

sterven betekent: kunnen niet kunnen verdwijnen en het eigen tekort kunnen uithouden. Enkel door het eigen tekort te kunnen uithouden, kan men het tekort in de Ander uithouden en die afstand tot de Ander bewaren die noodzakelijk is om hem een Ander te laten zijn. Dit wil zeggen, niet als drager van iets wat mij aanbelangt (het banale exotisme van de 'goede wilde'), noch van iets wat mij bedreigt (het racisme van de 'slechte wilde'), maar van iets wat ik erken omdat ik het herken en het ook in mij erken. Dit betekent niet dat ik en de ander gelijkwaardig zijn en dat ik zonder een dergelijk relativisme ten aanzien van de ander zou tekortschieten. Het is pas door in te zien dat hetgeen de ander denkt of doet, voor mij absoluut geen mogelijkheid is en door dat inzicht te verbinden met hetgeen eerder over het tekort gezegd werd, dat ik een houding van tolerantie zal kunnen aannemen, d.w.z. van diegene die, ook al beschikt hij over de middelen om hetgeen zijn goedkeuring niet wegdraagt te verhinderen, daar toch van afziet³⁴. Een dergelijke tolerantie, zegt Lévi-Strauss aan het einde van een essay dat men alleen met veel onwil als een pleidooi voor

het multiculturalisme kan lezen, is allesbehalve een contemplatieve houding: 'Het gaat om een dynamische attitude die hetgeen wil zijn voorziet, het begrijpt en bevordert. De diversiteit van de menselijke culturen ligt achter ons, rondom ons en voor ons. De enige eis die wij haar zouden kunnen stellen – eis die voor elk van ons overeenkomstige verplichtingen schept – is dat zij gestalte moet krijgen in vormen die tot een wederzijdse grotere edelmoedigheid bijdragen³⁵. Wat wij nodig hebben, is dus een terugkeer naar de generositeit en niet naar de Beach Boys. Want het laatste wat de weduwe, de wees of de verpauperde en bijna verdwenen andere cultuur³⁶ van mij verwacht, is een reeks 'goede vibraties', zij het dan transculturele. Zij appelleren aan mijn generositeit. Niet om hun tekort te vullen en te lenigen maar om het te vergroten, of het te beletten te verdwijnen door hen eindelijk in een positie te brengen waar zij iets hebben wat ik ook heb en wat toch van mij verschilt. De mensheid in de ander respecteren betekent de ander afhelfen van zijn tekort aan tekort door hem in zijn 'sterven' bij te staan en hem tenminste niet zijn 'dood' te ontnemen.

(Endnotes)

1 Vgl. W. WELSCHE, *Transkulturalität. Lebensformen nach der Auflösung der Kulturen*, p. 5-20. Verderop geciteerd met het sigel TK.
 2 A. FINKELKRAUT, *La Défaite de la Pensée* (= DP).
 3 H. PROCE, *Over de grenzen van culturen* (= GC).
 4 Cl. LÉVI-STRAUSS, *Race et Culture*, p. 446.
 5 R. LEGROS, *L'idée d'humanité*, p. 7-138, over 'attachement' en 'appartenance'.
 6 Vgl. Sl. ZIZEK, *Eastern Europe's Republics of Gilead*, p. 59. De etnische conflicten in de Balkan getuigen van een logica die het communisme heeft kunnen overleven: die van het totalitarisme (CLAUDE LEFORT had hier reeds lang voor gewaarschuwd: de tegenhanger van de democratie is niet het communisme, maar het totalitarisme – vgl. bv. *L'invention démocratique. Les limites de la domination totalitaire*).
 7 Vgl. H. DELEUZE e.a., *De sociale zekerheid tussen droom en daad*, p. 209-13.
 8 J. BAUDRILLARD, *La Transparence du Mal*, p. 136.
 9 Goethe gecit. in DP 51. Voor een kritische commentaar bij deze passage: H. DE DIJN, *Tolerantie en democratie*, p. 73-4.
 10 Vgl. terzake minstens het zeer informatieve stuk van P. VAN DER GRIJP, 'De paradox van de besnijdenis', o.m. p. 69. Men noteert dat ik hier de multiculturalist aan het woord laat en dus niet voor mezelf spreek.
 11 L. KOLAKOWSKI, *Op zoek naar de barbaar*, p. 20.
 12 S. FISH, *Comments from outside economics*, p. 27 e.v.
 13 Over dit laatste debat dat voornamelijk een Anglo-Amerikaanse aangelegenheid is, het themanummer 'Universalism vs. Communitarianism' van *Philosophy & Social Criticism*, 1988 (14): 3-4.
 14 Zie hoofdstuk 2 waar ik deze gedachte uitwerk.
 15 J. HABERMAS' *Philosophische Diskurs der Moderne* is een goed voorbeeld van die houding. Vgl. terzake mijn interventie 'Habermas op Heidegger and Foucault. Meaning and Validity in The Philosophical Discourse of Modernity', heropgenomen in *Truth and Singularity*.

16 Bv. J.-Fr. LYOTARD, *Pérégrinations*, p. 85-7; Id., *La condition postmoderne*, p. 98 e.v.; Lyotards kritiek was slordig genoeg geformuleerd om een oppervlakkig wederwoord te krijgen van M. FRANK, *Die Grenzen der Verständigung*. De bedenkingen die ik verderop ontwikkel, staan los van die discussie.
 17 J. HABERMAS, *Theorie des kommunikativen Handelns* Bd. I, p. 169.
 18 *Ibid.*, o.a. p. 65, 190-1.
 19 B. WALDENFELS, *Dialog und Diskurse*, p. 43-56.
 20 Vgl. bv. voor een genuanceerde kritiek: A. LINKENBACH, *Opake Gestalten des Denkens*.
 21 Deze opvatting over de ander speelt bijvoorbeeld een grote (zij het verdeckte) rol in het werk van de HABERMAS-adept THOMAS MCCARTHY: *Ideals and Illusions*, o.m. p. 34 en de gehele inleiding (p. 1-7).
 22 E. HUSSERL, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*, p. 217 (mijn cursiv).
 23 Deze uitdrukking naar analogie met ZIZEK's "theft of enjoyment" (art. cit., o.m. p. 57).
 24 O.m. in *Contingency, irony, and solidarity* (= CIS).
 25 Voor de *aletheia* als een oorspronkelijk tekort: R. VISKER, *Zin en geldigheid*, i.h.b. p. 134 e.v. Heel het probleem ligt erin te begrijpen dat dit tekort enerzijds oorspronkelijk is en anderzijds toch een echt tekort, d.w.z. geen illusie. De diefstal die de orde van de waarheid opent, is een echte diefstal, maar hetgeen ontvreemd werd, is niet iets wat tot die orde als zodanig behoort en er, mits enig speurwerk, weer zou in opgenomen kunnen worden. De waarheidsorde wordt dus eigenlijk niet geopend, maar is synoniem met die opening zelf – hetgeen verklaart dat de waarheid een eigen dynamiek heeft, die men soms aanduidt met de term 'oneindige idee' (bijvoorbeeld bij Husserl – reden waarom o.m. de verhouding HUSSERL/HEIDEGGER aanzienlijk complexer is dan men meestal aanneemt).

26 Over deze verhouding tussen waarheid en singulariteit, vgl. mijn 'Raw Being and Violent Discourse. Foucault, Merleau-Ponty and the (Dis-)order of Things', in *Truth and Singularity*. Hetgeen hier over waarheid en epistemologie gezegd wordt, lijkt voor uitbreiding vatbaar: men substitueer bv. 'waarde' en 'axiologie'.
 27 F. NIETZSCHE, *Zweite Unzeitgemäße Betrachtung: Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*, p. 227. Verderop geciteerd als NuN.
 28 Vgl. E. LEVINAS, *Le Temps et l'autre*, p. 64: "relatie met de ander die er nooit op neer zal komen dat men een mogelijkheid aangrijpt" (les die *ad nauseam* herhaald wordt in *Totalité et Infini*, en al in de titel zelf).
 29 *Ibid.*, p. 89.
 30 J. BAUDRILLARD, *La Transparence du Mal*, p. 153.
 31 M. MERLEAU-PONTY, *Le Visible et l'Invisible*, p. 307.
 32 V. SEGALIN, *Essai sur l'exotisme*, p. 81 ('het Verschillende binnen ieders bereik' – denk ook aan 'fait divers', een nieuwtje).
 33 Vgl. o.m. M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, p. 122, 264, 298. Hetgeen volgt over het sterven als een niet-kunnen-verdwijnen is schatplichtig aan de subjectopvatting van de latere MERLEAU-PONTY. Vgl. mijn *Fascinatie voor Foucault. Object en verlangen van een archeologie van ons weten*.
 34 Voor dit begrip van tolerantie vgl. het eerder in noot 9 geciteerde artikel van HERMAN DE DIJN.
 35 Cl. LÉVI-STRAUSS, *Race et histoire*, p. 85.
 36 Allusie op LEVINAS die graag verwijst naar 'het gelaat van de Vreemde, van de weduwe en de wees' om de gedachte van de epifanie van de Ander te illustreren (vgl. bv. *Totalité et Infini*, p. 49-50).