

## OVER WAARHEID EN 'WAARHEDEN'

*Jacques De Visscher*

Ignas Devisch, *Ligt de waarheid in het midden? Nadenken in Wolkenkoekoeksoord*. Brussel, VUBPress, 2011, 168 pp., € 17,95 ISBN 978 90 5487 959 6

“Wat is waarheid?” is de titel van een essay van Hans-Georg Gadamer dat in 1985 in *De uil van Minerva* (vol. 2-1, 3-15) is opgenomen (overigens de allereerste vertaling van een integrale tekst van Hans-Georg Gadamer in ons taalgebied, van de hand van Marcel Martens en Guy Quintelier). Op de vraag die Gadamer zich stelt, komt een antwoord dat verder reikt dan wat we gewoonlijk uit een academisch vertoog vernemen. Over de gebruikelijke geleerdheid heen ontdekt hij het primaat van de vraag en haar medemenselijk karakter. We treffen dit fenomeen in zijn volle concreetheid aan, zo schrijft Gadamer:

“wanneer we ons van de theoretische relatie van vraag en antwoord, die kenmerkend is voor de wetenschap, afwenden en nadenken over de situaties in het bijzonder waarin mensen genoemd en ondervraagd worden en zich zelf ondervragen. Daar wordt duidelijk dat het wezen van de uitdrukking (*Aussage*) in zichzelf een uitbreiding ondervindt. Niet alleen dat de uitdrukking steeds antwoord is en naar een vraag verwijst, maar zowel vraag als antwoord hebben in hun gemeenschappelijk uitdrukkingskarakter een hermeneutische functie. Ze zijn beide aanspreking. Dat moet niet alleen maar betekenen, dat er steeds ook iets van onze tijdgenoten in de inhoud van onze uitdrukkingen meespeelt. Dat is weliswaar juist. Echter niet daarover gaat het, wel hierover dat er slechts van waarheid in de uitdrukking sprake kan zijn, in zoverre ze aanspreking is. Want de situatie-horizon die de waarheid van een uitdrukking bepaalt, omvat mede: diegene aan wie met de uitdrukking iets gezegd wordt” (12).

Aanspraak op waarheid zouden we dus vinden in die verhalen waarin onze werkelijkheid ter sprake komt, in de vragen en antwoorden van die verhalen die tegelijk een zelfondervraging betreffende onze existentie bevatten, datgene waar het in ons leven echt om gaat, zoals de grenssituaties waarover Karl Jaspers ooit schreef. Waar treffen we die verhalen aan? Wanneer kunnen we die vertellen? Vragen die verhalen niet om de mogelijkheid van een onbevangen of vrij spreken, om een gastvrije en herbergzame plek? Dit vragen naar een ongebonden spreken, getuigt van enige twijfel. Krijgt de waarheidsvraag in het vrije spreken een politieke context, zonder hiermee datgene wat concreet ter sprake komt tot het politieke te herleiden? Moeten we nu zover gaan en – met Ignas Devisch –

stellen dat ons spreken zich in een crisissituatie bevindt? In zijn essay, *Ligt de waarheid in het midden?* schrijft Devisch:

“Het ideaal van het vrije spreken werkt maar als iedereen bereid is het eigen standpunt te relativiseren. Pas wanneer alle overtuigingen even belangrijk zijn en dus allemaal even relatief, kunnen we vrijelijk spreken met elkaar en meteen onszelf voorzien van een ticket in het paleis van de overtuigingen. De grens van het vrije spreken werkt als een imperatief die het geheel aanstuurt en discriminerend inwerkt op de maatschappelijke vertogen over waarheid en kritiek: de imperatief bakent de voorwaarden van het vrije gesprek zo af, dat al wie of alles wat buiten die grenzen (van de politieke correctheid) opereert, principieel gelijkstaat met onredelijk, dogmatisch, extreem, fundamentalistisch of primitief. Daarmee verschuiven we de problemen en in plaats van ons ermee te confronteren, wordt elke vorm van fundamentele kritiek of radicale andersheid moeilijk, zo niet onmogelijk en ligt de waarheid nog maar eens onaantastbaar in het midden: iedereen mag zijn mening vrijelijk verkondigen, maar (dan) alleen wanneer hij zich vooraf inschrijft in de context van de vrijblijvende uitwisseling van overtuigingen in dialoogvorm. Zo wordt het vrije spreken alleen opgevoerd om onze politieke correctheid te bevredigen, terwijl de moeilijke verhouding tussen kritiek en waarheid onaangeroerd blijft” (106-107).

Dit lange citaat is kenmerkend voor het essay van Devisch en duidt op de problematiek van een kloof tussen twee posities: het relativisme en de onverzettelijkheid. Er ontstaat een kloof als we in het vrije spreken aanspraak maken op het gelijk van onze eigen overtuiging en als we ons daarbij niet door de kritiek van anderen laten raken, als we met andere woorden geen kennis willen nemen van wat de tegenpartij te vertellen heeft. De dialoog, waarop ook Gadamer mikt, is vervolgens zoek. Die kloof is er eveneens bij het omgekeerde: als wij stellen dat wij om het even wat kunnen vertellen, dat we vrij kritiek kunnen uitoefenen op de overtuigingen van anderen en als wij daarbij onverzettelijk menen dat het gelijk van de ander onterecht is, zodat we met de ander helemaal geen rekening dienen te houden en dus ook geen echt gesprek moeten aangaan. Uit deze impasse komen we niet.

Natuurlijk zijn er situaties waarin zo'n tegenstelling niet domineert of zelfs ver weg is, omdat onze parmantige eigenmachtigheid er niet op haar plaats is en we, indien we wel onze eigenzinnigheid zouden doordrukken, de situatie simpelweg zouden opheffen. In de liefde en in de vriendschap, ook in de geloofsgemeenschappen, waar in beginsel het dispuut aan de *herrschaftsfreie Kommunikation* ondergeschikt blijft, leven we aan gene zijde van de onverzettelijke tegenstelling, van de 'deconstruerende' kritiek en van het 'relativeren' van standpunten, tenzij we 'relativeren' begrijpen in de zin van 'in relatie brengen' met wat ons samenbrengt.

In de politieke strijd geldt die goeddelijkheid niet. Daar dient 'het vrije spreken' het gevecht om de macht. Als we het kunnen, dwingen we de ander tot het maken van compromissen (in de oneigenlijke betekenis van concessies), we perken de machtsaanspraken van de tegenpartij in tot het uiterste, we bedenken

strategieën om haar imago liefst blijvend te beschadigen, we ridiculiseren haar standpunten en schrikken zelfs niet voor beledigingen en leugens terug. Het spreken is dan volkomen vrij, niet gebonden door enig fatsoen. Wordt er uiteindelijk na veel snoeven toch vrede gesloten en slagen we er in dat de tegenpartij haar toegevingen bevestigt en ondertekent, dan prijzen we haar om haar zin voor verantwoordelijkheid – om de bittere pil van de nederlaag te vergulden. We houden echter niet op met argusogen over de (voorlopige) gewapende vrede waken, want in politieke aangelegenheden is geen tegenpartij lang te vertrouwen.

De genoemde impasse van de onverzettelijkheid aan beide kanten, van de 'dubbele waarheid', is niet zelden het resultaat van het feit dat we nauwelijks nog iemand aantreffen die een externe autoriteit aanvaardt die de meningen en overtuigingen normeert en sanctioneert. Dit heet dan dat geen van de partijen nog een beroep doet op (externe) dogma's waarover ze het wel eens zijn. Dit dispuut is natuurlijk niet nieuw en kennen we historisch uit de strijd die godsdiensten, ideologieën en wereldbeschouwingen in het verleden hebben gevoerd. In zijn boek exploreert Devisch dit dispuut tegen de achtergrond van de recente vrije grote moslimimmigratie in West-Europa die bovendien voor onze eigenheid een reële uitdaging schijnt te zijn. We kunnen er immers niet om heen dat enkele groepen moslimimmigranten zich niet gedragen als gasten, een heel actieve missionering ontplooiën en daarbij zelfs de cultuur (gebruiken, moraal en religieuze overtuigingen, scheiding van godsdienst en politiek) van het gastland bestrijden om ongehinderd ruimte te scheppen voor hun eigen levenswijze. Ook deze opdringerigheid (en de weerstand die zij oproept) is niet van die aard om onbevangen over waarheid van gedachten te wisselen.

Nu creëren het 'vrije spreken' en het recht op vrije meningsuiting in de publieke ruimte – helaas soms verward met het recht op beledigen, beschimpen, schelden, verdacht maken en vernederen – een klimaat waarin we om het even wat kunnen/mogen zeggen. Voor sommigen is deze hostiliteit een soort sport, waarbij zij, niet gehinderd door enig nadenken, wensen te 'scoren', alsof het om een voetbalwedstrijd gaat waar winnen betekent dat de tegenpartij wordt afgestraft of toch ten minste wordt geblameerd. De retoriek van de sportpagina's in de kranten voedt het 'mentale' klimaat. Voor anderen echter betekent dit 'vrije spreken' een drukdoenerij, waarbij niet meer, met de nodige terughoudendheid, ter sprake kan komen wat belangrijk is en wat de kwaliteit 'waarheid' verdient.

In een religieuze gemeenschap bijvoorbeeld wil de gelovige vrij kunnen spreken, niet gehinderd door ontluisterende ogen en oren – onbesneden ogen en oren, om het Bijbels te zeggen. Deze voorzichtigheid kenmerkt in beginsel de houding van wie ritueel – meestal in de context van een geheim of esoterisch genootschap – de weg naar de waarheid wil beleven. De waarheid is hier verwijderd van het politieke gelijk, van het kennistheoretisch geldige of van wat wetenschappelijk klopt. De gelovige weet zich betrokken, terwijl de leek per

definitie een buitenstaander blijft: deze participeert immers niet aan de geheimen, of beter, aan het geheim van de waarheid (die overigens niets te maken heeft met de puberale 'heimelijkheden' van sommigen, ook niet met de elementaire discretie of met het niet 'uit de biecht' spreken).

Over de metafysische of religieus beleefde waarheid heeft Ignaas Devisch het niet in zijn essay, *Ligt de waarheid in het midden?* De auteur bespreekt daarentegen de al te mistig geworden plaats van de kritiek en van de waarheid in onze politieke cultuur die, 'humanistisch' geworden, geen externe autoriteit als scheidsrechter aanvaardt. De problematische plaats van de kritiek is ook een uitdaging voor de democratie. Zij dient niet alleen een forum voor de vrijheid van betoog en mening te garanderen, zij moet eveneens een besluitvorming op gang brengen die de burger in de ruimste zin van het woord beschermt, hem in zijn (soms moeilijk) bestaan begeleidt en hem ten slotte een perspectief biedt voor de oplossing van conflicten. In de praktijk is dit werk van de democratie, zoals Devisch dit in zijn vierde en belangrijkste hoofdstuk noemt, 'een delicate evenwichtsoefening'. Hiervan vindt hij een stimulerend voorbeeld in de Zuid-Afrikaanse 'Waarheidscommissie' die, na het Apartheidsregime, de weg naar rechtvaardigheid, verzoening en vrede wilde voorbereiden. Zij heet ook een 'waarheidscommissie', omdat zij vier gestalten van waarheid vertolkt, met name in de onthulling van de *toedracht* van wat is gebeurd, verder in het nagaan van de *juistheid* van de bekentenissen/getuigenissen, in het stimuleren van een veranderd/vernieuwd *inzicht* in de beleving van de betrokkenen en tenslotte in de vorming van een *consensus* die Devisch de 'dialoogwaarheid' noemt (126). Natuurlijk vooronderstelt zo'n commissie een solide basis van waaruit zij kan werken: dat er waarheid is, dat er een wil is tot opheldering alsook een verlangen naar dialoog, vergeving en verzoening. Of de bedoeling 'waarheid én verzoening' daadwerkelijk werd bereikt, vindt Devisch niet het belangrijkste, "wel het inzicht dat waarheid wel degelijk in staat is om ook vandaag nog politiek werkzaam te zijn zonder noodzakelijkerwijze geweld te genereren en tegelijk niet zonder meer tot het midden te behoren"(130-131). Een bijkomende vraag luidt of deze 'waarheid én verzoening' in de eerste plaats is voortgekomen uit de overtuiging 'dat er waarheid is' en uit de politieke actie van wil tot inzicht, verzoening en dialoog?

De vraag kan anders luiden: om welke waarheid ging het? Was ze heuristisch, ethisch, existentieel, metafysisch, politiek, religieus? De waarheidscommissie kende ongetwijfeld een politiek oogmerk: de verantwoordelijke leiders wilden niet dat het land in zijn nieuwe constellatie in een gewelddadige chaos terecht kwam. Speelden nog andere inspiratiebronnen mee? Was het waarheidsconcept eenzijdig politiek of was het meerzinnig? Devisch is heel voorzichtig en gaat op zoek naar een waarheidsopvatting waarmee "we nog aan de slag kunnen" (135),

“die in meerdere waarheidscontexten waakzaam moet zijn en tegelijk én niet-relatief én niet-absoluut is. Waarheid moet daarom eerder een formeel principe zijn dat meerdere standpunten mogelijk maakt en deze ook als standpunt tot elkaar brengt, dan dat het een criterium is van de juiste inhoud van een standpunt. Een principe dat aan deze eisen voldoet, is wat ik hier wil omschrijven als een *regulatieve waarheid*, naar analogie met het ‘regulatieve idee’ van Immanuel Kant: een richtinggevend principe dat standpunten formeel bijeen brengt, zonder van buitenaf met een alwetend criterium de inhoud van de zaak zelf te beslechten. Een regulatieve waarheid breidt onze kennis niet uit, maar reguleert de veelstemmigheid van het spreken en denken in termen van waarheid” (137).

Zou Desmond Tutu in zijn strijd voor waarheid, vergeving en verzoening, met zo’n formeel principe ‘aan de slag’ zijn gegaan? Zou hij – en zijn talloze aanhangers – er zich in hebben herkend? De voorzitter van de Zuid-Afrikaanse commissie was meer dan een politicus, hij was ook – en Devisch vermeldt dit niet – een charismatische Anglicaanse kerkleider bij wie de evangelische inspiratie voor het pleidooi voor vergeving niet zal ontbroken hebben en voor wie niet elk antwoord even waardevol is.

We vragen ons af waarom de auteur ‘de vraag naar het wat’ (van de waarheid) vermijdt en de concrete inhoud van de waarheidservaring niet centraal stelt. Is het formalisme de weg om enerzijds het relativisme en anderzijds het fanatisme te vermijden? Die indruk wekt hij ongetwijfeld, maar is hij daarbij niet bereid tot verregaande concessies, zoals het opgeven van datgene wat ons in ons diepste zijn raakt, onze ultieme werkelijkheid? Is er voor hem dan nog wel waarheid, iets waarvoor het de moeite waard is te leven? Daarover heeft hij het niet, maar juist daarom doet zijn regulatief formalisme ons andere vragen stellen: hoe overtuigend is de formele ‘waarheid’ als die slechts, zoals een idee, regulatief is? Kan zo’n ‘waarheid’ voor onze handelingen echt richtinggevend zijn? Hoe lang kunnen we ons voorhouden dat ‘waarheid’ eerder – dynamisch en voor kritiek vatbaar – een formeel principe moet zijn “dat meerdere standpunten mogelijk maakt en deze ook als standpunt tot elkaar brengt” (137) zonder relativistisch te zijn? Wie wil in die zin waarheid? Wordt waarheid hier niet gereduceerd tot een stel vermoedens? Tot iets dat ‘opportuun’ of ‘waarschijnlijk’ is? Tot wat we als geldig of als informatief aanvaarden, wat wel ‘ergens’ zal ‘kloppen’? Tot conclusies aan de onderhandelingstafel? Komt waarheid dan overeen met wat – naargelang van de omstandigheden – geloofwaardig of overtuigend klinkt? Kortom: waarover hebben we het dan nog in het gesprek als het niet gaat om iets dat de moeite loont, iets dat ons raakt in onze ultieme werkelijkheid? Als het materiële van de waarheid niet of nauwelijks van tel is, wordt die ‘formeel regulatieve waarheid’ dan geen lege doos? Wat reguleert zij? Gaat het dan om wat in een ronde of vierkante doos rond of vierkant wordt gemaakt, om het even?

Het laatste en beslissende criterium van de formele waarheid zoekt Ignaas Devisch in het democratische dispuut waaraan nooit een einde kan komen opdat

standpunten nooit absoluut zouden zijn. Dit huis van woord en wederwoord herbergt het niet-gefundeerde Régime bij uitstek. De auteur ontkent niet dat democratie toch met waarheid te maken heeft, ondanks haar negatieve verhouding tot de waarheid, zij is "het Régime van de afwezigheid van waarheid" (144). De (ongefundeerde) democratie vertrekt niettemin "van een kracht, 'demos'" (144), die echter de waarheidshorizon is die de democratie omgordt. Hoe dit te begrijpen? Geven we Devisch' redenering enig perspectief dan vertalen we 'demos' niet met het al te massale woord 'volk'. Het ware de moeite de connotaties van 'demos' te exploreren, bijvoorbeeld aan de hand van de beroemde lijkrede van Pericles (in Thucydides' *De Peloponnesische Oorlog*, boek II). Het woord slaat immers ook op gemeenschap en wat een gemeenschap territoriaal samenbrengt, waardoor een soeverein volk kan ontstaan. Het woord democratie staat ook voor iets waarin democraten heilig geloven en als exemplarisch voorhouden. Wat in een democratie gebeurt laat zich niet herleiden tot eindeloze disputen en het even eindeloos uitstellen van beslissingen en besluiten. Een gemeenschap wacht op goede deliberaties waarin de waarheid (niet als een lege doos) zegeviert, waarin niet 'om het even wat' uit de bus komt en waarin de besluiten uitdrukking zijn van de verlangde convivialiteit, gastvrijheid en herbergzaamheid en waarin tenslotte de bevestiging van de eigen identiteit niet wordt uitgehold. De 'demos' is geen verzameling van mensen en groepen *ohne Eigenschaften*. In dit perspectief heeft Devisch gelijk als hij stelt dat de 'demos' een kracht is en een waarheidshorizon kent. Maar is die ongefundeerd?

Het voordeel van het boek van Ignaas Devisch lijkt ons dat het, voorbij een mogelijke objectieve kennis van de waarheid, de vraag stelt naar de plaats van de waarheid "waaruit het spreken over waarheid tot stand komt" (151). Is die plaats uitsluitend de volksvergadering? Is die plaats niet ook het bedehuis, het echtelijke bed, onder de leeslamp voor een grote roman of een heilige tekst, of onder de kerselaar in bloei waar het formele, 'on-verschillige' of het regulatieve slechts vrijblijvende academische zorgen zijn die ver weg liggen?