

ethiek zou dan een redelijke manier zijn om met de dissensus om te gaan en niet, zoals haar tegenstrevers altijd beweren<sup>16</sup>, een manier om de dissensus teniet te doen. Want het is pas in de mogelijkheid van een wederzijdse confrontatie dat de dissensus zich echt kan manifesteren en laten gelden. Het is pas hier dat het verschil tot zijn recht komt, niet in de relativistische idee van een gelijkwaardigheid die ‘recht’ doet aan het Verschil om het uiteindelijk niet tot zijn recht te moeten laten komen. Het is pas hier dat het verschil kan zeggen wat het is en waar het voor staat, en dat het zich als het betere argument kan laten gelden. Want het is niet door de interactie uit de weg te gaan dat men de ander respecteert, maar wel door hem aan zijn isolement te ontrukken en door in te zien dat het feit dat de ander een andere positie inneemt, mij *werkelijk* aanbelangt. Zozeer zelfs dat ik, wil ik de ander ernstig nemen, bereid moet zijn mijn eigen positie (door hem) op het spel te (laten) zetten: ‘Indien een interpretator om een uitspraak (*Ausserung*) te verstaan, zich moet afvragen met welke argumenten een spreker [...] de geldigheid van zijn uitspraak zou verdedigen, dan wordt hij *zelf* in het proces van de beoordeling van geldigheidsaanspraken binnengesleurd (*hereingezogen*)’<sup>17</sup>.

Het nadeel van deze communicatieve ethiek ligt precies in het feit dat zij een communicatieve ethiek is, en dat zij daardoor op quasi a-priorische gronden verleid wordt om een soort communicatieve dwang uit te oefenen die zij niet als zodanig herkent. De bereidheid tot het verstaan en het zich laten uitdagen door de positie van de ander is hier maximaal, maar het probleem is dat zij ook geen grenzen kent. Geconfronteerd met een andere cultuur bijvoorbeeld, moet ik mij volgens Habermas in de performatieve instelling van de betrokkenen kunnen verplaatsen en wel op een zodanige manier dat ik vanuit die positie met een ja of nee op de daar geldende geldigheidsaanspraken kan reageren – of hooguit met een opschortend oordeel dat echter geen wezenlijk statuut heeft maar slechts voorlopig kan zijn en uiteindelijk, wil de rationaliteit gered worden, hetzij door een ‘ja’, hetzij door een ‘nee’ zal moeten ingevuld worden<sup>18</sup>.

Maar is het niet precies die dwang van het ja/nee die een zekere verlegenheid omtrent mijn eigen identiteit verraadt? Of tenminste dit te kennen geeft: dat ik vind dat hetgeen mij ‘mij’ maakt en mij van de ander scheidt, communicatief transparant kan worden gemaakt en op die manier ook toegeëigend en *bewältigt*? En dat ik er dus ook van overtuigd ben dat een communicatief proces weliswaar met een dissensus start, maar niettemin de consensus als regulatieve, altijd al ‘werkdadige’ idee heeft en eigenlijk niet kan worden afgebroken, tenzij ten voorlopige titel en met een gevoel van mislukking (bijvoorbeeld door plaats te ruimen voor een zogenaamd ‘strategisch’ handelen). De communicatie draait dan uiteindelijk voor mij rond al wat wij weliswaar niet nu, maar wellicht toch ooit gemeenschappelijk kunnen hebben. Dat zij integendeel in beweging zou gehouden worden door

iets wat de participanten niet delen en niet kunnen delen – door een dissensus in de zin van dat wat de intersubjectiviteit ‘intersubjectiviteit’ maakt en de *dialogo* ‘dialogo’<sup>19</sup> – komt bij de communicatieve universalist al evenmin op als bij de transculturalist. Dit is natuurlijk de reden waarom men hem, ondanks al zijn pogingen het tegendeel te bewijzen, blijft beschuldigen van hetgeen hem het meeste pijn doet: een particulariteit die zich uit in een bias<sup>20</sup>, namelijk die van het eurocentrisme.

Zowel de relativist als de universalist bevinden zich uiteindelijk uitgerekend daar waar ze niet wilden zijn en zien hun hoop ondermijnd door hun vrees. Kon men iets anders verwachten aangezien beide posities alles ter sprake wilden brengen, buiten zichzelf? De Ander, zo is men geneigd te denken, zet hun hier dat voetje waaruit misschien iets van zijn echte alteriteit blijkt. Maar zij hebben dat aan zichzelf te danken. Of beter: aan de miskennis van zichzelf.

### 3. Terwijl de Ander al heengaat

Er is heden ten dage geen thema zo populair als dat van de Ander. De Ander als plaats van het Verschil, de Differentie of het Appel. En iedereen is het erover eens dat het respect voor de Ander van ons vraagt dat we ophouden onszelf te beschouwen als (beschikkend over) datgene wat aan de Ander ontbreekt. Liever nog wil men de Ander beschouwen als datgene wat aan onszelf ontbreekt. De Ander is dan degene die ons confronteert met ‘alternatieve mogelijkheden’ waarvan wij het bestaan niet vermoedden en die ons niet onverschillig kunnen laten<sup>21</sup>. Men kan op dit verschil echter op minstens twee manieren reageren.

Husserl geeft in zijn intersubjectiviteitsmanuscripten een eerste mogelijkheid aan: ‘Kan ik de mythische overtuigingen van de anderen, die de zijnszin van hun wereld (van hetgeen zij als zijnde ervaren) <bepalen>, kan ik hun fetisjen, hun godheden, hun mythische causaliteiten enz. laten gelden? Behoud ik mijn geloof (dat zij misschien als loutere mythologie beschouwen), *dan is hun geloof bijgeloof, behoud ik mijn zijnde wereld, dan is hun wereld niet zijnd*’<sup>22</sup>. Het feit dat de anderen andere overtuigingen hebben, andere dingen voor waar houden en dergelijke, verschijnt hier als een bedreiging voor mijn overtuigingen, mijn waarheid. Mijn waarheid kan niet compleet zijn als de anderen een andere waarheid dienen. Dat er in een andere waarheid geloofd wordt, onmaskert mijn waarheid als zijnde onwaar of alleszins niet volledig waar. De Ander reveleert hier dus een tekort in mijn waarheid. Hij is, in zekere zin, een ‘dief van mijn waarheid’<sup>23</sup>. Hiertegen zou men kunnen inbrengen – en dat lijkt ongeveer de positie van Rorty te zijn<sup>24</sup> – dat het tekort in mijn waarheid, waarop ik door de confrontatie met de waarheid