

HOE IS EEN WAARHEID ZONDER GOD MOGELIJK? ANTWOORD: OP GEEN ENKELE MANIER.

Leszek Kolakowski

Ik neem me voor de volgende quasi-cartesiaanse stelling te argumenteren:

De bekende opmerking van Dostoëvski: "als er geen God is, is alles toegelaten" is niet alleen geldig op moreel gebied (maar ik zal ervan afzien hier op deze vraag in te gaan); ze is vanuit epistemologisch standpunt eveneens geldig en betekent in dit geval dat het gerechtvaardigde gebruik van het concept 'waarheid' of het gegronde geloof, dat een eigenschap zoals de waarheid kan toegepast worden op de resultaten van onze kennis, slechts mogelijk is wanneer men een absolute rede veronderstelt.

Dit is zeker geen nieuwe bewering. Men kan haar quasi-cartesiaans noemen, aangezien de hoofdgedachte ervan aan Descartes' hypothese van een *malin génie* en aan zijn veronderstelling dat de goddelijke volmaaktheid voorwaarde is voor de waarheid, tegemoet komt. Rechtvaardiging en formulering zijn echter niet hetzelfde.

Laten we ons aan de gebruikelijke semantische betekenis van het woord 'waar' houden, volgens hetwelke het 'oord' van de waarheid een noodzakelijke en allereerste vooropstelling moet zijn. Er bestaat geen van de etymologie van het Griekse woord afgeleide betekenis van het 'ware', die tegenover de zogenoemde vervormde betekenis in het latijn en andere talen staat. We hebben ten volle het recht om een metafysisch concept van de waarheid te vormen (in tegenstelling tot het epistemologisch concept) en het te gebruiken in de denkact - de scholastische, spinozistische of hegeliaanse traditie volgend -, maar we mogen niet stellen dat dit het enige authentische of aanvaardbare concept is, zelfs indien we daarbij veronderstellen dat zo'n concept beter overeenstemt met een geheel of half-vergeten traditie.

Het alledaagse semantische begrip voor het ware is transcendentiaal in de vroeg husserliaanse zin (niet in de scholastische zin). Anders gezegd: wanneer we de eigenschap 'waarheid' toekennen aan een uitspraak, vooronderstellen we dat er iets in de wereld zo is zoals de uitspraak het constateert, en dit volledig onafhankelijk van het feit of die uitspraak vandaag of op het even welk moment tot stand kwam, en of haar waarheid nu, ooit of nooit is bevestigd geweest. Datgene

wat waar is, is dit onafhankelijk van het feit dat we weten of we zouden kunnen weten dat het waar is, onafhankelijk van het feit dat we er aan denken, dat we bestaan of niet, en van het feit dat kenacten nu of ooit voltrokken worden.

Zoals men weet is de mogelijkheid om zo'n begrip op gewettigde wijze te gebruiken in de loop van de hele geschiedenis van het scepticisme en het empirisme aangevochten geworden. Herhaaldelijk werd erop gewezen dat de indicaties, waardoor iets als waar wordt erkend, normatieve regels zijn die op hun beurt een justificatie vereisen, en in geen geval zonder *petitio principii* uit de ervaring, die precies het voorwerp van een epistemologisch kritiek vormt, mogen gehaald worden. De bepaling van een bruikbaar waarheidsconcept stelt ons dus voor de volgende onaangename keuze: ofwel een oneindige regressie, ofwel een willekeurige beslissing, die nu precies overeenkomt met het principe: 'alles is toegelaten' (zoals Paul Feyerabend dit in positieve zin zegt: 'anything goes'). Bijgevolg is een empirische epistemologie, die zou steunen op psychologisch, fysiologische of natuurhistorisch onderzoek - principieel en niet op contingente manier - onmogelijk, en strikt genomen is ze een absurditeit.

Het woord 'willekeurige beslissing' duidt natuurlijk een logische en geen historische situatie aan: het is weliswaar niet onmogelijk om causaal en op historische gronden het proces te verklaren, tijdens hetwelke de criteria en de instrumenten van de epistemologische kritiek op de ervaring zijn uitgewerkt geworden, nauwkeuriger gemaakt en gecodificeerd onder vorm van de probabilistische logica; toch blijven niettemin zulke beslissingen willekeurig in die zin dat geen enkele ervan zonder vicieuze cirkel geground kan worden.

Daarom is het epistemologisch niet relevant om de echte werkzaamheid (of efficiëntie) van de wetenschap in te roepen om de geldigheidscriteria, die in haar min of meer exact zijn gecodificeerd, te rechtvaardigen. Zelfs wanneer we alle welbekende moeilijkheden om het verifieerbaarheidsprincipe op bevredigende wijze te definiëren, terzijde laten, en we de algemene gedragslijn van het wetenschappelijk empirisme steunend op de efficiëntie, als geldig erkennen, zijn de sceptische aanvallen nochtans tegen de principiële onbetrouwbaarheid van alle waarheidscriteria als dusdanig geenszins ontkracht. Inderdaad, er is geen enkele transcendente of logisch dwingende grond om de werkzaamheid (dit wil zeggen de voorspellingskracht en de praktische bruikbaarheid) van het weten als een aanwijzing voor haar waarheid, in de reeds vernoemde betekenis, te beschouwen. Wanneer we daarentegen de waarheid definiëren als een overeenstemmen van de kennis met de werkzaamheidscriteria, dan is onze definitie van contradicties ontdaan en leidt ze tot geen enkele oneindige regressie; maar ze blijft willekeurig. De stelling dat de waarheid volgens deze criteria kan worden vastgesteld, is dan geldig, aan-

gezien ze een tautologie is. Om deze tautologie te bekrachtigen is een geloofsbelijdenis noodzakelijk en het beginsel *credo ut intelligam* strekt zich dan over alle kennis uit. Hiermee is nauwelijks meer gezegd dan dat we niet bij machte zijn een epistemologisch Absolute te produceren of, anders gezegd, dat ons verstand eindig is, hetgeen nu niet precies zo'n opzienbarende ontdekking is.

Dit alles heeft eigenlijk niets te maken met de behoeften en de vooruitgang van de wetenschap: logisch gezien heeft zij geen enkele nood aan een waarheids-idee, gedacht vanuit de transcendentie, maar enkel aan aanvaardbaarheidsregels. In crisistijd, wanneer zich haar metafysische of anti-metafysische achtergrond plots onthult, zoekt ze wel eens naar een metafysische bepalinggrond of een filosofische zelf-fundering, maar ze heeft, logisch gezien, geen enkele behoefte om te vooronderstellen dat wat volgens haar eigen criteria als *aanvaardbaar* wordt beschouwd, bovendien ook nog *waar* is. Dit laatste predikaat kan weggelaten worden zonder dat dit ook maar iets van de efficiëntie van het empirische weten afdoet. En wanneer iemand de legitimiteit van de universeel erkende aanvaardbaarheidsregels ontkent, bestaan er toch geen logisch dwingende argumenten die toelaten hem van zijn ongelijk te overtuigen. In één woord: het epistemologisch nihilisme of de uitzinnige epistemologische licentie zijn empirisch onoverkomelijk.

Onder de argumenten die men gewoonlijk tegen deze sceptische vertwijfeling naar voor brengt, zal men het belangrijkste onthouden:

Het sceptisch standpunt - zo zegt men - kan niet op een consequente manier stand houden. Inderdaad, wanneer een scepticus zegt 'niets is waar', dan zegt hij 'het is waar dat niets waar is', en deze onvermijdelijke contradictie maakt dus zijn positie auto-destructief. Zo argumenteert ook de vroege Husserl.

Maar dit is helemaal geen overtuigend argument. De scepticus is helemaal niet verplicht te zeggen 'het is waar dat niets waar is'. Voor hem volstaat het te stellen dat het predikaat 'waar' onbruikbaar, onnodig en niet te rechtvaardigen is. En de gebruikelijke gelijkheid, waarbij de vermelding 'de zon schijnt', wordt door de scepticus gewoonweg verworpen. Wanneer hij zichzelf niet wil tegenspreken, moet hij zich volledig bevrijden van de tendens om de waarheidswaarde of om het even welke cognitieve betekenis aan zijn woorden toe te kennen. In de taalacten, waardoor we iets bevestigen of ontkennen, is impliciet geen enkele waarheids- of juistheidsaanspraak verondersteld. De spraak bestaat uit praktische handelingen waardoor we iets trachten te bereiken of te vermijden. Deze acten een supplementaire waarde van waarheid of valsheid toekennen, is beslist een ingewortelde gewoonte die reeds lang bestaat, maar daarom niet is gerechtvaardigd. Op de vraag:

"waarom blijken sommige taalacten in de praktijk succesvol, terwijl andere naar de nederlaag voeren?" valt onmogelijk te antwoorden, omdat ze onbegrijpelijk is indien ze de metafysische voorstelling van een overeenstemming tussen de inhoud van de taalacten en de wereld op zich impliceert. Dit is de positie van de consequente empiristen.

Bijgevolg moet men aan de legitimatievraag van de waarheid, en dus überhaupt aan de epistemologie als opgave, verzaken, tenzij we toegang zouden hebben tot een epistemologisch Absolute. Dit hebben zowel Descartes als Husserl duidelijk ingezien. Na Kant, was de filosofische machine van Husserl de stoutmoedigste en de diepstborende die heeft getracht de bron van de ultieme zekerheid zonder God, te bereiken. Hoever dit boren ook gevorderd was in het ontdekken van de verborgen lagen van het bewustzijn, toch kon dit niet eindeloos verdergaan, en alle resultaten waren onvermijdelijk blootgesteld aan de twijfel. Er was geen laatste en definitieve grond, waarover het niet nodig was te vragen: 'wat is de grond hiervan?'; geen spreekwoordelijke walvis die de zeeschildpad ondersteunt, die de aarde draagt. Geen finaal antwoord kan gevonden worden op de vraag: 'hoe weten we dat het transcendentale Ego onfeilbaar is?' Het gaat er niet om dat het moeilijker is een 'bewijs' te bedenken voor het bestaan van het transcendentale Ego dan voor het Godsbestaan, maar dat het eerstgenoemde, dat geen ontologisch statuut op zichzelf heeft en dus ook geen goddelijke zelf-bepalende identiteit, niet denkbeeldig kan worden bevrijd van de contingentie en onzekerheid van het menselijke empirische bewustzijn. Wanneer men veronderstelt dat er zo'n perfect, oorspronkelijk en primordiaal inzicht, onaangetast door de psychologische, biologische en historische contingentie van de menselijke geest bestaat, kan dit één van deze drie vormen aannemen: een nieuw pseudoniem voor God (dit is duidelijk niet Husserls stelling), een zuiver absoluut standpunt zonder een subject (wat ongeveer gemiauw zonder poes betekent), of anders nog, een ontdekbare eigenschap van het psychologische Ego, die de feilbaarheid van dit laatste deelt. Misschien is een onfeilbaar inzicht denkbaar als zuivere immanentie van een zelf-gericht Ego, maar zelfs in deze context lijkt de uitdrukking 'ik-gericht' onjuist, vermits we ons geen bewustzijn, dat zichzelf ziet zonder de tussenkomst van een spiegeling, kunnen voorstellen. Men zou eerder over zelf-identiteit, dan over zelf-gerichtheid moeten spreken, en dan zou de cognitieve perfectie van zo'n bewustzijn voor ons, sterfelijke wezens, nutteloos zijn, want, wat het ons ook zou proberen meedelen, dit zou onvermijdelijk doorheen het polluerende medium van ons psychologisch Ego en van ons gesprek moeten passeren, en op die manier door hun contingentie besmet zijn.

En als er in ons iets als 'de vonk van God' - Meister Eckhart citerend - bestaat, dan kan dit er niet zijn zonder een God die er geen rekening mee houdt dat

wij Hem kennen. Husserls poging om - God omzeilend - een pad dat naar de waarheid leidt (dit is onfeilbaarheid) bloot te leggen, is daarom even onbetrouwbaar als alle andere dergelijke filosofische pogingen; het is vruchteloos een Goddelijke zekerheid achterna te jagen, en daarom is het ook vruchteloos om naar waarheid *tout court* te streven.

De argumentering van Descartes, waarbij het vertrouwen in het menselijke cognitieve vermogen gegarandeerd is door de waarachtigheid van God, is nochtans verre van gegrond: niet alleen omdat zijn Godsbewijzen gebrekkig zijn, maar ook omdat de betrouwbaarheid van onze waarneming en van onze logische kennisinstrumenten op de morele perfectie van God steunt en op de hieruit voortvloeiende zekerheid dat God ons niet kan ontgoochelen. Welnu, uit Gods goedheid volgt niet noodzakelijkerwijze dat Hij ons nooit zou kunnen bedriegen, - en dit precies wanneer men aanneemt dat God alleen goed en alwetend is. Men kan inderdaad niet a priori uitsluiten dat de waarheid, laat staan de hele waarheid, schadelijk zou zijn voor onvolmaakte schepselen en dat het dus goed voor ons is dat we in bepaalde omstandigheden verkeerd geïnformeerd worden.

Dat de menselijke begeerte naar waarheid niet in conflict zou kunnen treden met andere waarden, is in ieder geval geenszins evident en zou afzonderlijk moeten worden aangetoond. Uiteindelijk brengt de waarachtigheid van God als fundament voor de betrouwbaarheid van de kennis slechts nieuwe moeilijkheden mee: de mogelijkheid van de vergissing wordt nu onbegrijpelijk en het voorstel van Descartes om de verantwoordelijkheid voor de vergissing aan de wil toe te schrijven (gezien de vergissing zich niet in de kenact kan bevinden, maar slechts in de wilsacten die bevestigen wat de rede niet kan bevestigen) schijnt artificiëel en zwak.

Maar als we de cartesische idee onder een meer algemene vorm opvatten, lijkt ze gezond. Op die manier, enigszins anders geformuleerd, betekent ze: zonder het absolute subject kan het predikaat 'waar' niet gelegitimeerd worden.

Dit betekent natuurlijk niet dat, wanneer we een absoluut subject veronderstellen, we reeds weten waar de waarheid schuilt, en volgens welke criteria ze zich laat onthullen. Datgene wat we beogen, gaat er logisch aan vooraf: we zoeken niet naar de tekens die het ware van het valse onderscheiden; we willen enkel weten wat nodig is om op een legitieme manier het waarheidsconcept te mogen gebruiken. Anders gezegd: het bestaan van God alléén, laat ons niet toe te weten wat waar is, maar stelt ons wel in staat te weten dat er überhaupt iets waars bestaat.

Indien de argumenten van de scepticus geldig zijn, kan zo'n categorie niet worden gevormd; ze is dan zinloos. Opdat iets waar zou zijn, moet er een subject

bestaan dat zich niet kan vergissen; maar zo'n subject moet alwetend zijn. Een subject dat slechts een partiëel weten en tegelijk een absolute zekerheid binnen dit partiële weten zou hebben, is ondenkbaar. Elke particuliere waarheid kan slechts een absolute zekerheid bieden, wanneer ze op de alomvattende waarheid betrokken is; zoniet is haar betekenis nooit zeker. De 'bezitter' van deze partiële waarheid zal nooit meer kunnen weten in welke mate en op welke manier de hem onbekende waarheden de betekenis kunnen veranderen van de waarheden die hij kent. Ook het geldigheidsgebied der gekende waarden blijft voor hem fataal onbekend.

Bijgevolg: zonder een allesomvattende waarheid is er geen bijzondere waarheid, maar de alomvattende vooronderstelt een oneindig en alwetend subject. Alleen zo'n subject is in staat om alles wat Husserl van het transcendentale Ego verwachtte, te vervullen.

Maar in dit alwetende subject is per definitie het onderscheid subject-object opgeheven, aangezien het absolute weten de volkomen transparantie vooronderstelt: het subject moet alles wat het kent, *zijn*. Voor dit subject bestaan dus geen waarheid in de zin van menselijke kennis, niet haar steeds aanwezig onderscheid tussen het waarnemende subject en het waargenomen object. Dit wordt waarschijnlijk in de christelijke leer bedoeld, wanneer ze verkondigt dat God de waarheid in zijn gebruikelijke betekenis niet kent, maar waarheid *is* omdat in Hem werkelijk *esse et verum convertuntur* (ik ga hier niet in op de vraag wat dezelfde stelling betekent wanneer ze - hiervan afgeleid - toegepast wordt op de schepselen). Het alwetende subject is per definitie ook volkomen actueel. Dit wil zeggen dat men met betrekking tot dit subject, het onderscheid tussen wat is en wat zou kunnen zijn, evenmin als het onderscheid tussen verleden, heden en toekomst, kan voltrekken. Indien dit niet zo was, zou zijn kennis van zichzelf, evenals van de immanent gekende dingen niet direct zijn, maar bemiddeld door de herinnering of de anticipatie. Het zou dus geen alomvattende waarheid meer zijn.

Deze stellingname erkent dus het cartesiaanse principe volgens hetwelke elke menselijke aanspraak op de waarheid tevergeefs blijft wanneer ze geen beroep doet op het goddelijke Zijn. Ze vooronderstelt echter niet dat deze verbinding noodzakelijkerwijze op goddelijke waarachtigheid berust, maar het predikaat 'waar' slechts zinvol wordt met betrekking tot de alomvattende waarheid aan het absolute subject gelijk is. Dit argument heeft echter niets te maken met de bewijzen voor het godsbestaan. Het kan alle mogelijke bewijzen noch versterken, noch afzwakken. Het toont niet aan dat God bestaat, maar dat, wanneer we het vraagstuk van

de waarheid en de mogelijkheid van de epistemologie overwegen, we voor de keuze staan: ofwel God, ofwel cognitief nihilisme. Daartussen is er niets.

(vertaling: Sabine Gilleman)

PERSONALIA

Leszek Kolakowski publiceert binnenkort een boek over 'het absolute'; hij is ook de auteur van onder meer een monografie over Bergson.

Herman De Dijn is met Arnold Burms de co-auteur van *De rationaliteit en haar grenzen*, een boek dat binnenkort in de UvM zal worden gerecenseerd.

Jacques Taminiaux is hoogleraar te Louvain-la-neuve en te Boston.

Jan Germis is econoom en werkzaam in een financiële instelling.

Binnenkort in De UIL VAN MINERVA

Henk ten Have, *Vraagstukken uit de bio-ethiek*

Louis Dupré, *Sociale structuren en structurele ethiek*

Gerald Holton, *Hebben wetenschappers een filosofie nodig?*