf ontdekt en wat hij aan de mening ontleent.<sup>11</sup>

De betrekking tot het oneindige kan niet in termen van ervaring worden verwoord – want het oneindige overschrijdt het denken waardoor het gedacht wordt. In die overschrijding geschiedt precies zijn *veroneindinging*, zodanig dat de relatie met het oneindige in andere termen uitgedrukt zal moeten worden dan in termen van objectieve ervaring. Maar als ervaring nu juist een relatie betekent met het absoluut andere – dat wil zeggen met datgene wat het denken altijd overschrijdt – dan is xiv] de relatie met het oneindige de voltrekking van de ervaring bij uitstek.

Ten slotte stelt de eschatologische visie tegenover de totaliteitservaring niet het protest van een persoon in naam van zijn persoonlijk egoïsme of zelfs van zijn heil.<sup>12</sup> Zo'n verkondiging van de moraal vanuit het zuivere subjectivisme van het ik wordt weerlegd door de oorlog, door de totaliteit die erdoor wordt onthuld en door de objectieve noodzakelijkheden. Tegenover het objectivisme van de oorlog stellen wij een subjectiviteit die ontsproten is aan de eschatologische visie. De idee van het oneindige bevrijdt de subjectiviteit van het oordeel van de geschiedenis. Zij verklaart haar op ieder moment rijp voor het oordeel, en als geroepen – zoals we zullen aantonen\* – om deel te nemen aan dat oordeel, dat zonder haar onmogelijk is. De harde wet van de oorlog breekt stuk op het oneindige – dat objectiever is dan de objectiviteit – en niet op een machteloos en van het zijn afgesneden subjectivisme.

Geven de bijzondere zijnden hun waarheid prijs binnen een Geheel waarin hun exterioriteit vervliegt? Of speelt het uiteindelijke gebeuren van het zijn zich, daarentegen, af in de volle doorbraak van deze exterioriteit? – daar komt de vraag waarmee we zijn begonnen op neer.

Dit boek dient zich dus aan als een verdediging van de subjectiviteit, maar deze wordt niet begrepen op het vlak van haar zuiver egoïstische protest tegen de totaliteit, noch in haar angst voor de dood, maar als gefundeerd in de idee van het oneindige.

\* Vgl. hieronder, Deel III, C 5, 217vv.

[Levinas' noten worden telkens als voetnoten weergegeven; ter onderscheiding worden de vertalersnoten voorafgegaan door 'Noot vert.'].]

Het betoog zal nader uitgewerkt worden door onderscheid te maken tussen de idee van de totaliteit en de idee van de oneindigheid en door het wijsgerige primaat van de idee van het oneindige te stellen. Het zal uiteenzetten hoe het oneindige zich voordoet in de relatie van het Zelfde met het Andere en hoe het bijzondere en persoonlijke op onachterhaalbare wijze het veld magnetiseren waar dat optreden van het oneindige zich afspeelt.\* De term *production* duidt zowel op het effectueren van het zijnde (*l'événement 'se produit'*, de gebeurtenis doet zich voor; *une automobile 'se produit'*, de auto wordt geproduceerd), als op het in het licht stellen van het zijnde, het naar voren brengen ervan (*un argument 'se produit'*, een argument wordt naar voren gebracht; *un acteur 'se produit'*, een acteur komt op). De ambiguïteit van het werkwoord *se produire* vertolkt de wezenlijke ambiguïteit van de werking waardoor het zijn van een entiteit tegelijkertijd tot stand wordt gebracht en wordt geopenbaard.

De idee van het oneindige is geen begrip dat incidenteel door een subjectiviteit wordt gesmeed om een entiteit weer te geven die niets buiten zich tegenkomt dat haar beperkt, die iedere beperking overschrijdt en dáárdoor oneindig is. Het optreden van de oneindige entiteit kan niet gescheiden worden van de idee van het oneindige, want juist in de onevenredigheid tussen de idee van het oneindige en het oneindige [xv] waarvan deze de idee is, treedt deze grensoverschrijding op. De idee van het oneindige is de zijnswijze – de *veroneindinging* van het oneindige. Het oneindige bestaat niet eerst om zich *vervolgens* te openbaren. Zijn veroneindinging treedt op als openbaring, als de plaatsing van zijn idee in *mij*. Die idee treedt op in het onwaarschijnlijke feit dat een gescheiden, in zijn identiteit vastgelegd zijnde, het Zelfde, het Ik, toch in zichzelf bevat wat het enkel krachtens zijn identiteit noch bevatten, noch ontvangen kan. De subjectiviteit verwerkelijkt die onmogelijke eisen: het verbazingwekkende feit méér te bevatten dan mogelijk is te bevatten. Dit boek zal de subjectiviteit naar voren brengen als het ontvangen van een Ander, als gastvrijheid. Daarin bereikt de idee van het oneindige zijn vervulling. De intentionaliteit, waarin het denken *adequatie* blijft aan zijn object, definieert het bewustzijn dus niet op zijn fundamentele niveau. Elk weten als intentionaliteit veronderstelt al de idee van het oneindige, de *inadequatie* bij uitstek.<sup>13</sup>

\* Noot vert.: 'Optreden' is hier de vertaling van *production*.

Meer bevatten dan waartoe het bevattingvermogen in staat is, betekent niet door het denken de totaliteit van het zijn omhelzen of omvatten, of er, zij het achteraf, rekenschap van kunnen geven door het innerlijke spel van het constituerende denken. Méér bevatten dan waartoe het bevattingvermogen in staat is – dat betekent: op ieder ogenblik de kaders van een denkinhoud laten springen, over de barrières van de immanentie heen *stappen*, maar dan zonder dat deze neerdaling in het zijn opnieuw herleid wordt tot een begrip van neerdaling. Sommige filosofen hebben deze neerdaling in het werkelijke willen uitdrukken door het begrip ‘act’ (of door dat van de incarnatie die de act mogelijk maakt);<sup>14</sup> het begrip ‘denken’ opgevat als puur weten zou het werkelijke in stand houden als een spel van licht. De act van het denken – het denken als act – zou voorafgaan aan het denken waarin een act gedacht wordt of waarin de act bewust wordt. De notie ‘act’ bevat wezenlijk een gewelddadigheid, namelijk de overgankelijkheid die ontbreekt aan de transcendentie van het denken, dat in zichzelf besloten is ondanks al zijn avonturen die per slot van rekening zuiver denkbeeldig zijn of die, evenals bij Odysseus, worden ondernomen om weer thuis te komen. Wat in de act als wezenlijk geweld doorbreekt, is het surplus van het zijn op het denken dat pretendeert het te bevatten: het wonder van de idee van het oneindige. De incarnatie van het bewustzijn kan dus slechts begrepen worden als, boven de adequatie uit, de overschrijding van de idee door zijn ideatum – dat wil zeggen de idee van het oneindige – het bewustzijn in beweging brengt. De idee van het oneindige, die geen voorstelling van het oneindige is, draagt de activiteit zelf. Het theoretische denken, het weten, de kritiek, waar men de activiteit tegenover stelt, hebben dezelfde grondslag. De idee van het oneindige, die niet weer een voorstelling van het oneindige is, is de gemeenschappelijke bron van de activiteit en de theorie.

xvi]

Het bewustzijn bestaat dus niet in het evenaren van het zijn door de voorstelling, in het streven naar het volle licht waarin die adequatie gezocht wordt, maar bestaat in het te buiten gaan van dit spel van licht – deze fenomenologie – en in het voltrekken van *gebeurtenissen* waarvan de uiteindelijke betekenis – in tegenstelling tot de heideggeriaanse opvatting – niet neerkomt op *onthullen*.<sup>15</sup> De filosofie ontdekt wel de betekenis van deze gebeurtenissen, maar deze gebeurtenissen treden op zonder dat de ontdekking (of de waarheid) hun bestemming is; ja zelfs zonder dat enige voorafgaande ontdekking licht werpt op het optreden

van die in wezen nachtelijke gebeurtenissen; of zonder dat de ontvangst van het gelaat en het werk van de gerechtigheid – die de geboorte van de waarheid als zodanig mogelijk maken – opgevat kunnen worden als onthulling. De fenomenologie is een wijsgerige methode, maar de fenomenologie – een begrijpen door in het licht te stellen – constitueert niet het uiteindelijke gebeuren van het zijn zelf. De relatie tussen het Zelfde en het Andere laat zich niet altijd herleiden tot kennis van het Andere door het Zelfde, zelfs niet tot *openbaring* van het Andere aan het Zelfde, die al grondig verschilt van onthulling.\*

We zijn getroffen door het verzet tegen de totaliteitsidee in de *Stern der Erlösung* van Franz Rosenzweig, in dit boek te vaak aanwezig om geciteerd te worden. De presentatie en ontvouwing van de gehanteerde noties hebben echter alles te danken aan de fenomenologische methode. De intentionele analyse is onderzoek van het concrete. Het begrip, zoals dat in de directe blik van het definiërende denken gevat wordt, blijkt toch, buiten medeweten van dit naïeve denken, ingebed in door dat denken onvermoede horizonten; horizonten die er een zin aan verlenen – dat is in wezen de les van Husserl.† Wat doet het ertoe dat in de husserliaanse fenomenologie, naar de letter genomen, deze onvermoede horizonten op hun beurt uitgelegd worden als gedachten [xvii] die objecten beogen! Waar het om gaat is de idee van de overschrijding van het objectiverende denken door een vergeten ervaring, waarvan dat denken leeft. Het openbreken van de formele structuur van het denken – *noëma* van een *noësis* – in gebeurtenissen die door die structuur verhuld worden, maar die die structuur dragen en haar haar concrete betekenis teruggeven, constitueert een – noodzakelijke, en toch niet analytische – *deductie* die in onze uiteenzetting wordt aangegeven door termen als ‘dat wil zeggen’, ‘om precies te zijn’, ‘dit brengt dat tot vervulling’ of ‘dit doet zich voor als dat’.<sup>16</sup>

\* Wanneer we aan het eind van dit werk relaties bespreken die we een plaats geven voorbij het gelaat, zullen we gebeurtenissen tegenkomen die niet beschreven kunnen worden als *noëseis* die *noëmata* intenderen, noch als actieve ingrepen die ontwerpen verwerkelijken, noch uiteraard als fysische krachten die uitstromen in massa's. Het gaat om conjuncties in de zijnden, waaraan misschien nog het best de term ‘drama’ toekomt in de zin waarin Nietzsche die graag zou willen hanteren als hij aan het eind van *Der Fall Wagner* betreurt dat men deze altijd ten onrechte heeft vertaald met ‘handeling’. De dubbelzinnigheid die dan ontstaat doet ons echter afzien van die term.

† Vgl. ons artikel ‘La ruine de la représentation’ in: *Edmund Husserl 1859-1959*, *Phaenomenologica* 4, Den Haag: M. Nijhoff 1959, 73-85.

De betekenis waartoe, in het onderhavige werk, het theoretische denken over het zijn en de panoramische verschijning van het zijn zelf door de fenomenologische deductie herleid worden, is niet irrationeel.<sup>17</sup> De hunkering naar radicale exterioriteit, die we om die reden ‘metafysisch’ noemen, het respect voor die metafysische exterioriteit die men vóór alles moet ‘laten zijn’ – constitueert de waarheid. Zij bezielt dit werk en betuigt de trouw ervan aan het intellectualisme van de rede. Het theoretische denken, geleid door het ideaal van objectiviteit, vervult deze aspiratie echter niet geheel. Het blijft achter bij zijn ambities. Wanneer het ethische relaties zijn die de transcendentie naar zijn eindterm moeten voeren – zoals dit boek zal laten zien – dan komt dat omdat het wezenlijke van de ethiek gelegen is in haar *transcenderende intentie* en niet elke transcenderende intentie de structuur *noësis-noëma* heeft. De ethiek is reeds *krachtens zichzelf* een ‘optiek’. Ze beperkt zich niet tot de voorbereiding van de theoretische uitoefening van het denken dat het monopolie zou hebben van de transcendentie. De traditionele tegenstelling tussen theorie en praktijk wordt uitgewist wanneer men uitgaat van de metafysische transcendentie waarin een relatie tot stand komt met het absoluut andere of de waarheid, en waarvan de ethiek de koninklijke weg is. De verhouding tussen theorie en praktijk werd tot nu toe niet anders opgevat dan als een solidariteit of een hiërarchie: het handelen berust op kennis die het verlicht; kennis eist van handelingen beheersing van de materie, van de zielen, van de maatschappijen; zij vraagt om een techniek, een moraal, een politiek die zorgen voor de vrede die voor de zuivere uitoefening van het denken noodzakelijk is. Wij gaan verder en behandelen, op gevaar af beide te verwarren, theorie en praktijk als modi van metafysische transcendentie. Die schijnbare verwarring is opzettelijk en vormt een van de stellingen van dit boek.<sup>18</sup> De husserliaanse fenomenologie heeft die overgang van de ethiek naar de metafysische exterioriteit mogelijk gemaakt.

xviii]

Intussen zijn we in dit ‘Woord vooraf’ ver afgedwaald van het thema van dit werk, dat in de eerste zin ervan werd aangegeven. Reeds in deze inleidende regels, die zonder omwegen de richting van het ondernomen werk zouden moeten aangeven, is sprake van zoveel andere zaken. Wijsgerig onderzoek geeft in elk geval geen antwoord op vragen op de manier waarop een interview, een orakel of wijsheden dat doen. En kan men over een boek spreken alsof men het niet zelf geschreven had, alsof men er de eerste criticus van was? Kan men zo het dogmatisme onge-

daan maken, dat onvermijdelijk is in een betoog dat geconcentreerd en afgemeten zijn thema vervolgt? In de ogen van de lezer, die uiteraard onverschillig staat tegenover de verwickelingen en wendingen van die jacht, zal het een woud van moeilijkheden lijken zonder enige garantie op buit. We zouden hem op zijn minst willen uitnodigen zich niet te laten afschrikken door de dorheid van bepaalde paden en door de ongemakkelijkheid van het eerste deel, waarvan het voorbereidende karakter onderstreept moet worden, maar waarin tevens de horizon van al deze onderzoeken zich aftekent.

Maar het 'Woord vooraf' dat tracht het scherm te doorbreken dat door het boek zelf tussen auteur en lezer is opgetrokken, wordt niet gegeven als een erewoord. Dat ligt in wezen alleen maar in de taal zelf, die bestaat in het steeds weer ongedaan maken van formuleringen door een woord vooraf of uitleg; in de herroeping van het gezegde, in de poging zonder ceremoniën opnieuw te zeggen wat reeds werd misverstaan in het onvermijdelijk ceremonieel waarin het gezegde behagen schept.