

## Het innerlijk als plaats van de waarheid

### INLEIDING

Augustinus is de onbetwiste denker van de innerlijkheid en de inkeer tot zichzelf. De weg naar het innerlijk is tevens de weg naar God. Daar, in het innerlijk van de geest, zul je God vinden, houdt Augustinus zijn lezer voor. De inkeer brengt ons bij zijn verborgen aanwezigheid die ons blijvend vooraf en te boven gaat, in zijn Licht dat ons naar zich toe trekt. Hoe denkt Augustinus dat ‘innerlijk’ van de mens precies? Op welke manier brengt de weg naar binnen ons tot God?

Aan de masterclass waar deze bundel met essays over Augustinus uit voortgekomen is, lag de veronderstelling ten grondslag dat Augustinus ons nog iets te vertellen heeft. Zijn betekenis voor onze tijd zou gezocht moeten worden in de ontdekking van het innerlijk. Het innerlijk van de mens staat in de moderne wereld onder druk; het dreigt vervlakt, miskend, uitgehold te worden. Om beter te begrijpen wat hier onder druk staat en hoe het met onszelf gesteld is zouden we te rade kunnen gaan bij Augustinus en proberen te leren van diens opvatting van het innerlijk.

Maar klopt het wel dat het innerlijk van de moderne mens onder druk staat? Waaruit blijkt dat dan? In de inleiding van dit boek wordt verwezen naar het moderne leven dat zich in toenemende mate afspeelt in het virtuele domein van de sociale media: Facebook, Twitter of elders op internet. Je presenteert jezelf op een bepaalde manier, je kunt je identiteit naar believen vormgeven, aanpassen en manipuleren; in het moderne leven van mode en lifestyle gaat het erom hoe je jezelf presenteert, wat jouw ‘look’ is,

en of je daarmee succes hebt. De identiteit ligt aan de oppervlakte en dreigt vluchtig te worden. Wat ik ben wordt bepaald door hoe anderen mij zien en mij bejegenen. En dat kan ervoor zorgen dat ik niet zozeer geïnteresseerd ben in de vraag wie ik nu eigenlijk ben, maar dat het mij meer gaat om het beeld dat ik van mezelf creëer en dat ik daarin mijzelf probeer te vinden. De moderne bekommernis om het beeld van het zelf, of 'profiel' zoals dat heet op internet, is een vorm van verlies van het zelf, van verdwijnen van een diepte en van de betekenisvolheid die in die diepte besloten ligt. Maar dat verlies roept dan wel weer een verlangen ernaar op, een verlangen naar diepte in mijzelf: kijk maar naar het succes van bladen als *Happinez*, en de vaak wat haastige interesse in spiritualiteit en meditatie, enzovoort. Velen voelen een onvrede met de oppervlakkigheid van het moderne leven, waar je niet toekomt aan wie je werkelijk bent.

Ook op een andere manier staat het zelf, en de innerlijke dimensie van dat zelf, onder druk. Ik denk dan in het bijzonder aan het effect van de moderne neurowetenschappen op ons zelfbeeld. De boodschap die wij van de kant van de wetenschap te horen krijgen is: wij zijn ons brein, het idee van een vrij en oorspronkelijk zelf is een illusie, wij worden geregeerd door de genen, door onze hersenen, kortom door materiële processen en biologische instellingen die zich afspelen buiten ons vrije bewustzijn om.

Op twee manieren lijken wij dus ten prooi te vallen aan de uitwendigheid: allereerst door de uitwendigheid van lifestyle, trend en look, van de permanente zelfstyling zonder werkelijke substantie en diepte, en daarenboven door de uitwendigheid van de biologische en fysiologische processen die we volgens het naturalistische paradigma van de moderne *neurosciences* zijn. Op twee manieren dreigen wij ons zelf te verliezen, maar zo dat in dat gebeuren een bepaalde opvatting over het zelf, het subject, aanwezig is. Zo veronderstelt de naturalistische reductie van de mens tot het biologisch lichaam een cartesiaans subject. Dit subject

van Descartes – het rationeel-methodisch denkend ik – is de vooronderstelling van wetenschappelijke kennis van de uitwendige materiële werkelijkheid, inclusief ons lichaam, maar dit subject is tegelijk in die werkelijkheid nergens te vinden. Dus als Swaab zegt dat wij ons brein zijn, dan zegt hij dit in de geest van Descartes.<sup>1</sup> Hij kijkt met het oog van Descartes objectiverend naar het levende lichaam en zijn organen en ziet het lichaam dan als iets waar de geest zich uit teruggetrokken heeft. Maar deze zienswijze is juist het gevolg van de objectiverende wetenschappelijke instelling. De zienswijze weerkaatst ook naar het subject, want wat aan de kant van het object – de natuur, het materiële – ontkend wordt, wordt aan de kant van het subject van wetenschappelijke kennis verondersteld: vrijheid, gerichtheid op waarheid.

Aan (en in) de oppervlakte van onze culturele zelfexpressies, met name in de sociale media, dreigen wij ons te verliezen op een andere manier. Hier is het expressieve zelf aan het werk, het zelf van de authentieke beleving dat zich in zijn expressies dreigt kwijt te raken. Deze opvatting van het zelf heeft zijn wortels in de romantiek en is ook herkenbaar in het ideaal van de zelfontplooiing uit de jaren zestig, het zoeken naar jezelf. Een vertegenwoordiger van deze romantische innerlijkheid van het expressieve subject is Rousseau, auteur van onder meer *Les Confessions*, een werk dat zijn titel heeft ontleend aan de *Belijdenissen* van Augustinus.<sup>2</sup> De term ‘confessio’ hoort bij een bepaald soort innerlijkheid, die van de zelfonderzoekende blik naar binnen die met een volstreekte en nietsontziende eerlijkheid alles naar buiten wil brengen. Typierend voor Rousseau was zijn ongelooflijk sterke drang tot mededeling: als hij nu had geleefd was hij zonder twijfel permanent te vinden op Twitter en Facebook, ook om daar vermoedelijk te klagen over de oppervlakkigheid van het moderne leven en uiting te geven aan zijn verlangen naar diepte en zin, naar een authentiek en diep gevoelde innerlijke verbondenheid van zichzelf met de natuur.

De twee moderne vormen van innerlijkheid, Descartes en Rousseau, zijn beide loten aan de stam van de innerlijkheid van Augustinus en beide ook vatbaar voor een verlies van innerlijkheid waar wij in het moderne leven mee te kampen hebben.<sup>3</sup> Kunnen we vanuit deze moderne gestalten van innerlijkheid toegang krijgen tot Augustinus? We herkennen iets van Descartes in Augustinus, immers het befaamde argument van het *cogito* is al in een bepaalde zin aanwezig bij Augustinus en stempelt de reflexiviteit van het innerlijk. Maar ook iets van Rousseau en meer algemeen de spirituele bekommernis om het zelf herkennen we in Augustinus. We ontmoeten bij Augustinus een moeilijk te vatten combinatie van religiositeit (het verlangen en het zoeken naar God als grond van mijn innerlijk) en reflexiviteit, denken, betrokkenheid op waarheid. Door de reflectie op waarheid krijg ik besef van God, van de aanwezigheid 'in mij' van God, die niet tot iets 'van mij' gereduceerd kan worden. Augustinus zegt met zoveel woorden: niet anders dan door in te keren tot mezelf, door me bewust te worden van mijn eerstepersoonsperspectief, en van het licht dat daarachter schuil gaat, niet anders dan op deze wijze kan ik iets van God op het spoor komen, en dan niet als een abstractie of als een retorisch woord, ook niet als een ervaring van mijn eigen diepte, maar als een verborgen presentie die mijn presentie aan mezelf mogelijk maakt en daarin op de een of andere manier tot mij spreekt; die in die zelftegenwoordigheid van mijzelf aanwezig is, als een ander die zich tot mij richt, helpend, dragend maar ook gebiedend, opvorderend, dus echt als een Gij. De waarheidsrelatie waarin iedere mens staat is volgens Augustinus dus een relatie tot iets dat mij 'draagt', 'oriënteert' en 'normeert' en als zodanig moet deze relatie begrepen worden als een relatie tot God.

Laten we eerst de relatie tussen het innerlijk en waarheid nader onderzoeken. Wat bedoelt Augustinus precies met zijn beroemde woorden uit *De vera religione*: ‘Ga niet naar buiten, maar keer in tot jezelf, daar woont de waarheid.’<sup>4</sup> *Noli foras ire*, ga niet naar buiten, zo klinkt het door het hele werk van Augustinus, als een bijna obsessieve aansporing. Waarom is dit onderscheid tussen ‘binnen’ en ‘buiten’ voor Augustinus zo belangrijk? Allereerst moet gezegd worden dat de mens beide is, ‘innerlijke mens’ en ‘uiterlijke mens’, en omdat hij beide is, in een nog neutrale zin, kan hij zichzelf ook verliezen aan het ‘buiten’. Het buiten staat voor de mogelijkheid van existentiële verlorenheid, van verlies van eenheid in de veelvuldigheid van de zintuiglijke wereld.

In boek x van de *Belijdenissen* beschrijft Augustinus de weg van het verlangen naar God. Hij ondervraagt als het ware zijn verlangen om erachter te komen wat het is dat zijn verlangen verlangt, wat de God is die hij liefheeft. Het vragen begint bij de substantie van de wereld: ‘de hemel, de zon, de maan, de sterren’. Augustinus ondervraagt de wereld die hij om zich heen waarneemt en komt tot het inzicht dat de dingen in de wereld zelf niet God zijn maar door Hem gemaakt zijn. Dit inzicht is echter iets van zijn innerlijk en daarom keert Augustinus zich vervolgens tot zichzelf:

Toen heb ik mij tot mijzelf gekeerd en tot mijzelf gezegd: ‘Jij, wat ben jij?’ En mijn antwoord was: ‘Een mens.’ En ik heb in mij, voor mij aanwezig, een lichaam en een ziel: het lichaam is uiterlijk, de ziel innerlijk. (...) het innerlijke was toch beter, aangezien daaraan immers al de lichamelijke boden hun berichten brachten: dat had de leiding en zat ten oordeel over de antwoorden van de hemel, de aarde en alle in hen bestaande dingen, toen die zeiden: ‘Wij zijn God niet’, en: ‘Hij heeft ons gemaakt.’ De innerlijke mens heeft daar kennis van gekregen door de dienstbaarheid van

de uiterlijke. Ik, de innerlijke mens, ik heb daar kennis van gekregen, ik, ik-ziel, door middel van de zintuigen van mijn lichaam.<sup>5</sup>

In deze passage is er sprake van een inkeer tot zichzelf, een gang van 'buiten' naar 'binnen'. Augustinus beschrijft het zoeken naar de God van zijn verlangen, de God die zich al kenbaar heeft gemaakt in dat verlangen, vanuit het eerste-persoonsperspectief: 'ik' ben op zoek, 'ik' stel vragen, eerst aan de wereld buiten mij, de massa van de dingen die de hemel en aarde bevolken en die zich via de zintuigen aan mij presenteren. Waar mij een bepaalde waarheid over die wereld duidelijk wordt, komt dat inzicht zelf niet van buiten. Hoe het in waarheid gesteld is met hun 'zijn', dat vertellen de schepselen mij niet rechtstreeks; dat wordt mij pas duidelijk wanneer ik die schepselen in het licht van mijn rede beschouw. Pas dan begint hun vorm te 'spreken' en wordt hun afhankelijkheid van God zichtbaar.

De waarheid is niet buiten te vinden, dat wil zeggen, is niet te kennen vanuit de zintuiglijke gerichtheid op de wereld buiten mij. De door de zintuigen bemiddelde verhouding tot de buitenwereld, hoewel zij mij de wereld in haar bont gekleurde veelvuldigheid toont, kan daarom aanleiding zijn tot scepticisme, de grondige twijfel of er wel een betrouwbare en zekere waarheid te vinden is waar men zijn zedelijke levensoriëntatie aan kan ontleen. De wereld is voor Augustinus een oord van twijfel en onzekerheid, van dwaling en doling; er moet ergens een vast punt gevonden worden, het innerlijk leven vraagt om een houvast, dat de wereld echter niet kan geven. Daarom: 'keer in tot jezelf, daar woont de waarheid', de waarheid die je in staat stelt te oordelen in theoretische maar vooral ook in praktisch-morele zin.

Het innerlijk zoals Augustinus dat denkt heeft iets te maken met een afscheid van de wereld, van een geïnvolveerd zijn in de wereld en wereldse verhoudingen, dat het zicht op het wezenlijke bemoeilijkt en het verlangen onbevredigd

laat. Je zou daarom de innerlijkheid van Augustinus een religieuze of monastieke innerlijkheid kunnen noemen, die gecultiveerd wordt in een leven van gebed en meditatie binnen de muren van het klooster. Een treffende middel-eeuwse getuigenis van deze innerlijkheid geeft Anselmus, de elfde-eeuwse abt van het Normandische klooster te Bec, die later bisschop van Canterbury is geworden.

Komaan, mensenkind, ontvlucht een tijdje uw bezigheden, onttrek u een ogenblik aan uw onrustige gedachten. Werp nu uw drukkende zorgen weg en stel uw moeizame bedrijvigheid wat achteruit. Maak u een weinig vrij voor God en rust wat in Hem. *Ga in de binnenkamer* (Matt. 6,6) van uw geest, sluit alles erbuiten behalve God en datgene wat u helpen kan Hem te zoeken, en zoek hem na *de deur gesloten* te hebben. Zegt nu, mijn ganse hart, zeg nu tot God: *Ik zoek uw aangezicht, uw aangezicht, Heer, zoek ik gestadig.*<sup>6</sup>

Deze tekst waarmee het *Proslogion* opent ademt de typisch augustijnse monastieke atmosfeer van inkeer tot jezelf, om God te zoeken via de innerlijke weg van reflectie en waarheid. Er is sprake van 'alles buitensluiten' en 'zich vrij maken voor God': men moet zich terugtrekken uit de wereld, om zich in het innerlijk van de geest vrij te kunnen maken voor God. Deze inkeer tot zichzelf is voor Anselmus een betekenisvol gegeven dat hem door de monastieke traditie van gebed en meditatie wordt aangereikt. Voor Augustinus echter is de weg naar binnen een ontdekking die is voortgekomen uit de intellectuele en morele impasse van het scepticisme. In de volgende paragraaf zullen we beschrijven hoe Augustinus tot zijn ontdekking van het innerlijk gekomen is en op welke wijze het scepticisme hierbij een rol heeft gespeeld.

Nadat Augustinus zich eindelijk had losgemaakt van het manicheïsme, na vele jaren van sympathie en betrokkenheid, oriënteerde hij zich op de sceptische filosofie van de Nieuwe Academie, een belangrijke filosofische school in de late oudheid. Hij was intellectueel teleurgesteld in het manicheïsme omdat het uiteindelijk niet de zekerheid van het rationele inzicht kon bieden die het beloofde. Van de weeromstuit voelde Augustinus zich aangetrokken tot het scepticisme, dat immers iedere vorm van dogmatisme bestrijdt en zich vrij probeert te houden van absolute stellingen. Het scepticisme is een oefening in het opschorten van het oordeel om daardoor te komen tot onverstoorbaarheid en innerlijke rust. Toch kon dit zo redelijke scepticisme Augustinus ook niet echt bevredigen, want het cultiveert een houding van zoeken zonder uitzicht op vinden. Volgens de scepticus bestaat het denken van de filosofie in een onophoudelijk zoeken, zonder ooit de waarheid definitief te kunnen vaststellen. Het handelen van de mens vindt dan ook niet zijn grond in de waarheid maar volgt slechts het waarschijnlijke. Kennis gaat niet verder dan overtuigingen die een zekere graad van waarschijnlijkheid hebben maar nooit aanspraak kunnen maken op absolute zekerheid.

Na zijn bekering tot het christendom schrijft Augustinus als eerste het boek *Tegen de Academici*,<sup>7</sup> dat een uitvoerige en grondige weerlegging biedt van het filosofisch scepticisme. Dat heeft voor de pas bekeerde Augustinus een zekere urgentie omdat de mogelijkheid om met de rede toegang te krijgen tot de waarheid van God afhangt van de principiële mogelijkheid om iets waars kennen. Hoe is het dus gesteld met de waarheid? Blijft de waarheid wezenlijk buiten ons bereik, zoals de scepticus leert? Of moet je zeggen dat de waarheid altijd al op een bepaalde manier aanwezig is, maar dat wij onze blikrichting moeten veranderen om daar oog voor te krijgen?



Het scepticisme had altijd gewezen op de onbetrouwbaarheid van zintuiglijke kennis. Door onze zintuigen staan wij bloot aan het risico van bedrog en dwaling, schijn en illusie. Dus als alle kennis afhangt van de zintuigen, zijn we onze kennis nooit zeker. Om deze reden houdt Augustinus zich in *Tegen de academici* uitvoerig bezig met de zintuigen en de betrouwbaarheid van de kennis die zij ons verschaffen. Zo wijst hij erop dat in geval van gezichtsbedrog niet de voorstellingsbeelden zelf onwaar zijn maar de beoordeling van deze beelden door onze rede. Een bekend voorbeeld, populair bij de sceptici, is de half in het water gestoken stok die gebroken lijkt te zijn. Augustinus zegt hierover het volgende. De zintuigen geven precies aan ons door wat ze zien: een gebroken stok. Maar als de rede op basis van deze zintuiglijke beelden concludeert dat de stok in werkelijkheid ook gebroken is, dus als de rede zich uitsprekt over hoe iets in zichzelf is, dan begaat ze een vergissing en oordeelt ze fout. Het probleem ligt niet zozeer bij de zintuigen zelf, die slechts doorgeven zoals ze aangedaan worden, als wel bij de rede die oordeelt. Maar welke zekerheid heeft de rede nu in haar beoordelingen? Heeft de rede een vaste maatstaf van waarheid die haar in staat stelt tot zekere en ware kennis te komen? Indien vastgesteld kan worden dat de rede althans iets met volstrekte zekerheid kent, dan blijkt daaruit de aanwezigheid van een vaste maatstaf van waarheid. Die vaste maatstaf van waarheid – wat Augustinus ook zonder meer ‘waarheid’ noemt of ‘licht van de waarheid’ – toont zich dus niet rechtstreeks, maar indirect: in en aan de zekerheid waarmee we iets waars vatten hebben we besef van de aanwezigheid van een vast referentiepunt, van een ‘licht’ waarin voor de rede inzichtelijk wordt wat iets in waarheid is.

Al wat de rede op basis van waarnemingsbeelden concludeert over de wereld buiten ons, is in principe aan twijfel onderhevig. Het gaat immers om kennis van iets dat buiten ons ligt. Voor zover we via de waarneming op de buitenwereld gericht zijn, is onze twijfel aan de mogelijk-

heid om ooit tot zekere kennis te komen daarom terecht, concludeert Augustinus. Maar, zo vraagt hij zich af, kunnen we de twijfel echt radicaal volhouden? Wanneer we alles wat we menen te weten over de buitenwereld in twijfel trekken, dan blijft er tenminste één zekerheid recht overeind staan die niet aangetast wordt, namelijk de zekerheid dat ik al denkend en twijfelend ben. Zelfs in mijn vergissing en dwaling is het onbetwifelbaar dat ik ben, want zonder te zijn en zonder te denken, zou ik me niet kunnen vergissen. Het argument van Augustinus bestaat in een radicaal doorgevoerde twijfel waarin zich een ommekeer in de gerichtheid van het denken voltrekt. Zolang het denken nog gericht is op wat er buiten ligt, op de wereld van de zintuigen, kan het geen absolute zekerheid krijgen; maar in de inkeer in zichzelf stuit het ik op de zekerheid over zichzelf, dat het bestaat en denkt, en dat het daarin onmiddellijk bij zichzelf is. Augustinus verwoordt deze conclusie als volgt:

Omdat het gaat over de natuur van de geest, kunnen we iedere beschouwing achterwege laten over de kennis die wij van daarbuiten krijgen door de lichamelijke zintuigen. We kunnen dan wat meer aandacht besteden aan onze stelling dat alle geesten kennis hebben over zichzelf en daar zeker van zijn. Of de kracht om te leven, te begrijpen, te willen, te denken, te weten, te oordelen toekomt aan de lucht, of toekomt aan het vuur, aan de hersenen, of aan het bloed, of aan de atomen, of ik weet niet aan wat materieel element, of dat de samenvoeging en de harmonieuze orde van het vlees dit bewerken kan; daarover hebben de mensen getwijfeld. De een heeft geprobeerd dit te bevestigen, de ander dat. Maar wie twijfelt eraan dat hij leeft, zich herinnert, begrijpt, wil, denkt, weet en oordeelt? Ook als een mens twijfelt, leeft hij; als hij twijfelt dan herinnert hij zich waarom hij twijfelt; als hij twijfelt, dan begrijpt hij dat hij twijfelt; als hij twijfelt, dan wil hij zeker zijn; als hij twijfelt, dan denkt hij na; als hij twijfelt, dan weet hij dat hij iets niet weet; als hij twijfelt, dan oordeelt hij dat hij niet gedachteloos met iets

moet instemmen. Wie aan iets anders twijfelt, aan al deze dingen hoeft hij niet te twijfelen. Als deze handelingen niet bestonden, dan zou men aan niets kunnen twijfelen.<sup>8</sup>

Augustinus stelt hier de vraag naar de ‘natuur van de geest’. De geest, dat is die ‘innerlijke ruimte’ waar het ik aan zichzelf tegenwoordig is en op een onloochenbare wijze weet heeft van zichzelf en zijn eigen akten. Wat de geest – die kracht om te leven, te denken, te willen, te begrijpen – precies is, en wat de materiële basis ervan is, daarover kan men lang en uitvoerig discussiëren. Maar waar een mens niet aan kan twijfelen, is ‘dat hij leeft, zich herinnert, begrijpt, wil, denkt, weet en oordeelt’. De eenvoudige act van het twijfelen, door de sceptici zo oppermachtig gewaand, blijkt bij nadere beschouwing zoveel dingen te vooronderstellen waarover men niet kan twijfelen. Als je twijfelt, dan leef je; als je twijfelt, dan denk je na; als je twijfelt, dan weet je dat je iets niet weet, enzovoort. Het innerlijk van de geest, de zelftegenwoordigheid van het ik dat twijfelt, dat is ondanks alle twijfel iets onbetwistbaars. De zekerheid over zichzelf volgt dus in eerste instantie uit de act van de twijfel: aan alles kan men twijfelen, maar niet aan het feit dat men twijfelt. Deze uitspraak doet sterk denken aan Descartes’ befaamde uitgangspunt van zijn filosofie: *cogito ergo sum*, ik denk, dus ben ik. Men spreekt dan ook wel van het proto-cogito. Achter Descartes, de vader van de moderne wijsbegeerte, staat Augustinus, die al vele eeuwen eerder de grondvorm van het cogito-argument geformuleerd heeft. De waarheid staat niet buiten het subject, maar het subject zelf is uitgangspunt en grond van alle kennis.

Maar bij alle overeenkomst is het niet onbelangrijk te kijken naar het verschil. Descartes is op zoek naar een onbetwifelbaar fundament van alle kennis, een archimedisch punt dat het hele bouwwerk van de wetenschap kan dragen. Dat punt ziet hij in de reflexieve structuur van het zelfbewustzijn. Door alle twijfel heen vindt het denken in zichzelf een onbetwifelbare grond. De mens ontleent

zijn vertrouwen en zekerheid aan de evidentie van het cogito, van het ik dat in zijn denken zeker is van zichzelf. Bij Augustinus is er iets anders aan de hand: in de zekerheid die hij heeft over het eigen ik en het denken van dat ik, is er sprake van iets dat mijzelf overstijgt, en waarin ik mijn grond heb. Augustinus denkt de ziel, de innerlijkheid van de ziel, in een twee-eenheid met God.

#### HET OVERSTIJGENDE KARAKTER VAN DE WAARHEID

Hoe denkt Augustinus precies die twee-eenheid van ziel en God? Vanwaar die transcendentie in het hart van mijn innerlijk? Augustinus overwint het scepticisme door in zichzelf op een waarheid te stuiten die bestand blijkt te zijn tegen iedere twijfel. Het zoeken naar waarheid hoeft dus niet aan zichzelf te wanhopen. Waarheid is niet iets onbereikbaar buiten mij, maar altijd al aanwezig in mij. Maar hoe is die waarheid in mij aanwezig? Niet als iets van mij; de waarheid is daar aanwezig als transcenderend, als een onveranderlijk licht waar mijn eigen geest, mijn aanwezigheid aan mezelf, uiteindelijk in berust.

De weg van buiten naar binnen gaat dus nog verder. Het in zichzelf gekeerde ik wordt zich in zichzelf bewust van een aanwezigheid die boven hem uitstijgt. Dus verder omhoog naar God; de weg van voortgaande verinnerlijking is een opklimming naar God. God, zegt Augustinus, is mij meer innerlijk dan ik mezelf ben. In het diepste van mijn geest overschrijd ik mijzelf naar God die de bron van mijn innerlijk licht en leven is. Laten we Augustinus het woord:

Door die boeken aangespoord om terug te keren tot mijzelf trad ik mijn diepste binnenste in, door u geleid: ik was daartoe in staat, omdat gij mijn helper zijt geworden. Ik trad er binnen en met het oog, hoe zwak ook, van mijn ziel zag ik, boven dat eigen oog van mijn ziel, boven mijn geest, een onveranderlijk licht, niet dit alledaagse (...) maar

het was iets anders, iets heel anders dan alle dingen van hier. En ‘boven’ mijn geest bevond het zich ook niet op de manier van olie die bovenop water drijft en evenmin op de manier waarop de hemel zich boven de aarde bevindt, maar dat licht was hoger, omdat het mij gemaakt had, en ik er beneden, omdat ik door dat licht gemaakt was. Wie de waarheid kent, kent dat licht, en wie dat licht kent, kent de eeuwigheid. De liefde kent het. O eeuwige waarheid en ware liefde en geliefde eeuwigheid: dat zijt gij, mijn God, en tot u verzucht ik dag en nacht.<sup>9</sup>

Zelfinkeer, daar gaat deze beroemde passage uit de *Belijdenissen* over – maar niet als iets vanzelfsprekends, zoals bij het moderne ik dat zich sinds Descartes bij zichzelf weet, of althans nooit ver van zich vandaan is en bij zich thuis is. Augustinus beschrijft een zich inkeren tot zichzelf waartoe hij aangespoord moest worden, door de boeken van Plotinus die als eerste de inkeer tot zichzelf had beschreven als weg om in een juiste verhouding te komen tot de waarheid. Voor Augustinus is het een onzekere weg, weliswaar nodig om van binnenuit zicht te krijgen op waarheid, maar waarvoor wel de vertrouwde wereldervaring prijsgegeven moet worden. Een uitwendige relatie tot waarheid, in een waarnemende gerichtheid op de wereld, blijkt niet te voldoen. Dat is de les van het scepticisme; het scepticisme leert hem de waarheid niet langer in de wereld te zoeken. Het denken moet zich van binnenuit op het ‘zijn’ richten, en daartoe moet het zich losmaken van de concrete inhouden van de waarneming. Dit impliceert tevens een zich losmaken van een op de concrete stoffelijkheid van de wereld georiënteerd ‘werkelijkheidsverstaan’. Aldus in zichzelf ingekeerd ‘ziet’ hij een soort licht, maar niet een stoffelijk licht, een licht dat zich ‘boven’ de ziel bevindt, maar niet in ruimtelijke zin. Zo zien we Augustinus tasten en zoeken in die nieuwe innerlijke ruimte van het zelf; we zijn getuige van een tot zichzelf ingekeerd denken dat zijn vertrouwde basis van de waarneming moest achterlaten en

dat in zichzelf een nieuwe leidraad vindt in een 'licht' dat in ieder geval niet uit zichzelf voortkomt. Augustinus ervaart zich 'door God geleid'; hij wordt, zo schrijft hij, 'geholpen' door de presentie van dat Licht dat hij herkent als de grond van zijn bestaan en tevens als voorwerp van het verlangen dat in zijn bestaan ingegrift is.

Om tot zichzelf in te keren heeft Augustinus aansporing en leiding nodig. Blijkbaar is het innerlijk voor hem aanvankelijk een onzeker *terra incognita*, een onontgonnen terrein dat zo anders is dan die bonte wereld van de zintuigen die een mens zoveel genoeg kan doen. De nieuwe werkelijkheid die hij leert kennen door in te keren in zichzelf blijkt zo anders te zijn dan de uitwendige, zintuigstrelende wereld van klank, geur en kleur: 'geen schoonheid van een lichaam, geen luister van de tijd, geen lichtglans die mijn aardse ogen lief is, geen heerlijke melodieën van gevarieerd gezang, geen aangename geur van bloemen, reukwerken en specerijen, geen manna en geen honing, geen ledematen die welgevallig zijn aan de omhelzingen van het vlees'.<sup>10</sup> Toch ontmoet hij innerlijk wel weer een soort van schoonheid, van luister, van licht: de onveranderlijke *waarheid* die zich als dragend (scheppend), maatgevend, richtinggevend en verlichtend aan het zelf te kennen geeft. Het blijkt voor Augustinus echt een cruciale ontdekking te zijn: het eerstpersoonsperspectief op de bonte wereld van de zintuigen maakt zich los van die wereld, keert zich in zichzelf, is aanvankelijk bang dat het daar niets te zien krijgt en wegglijdt in een diepe afgrond – maar dan toont zich daar toch een licht, het licht van de waarheid, en het ervaart dat het door dat Licht gestabiliseerd, georiënteerd en genormeerd wordt. Dat licht is immers, in tegenstelling tot het zelf, 'onveranderlijk'.

Dat licht van de waarheid staat boven mij, zegt Augustinus. 'Boven' in de zin dat het mij *gemaakt* heeft. Het gaat om een scheppingsrelatie: de menselijke geest wordt door de Waarheid gedragen, gemeten en georiënteerd. De menselijke geest is niet zijn eigen grond, is niet zelf de norm

van zijn willen en kennen, en is niet zelf zijn eigen doel. De waarheidsrelatie die mijn kennis mogelijk maakt is dus tegelijk een Godsrelatie, een relatie tot de grond van mijn bestaan die tevens de vervulling van mijn verlangen is.

#### DE WAARHEID ALS NORM

Reeds in *De Libero Arbitrio* spreekt Augustinus over de verhouding tussen onze geest en de waarheid. Hier stelt hij de vraag of de waarheid, die onmiskenbaar in onze geest present is, hoger staat dan de geest, op gelijk niveau dan wel lager staat:

Als zij lager zou zijn, zouden wij ons bij onze beoordeling niet door haar laten leiden maar over haar oordelen, zoals wij lichamelijke zaken beoordelen, omdat die lager staan en waarvan wij vaak niet alleen zeggen dat ze zo of niet zo zijn, maar ook dat ze zo of niet zo behoren te zijn. Zo weten wij ook over onze geesten dat de geest niet alleen zo is, maar meestal ook dat hij zo moet zijn. Ook over lichamelijke zaken oordelen wij op die manier als wij zeggen: 'Het is minder wit dan het moest zijn', of 'minder in vorm', en over meer dingen oordelen we zo. Over de geesten echter oordelen we: 'Minder geschikt dan hij behoorde te zijn', of 'minder vriendelijk', of 'minder heftig' zoals dat onder ons gebruikelijk is. Wij beoordelen dit volgens de innerlijke regels van de waarheid, die wij gemeenschappelijk schouwen, maar over de regels zelf oordeelt niemand hoe dan ook.<sup>11</sup>

Augustinus benadrukt in deze passage de normatieve aard van waarheid. Waarheid, in de zin die Augustinus hier bedoelt, heeft het karakter van een *regula*, een maatstaf volgens welke wij over iets oordelen. Wij oordelen volgens 'regels', en beoordeeld naar zijn regel, de ideële norm van het wezen, is iets zoals het zijn moet of schiet het tekort bij hoe het moet zijn. De regel (of regels) is maatgevend voor

wat eronder valt: iets kan al dan niet zijn zoals het behoort te zijn volgens de regel. Daarbij verandert de regel niet, wel kan datgene wat door de regel gemeten wordt veranderen. Ook wij die ons inspannen om iets te kennen en erover te oordelen zijn veranderlijk; wij zijn niet zelf de onfeilbare maatstaf van onze oordelen maar streven ernaar onze oordelen conform die maatstaf te laten zijn en zo die maatstaf te erkennen.

Wij oordelen dus volgens de ‘innerlijke regels van de waarheid’. Die regels zijn het ‘vaste punt’ waarnaar wij ons richten; ze *zijn* en wij moeten ze in onze kenactiviteit tot gelding laten komen. De waarheid, onveranderlijk zichzelf blijvend, staat aldus boven onze geest, ze wordt niet meer wanneer wij haar erkennen of minder wanneer wij haar miskennen: ‘Gaaf en ongeschonden brengt zij licht en vreugde aan wie zich tot haar wenden en blindheid aan wie zich van haar afwenden.’

#### WAARHEID IS TEGELIJK OPENBAAR ÈN VERBORGEN

In een andere passage van *De Libero Arbitrio* onderstreept Augustinus het feit dat waarheid nooit privébezit kan zijn. Hoewel waarheid op de een of andere manier toegankelijk is vanuit het innerlijk van de geest, kan men niet zeggen dat ze met dat innerlijk samenvalt alsof er sprake is van ‘mijn waarheid’ of ‘jouw waarheid’. Als iets waar is, is het ook voor iedereen waar; de ‘waarheid’ in het licht waarvan ik iets waars inzie moet daarom universeel zijn, voor iedereen aanwezig, niet exclusief voor mij alleen:

Van die waarheid kan je niet beweren dat zij de jouwe is of de mijne of van wie dan ook, maar wel dat zij voor allen die de onveranderlijke waarheden duidelijk zien, als het ware op een wonderlijke wijze aanwezig is als een verborgen en openbaar licht en zich als een gemeenschappelijk goed aanbiedt. Je kan toch niet beweren dat alles wat aan alle re-



delijke en met verstand begaafde mensen als gemeengoed ter beschikking staat, in eigenlijke zin tot de natuur van één van hen behoort? Je herinnert je immers, naar ik meen, wat we net hebben uitgelegd over de lichamelijke zintuigen: wat wij zintuiglijk met ogen en oren gemeenschappelijk waarnemen, zoals kleuren en klanken die jij en ik tegelijk zien of tegelijk horen, behoort niet tot de natuur van onze ogen of oren, maar het staat ons op gemeenschappelijke wijze ter beschikking om het waar te nemen. Want wat de ogen van twee mensen tegelijk zien, kun je niet aan de ogen van deze of gene toeschrijven, maar het is een derde iets waarop de blik van beiden wordt gericht.<sup>12</sup>

Het lijkt op het eerste gezicht vanzelfsprekend: waarheid kan niet iets ‘van mij’ of ‘van jou’ zijn. Ook al is het innerlijk de ‘plaats’ waar de waarheid woont, zij kan niet gereduceerd worden tot iets van dat subjectieve innerlijk zelf. Waarheid is voor allen aanwezig, dus in bepaalde zin publiek, niet privé. Maar waarom vindt Augustinus het nodig dit zo sterk te benadrukken? De context is, zo lijkt me, weer het scepticisme, waar Augustinus zo mee geworsteld heeft. Hij trekt een vergelijking met de zintuigen. Waarnemen, dat doen we ieder met onze eigen zintuigen, ik zie met mijn oog, jij ziet met jouw oog. Maar wat we zien is publiekelijk aanwezig voor iedereen. Het staat ons gemeenschappelijk ter beschikking om waargenomen worden. Met andere woorden: ik ben waarnemend gericht op iets dat niet alleen voor mij is maar ook voor jou zo is zoals het voor mij is, en dus kan het niet ‘van mij’ zijn. Via mijn privé-acten heb ik toegang tot een publieke ruimte. In de elementaire waarneming overschrijd ik altijd al mijn eigen ‘subjectiviteit’ – mijn eigen oog – naar iets wat zich uit zichzelf en publiekelijk aan dat oog ‘aanbiedt’. Wat ik zie is niet de wijze waarop mijn oog aangedaan wordt, de modificatie van mijn zintuig, maar ik zie het object dat mijn oog op een bepaalde manier aandoet, en zo geeft het object zichzelf te kennen aan mijn zien.

Waarheid is dus publiek, gemeenschappelijk aan ons allen, niet van mij of van jou. Toch spreekt Augustinus van het licht van de waarheid als ‘*verborgen* en openbaar’, en hij noemt dat, interessant genoeg, ‘wonderlijk’. Wat is er precies wonderlijk aan het feit dat de waarheid voor allen aanwezig is en zich aanbiedt als een gemeenschappelijk goed? Augustinus maakt in de tekst een onderscheid tussen ‘onveranderlijke waarheden’ die ik duidelijk inzie – noodzakelijke toedrachten die niet anders kunnen zijn dan ze zijn – en het ‘licht’ waarin ik die waarheden zie, en dat licht is openbaar en tegelijk verborgen. Want het licht, zo begrijp ik Augustinus, trekt zich als het ware terug achter het object dat in het licht inzichtelijk voor mij is.

Verborgen en tegelijk openbaar... waarheid heeft iets dat mijn verhouding ertoe oneindig overstijgt. Waarheid is niet een expressie van mijn zelfgevoel, een gevoel van innerlijke evidentie, maar iets wat mij opvordert, mij verplicht, wat vanuit een tegenover tot mij ‘spreekt’. Vooral dit aspect van het luisteren naar wat de Waarheid ons te zeggen heeft is karakteristiek voor Augustinus:

Waarheid, overal zijt gij gezeten voor allen die u raadplegen, en aan allen tegelijk geeft gij antwoord, ook al raadplegen ze u over verschillende dingen. Duidelijk antwoordt gij, maar niet door allen wordt gij duidelijk gehoord. Zij raadplegen u allen over hetgeen ze willen, maar ze horen niet altijd wat ze willen. Uw beste dienaar is diegene die er niet zozeer naar uitzielt om van u te horen wat hij zelf heeft gewild, maar die er eerder op bedacht is te willen wat hij van u gehoord heeft.<sup>13</sup>

## WAARHEID EN GELUK

Tenslotte: is waarheid iets om van te genieten? Iets wat je vervult met vreugde en blijdschap? Kun je de waarheid liefhebben, ernaar verlangen? Volgens Augustinus wel, het is zelfs ons eigenlijk verlangen. Als Augustinus het heeft over

het menselijk geluk als de vervulling van het verlangen dat wij zijn, dan spreekt hij wel van *gaudium de veritate*, vreugde om de waarheid. 'Het gelukkige leven is de vreugde om de waarheid'.<sup>14</sup> Het is een opmerkelijke uitspraak, niet iets wat wij, moderne mensen, geneigd zijn om onmiddellijk na te zeggen. En toch zit er misschien wel iets in, mits men het op een juiste manier begrijpt. Waarheid, hoe je dit verder ook moet denken, is in ieder geval iets dat erkenning en bevestiging vraagt omwille van zichzelf. Waarheid onttrekt zich aan ieder nut en interesse: mijn verhouding tot waarheid is volgens Augustinus een verhouding waarin ik altijd al sta maar die ik tegelijk ook zelf moet aangaan door mij tot haar te wenden. Het is een wezenlijk vrije verhouding waarin ik pas tot mezelf kan komen of mezelf kan zijn.<sup>15</sup> Vreugde om de waarheid, zo opgevat, is dan de vreugde die mij geschonken wordt in een relatie waarin ik tot mijzelf kom, in een relatie tot de oriënterende en normerende grond van mijn bestaan. Deze grond geldt ook het bestaan van de moderne mens en hij kan dat, zoals Augustinus, ontdekken door het Licht in zijn innerlijk te zoeken.

#### LITERATUUR

- Augustinus, *Belijdenissen*, vertaald door Gerard Wijdeveld. Amsterdam: Ambo 2007 (8ste dr.).
- Augustinus, *Over de vrije wilskeuze*, vertaald door Olav J.L. Albers. Baarn: Ambo 1994.
- Augustinus, *Over de Drie-eenheid*, vertaald door T.J. van Bavel. Leuven: Peeters 2005.
- Augustinus, *Tegen de Academici*, vertaald door Olav J.L. Albers. Baarn: Agora 1999.

#### NOTEN

- 1 Dick Swaab, *Wij zijn ons brein*. Amsterdam: Contact 2010. Voor het cartesiaans subject, zie Descartes, *Meditaties* (vertaling Wim van Doren). Meppel: Boom 1989.

- 2 Zie Jean-Jacques Rousseau, *Bekentenissen* (vertaald door Leo van Maris). Amsterdam: Athenaeum – Polak & Van Genneep 2008.
- 3 Zie voor de geschiedenis van het moderne ‘zelf’, en zijn wortels in Augustinus, het prachtige boek van Charles Taylor, *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*. Cambridge 1989.
- 4 *De vera religione* 39,72.
- 5 *Belijdenissen* x,6,9.
- 6 Anselmus van Canterbury, *Proslogion* (Ingeleid, vertaald en geannoteerd door Carlos Steel). Bussum: Het Wereldvenster 1981, hoofdstuk 1, p. 41.
- 7 Voor de filosofie van de Nieuwe Academie, zie de *Hoofdlijnen van het Pyrronisme* van Sextus Empiricus. Hierin geeft hij als definitie van het scepticisme: ‘Het scepticisme is de kunde om zowel verschijnselen als denkbare zaken, op welke wijze dan ook, tegenover elkaar te plaatsen, waardoor we vanwege de gelijkwaardigheid van de tegenovergestelde zaken en argumenten eerst tot opschorting van oordeel komen en vervolgens tot onverstoorbaarheid.’
- 8 *Over de Drie-eenheid* x,10,14 (vertaling T.J. van Bavel).
- 9 *Belijdenissen* v11,x,16 (vertaling Gerard Wijdeveld).
- 10 *Belijdenissen* x,6,8 (vertaling Gerard Wijdeveld).
- 11 *Over de vrije wilskeuze* 11,12,34 (vertaling O. Albers).
- 12 *Over de vrije wilskeuze* 11,12,33.
- 13 *Belijdenissen* x,26,37.
- 14 *Belijdenissen* x,23,33.
- 15 Uitvoeriger behandel ik dit thema in het artikel ‘Het christendom als religie van de waarheid’, in: Donald Loose e.a., *Een kleine apologie van het christelijk geloof* (Nijmegen: Valkhof Pers 2003), pp. 11-30.