

In haar essay *Truth and Politics* schrijft Hannah Arendt dat de vorm van waarheid die Plato nastreefde niet geschikt is voor het gebruik in politiek. Eeuwige en onveranderlijke waarheden zijn misschien leuk als onderwerp van een eenzame denker, maar hebben weinig te zoeken in het publieke domein, waar we een open discussie moeten kunnen voeren.

De denkfout die Plato beging, was dat hij zijn vorm van waarheidsvinding, het individueel beredeneren van hoe de wereld in elkaar steekt, ook toepaste op de politieke realiteit. Het gevolg is, in de woorden van wetenschapsfilosoof Karl Popper, een *arrested political reality* – een statische politieke werkelijkheid waarin maar één gedachte over waarheid en rechtvaardigheid kan bestaan."

We hebben het aan de westerse verlichting en de wetenschappelijke revolutie te danken dat het oude conflict tussen *doxa* (het regime van de banale politieke meningen) en *epistème* (de kennis als hogere, beredeneerde waarheid) is opgeheven (of in elk geval is opgeschort). Meningen kunnen feitelijk onderbouwd worden, waardoor ze aan waarheidsgehalte winnen. Waarheden blijven alleen waarheden in zoverre ze nog niet feitelijk weerlegd zijn.

De verlichting is volgens Arendt verantwoordelijk voor de gedachte dat vooruitgang gebonden is aan de vrijheid van denken en spreken. Als meerdere waarheden met elkaar concurreren, zal de kennis daarvan profiteren (Arendt noemt verlichtingsdenker Immanuel Kant veelvuldig als haar voorbeeld in haar werk). De veelheid aan meningen groeit in die visie uit tot een voorwaarde voor het werken aan waarheid. Ook de empirische wetenschappen leren dat feiten berusten op waarneming en hierdoor noodzakelijk een wankel status van objectiviteit behouden. In de moderne geschiedenis groeide op die manier langzaam een meer pragmatische kijk op waarheid. Waarheid wordt nu voornamelijk gezien als tijdelijke consensus over hoe de feiten tot ons spreken.

Sommige feiten kunnen uiteraard bogen op een enorme hoeveelheid bewijisvoering die de acceptatie ervan vergemakkelijkt. Niemand zal ont-kennen dat de zon dagelijks opkomt, of dat de New Yorkse Twin Towers zijn ingestort. Hoe de torens precies zijn vernietigd is echter een andere vraag. Feitelijkheid blijft dus een kwetsbaar uitgangspunt: zelfs de meest overtuigende feiten komen door georganiseerd tegengeluid onder druk te staan; denk aan het klimaatsepticisme. De feitelijkheid van deze onderwerpen staat nog eens extra ter discussie omdat er grote politieke en morele belangen mee gemoeid zijn.

## WAARHEID EN POLITIEKE CORRECTHEID IN DE OPEN SAMENLEVING

Zoals we zagen, is het essentialistische beeld van één universele waarheid nooit uit het denken verdwenen. Het verklaart waarom mensen hun opvattingen haast als een profetie kunnen verdedigen. Mensen met een essentialistisch geloof in de waarheid verheugen zich in hun uitverkorenheid in relatie tot de domme massa. Sociaalpsychologisch gezien is het aantrekkelijk om vast te houden aan onze eigen waarheden omdat dit een veilig groepsgevoel geeft en een idee van identiteit verschaft.



Politiek handelen vereist een vrije ruimte om geweldloze discussie over de feitelijke der dingen in de samenleving te waarborgen. Klimaatceptici moet niet de mond worden gesnoerd. Sterker nog: tegenstanders voorkomen dat we zelfgenoegzaam worden, omdat ze ons uitdagen tot een goede onderbouwing van onze ideeën. Sceptis over klimaatverandering heeft zo ook wetenschappers en politici aangezet tot meer onderzoek en internationale samenwerking (denk aan de oprichting van het *Intergovernmental Panel on Climate Change*<sup>12</sup>).

Hannah Arendt zegt in haar essay iets opmerkelijks: is het mogelijk dat het politieke per definitie in conflict verkeert met *elke vorm* van feitelijke waarheid? Immers, kan een fundamenteel open proces van publieke discussie zich ook maar in het minst permitteren om enig feit te promoveren tot 'correcte' waarheid?

Seen from the viewpoint of politics, truth has a despotic character. It is therefore hated by tyrants, who rightly fear the competition of a coercive force they cannot monopolize, and it enjoys a rather precarious status in the eyes of governments that rest on consent and abhor coercion. Facts are beyond agreement and consent, and all talk about them – all exchanges of opinion based on correct information – will contribute nothing to their establishment. Unwelcome opinion can be argued with, rejected, or compromised upon, but unwelcome facts possess an infuriating stubbornness that nothing can move except plain lies. The trouble is that factual truth, like all other truth, peremptorily claims to be acknowledged and preludes debate, and debate constitutes the very essence of political life.<sup>13</sup>

Waarheid verregaand verwoordt een onmogelijk politiek dilemma: enerzijds willen we varen op de gedachte dat sommige feiten absolute waarheidskracht bezitten (al was het alleen maar omdat ze moreel van grote betekenis zijn), anderzijds bestaat de kans dat een waarheidsclaim direct gemonopoliseerd wordt, waardoor de deur wordt opengezet naar tirannieke propaganda. Om die reden kan geen enkel feit werkelijk als waarheid bestaan.

Het gevolg is dat de publieke discussie altijd een bijzonder kwetsbaar proces is. Er is behoefte aan feitelijke waarheden om sturing te geven aan

de politieke koers van mens en samenleving, maar geen waarheid zou dermate krachtig mogen worden dat ze een onbekritiseerde vanzelfsprekendheid wordt.

De dreiging van een monopolie op feitelijke waarheid kan *in relatie tot politieke correctheid* op twee grote gevaren duiden. Het is mogelijk dat een 'tirannieke' lezing van de feiten andere, concurrerende lezingen uit de markt drukt, maar aan de andere kant vormt de onkritische acceptatie van reeds gevestigde waarheden ook een gevaar. Mensen deinen soms te eenvoudig mee met die gevestigde waarheid, en ook dat is moreel laakbaar.

Een voorbeeld: de afgelopen jaren was de gedachte wijdverbreid dat klimaatverandering ook tot een grote toename van gewapende conflicten zou leiden. Deze gedachte klinkt zo vanzelfsprekend dat ze vele malen is herhaald en overgenomen in rapporten van ngo's, van Defensie en Ontwikkelingssamenwerking. Maar er zijn wetenschappers die zich hardop afvragen of deze 'evidente dreiging' eigenlijk wel bestaat. 'Diep problematisch en bevooroordeeld' noemt een onderzoeksteam de breed verdedigde opvatting, en legt daarmee bloot dat mensen sommige feiten te eenvoudig voor waar houden wanneer die stroken met de logische intuïtie.<sup>14</sup>

Als we deze wetenschappers dankbaar moeten zijn voor hun georganiseerde tegenspraak, zou dat dan ook moeten gelden voor wetenschappers die met brisante feiten komen over een correlatie tussen etniciteit en IQ? Willen we toestaan dat dergelijke wetenschappers de 'correcte waarheid' ondergraven dat er absolute intellectuele gelijkwaardigheid bestaat tussen de sekses en rassen? Op dit soort punten ontstaan de grootste dilemma's, omdat het verlangen naar feitelijke juistheid stevig concurreert met waarden die we als absoluut heilig beschouwen. Stel dat er inderdaad een feitelijke correlatie bestaat tussen etniciteit en intelligentie (die is overigens nooit aangetoond; wel zijn bij verschillende etnische groeperingen verschillende IQ-gemiddelden gemeten), dan zou dat volgens velen de weg effenen voor de legitimering van discriminatie en rassenspolitiek.

Voor Arendt zelf zijn de dilemma's van politieke feitelijkheid en politieke correctheid geen eenvoudig op te lossen problemen geweest. Zelf heeft ze haar leven gewijd aan een kritisch denken waarin de politieke incorrectheid van haar visies haar meer problemen dan geluk heeft opgeleverd. Tegelijk leverde haar kritische vrijdenken haar een intellectueel



cel genot op, en een voedingsbodem voor creativiteit. In haar kritische beschrijving van het Eichmannproces in 1961 en 1962 heeft zij, zelf van Joodse afkomst, bijvoorbeeld nooit geschroomd om te onderstrepen dat vele Joodse belangenorganisaties in Europa zelf meewerkten met de nazi's en de deportatie vergemakkelijkten.<sup>15</sup> Daarnaast liet ze zien dat de gruwelijke misdaden in de oorlog niet per definitie op het conto kon worden geschreven van het absolute kwaad dat Hitler of zijn trawanten vertegenwoordigden, maar dat de verschrikkingen van de Tweede Wereldoorlog mede een gevolg waren van veel banalere, bureaucratische mechanismen. Dergelijke visies baseerde zij op grondig onderzoek, maar ze werden haar niet in dank afgenomen. Ze leidden tot excommunicatie en harde veroordelingen vanuit verschillende gremia van de naoorlogse Joodse gemeenschap.

Intellectuele luiheid was voor Arendt een grotere zonde dan politieke incorrectheid. Als het gaat om politieke ontaarding, zoals ten tijde van het nazisme, dan zijn niet de denkbeelden als zodanig gevaarlijk, maar het gebrekkige kritisch-intellectuele vermogen van mensen waardoor ze te weinig weerstand bieden tegen deze denkbeelden. Arendt vestigde daarom een groot vertrouwen in een *enlarged mentality*, zoals we al eerder aanhaalden.<sup>16</sup> Het is een begrip dat ze ontleende aan Kants concept van de *erweteerde Denkingsart*.<sup>17</sup>

Dit idee van Kant interpreteerde ze als het vermogen van mensen om hun persoonlijke meningen te spiegelen aan maatschappelijk pluriforme gezichtspunten. Dit klinkt als een pleidooi voor multiculturalisme, maar dat is het niet. Multiculturalisten kunnen zich geruststellen met de gedachte dat de samenleving veelkleurig is en dat er vele culturen en denkwijzen naast elkaar kunnen bestaan. Daarmee veronderstellen zij echter nog niet dat ieder mens een plicht heeft tot rationeel engagement met de politieke gemeenschap. Wij moeten volgens Arendt ons vermogen benutten om feiten die voor onszelf vaststaan te spiegelen aan hoe anderen, vanuit andere posities, daarover zouden kunnen denken. Op die manier vallen onze eigen opvattingen in een breder perspectief en is er minder kans dat we ons verliezen in goedkope retoriek of ongecontroleerde emoties. De samenleving wordt hierdoor uiteindelijk gezonder en weerbaarder tegen de goedkope retoriek van totalitaire politiek.

Van het bevorderen van dit vermogen valt in maatschappelijke zin veel meer te verwachten dan het verstevigen van taboes op 'foute feiten'. Het is echter een lastig te realiseren eigenschap in een samenleving

waarin naast politieke correctheid ook totale ongeremdheid is ontstaan, en waarin mensen zich in hun denken in toenemende mate laten leiden door feiten die op comfortabele wijze in hun eigen wereld- en zelfbeeld passen – kenmerkend voor de huidige identiteitspolitiek bijvoorbeeld. Waar Arendt misschien nog leefde in een relatief overzichtelijke wereld waarin onderzoek het domein was van academische bollebozen, kan iedereen zich vandaag de dag online onderzoeksjournalist wanen. De overvloed aan informatie maakt dat tegenover elk feit een 'alternatief feit' gevonden kan worden.

In die zin is de absolute pluraliteit van politieke meningen op internet gerealiseerd, maar (nog) niet conform Arendts *enlarged mentality*. In plaats daarvan lijkt het politieke inlevingsvermogen dat benodigd is om aard in een digitale oorlog van allen tegen allen, waarin alle feitelijkheid dreigt te sneuvelen.

## OVER SYMBOLISCHE WAARHEID EN GOEDBEDOELDE VIJGENBLADEN

Tot nu toe hebben we gekeken naar hoe politieke correctheid zich verhoudt tot twee verschillende typen waarheden. Beide hadden een politieke betekenis. We hebben eerst gekeken naar essentialistische waarheden, die in principe geen politieke correctheid kunnen verdragen wanneer correct gedrag ertoe leidt dat een eeuwig en onveranderlijk waarheidsbeeld dat we koesteren wordt toegedekt door misleidende taal. Aan de andere kant kan politieke correctheid ook een instrument zijn om mensen in politieke zin onwetend te houden, zodat zij afblijven van wat volgens de wijzen al goed en rechtvaardig is.

We hebben daarnaast het begrip van feitelijke waarheid onderscheiden. Daarbij hebben we gesteld, aan de hand van Arendt, dat deze een andere, meer open en relativistische houding vooronderstelt. In dit geval kan politieke correctheid een bedreiging zijn als zij voortkomt uit een breed gedragen conformisme en gemakzucht. Feiten die eigenlijk blijvend kritisch getoetst moeten worden, krijgen dan ongemerkt de kans om uit te groeien tot voldongen feiten. Er zijn dan nog maar weinigen die openlijk durven te twijfelen aan deze getaboeïseerde waarheden, waardoor het noodzakelijk proces van de open samenleving kan verstarren. Wat dan nodig is, is een *enlarged mentality*, zo stelden we in de geest van Hannah Arendt.



Er is nog een derde type waarheidsopvatting, waarover we nog niet gesproken hebben: 'symbolische waarheid'. Deze vorm van waarheid heeft niet primair te maken met feitelijkheid, maar met de symbolische ordening die de mens toekent aan de wereld. 'De mens is een symbolisch wezen', stelde de filosoof Ernst Cassirer (1874-1945). In de filosofische disciplines van de fenomenologie en het existentialisme ontstond de gedachte dat onze beleving het belangrijkste referentiepunt is voor wat we als 'werkelijkheid' of 'waarheid' zien. Symbolen helpen ons om ons begrip van de wereld hanteerbaar te maken. In tegenstelling tot dieren *scheppen* mensen een eigen universum, waarin hij allerlei waarnemingsverschijnselen verbindt met symbolische betekenissen.

Neem het Nederlands staatsburgerschap. Hoewel dit objectief verbonden is met een begrensde gebied op aarde, met een wettelijke status, het bezit van documentatie enzovoort, is het ook een symbolische categorie, verweven met allerlei abstracte ideeën over wat het betekent om 'Nederlander' te zijn. Deze ideeën zijn weliswaar subjectief, omdat we deze symbolische associaties zelf scheppen en verbinden met het Nederlanderschap, maar we behandelen ze als waarheden, omdat ze een enorme culturele betekenis kracht bezitten. Zo drukt 'Nederlanderschap' een heel netwerk van beelden en gevoelens uit, dat is op te vatten als een eigenstandige waarde, maar dat grote invloed heeft op de manier waarop we naar de wereld kijken, op hoe we ons voelen en gedragen.

Zijn deze betekenissen minder waar omdat ze niet feitelijk meetbaar zijn? Ze zijn persoonlijk, maar voelen aan als krachtige ervaringswaarheden. Het is daarom onzinnig om erover te twisten of symbolische betekenis wel of niet geldig is, omdat ze niet empirisch of objectief vastgesteld kan worden. Vanuit het fenomenologische gezichtspunt zijn empirische feiten helemaal niet los te zien van onze eigen perspectivische ordening van de wereld. Wel kan er sprake zijn van een gedeelde herkenning, die de overtuiging sterkt dat de betekenis breder en meer algemeen aanvaard is dan puur subjectief.

De symbolische waarheid is belangrijk in het kader van het schandaal van politieke correctheid, omdat mensen het doorgaans slecht verdragen als de symbolen die voor hen van grote persoonlijke betekenis zijn door anderen 'bezoedeld' worden. Dit kan gebeuren wanneer radicaal andersdenkenden deze persoonlijke betekenis verworpen en vervangen door een algemene symboliek van immoraliteit. Een oproep van censuur op grond van deze vermeende immoraliteit vernietigt dan een deel

van de persoonlijke waarheid die mensen op geheel andere gronden met het symbool hebben verbonden. Deze waarheid wordt geschrapt door middel van een *reductio ad malum* – alleen de slechte, veroordeelbare betekenis behoudt zijn bestaanskracht.

De woede die vervolgens ontstaat, berust op de gedachte dat de moreel verontwaardigde ander helemaal niet kan inschatten wat het symbool eigenlijk te betekenen heeft. Dat het symbool daarom moet boeten voor een gebrek aan inlevingsvermogen doet in dat licht absurd aan. Hoe kan het symbool nu verantwoordelijk zijn voor het taboe dat er door iemand anders moedwillig ingelegd wordt, als er strikt genomen juist zoveel ruimte is voor niet-aanstootgevende betekenissen?

Laten we eerst een voorbeeld geven dat ver van ons af staat, maar dat weergeeft wat de geforceerde normverschuiving in het latere tijdperk betekent voor de symbolische betekenis van het eerdere tijdperk. Tijdens de renaissance stonden meerdere pausen vijandig tegenover naaktheid. De naakte man symboliseerde de ongelovige barbaar van vroeger tijden. Een blote penis tarte het ideaal van de kuise, godvruchtige mens die zich liet inspireren door de hemelse genade en niet door het zondige ideaal van lichamelijke schoonheid. Als gevolg hiervan werd de fenomenale beeldencollectie in het Vaticaan grotendeels ontmand of toegedeekt met het welbekende vijgenblad (hetzelfde soort blad dat Adam en Eva gebruikten om zich uit nieuwgeboren schaamte voor elkaar te bedekken na de zondeval). Paus Pius IX zou zelfs persoonlijk met de bijl een bezoekje hebben gebracht aan verschillende standbeelden. Sommige beelden zijn zelfs geheel vernietigd.

Het ontmannen van beelden is ernstig, maar het vijgenblad vormt in wezen het toppunt van 'lulligheid' op beelden die juist het toonbeeld moesten zijn van een ideaal van lichamelijke perfectie en proportionaliteit. De renaissancekunstenaars citeerden hierin immers de klassieken, en de Griekse beeldhouwers van weleer leefden in een samenleving waarin de perfecte voorstelling van het menselijk lichaam nu juist het hogere vertegenwoordigde.

Daarmee bedekt het vijgenblad niet alleen de penis, maar ook het ideaal van menselijke voortreffelijkheid dat de klassieken uitdrukten in een lichaam van perfecte schoonheid. Deze poging om de kunst te corrigeren is niet alleen een fysiek iconoclasm, maar ook een iconoclasm van de betekenis die erin besloten ligt. Hoewel het vijgenblad voor de paus misschien een kleine ingreep betekende, was het een klap in het



gezicht van de artistieke intentie. Wil het perfecte beeld de perfectie uitdrukken, dan kan het zelfs de kleinste imperfectie niet verdragen, en zeker geen opgemetselde vijgenbladen.

Bedenk daarbij dat zo'n vijgenblad onbedoeld juist alle aandacht vestigt op het taboe (en daarmee dus afleidt van het kunstwerk), waardoor het eerder overkomt als tamelijk ondoordacht vandalisme dan als een effectief middel voor de bevordering van het kuisheidsideaal. Is het niet zo dat een schaars bedekt lichaam eerder de zinnen prikkelt dan een onbedekt lijf? Door de bekrachtiging van het taboe komt al het gewicht juist te liggen bij de onwelgevallige betekenis die de censurerende partij onbedoeld uitlicht. Dit is een belangrijk punt: de censuur van de artistieke correctie (uit naam van welk taboe dan ook) volgt uitsluitend de logica van zijn eigen fixatie en negeert daarbij de oorspronkelijke symbolische teneur, die eigenlijk niets met de strekking van deze fixatie van doen had.

De betekenissen die zich in de loop van de geschiedenis hebben opgebouwd zijn dus kwetsbaar. We zien ze pas werkelijk op het moment dat we alles mogen zien, in vrijheid en in zijn totaliteit. Elke daad die erop uit is om het werk niet in de volle gedaante van zijn zeggingskracht te laten bestaan kan daarom rekenen op forse weerstand.

Politieke en culturele taboes zijn uiteraard de aanstichters van dit 'symbolisch iconoclasmé'. In het geweld van politieke discussies bestaat het gevaar dat het werk gereduceerd wordt tot slechts zijn aanstootgevende, oppervlakkige beeltenis.

Laten we terugrijpen op het voorbeeld van de ophef rondom de Manchester Art Gallery waarover we in het vorige hoofdstuk al schreven. In het Verenigd Koninkrijk ontstond een rel toen de Manchester Art Gallery in januari 2018 plots besloot om een schilderij van Waterhouse, onderdeel van de vaste collectie, van de muur te halen om een discussie te entameren over de verbeelding van het vrouwelijk schoonheidsideaal. Het schilderij, *Hylas and the Nymphs* verbeeldt een mythologisch tafereel waarbij Hylas, metgezel van Herakles, wordt verleid door waterminnen, de klassieke symbolen van de fatale vrouwelijke veroveringszucht. Op het victoriaanse schilderij zijn wat blote borsten te zien, maar het is zeker niet pornografisch. Desondanks vroeg de conservator zich af of deze conservatieve verbeelding van vrouwelijk schoon nog wel paste bij de hedendaagse tijdsgeschiedenis.

Daarmee doelde ze volgens de Britse krant *The Guardian* ook op de #McToo-ophef; kon het nog door de beugel om vrouwen te verbeelden

als lustobjecten? Kon een dergelijk schilderij bovendien nog wel aanspraak maken op een plek in een museum dat eigenlijk op een eigentijdse manier invulling zou willen geven aan de idee schoonheid? De conservator kon niet verzekeren dat het schilderij zou terugkeren – misschien hooguit als het op de juiste manier zou worden *gecontextualiseerd*, zoals dat paternalistisch (of beter: 'maternalistisch') heet.<sup>18</sup>

In de ophef die vervolgens ontstond, viel het woord *political correctness* uiteraard veelvuldig. Een veelgehoord verwijt was dat de galerie zich niet de taak zou moeten voorschrijven om te bepalen wat wel en niet getoond mag worden als het gaat om vrouwelijk schoon. Bovendien is het prima om discussies te entameren, maar dan wel graag mét het schilderij, alstublieft. De galerie besloot zelfs alle ansichtkaarten met het schilderij van Waterhouse uit de museumwinkel te halen.

De conservator, Clare Gannaway, vond dat hier geen sprake was van censuur, maar het ligt er maar aan hoe je die definieert. In elk geval werd duidelijk dat het museum zich niet gehinderd voelde om de onwelgevallige beeltenis met veel bombarie te verwijderen. Mensen mochten wel een reactie plaatsen met briefjes, maar de meeste bezoekers voelden zich beroofd van de vrijheid om in kunstwerken hun eigen waarheden te ontwaren. Als het geen censuur was, dan toch tenminste een dictaat van de correcte smaak. Ze accepteerden niet dat het schilderij nu plots als schaamteken fungeerde voor een generatie met nieuw-feministische veranderingen.

Is het bovendien geen gespeelde verontwaardiging wanneer de erotische 'misdaad' van Waterhouse wordt afgezet tegen de maatschappelijke context, waarin het internet volledig overloopt van keiharde porno? Is niet juist de betekenis van de nimf dat zij haar schoonheid schaafteloos misbruikt als machtsfactor om te krijgen wat zij wil? Verwees het schilderij misschien naar de ervaring van Waterhouse dat hij zich schaafteloos had laten leiden door zijn lustgevoelens in plaats van door zijn hoofd?

Tekenend voor de huidige tijd is dat we eigenlijk vaak niet eens goed kunnen bepalen wanneer een statement alleen maar een museale publiciteitsstunt is 'om aandacht te genereren voor een maatschappelijk probleem', of dat er echt iets aan de hand is. Dat geldt voor vele discussies die te maken hebben met politieke correctheid: de hevige verontwaardiging voelt vaak onmiskenbaar ook aan als een vorm van marketing. Dit is een effect van de vervagende scheidslijn tussen commercie en politiek die we eerder in hoofdstuk 1 bespraken.



Maar ook als er sprake is van gelegenheidsophef is het de vraag of je daarvoor kunstwerken zou moeten inzetten. Kunst, de waarheid van kunst zou men wil, vormt juist voor velen het heilige domein van de gevoelswaarde, die idealiter onaanraakbaar blijft voor politieke en commerciële veranderingen. Deze onaanraakbaarheid wordt nooit geheel verwezenlijkt, maar toch beschermen we standvastig de vrijheid om onze eigen betekenis toe te kennen en vast te houden. Dat is de troost van het kunstwerk, en in wezen van alle dingen die hoop geven omdat ze een bepaalde waarheid voor ons in zich dragen die we verbinden met onze eigen ervaringswereld.

Ook als discussie opwekken het doel is van deze stunt, betekent dit nog niet dat in het geheel geen morele smet ontstaat op deze symbolen. Als we in de wetenschap verkeren dat een schilderij als dubieus is gebrandmerkt, beïnvloedt dat onze blik die betekenis toekent of dat heeft gedaan. Diezelfde blik zou het schilderij zonder deze kennis op een heel andere manier tot zich nemen. Wat betreft de vrijheid van interpretatie heeft een onomkeerbare verandering plaatsgevonden – ontkennen dat Waterhouse misogyn is, betekent iets anders dan nog nooit de gedachte hebben gehad dat hij dat zou kunnen zijn.

Zo verspreidt de discussie over de nieuwe immoraliteiten van historische kunst zich als een olievlek: tegen onze wil worden we medeplichtig gemaakt aan een beschuldiging die we nooit in het kunstwerk hadden willen projecteren. De woedende weerstand die zich in antwoord daarop ontwikkelt, maakt van een misschien redelijke bevraging van het vrouwelijk schoonheidsideaal in de kunst een karikatuur van politiek correct gedrag. Uiteindelijk blijft iedereen met een onbevredigend gevoel zitten, omdat er geen sfeer van welwillendheid ontstaat waarin men elkaars ervaringswaarden kan beproeven.

Het is misschien juist de strategie van *social justice warriors* om de publieke naïviteit op te heffen en toeschouwers ervan te doordringen dat we kijken naar gematerialiseerde politieke schandalen. Maar het probleematische van deze strategie, waarbij mensen 'met de neus op de rotte feiten worden gedrukt', is dat zij ons dwingen te kijken op een manier die helemaal niet gerechtvaardigd hoeft te zijn binnen de horizon van een vaak zeer complexe en lange interpretatieve geschiedenis. Het taboeiseren van symbolische uitingen gaat gepaard met een zeker geweld tegen de veelkleurige betekenisgeschiedenis.

Dit geldt voor de betekeniswaarde van kunst, maar ook voor de gekoesterde betekenis van tradities, zoals Zwarte Piet. De woede richt

zich op het ontkrachten van de 'ervaringswaarheid' die in het 'ik' is opgebouwd. Het resultaat van het aanwakken van de discussie rondom een symbool met racistische trekken is grote weerstand bij iedereen die zich aangetast voelt in een serie van betekeniswaarden die nooit iets met racisme te maken hebben gehad.

Dit alles is geen pleidooi om discussies over zulke symbolen maar niet te voeren. Maar wanneer de inzet is om de symbolische betekenis voor iedereen te reduceren tot neokolonialisme en racisme, verdwijnt ook de welwillendheid van de aangevallenen om deel te nemen aan de kritische discussie. In plaats daarvan zetten zij de hakken in het zand.

De grote ophef eerbiedigt geenszins de pluraliteit van betekenissen die in de symboliek verankerd liggen, en die in wezen ook kwetsbaar zijn omdat ze gekoppeld zijn aan de waarheden van de persoonlijke ervaring. Wanneer er symbolen op het spel staan die voor velerlei lezingen vatbaar zijn, werkt ophef die compromisloos en gewelddadig aandacht vraagt voor de eigen lezing averechts. Het morele probleem ligt besloten in de kortzichtigheid die de symbolische betekenis niet in haar volledige, geschakeerde gedaante weet te waarderen.

## IK DEUG, DUS IK BEN?

Rechts van rechts leeft een populair jargon waarmee alle intenties die ook maar enigszins naar idealisme smaken als een vorm van hypocrisie en (eigen)waan worden afgeschilderd. Gutmenschen, deugmens, policor, regressief links, klimaathysterie, het kan geen toeval zijn dat zulke woorden Pavloviaans worden ingezet tegen alles en iedereen die iets wil dat niet direct het eigen belang dient. Dan moet het willen deugen van die mensen zelf het belang zijn. *Virtue signalling!* Trap er niet in!<sup>19</sup> (Bas Heijne)

Bestaat de deugmens echt, of is deze slechts een negatieve kwalificatie vanuit het rechts-populistische kamp? Columnist Bas Heijne formuleert terecht dat politieke correctheid een populistisch *frame* is geworden, zoals we in het eerste hoofdstuk al hebben benoemd. Politieke correctheid is een kameleon die elke kleur kan aannemen, naargelang de aard van de kritiek.

Het idee dat mensen die 'deugmens' roepen domme populistische lemmingen zijn die zich door harde leugens laten manipuleren en op



grond daarvan kiezen voor potsierlijke verdenkingen (*fake news*!) – dat is echter op zijn beurt een pavloviaanse, linkse, gedachte. Zo worden aan beide zijden van het politieke spectrum met veel vertoon de wapens geslepen. In het midden ligt het verrapte lijk van ‘de nuance’.

‘Deugmens’ is inderdaad verworpen tot een retorisch cliché, evenals ‘gutmensch’. Koppelen we het idee van ‘deugen’ los van de context van zulke politieke besmeuringen, dan rest de vraag: hoe komt het dat dit op zich toch nette begrip in deze strijd als scheldwoord wordt gebruikt? Hoe kan het dat ‘deugen’, dat ethisch gezien toch wijst op het nastreven van een moreel juiste bestaansinvulling, plots in de beklagdenbank zit? Is het dan in essentie al een vorm van politiek correcte misleiding om te proberen om *moreel correct* te handelen? Of anders: zijn mensen alles wat uit naam van morele welkenkondheid wordt gedaan zo zat dat ze iemand die goed probeert te leven niet meer kunnen luchten of zien?

Een positief antwoord op deze vraag zou erg verontrustend zijn. Het ‘volk’ heeft de moraal dan zelf naar het cachot gedragen. Het zal zijn woede spoedig koelen op de heiligen in een uitbarsting van ongecontroleerde, collectieve wraak. De gutmenschen kunnen zich in wezen ook verheugen op de martelaarsdood. Zij sterven met het idee dat zij nooit hebben bijgedragen aan polarisatie en altijd bijvoorbeeld de mens achter de islamitische vluchteling zijn blijven zien. ‘Wij staan aan de goede kant van de geschiedenis!’

De werkelijkheid is, zoals meestal, wat minder spectaculair. De gutmensch-roepers zijn de moraal niet kwaad gezind. Het punt van strijd komt neer op een situatie waarin tegengestelde politieke flanken in de samenleving elkaar zo heftig moreel de maat nemen dat de vonken ervanafspatten. Sonja Dahlmans, columnist van het rechtse blog The Post Online, deed een poging om te verwoorden waarom deugen bij haar zo’n allergische reactie veroorzaakt:

De deugdeethiek is vervangen door de deugethiek. De cardinale deugd van Aristoteles, moed, is vervangen door het deugen waarbij vooral de eigen veiligheid belangrijker is dan daadwerkelijke moed tonen. Je mag over de alt-right, nazi’s, white supremacists, Trump, kolonialisten enzovoort alles – terecht of onterecht, waar of niet waar – zeggen, maar durft niemand het woord islam te gebruiken uit angst voor represailles. Met veel bombarie en geschreeuw laten zien dat je deugt is belangrijker dan dapper staan

voor waarheid en rechtvaardigheid. Wanneer je zelf bepaalt wie of wat deugt en wie niet, mag je alle zelfbeheersing laten varen en met stenen gooien, mensen de mond snoeren met veel rumoer, karaktermoord plegen op de vermeende slechterik.<sup>20</sup>

Uit deze column wordt enigszins duidelijk waar het voor rechts om draait: het zijn vooral de ergelijke *social justice warriors* met hun *virtue signalling* (het opzichtig tonen van je eigen deugzaamheid door bijvoorbeeld voortdurend proactief te wijzen op vormen van discriminatie die jouzelf niet aangaan) die op grond van ‘deugende’ principes van non-discriminatie (en wat dies meer zij) er liever voor kiezen om rechte identiteiten de mond te snoeren dan om ze te laten uitspreken. Liever karaktermoord plegen – ‘jij fascist!’ –, liever deuren bekladden dan een openlijk, redelijk gesprek over de vraag waarom die morele uitpattingen van de radicale ander pertinent verkeerd zijn. Het deugen is de kwalijke praktijk van de dogmaticus. Die is zo overtuigd van zijn eigen morele gelijk dat hij de ander geen recht van spreken gunt en een *frame* toepast om hem aan te tasten in zijn recht van spreken.

Het vermoeden ontstaat dat beide kampen elkaar op dezelfde gronden bestrijden. ‘De vrijheid van meningsuiting is heilig!’, horen we vaak, maar blijikbaar niet als de ander harde ‘methoden van smaad en laster’ toepast. Dan heet het onrechtvaardige framing. Als we het strijdtoneel tussen links en rechts op die manier schetsen, ontstaat het beeld van een hevige politieke waardenstrijd waarin men elkaar wederzijds demonisering verwijt. De neutrale kijker blijft een beetje bedremmeld achter. Is alles wat de discussie over politieke correctheid drijft dan niet meer dan een retorische klucht?

Ook dat zou berusten op een misvatting, en we zouden ook niet mogen toestaan dat het morele probleem van politieke correctheid op die manier door een zijdeurte kan verdwijnen, omdat het niet meer zou zijn dan een pavloviaans frame van de radicale politieke tegenstander. Politieke correctheid zegt namelijk wel degelijk iets over laakbare morele denkpatronen die zich in het ‘ik’ van de politiek correcte persoon manifesteren. Een aanwijzing vinden we in het citaat van Dahlmans: ‘Met veel bombarie en geschreeuw laten zien dat je deugt’. In deze zin suggereert zij dat het *tonen* van de deugd mogelijk belangrijker is dan het deugen als zodanig. Of, een andere lezing: dat het eigen deugen zo vanzelfsprekend waar is ten opzichte van de omringende, ‘immorele’ wereld dat we niet



langer openstaan voor (eigen) kritiek op onze zelfverkozen goedheid. Wanneer *deugen* kritisch zelfonderzoek in de weg staat, ontstaan er problemen.

In de geforceerde demonstratie van het eigen morele gelijk schuilt daarom een gevaar van politieke correctheid: het lijkt erop dat we soms zo in beslag worden genomen door de waarden die onze eigen identiteit bepalen dat andere denkwijzen überhaupt niet meer worden opgepikt en dat we onszelf te weinig bevragen, verwikkeld als we zijn in een loopgravenoorlog met de radicaal andere identiteit, of welk onrecht dan ook dat onze publieke steniging moge verdienen. Identiteitspolitiek vooronderstelt een zelfverkozen blindheid voor de structurele toetsing van de eigen moraal, omdat het belangrijker is *waar je voor staat* dan *waar je over twijfelt*.

In termen van politieke correctheid is dit het probleem van de *dogmatische verdedigde morele identiteit*. Het is een verraderlijk probleem, omdat we in discussies iemand meestal interpreteren naar zijn morele verschijning en niet naar zijn innerlijke afweging; die laatste blijft meestal verborgen. Uit iemands woorden is niet zomaar duidelijk of zijn moreel-uitterlijke verschijning van plots getoonde, rücksichtslose consequentheid het resultaat is van morele starheid, waarin alle nuance verloren gaat, of het product van diepe innerlijke afweging.

Toch zijn er ontwikkelingen waar te nemen die bevestigen dat morele starheid bezit heeft genomen van deze generatie en de huidige debatten beheerst. We gaven al herhaaldelijk aan dat discussies over onderwerpen van politieke correctheid zijn veramerikaniseerd: 'of alle aanstootgevende, discriminerende verschijningsvormen uit de samenleving, of ikzelf'; of moslims leren maar integreren, of ze moeten het land uit.' De standpunten zijn verhard omdat het de norm is geworden dat we geen slappe taal meer uitkramen maar met de botte bijl inhakken op de Grote Onrechtvaardigheid, waar het kreukloze 'ik' zonder enige reserves voorstaat. Of het nu het principe van non-discriminatie is of de vrijheid van meningsuiting, er is geen ruimte voor aarzeling. Het is oorlogstijd.

Een ander punt is dat de ophef waar deze morele starheid voor zorgt vaak maar van korte duur is. Al snel verslapt de aandacht weer en richten we onze pijlen op nieuwe bronnen van verontwaardiging. Het onderwerp blijkt alweer snel vergeten, terwijl het juist bij een oprecht geïnteresseerde morele evaluatie zou passen om je werkelijk vast te bijten in de materie, totdat er echt iets is veranderd.

Begin 2018 verscheen op Twitter de hashtag #McKoe. Een koe, Hermien genaamd, was erin geslaagd om vlak voor de slacht te ontsnappen. Ze zwierf enkele weken vrij rond in de bossen van Lettele bij Deventer, waar ze af en toe werd gespot. Toen het opmerkelijke nieuws naar buiten kwam, werd het verhaal, zoals dat tegenwoordig gaat, direct aanleiding voor een collectieve steunbetuiging. Er werden inzamelingsacties opgezet, onder andere door de Partij voor de Dieren, en binnen korte tijd werd een grote hoeveelheid geld opgehaald om het beest te behoeden voor het onwaardige einde waaraan het was ontsnapt. De strijdbaarheid van de buitengewoon slimme koe werd beloond, en ze werd opgenomen in een rusthuis voor afgeschreven vee.

In deze kwestie ontstond zich duidelijk een grootse vorm van publieke hypocrisie. 'Omdat deze koe een gezicht heeft en een naam en iets uitsonderlijks doet wordt zij misschien gespaard, maar hoe zit het dan met die andere dieren?', verzuchtte Bernice Bovenkerk, docent dierethiek. En daarin had zij natuurlijk volstrekt gelijk. In 2017 werden in Nederland 2.159.900 runderen geslacht, en we kunnen dan ook rustig stellen dat de massale steunbetuiging voor Hermiens uitzonderlijke Houdini-act behoorlijk hypocriet is wanneer iedereen elke avond weer een lekker biefstukje in de pan legt. Er gaapt een kloof tussen de momentane morele verontwaardiging en het gedrag dat we de rest van de tijd vertonen, in de verdrongen wetenschap dat ergens, op een plek hier ver vandaan, toch een vorm van diergenocide plaatsvindt.

Het feit dat we geen gehakt maken van dit opportunisme, maar er juist voor kiezen om maatschappelijk mee te deinen op deze kortstondige vloedgolven, mag inderdaad politiek correct heten, waarbij de term 'politiek' verwijst naar een bewust verkozen tijdelijke mondigheid voor de Bühne, waarna – als de storm is gaan liggen – de oorverdovende stilte van de morele onverschilligheid wederkeert. Het is een kortdurende, al te evidente correctheid, die tegen de achtergrond van een grondiger vorm van doordachtheid slechts een oprisping kan worden genoemd.

Precies dit momentane opblazen van de eigen morele verontwaardiging dient met name het 'ik' dat gezien wil worden in zijn correctheid, maar nooit een werkelijk consequente morele doordening van het probleem van diergenocide en de implicaties daarvan. Het staat daarmee haaks op wat we eerder, in de lijn van Hannah Arendt, identificeerden als een *enlarged mentality*, omdat deze morele attitude juist vergt dat we onze opvattingen verbreden, toetsen, herhalen, spiegelen. Elke vorm



van morele consequentie bestaat bij Arendt uit het standvastig blijven belichten van wat verschillende morele posities eigenlijk betekenen op het moment dat onze identiteit er volledig mee zou samenvallen.

De wil tot oprechtheid is dan veel belangrijker dan de wil om consequent vast te houden aan een gebrekkig doordachte positie, die het voordeel biedt dat we voor de buitenwereld ons moreel gespierde lijf kunnen tonen als dat zo uitkomt. Filosofe Bettina Stangneth, eveneens geïnspireerd door Hannah Arendt, verwoordt het als volgt:

We dienen consequent een criterium te volgen – de wil tot oprechtheid – dat ons niet alleen kan stimuleren om op zoek te gaan naar hulp wanneer we moeten beslissen over een handeling, maar dat ook een verlangen in ons oproept om meer te zijn dan een wezen dat ‘ik’ zegt. Daarbij is het geboden om in de relatie met jezelf geen ‘twee-in-één’ te zijn, maar nog slechts één, want aan de aanpassing aan van alles en nog wat kun je geen houvast ontnemen.<sup>21</sup>

De fixatie op identiteit is volgens Stangneth een groot moreel probleem. Er is volgens Stangneth zelfs een parallel te trekken tussen westerse jidishisten en de brave, schoolgaande jeugd, in die zin dat iedere jongere in een samenleving van *personal branding* krijgt aangeleerd dat het van levensbelang is om een duidelijk gearticuleerde identiteit te hebben, omdat je zonder niet veel voorstelt. Het belang van deze persoonlijke identiteit dwingt tot geforceerde ideologische stellingname. In een overspannen en overbevolkte wereld heeft deze zelf aangemeten identiteit een signaalfunctie: ‘Ik sta voor iets, dus ik besta.’

Toch is deze aangeleerde articulatie volstrekt niet in lijn met Arendts moraalfilosofie wanneer zij betekent dat iemands aangemeten identiteit zich omwille van het belang van uitgesprokenheid ‘afsplijt’ van wat hij eigenlijk denkt, of waaraan hij eigenlijk zou kunnen twijfelen. ‘Twee-in-één’ zijn betekent dat de persoonlijke cultus onafhankelijk spreekt van het kritische morele zelfonderzoek.

Een zeldzaam voorbeeld van een openlijke vertwijfeling ten aanzien van de eigen morele gedachtestructuur treffen we aan in een artikel in *de Volkskrant* van schrijver Tommy Wieringa (die enige maanden later zelf mikpunt werd van *trial by media* omdat hij een wat misplaatste zwarte grap had gemaakt naar aanleiding van brandstichting bij *De Telegraaf*).

Wieringa spreekt in het artikel over de grenzen van de EU en beschrijft hoe hij tegen zijn morele kompas in toegeeft aan een radicaal ander handlingsperspectief.

Het is een duivels dilemma, maar om de open Europese binnen- en grenzen te verantwoord en te kunnen laten voortbestaan, is een harde buitengrens noodzakelijk. Zoals Paul Scheffer zegt in zijn boek *De vrijheid van de grens*: een open samenleving kan alleen binnen grenzen gedijen. Die mening ben ik intussen ook toegedaan. Tegen m'n zin, want het heeft bittere gevolgen. Als Europa zijn vrijheid wil blijven aanbieden aan haar burgers en de vluchtelingen en migranten die ze toelaat, ontkomt het niet aan de onvrijheid die een grens toch ook betekent. Dat doet me zeer, omdat ik erg gesteld ben op het idee van John Stuart Mill, die zegt dat de vrijheid van de een de vrijheid van de ander niet in de weg mag staan. Het is de paradox van Europa; het kan niet anders als je het Europa wilt blijven dat je bent.<sup>22</sup>

Ongeacht de inhoud vormt een dergelijke uitspraak een hoopvol baken in de dagelijkse *information war* die ons treft. Hier is iemand bereid tot zelfonderzoek en zelfs tot herziening van zijn standpunten, als gevolg van een onderzoek naar wat zijn aanvankelijke morele stellingname eigenlijk betekent. Bedenk bovendien hoe ingewikkeld het kan zijn voor een publiek figuur om zich *niet* klakkeloos te conformeren aan waarden die gunstig zijn voor zijn maatschappelijke positie.

Het is dus niet zo dat Wieringa zich niet aan de politiek correcte mening wil conformeren omdat hij nu eenmaal heeft bedacht tegen open grenzen in Europa te zijn. Hij weigert zich te committeren aan intellectuele luiheid, omdat hij geen genoegen neemt met wat het belang van de publiek getoonde identiteit hem voorschrijft – ook al betekent het dat deze herziene standpunten botsen met zijn eigen identiteit (‘Tegen m'n zin’, zegt Wieringa). Het is noodzakelijk, in morele zin, om onszelf niet te toetsen aan hoe wij in de openbaarheid overkomen, maar aan wat onze denkbeelden in den breedte te betekenen hebben.

Puur en alleen willen deugen kan dus geen uitgangspunt zijn in het leven, op het moment dat we daarmee resoluut zeggen dat we onszelf aan de juiste kant van de geschiedenis hebben gepositioneerd. De blijk van een publiekelijk verdedigde *politieke* positie geeft nog geen blijk van