

De schuldige blik

Renée van de Vall

Recensie van: David Michael Levin (1999) *The philosopher's gaze. Modernity in the shadows of enlightenment*. Berkeley, University of California Press.

David Michael Levins *The philosopher's gaze* is in veel opzichten een welkom boek. Het hoort thuis in het rijtje van publicaties dat vanaf een jaar of tien geleden het filosofische en cultuuranalytische denken over visualiteit en beeld bepaalt, zoals Crary's *Techniques of the observer*, Jay's *Downcast eyes*, het door Levin zelf geredigeerde *Modernity and the hegemony of vision*, Mitchells *Picture theory of* Silvermans *The threshold of the visible world*. Wat het aan dat rijtje toevoegt, is een grondige lezing van de rol en plaats van het zicht in teksten uit de Duitstalige fenomenologie en kritische filosofie, met name van Husserl en Heidegger, Adorno en Benjamin. Bovendien probeert het meer te doen dan louter ideeëngeschiedenis of discoursanalyse bedrijven. Levin wil een hermeneutische fenomenologie van de blik ontwikkelen die, puttend uit de mogelijkheden van een prereflexieve, lichamelijk verankerde waarneming, kan worden ingezet voor een moreel verantwoordelijke, utopisch geïnspireerde filosofie. Die morele gedrevenheid geeft het boek bij vlagen een enorme kracht, maar maakt ook dat wat Levin uiteindelijk over de moderne blik te zeggen heeft nogal teleurstelt.

De teleurstelling geldt om te beginnen Levins keuze om zich tot filosofische tekst-

lezing te beperken, dit in weerwil van zijn eigen vraagstelling. Die wordt geïntroduceerd via het schilderij op de omslag van het boek, Chardins *Un philosophe occupé de sa lecture*, uit 1753. Daarop valt een wat gezette heer in een rijke, met bont afgezette toga te zien die intensief naar een enorm boek staart. Een zacht licht strijkt over zijn schouder en over de bedrukte pagina's, het tafereel ademt een diepe rust. Sinds er boeken bestaan, zegt Levin, hebben filosofen hun blik in beslag laten nemen door het lezen ervan. De vraag is wat er gebeurt als ze daar eens mee ophouden en naar de wereld buiten kijken. Als Derrida zegt dat er niets buiten de tekst is, maakt dat die vraag alleen maar urgenter: dan is de buitenwereld een tekst en is de filosoof verantwoordelijk voor de interpretatie ervan.

Toch probeert Levin zelf die vraag te beantwoorden door 'de filosofische blik' te onderzoeken via – alweer – het lezen van filosofische teksten. Een tiental hoofdstukken is gewijd aan wat Descartes, Husserl, Wittgenstein, Heidegger, Merleau-Ponty, Levinas en Benjamin over het zien hebben geschreven; een continue gesprekspartner door het boek heen is Adorno. Het gaat Levin steeds om de manier waarop 'de aanspraken van morele verantwoordelijkheid

die onze waarneming, verbeelding en herinnering binden' (3) in die teksten terug te vinden zijn. Anders gezegd: is de in die teksten gearticuleerde blik gevoelig voor de morele aanspraken van de ander, laat hij zich raken door pijn of verdriet, ziet hij onrechtvaardigheid waar die is en kan hij geïnspireerd raken door een visioen van verlossing, van een betere wereld? Zien is niet neutraal, volgens Levin, en in die opvatting weet hij zich gesteund door wat tegenwoordig wel de kritiek op het westerse ocularicentrisme heet: de kritiek op de privilegiëring van het zicht in de moderne filosofie en de daarmee verbonden opvattingen over kennis, rationaliteit en waarheid.

De filosofische blik krijgt een zware last te dragen in dit boek. Grof gezegd komt Levins betoog er op neer dat de dominante westerse cultuur blind is voor het leed van de ander en dat die blindheid mede te wijten is aan de manier waarop de filosofische traditie vanaf Descartes de visuele waarneming heeft geconceptualiseerd. Levins wereldbeeld is vrijwel uniform zwart, wat al voor het boek begint duidelijk wordt gemaakt in het motto:

'Geschreven ter herinnering aan de slachtoffers van eeuwenlange onmenselijke morele en culturele blindheid, van door brute lust, razernij en haat toegeknepen ogen, tot in diepten van pijn en lijden – of tot nog duisterder, in stof en as gegrifte wreedheden / Geschreven met in zwart gehulde letters.'

De instituties van het westerse laatkapitalisme zijn onrechtvaardig en vervreemdend; haat, wreedheid, onderdrukking heersen alom. De filosofie moet werken

vanuit een wanhoop die vrijwel geen voorstelling van een betere toekomst toelaat. Alleen door de aandacht te richten op kleine dingen, zegt Levin met Adorno, op kleine lichtpuntjes, kunnen we in de moderniteit hier en daar een mogelijke aankondiging zien van een nog te komen verlichting. In dat pessimisme ligt volgens mij meteen ook de zwakte van dit boek. Aan de ene kant ben ik blij dat er in deze jaren van consumptie-optimisme nog onderwetse zwartkijkers zijn om ons te herinneren aan de inherente onrechtvaardigheden van het systeem. Aan de andere kant is Levins cultuur- en maatschappijbeeld meteen ook weer zo ongenueanceerd en ongedifferentieerd negatief, dat zijn kritiek op de filosofische blik er soms volstrekt ongeloofwaardig door wordt.

De in de moderne westerse cultuur dominante blik is volgens Levin fundamenteel pathologisch. Die pathologie wordt het duidelijkst zichtbaar in de passage uit Descartes' *Méditations métaphysiques*, waarin de filosoof een blik uit het raam werpt en zich afvraagt of de figuren die hij op straat ziet lopen, wel mensen zijn en geen van was gemaakte artificiële machines. Descartes maakt het oog van de filosoof die van een onthechte, affectief neutrale toeschouwer, een toeschouwer die bovendien twijfelt aan alles wat hij niet honderd procent zeker weet. Descartes scheidt denken en handelen – in een handelingssituatie had zijn vraag niet kunnen opkomen – maakt kennis los van ethiek en geeft voorrang aan de kennis. Levin zal niet zeggen dat dat zonder meer verkeerd is: hij geeft toe dat mede door deze scheiding de ontwikkeling van de wetenschappen mogelijk werd gemaakt. Toch, zegt hij, zit er een inherente perversiteit in de tot dan toe ongehoorde

gedachte dat wat we voor mensen houden, ook wel eens machines zouden kunnen zijn. Die perversiteit gaat in zijn argumentatie overwegen. Hoe kort Levin daarbij door de bocht gaat, mag blijken uit zijn opmerking dat 'er veel op het spel staat in de blik van de filosoof'.

'Er zou een diepliggend verband kunnen bestaan tussen Descartes' "ervaring" bij het raam en de blik die de swastika verwelkomde en miljoenen joden, zigeuners en homoseksuelen vermoordde in een holocaust die van een dusdanig monsterlijk kwaad was dat het onmogelijk is om ons dat voor te stellen' (45).

Levin heeft gelijk dat een objectiverende en onthechte blik misplaatst, zo niet wreed en onmenselijk kan zijn in een situatie waar het om menselijk lijden gaat. Hij heeft ook gelijk dat mensen die op grote schaal andere mensen martelen of ombrengen, hun slachtoffers vaak niet als mensen zien. Toch is dat niet genoeg om een rechte lijn te trekken van de onthechte cartesiane toeschouwer naar het monsterlijke kwaad van de holocaust. De afstandelijke blik mist wellicht compassie, maar ook: haat, verachting, wraakgevoelens of sadisme. Wie in de ander een machine ziet (hoe erg dat soms ook kan zijn), kijkt naar iets wat haar koud laat; niet naar ongedierte dat moet worden uitgeroeid. Ook in het kwaad zijn gradaties. En van de onthechte blik van een medicus kan je verwachten dat hij de machinerie van andermans lichaam niet minder nauwgezet onderzoekt als die ander een vijand is. Waarmee ik niet wil zeggen dat 'de medicus' altijd een onthechte blik heeft, integendeel. Alleen dat als je haar blik beschrijft als onthecht, je consequent moet zijn. Voorzover die blik onthecht is,

en gericht op andermans lichaam als een medisch probleem, kan hij op dat moment niet tegelijkertijd wreed, sadistisch of anderszins inhumain worden genoemd. Sterker nog: afstandelijkheid kan in sommige situaties juist bij uitstek humaan zijn.

Wat Levins boek filosofisch interessant maakt, is niet zozeer zijn kritiek op het ocularicentrisme in de moderne filosofie of op de atrofiering van de blik daarin tot wat Martin Jay treffend beschreven heeft als 'cartesiaans perspectivisme'. Spannend wordt het waar Levin met behulp van Heidegger, Merleau-Ponty, Levinas en Benjamin bouwstenen aandraagt voor een differentiatie van de blik, voor de filosofische articulatie van andere manieren van kijken, andere mogelijke relaties tussen het kijken en dat wat wordt bekeken, dan die welke er in de filosofie traditioneel aan toe worden geschreven. Levins systematische beginpunt is de gestaltpsychologische theorie dat waarnemen een actieve differentiatie van vorm en achtergrond vraagt. Iets waarnemen is daarin: dat iets ten opzichte van het gehele waarnemingsveld onderscheiden, het als vorm perceptueel losmaken uit zijn omgeving. Met behulp van Heideggers begrip van het *Ge-stell* betoogt Levin dat de dominante blik die perceptuele vorm fixeert en reïficeert. Het naar voren komen van de vorm uit de achtergrond, de verwevenheid van de activiteit van het kijken met de gebeurtenis van het verschijnen, het Zijn als afgrondelijke oorsprong van het zichtbare worden vergeten. Het moderne zicht richt zich als subjectief zoeklicht op een uitgekristalliseerde wereld van voorhanden objecten en voorzover het zich de achtergrond herinnert is dat hoogstens als een ander object. Laat staan dat het zich ervan bewust is dat dingen zich ook anders

dan als objecten aan ons voor kunnen doen. Dat laatste wil ik betwijfelen: zoals hierboven al gezegd, zijn noch de moderne cultuur, noch de moderne blik zo eenzijdig als Levin ons in het voetspoor van Heidegger wil doen geloven. Wel denk ik dat Levin, door het cartesische perspectivisme te karakteriseren als een specifieke structurerende van de vorm-achtergrondrelatie, de vinger legt op een cruciale voorwaarde om zoiets als 'stijlen van waarnemen' te kunnen onderscheiden. Alleen als je het zien opvat als een dynamisch proces van onderscheiding en vormgeving kun je zoiets als verschillende, al dan niet cultuurhistorisch specifieke manieren van zien, denken.

Waar Levin vervolgens voor pleit, tegenover het moderne geweld van de objectivering en de totalitaire wil tot zichtbaarheid, is een meer esthetische stijl van zien waarin het onzichtbare wordt gerespecteerd en de dingen worden bevrijd uit hun vaste contouren. Zo'n blik, wat wollig beschreven als 'een evenwichtige en ontspannen blik, heel wakker en vast, maar niet te scherp gefocust, die kalm zwevend in een meditatief geneutraliseerde modus van betrokken bewustzijn het verschijnsel uit zichzelf tot aanschijn laat komen' (192), hoort bij de houding die Heidegger *Gelassenheit* heeft genoemd. Hij is tegelijk een voorwaarde voor een ethisch en politiek gemotiveerde waarneming. Intolerantie en discriminatie berusten volgens Levin namelijk op een rigide en fixerende blik die in de ander slechts een stereotype kan zien. Maar een esthetische blik alleen is niet voldoende en voor het zien van de ander is meer nodig dan Heidegger.

Dat is allereerst Merleau-Ponty, die aan Heideggers ontologie het lichaam toevoegt. Of beter: eerst het zien lichamenlijk

maakt en vervolgens de buitenwereld ook. Dat doet hij door subject en object op te lossen in een ontologie van het 'vlees', waarin lichamenlijkheid en bewustzijn, het zien en het gezien worden, het zichtbare en het onzichtbare, kruiselings met elkaar vervlochten en omkeerbaar zijn. Wat Merleau-Ponty's filosofie volgens Levin echter weer mist, is een expliciet ethische dimensie. Ondanks begrippen als 'intercorporealiteit' vind je bij hem geen erkenning van de alteriteit van de ander. Het zien van de ander wordt beschreven in termen van een spiegeling. Ook al is dat niet zonder meer het narcistische spiegelbeeld van het moderne ego-subject, het blijft, aldus Levin, een waarnemen van de ander in het verlengde van het zelf. Het is daarom Levinas die de ethische dimensie in het zien moet inbrengen. Maar is bij Levinas 'het gelaat van de ander' wel iets visueels, of is het, zoals hij meestal zegt, discours? Levinas lijkt, als een van de scherpste critici van het westerse ocularicentrisme, het zien consequent met een totaliserende metafysica te verbinden. Desalniettemin schemert er bij hem, in het verlengde van zijn waardering van de sensibilliteit, hier en daar een 'ander' zicht door, dat ontvankelijkheid, nabijheid en contact impliceert en dwars door het objectiverende 'zien van de vormen' heensnijdt.

Maar ook met Levinas is Levin nog niet waar hij wezen wil. De maatschappelijke en historische context, waarin ons zicht wordt gevormd en – vindt Levin – misvormd, heeft bij de tot nog toe behandelde denkers nog geen handen en voeten gekregen. Maar wie nu denkt dat Levin vervolgens over zal gaan tot een cultuurgeschiedenis van de blik, vergist zich. Levin blijft bij zijn massief negatieve karakterisering van de moderniteit en daarmee van de moderne blik.

Een onderzoek naar stijlen van waarnemen in het verleden lijkt daarom niet nodig, omdat alleen de mogelijkheid van een visioen van verlossing in de toekomst telt. Via een vergelijking tussen Heidegger en Benjamin zoekt Levin naar een visionaire blik die niet direct op de toekomst is gericht, maar die veeleer een herinnering is van een imaginaire oorsprong. Imaginair omdat het om een verleden gaat dat in feite nooit geweest is en dat wordt ingezet om de geschiedenis als een causale keten van gebeurtenissen te deconstrueren. Hoewel hij daarbij verwijst naar Benjamins typologie van manieren van zien, geschetst aan de hand van figuren als de verzamelaar, de flaneur, de tobber en de allegorist, gaat het hem daarbij toch vooral om het aanwijzen van een eventueel utopisch moment in hun visie. Dat is jammer, omdat een minder exclusief filosofisch gerichte benadering wellicht een wat genuanceerder geschiedenis van de blik had opgeleverd.

In de loop van zijn boek beschrijft Levin diverse stijlen van zien: de esthetische blik, de ethische blik die ontvankelijk is voor de aanspraak van het gelaat van de ander, de visionaire blik. Maar omdat zijn afwijzing van de moderne, laatkapitalistische samenleving en cultuur zo totaal is, worden deze manieren van zien steeds gecontrasteerd met de moderne blik die 'hebberig, bezitterig en dominerend' (40) zou zijn. Het gevolg is dat ook die alternatieve blikken lijken op te tellen tot één groot 'anders zien', een andere blik die wellicht ooit heeft bestaan – '(de) oudere modus die ontvankelijker was, opmerksamer, meer geneigd zich door ethische factoren te laten bewegen' – maar die helaas in deze cultuur naar de marges is verdrongen. Ik zou echter willen stellen dat die alternatieve manieren van

kijken ten eerste niet minder dan de volgens Levin dominante blik in de moderne westerse cultuur verankerd zijn en ten tweede niet zonder meer met elkaar verenigbaar zijn.

Het zijn niet louter contrafactische mogelijkheden die al die filosofen beschrijven. Dezelfde cultuur die de cartesische blik heeft voortgebracht, heeft in schilderijen, sculpturen en films, en in ruimtelijke constellaties als kerken, parken, pleinen, ook andere stijlen van visuele waarneming geënceneerd (om nog maar te zwijgen van literaire evocaties van visuele ervaringen zoals je die vindt bij Rilke of Proust). De esthetische blik die de dingen bevrijdt uit hun vaste contouren, die het verschijnen van vormen vanuit de achtergrond toont en die het onzichtbare respecteert, is tot een hoogtepunt gekomen in de modernistische schilderkunst – denk aan Rothko die dat tot het uiterste doorvoert. Jonathan Crary heeft proberen aan te tonen hoezeer die modernistische esthetiek samenhangt met in de negentiende eeuw ontwikkelde disciplineringspraktijken die niet waren gebaseerd op een cartesische opvatting van de blik, maar op de filosofische en wetenschappelijke ontdekking van de lichamelijke ervan. Hoewel zijn betoog juist op het punt van de connectie tussen esthetische contemplatie en disciplineren heel zwak is, mag het wel dienen als argument om af te zien van een homogene voorstelling van de moderne blik of de moderne visuele cultuur.

Stijlen van zien zijn ook niet intrinsiek goed of slecht. Het is simplistisch om specifieke manieren van kijken te koppelen aan ethische competenties, net zoals het simplistisch is om ze met genderrollen te verbinden. Levin zag een inherente perver-

sie in Descartes' scheiding van waarnemen en handelen, waardoor het mogelijk was dat hij de figuren die hij op straat zag voor automaten kon houden. Ik kan geen directere verbinding tussen zien en handelen bedenken dan de perceptuele en motorische alertheid die je moet opbrengen om computerspelletjes te kunnen spelen, maar wat er moreel is aan het neerknallen van buitenaardse wezens voor ze jou overhoop schieten, weet ik niet – ook al zijn dat dan echt automaten. Spannend is het wel, ui-

terst receptief en betrokken ook. Het is een beetje een flauw voorbeeld dat de complexiteit van Levins betoog geen recht doet, maar het laat wel zien dat esthetiek, ethiek en politiek niet zomaar in elkaars verlengde liggen. Net zozeer als het van de situatie afhangt of een gedistantieerde blik werkelijk koud en inhumaan is, is het telkens maar de vraag of een geïnvolveerde blik ook een ethische waarde heeft of uitzicht biedt op een humanere cultuur.

KT/TVG/2000/3

TIJDSCHRIFT VOOR

Genderstudies

2000-4

Anneke Smelik – De virtuele matrix. Het lichaam in cyberpunkfilms

Marty P.N. van de Kerkhof – Homoseksualiteit, mannelijkheid en de passieve ervaring

GENDER EN EMANCIPATIEBELEID

Sarah Nelen – Mainstreaming als 'nieuwe' strategie inzake gelijke-kansenbeleid: wondermiddel of verdwyntruc?

Yvonne Benschop en Mieke Verloo – Geen roos zonder doornen. Reflecties op gender mainstreaming

Een abonnement (4 nrs. per jaar) kost f 79,50; studenten & minima f 59,50; instellingen f 115,-; los nummer f 24,50.

Bel: 038 - 339 25 34 of fax: 038 - 332 89 12; Uitgeverij Kok, Postbus 5018, 8260 GA Kampen.