

GESCHIEDENIS EN POLITIEKE THEORIE: VAN ANALOGIE NAAR METAFOOR

F.R. Ankersmit

De politieke theorie is de doorgaans filosofische reflectie op de aard van de politieke, morele en sociale orde waarin wij leven. Vragen we ons af wat we ons daarbij *in concreto* voor moeten stellen, dan is het raadzaam om te kijken naar de geschiedenis van de politieke theorie. Heel vaak biedt de geschiedenis van een zaak de beste garantie voor een goed begrip daarvan - en hier is het niet anders. De geschiedenis van de politieke theorie treffen we aan in de handboeken die daarover geschreven werden. Het aantal van dit soort handboeken, al of niet thematisch, al of niet met een conclusie of synthese, is aanzienlijk, zoals blijken mag uit het nu volgende, nog lang niet volledige, lijstje met namen van auteurs van dergelijke overzichtswerken: G.H. Sabine, W. Theimer, M. Prélot, L. Arnhart, L. Strauss en J. Cropsey, L. Macfarlane, J. Plamenatz, U. Steinvorth, H. van Gunsteren en G. Lock, S. Wolin en tenslotte D.D. Rafael.¹

Bezien we de inhoudsopgaven van deze handboeken, dan blijkt er een relatief grote mate van overeenstemming te bestaan over wat de belangrijke politieke theoretici geweest zijn in de periode vóór 1800. Of men de klassieke politieke theorie laat beginnen met de politicus Pericles, de historicus Herodotus of met de architect Hippodamus van Milete, vrijwel alle handboeken presenteren Plato, Aristoteles, Cicero en, eventueel, Polybius, als de belangrijkste theoretici van de Oudheid. De Middeleeuwen tonen eenzelfde consensus tussen de handboekauteurs: Augustinus, Thomas van Aquino, Willem van Ockham, Marsilius van Padua zijn steeds de helden van dit deel van het verhaal van de politieke theorie. Een zo mogelijk nog grotere mate van overeenstemming bestaat er voor de Nieuwe Tijd, de periode die men goed kan zien als de Gouden Eeuw van de politieke theorie. Wel ziet men hier voor het eerst in plaats van louter namen van theoretici ook groepen van theoretici vermeld worden zoals de zestiende-eeuwse monarchomáchen, de verdedigers van het vorstelijk absolutisme of de achttiende-eeuwse 'philosophes', maar toch domineren ook hier de namen van de grote theoretici aan wier betekenis niemand twijfelt: Machiavelli, Bodin, Althusius, Grotius,

1 G.H. Sabine, *A history of political theory* (Londen 1968); W. Theimer, *Geschichte der politischen Ideen* (Bern 1955); M. Prélot, *Histoire des idées politiques* (Parijs 1970); L. Arnhart, *Political questions* (New York 1987); L. Strauss and G. Cropsey, *History of political theory* (Chicago 1963); L. Macfarlane, *Modern political theory* (Oxford 1970); J. Plamenatz, *Man and society* (Londen 1963; 2 delen); U. Steinvorth, *Stationen der politischen Theorie* (Stuttgart 1983); H. van Gunsteren en G. Lock, *Politieke theorieën* (Alphen aan de Rijn 1977); S. Wolin, *Politics and vision* (Boston 1960); D.D. Rafael, *Problems of political philosophy* (Londen 1976).

Hobbes, Spinoza, Locke, Montesquieu, Hume, Bentham en Kant. De uitzonderlijke cohesie en de heldere contouren van de Gouden Eeuw van de politieke theorie laten zich gemakkelijk verklaren. Deze periode markeert immers de overgang van de nog amorfe of, om het Hegeliaans uit te drukken, zichzelf nog niet bewust geworden, politieke orde van de Middeleeuwen naar de moderne Staat die zich voor de taak plaatste om het publieke welzijn zoveel mogelijk te bevorderen en die ook over de instrumenten meende te beschikken om die taakstelling te realiseren. De schepping van de moderne Staat vereiste bijgevolg een antwoord op een aantal essentiële politiek-theoretische vragen. Men kan daarbij denken aan de vraag naar oorsprong en aard van het soeverein gezag, naar de verhouding tussen Staat en burger, naar de inhoud van het reeds oude begrip van de volkssouvereiniteit, naar de rechtsstaat en, vooral, naar de constitutionele bewerktuiging van de moderne Staat. Steeds ging het daarbij om vragen die geïnspireerd werden door de concrete historisch-politieke problemen die de wording van de moderne Staat opriepen. Zelden in de geschiedenis van de politieke theorie was de band tussen geschiedenis of historische ontwikkeling en de politieke theorie hechter en directer dan in deze tijd. Hoe abstract sommige in de Nieuwe Tijd ontwikkelde systemen ook zijn mogen, de zeer reële en praktische problemen waaraan zij hun ontstaan danken, blijven daarin toch steeds herkenbaar. Want met genoegen en tevredenheid constateert de historicus van de politieke theorie hoe deze theoretici van de Nieuwe Tijd dankzij hun conceptualisering van de bestaande historisch-politieke realiteit aan die realiteit op een vaak beslissende wijze vorm hebben weten te geven. Inderdaad is de moderne, parlementaire democratie in belangrijke mate de politieke verwoording van het politiek-theoretische idoom dat ontwikkeld werd door de theoretici van de Nieuwe Tijd. Het is deze omstandigheid die verklaart waarom het politiek-theoretisch debat van de Nieuwe Tijd voor ons zo'n sterke cohesie en zulke heldere contouren bezit. Vanuit ons hedendaagse perspectief heeft iedere fase in dat debat de herkenbaarheid als ging het om de verschillende stappen in een argument.

Na, ruwweg, 1800 verliest het politiek-theoretisch debat veel van zijn cohesie - het is alsof wij *in politicis* eerder nog de kinderen van de achttiende dan van de negentiende eeuw zijn. De handboeken demonstreren dit verlies aan cohesie en articulatie. De handboekauteurs zijn er niet in geslaagd om het canon vast te stellen voor de post-klassieke periode in de politieke theorie. Uiteraard ontbreken Hegel en Marx in geen enkel handboek. Maar daarna en daarbuiten kiest iedere auteur zijn eigen weg door de negentiende- en twintigste-eeuwse politieke theorie. Zo vermeldt Sabine, waarschijnlijk nog steeds het beste overzichtswerk, Tocqueville in het geheel niet, terwijl anderen Tocqueville juist zien als de scherpste negentiende-eeuwse analyticus van de democratie. Steinvoth besteedt geen enkele aandacht aan utilitaristen als Bentham, James en John Stuart Mill; een scherpzinnig observator als Richard Rorty daarentegen ziet Mill nog steeds als het laatste woord op het terrein van de politieke theorie.² Wel heeft Steinvoth weer een uitvoerig hoofdstuk over Max Weber die in alle andere handboeken hooguit terloops genoemd wordt. Merkwaardig is de geringe belangstelling in de meeste

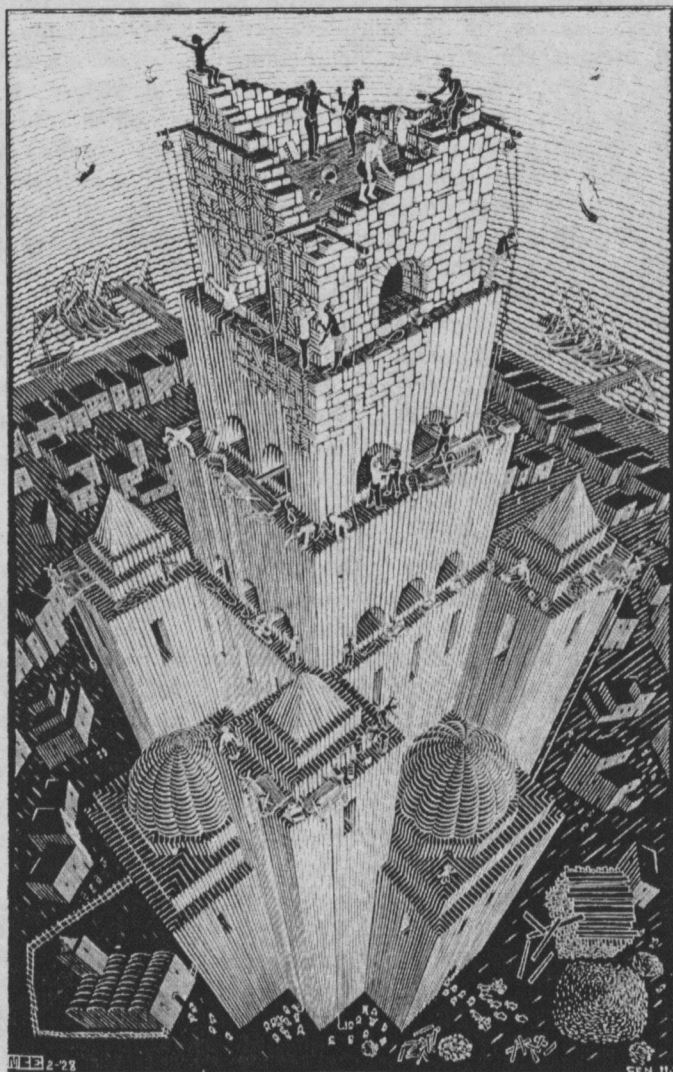
2 R. Rorty, *Contingency, irony, and solidarity* (Cambridge 1989) 63.

handboeken voor het nationalisme. Sabine, Van Gunsteren en Lock, Stein-vorth en Plamenatz ruimen er geen plaats voor in, Prélot (die het meest complete overzicht geeft van de politieke theorie) is er daarentegen wel weer vrij uitvoerig over; Theimer erkent het belang van het thema en Thompson beperkt zich tot een behandeling van Mazzini als *pars pro toto* voor het nationalisme. Evenmin hebben de handboeken belangstelling voor filosofen en theoretici als Nietzsche, Freud, Croce, Barrès, Tönnies, Sorel of Schumpeter, hoewel vele hedendaagse politiek-theoretici zich met name door de twee eersten hebben laten inspireren. Niet alleen is er geen consensus over de canon van politiek-theoretici, maar zelfs blijkt men evidente kandidaten voor die canon niet te kunnen identificeren.

Verskillende verklaringen laten zich bedenken voor dit verlies aan cohesie voor de periode na 1800. Men zou als volgt kunnen redeneren. Politieke theorie betreft vooral de vraag naar de oorsprong en het functioneren van legitieme machtsuitoefening. Nu onderzocht men in de Nieuwe Tijd vooral de machtsverhoudingen tussen de burger en wat wij nu de Staat noemen. Daarbij gaat het om een probleem dat ons allen op eenzelfde manier raakt. Het is het meest algemene en universalistische machts-circuit in onze samenleving. Toen de theoretische (dat wil zeggen, niet de praktische) aspecten van dit probleem in de loop van de negentiende eeuw op een min of meer bevredigende wijze waren opgelost, lag het voor de hand dat de aandacht verschoof naar machtsproblemen waar sommige categorieën van burgers wel en andere weer niet bij betrokken zijn. Ik denk daarbij met name aan conflicten tussen verschillende sociale en economische groepen. En het gevolg moest zijn dat het publieke of politieke domein, voor zover althans gethematiséerd binnen de politieke theorie, versplinteren zou tot een onoverzichtelijke reeks van kleinere domeinen van beperktere omvang, die ieder voor zich de aandacht van de politiek-theoreticus opeisen. Met andere woorden, juist het succes van de klassieke politieke theorie veroorzaakte de desintegratie van die van de volgende periode. De gang van zaken herinnert aan de woorden die God sprak over de bouwers van de toren van Babel: "Zie, het is één volk en zij allen hebben één taal. Dit is het begin van hun streven; nu zal niets van wat zij denken te doen voor hen onuitvoerbaar zijn. Welaan, laat ons nederdalen en daar hun taal verwarren, zodat zij elkanders taal niet verstaan."³ Dit quasi-postmoderne optreden van God - de vervanging van eenheid door versplintering - is een goede parabel voor de ontwikkeling van de politieke theorie gedurende de afgelopen anderhalve eeuw. En het resultaat is een reeks van ongelijksoortige theorieën die alle een bepaald aspect van de politiek-sociale orde tot uitgangspunt hebben en die zich alle van een eigen taal en terminologie bedienen. Soms treft men nog een koene poging tot synthese aan, zoals in het werk van Habermas. Maar ondanks alle respect die dergelijke pogingen afdwingen, kan men het succes en zelfs de zin ervan betwijfelen. De inzet van Habermas' oeuvre is immers niet de politiek-sociale realiteit zelf, maar de vraag hoe een groot aantal theorieën daarover op een lijn gebracht kunnen worden. Zijn object is een denken over de

3 Genesis 11, 6-7.

realiteit en niet de realiteit zelf. En wie daar veel van verwacht, is te vergelijken met degene die zijn⁴ honger niet hoopt te stillen met een maaltijd maar met het recept daarvoor.



M.C. Escher, *Toren van Babel*, 1928.

Maar er is een gangbaarder verklaring voor het verlies aan cohesie en continuïteit van de post-klassieke negentiende- en twintigste-eeuwse politieke theorie. Deze verklaring verloopt in twee stappen. Men begint met erop te

4 Voor een toelichting op dit onvriendelijke oordeel over het oeuvre van Habermas, zie J.G. Gunnell, *Between philosophy and politics* (Amherst 1986) 198.

wijzen dat in de negentiende eeuw de geschiedenis in de politieke theorie een prominente rol gaat spelen. De juistheid van deze observatie kan niet betwijfeld worden. Het is zeker waar dat juist de meest vruchtbare politieke theorie van de klassieke periode steeds aanleiding en stimulans vond in heel concrete historische en politieke problemen (denk aan Hobbes en de 'Puritan Revolution', Locke en de autocratie van Jacobus II etcetera), maar onmiddellijk vertaalde men deze historische problemen in het a-historische idoom van het natuurrecht. De negentiende-eeuwse politieke theorie zocht haar inspiratie minder bij zulke concrete historische problemen, maar had daarentegen wel de behoefte de problemen die zij onderzocht van een historische of geschied-filosofische aankleding te voorzien. Men hoeft daarbij maar te denken aan theoretici als Hegel, Marx, Comte, Spencer, Tocqueville, Nietzsche en Weber.

De tweede stap in de verklaring betreft de gespannen verhouding, ja zelfs de vijandigheid tussen de *tijdloze* aanspraken van de filosofie in het algemeen en van de politieke theorie in het bijzonder en de *historisering* van de waarheid die onvermijdelijk het gevolg is van de historische beschouwingwijze.⁵ Gezien deze vijandschap is de desoriëntatie van de postklassieke politieke theorie geheel en al begrijpelijk. Wellicht de bekendste verdediger van een dergelijke gedachtengang is de voor Hitler naar de Verenigde Staten van Amerika uitgeweken politiek-theoreticus Leo Strauss (hij stierf in 1973), wiens ideeën in zijn nieuwe vaderland grote invloed hadden en nog altijd hebben.⁶ In zijn *Natural right and history* zet Strauss uiteen hoe de geschiedenis en het historisme zelfs de dood van de politieke theorie en van de politiek-theoretische speculatie bewerkstelligden. "There cannot be natural right", aldus Strauss, "if there are no immutable principles of justice, but history shows that all principles of justice are mutable."⁷ Voor Strauss is de politieke theorie een speurtocht naar onveranderlijke politieke en morele waarheden. Het natuurrecht dat deze waarheden hoopte te kunnen ontlenen aan de onveranderlijke natuur van de mens is daarom voor Strauss het model voor alle politieke theorie. Zelfs Hegel, die een absolute waarheid aan de geschiedenis meende te kunnen ontlenen - in de vorm van een telos of doel van het historisch proces - wordt door Strauss als onbevredigend terzijde geschoven. Reden is dat Hegel geen van de beweging van de geschiedenis onafhankelijke legitimatie biedt van de ethische en politieke waarheden die aan het einde van het historisch proces zichtbaar zullen worden: "One cannot simply assume that one lives or thinks in the absolute moment [Hegels aanduiding voor het einde van de geschiedenis, F.A.]; one must show, somehow, how the absolute moment can be recognized as such."⁸ Kortom, politiek-theoretische en historische waarheid zijn incompatibel en de pogingen van negentiende-eeuwse theoretici de politieke theorie op de geschiedenis te funderen, waren een bouwen op het drijfzand van het nihilisme. De Babylonische spraakver-

5 Deze thematiek is de inzet van R. Rorty, J.B. Schneewind, Q. Skinner eds., *Philosophy in history* (Cambridge 1984).

6 Zie over Strauss' werk en invloed T.L. Pangle ed., *The rebirth of classical rationalism* (Chicago 1990).

7 L. Strauss, *Natural right and history* (Chicago 1968) 9.

8 Ibidem, 29.

warring waarin de politieke theorie na 1800 raakte, behoeft niemand meer te verbazen.

Strauss sprak hierboven over de relatie tussen geschiedenis en politieke theorie vanuit het perspectief van onze eigen tijd. Ik wil zijn argumentatie hieronder completeren met enkele opmerkingen over hoe men zich vóór 1800 de verhouding tussen de beide disciplines voorstelde. Het beeld van de verhouding tussen de politieke theorie en de geschiedenis binnen de natuurrechtelijke, klassieke periode van de politieke theorie stemt overigens in belangrijke mate overeen met dat van Strauss. In de 'Prolegomena' van zijn *De iure belli ac pacis* schrijft Grotius het volgende: "Mijn eerste zorg is geweest om de zaken die met het natuurrecht te maken hebben aan zodanig zekere noties te relateren dat niemand die zou kunnen ontkennen, tenzij hij zichzelf geweld aan zou doen. De principes van dat natuurrecht zijn, mits men die maar juist beziet, vanzelfsprekend en evident, bijna op dezelfde manier als waarop wij waarnemen met onze zintuigen."⁹ En elders stelt hij het natuurrechtelijke redeneren zelfs gelijk aan de wiskunde.¹⁰ Hoezeer de theoretici na Grotius ook met elkaar van mening mochten verschillen, in grote lijnen zal de suggestie van deze definitie van het natuurrecht voor hen allen aanvaardbaar gebleven zijn. En dat betekent dat voor hen allen de politieke filosofie, die een natuurrechtelijke fundering van de politieke orde beoogde, een wetenschap, een 'scientia' was en men behoefde zich slechts op de rede, op de 'recta ratio' te verlaten om de juistheid van natuurrechtelijke redematies in te zien.

Geheel anders ligt dat met de geschiedenis als discipline. In de Nieuwe Tijd kon het woord 'historia' twee betekenissen hebben. In de eerste plaats het gebeuren in het verleden zelf of het verslag van de historicus daarvan - dat stemt uiteraard overeen met ons gebruik van het woord. Wel moet men daarbij bedenken dat het woord 'historia' in, en nog lange tijd na, de laat-humanistische periode een quasi-technisch karakter had en onmiddellijk associaties oproep met het humanistisch verlangen om over de Middeleeuwen heen terug te reiken naar de Oudheid. Pas in de loop van de Nieuwe Tijd slijten deze associaties af en worden het woord 'historia' en zijn equivalenten het neutrale begrip waarmee men de geschiedenis van naties, oorlogen of van illustere personen aanduidt. Maar in de tweede plaats stond het woord 'historia' voor 'ervaringskennis' in de breedste zin van het woord (wij bewaren daaraan nog slechts de herinnering in het begrip 'natuurlijke historie' waarmee men de biologie bedoelt). Helemaal aan het einde van de Nieuwe Tijd schrijft Kant nog over de experimentele natuurkunde: "Die Experimentalphysik ist historisch, denn sie geht auf einzelne Fälle zurück. So bald man sie aber durch allgemeine Gesetze erklärt wird sie vernünftig. Die Historie schafft nur Gegenstände zur rationalen Erkenntnis."¹¹ Hier ziet men dus al een

9 H. Grotius, *De iure belli ac pacis* (Amsterdam 1720) xxiii "Primum mihi cura haec fuit, ut eorum quae ad ius naturae pertinent probationes referrem ad notiones quasdam tam certas, ut eas negare nemo possit, nisi sibi vim inferat. Principia enim eius iuris, si modo animum recte advertas, per se patent atque evidētia sunt, ferme ad modum eorum quae sensibus externis percipimus."

10 Ibidem, xxxv "Vere enim profiteor, sicut mathematici figuras a corporibus semotas considerant, ita me in iure tractando ab omni singulari facto abduxisse animum."

11 Geciteerd in A. Seifert, *Cognitio historica. Die Geschichte als Namengeberin der frühneuzeitlichen Empirie* (Berlijn 1976) 185-186.

preluderen op het een eeuw later door neo-Kantiaanse filosofen voorgestelde onderscheid tussen de nomothetische natuurwetenschappen en de idiografische geschiedwetenschappen. Maar van meer belang is de volgende kwalificatie. Inderdaad was, zoals Kants uitspraak suggereert, in de Nieuwe Tijd de 'historia' veelal een 'cognitio singularium'¹² - een kennis van individuele gevallen - maar vooral had de 'historia' daarbij het karakter van een 'vorwissenschaftlichen, wirklichkeitsnahen Sacherkenntnis'.¹³ Het is interessant om te zien hoe men in de Nieuwe Tijd op verschillende manieren geprobeerd heeft om dat voor-wetenschappelijke karakter van de 'historische' ervaringskennis te preciseren.¹⁴ Het meest gangbare voorstel was evenwel de 'historia' met 'waarschijnlijkheid' in verband te brengen. We moeten het begrip daarbij wel ontdoen van de probabilistische en statistische connotaties die het tegenwoordig gekregen heeft. In de semantiek van de Nieuwe Tijd verwees het adjectief 'waarschijnlijk' vooral naar de onbetrouwbaarheid, de onvolledigheid en de onzekerheid van de, in dit geval, 'historische' kennis. "Wahrscheinlichkeit heisst", aldus Hammerstein, "wenn ich fremde Empfindungen unvollkommen erkenne."¹⁵

Bedenken we nu dat de beide betekenissen van het woord 'historia' elkaar beïnvloedden zodat kennis van het verleden het stigma van het hooguit waarschijnlijke kreeg, dan ligt het voor de hand dat men in de Nieuwe Tijd de geschiedenis ervoer als wezensvreemd aan de politieke filosofie. Dat de 'philosophia' of 'scientia' van de politiek zich zou baseren op de waarschijnlijke kennis van de 'historia' was ondenkbaar binnen de disciplinaire hiërarchie van de klassieke periode. Evenzeer als Strauss constateerden daarom de theoretici van de Nieuwe Tijd een incompatibiliteit tussen geschiedenis en politiek. Ook tegen deze achtergrond is de positie van Hegel interessant. Hegel doorbrak bovenbedoelde disciplinaire hiërarchie met zijn streven een 'philosophia' van de 'historia' te ontwikkelen. Hij wilde het licht van de filosofische waarheid ontsteken in de slechts 'waarschijnlijke' zekerheden van de geschiedenis, of, zoals hij het zelf uitdrukte: "Die philosophische Betrachtung hat keine andere Absicht als das Zufällige [van de historische kennis F.A.] zu entfernen", en hij bereikte dat doel door de filosofische Rede de rol toe te kennen van een actief principe in het verleden zelf. De enige gedachte die de geschiedfilosofie meebrengt, aldus begint Hegel zijn college over de geschiedfilosofie, "ist aber die einfache Gedanke der Vernunft, dass die Vernunft die Welt beherrscht, dass es also in der Geschichte vernünftig zugegangen ist".¹⁶ Zoals bekend verweten historicistische historici als Ranke en Humboldt aan Hegel uit het verleden geen andere historische en politieke lessen te leren dan die hij er zelf al ingelegd had: voor hen lag de waarheid

12 Ibidem, Hoofdstuk V; de belangrijkste vertegenwoordigers van deze opvatting waren J.J. Beurer, B. Keckermann en G.J. Vossius.

13 Ibidem, 10 en 29.

14 Naast de reeds genoemde preciseringen onderscheidt Seifert achtereenvolgens nog: 'narratio rei gesta', 'vera narratio', 'cognitio quod est', 'sensata cognitio', 'cognitio aliorum sensibus', 'nuda facta notitia' en 'cognitio ex datis'.

15 Geciteerd in Seifert, 159.

16 G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte. I: Die Vernunft in der Geschichte* (Hamburg 1955) resp. 28 en 29.

over het verleden in het onderzoek naar de *historische feiten* en niet in een (geschied)filosofische *speculatie*.¹⁷ Hier zien we dan het renversement in de disciplinaire hiërarchie: het feit krijgt hier de zekerheid die men tot voor kort voor de 'philosophia' reserveerde, terwijl de filosofie degradeerde naar het domein van wat men vroeger als het 'waarschijnlijke' aanduidde. Hegels geschiedfilosofie belichaamt daarom een overgangsfase in de ontwikkeling van de verhouding van de disciplines: een kort moment kruisten de 'philosophia' en de 'historia' elkaar en vielen zij met elkaar samen, voordat hun vroegere verhouding zich omkeerde. Vanuit dit perspectief is Hegels systeem eerder het *resultaat* van deze beweging van de disciplines dan de *veroorzaker* daarvan. Men zou deze beweging van de disciplines heel goed kunnen zien als een soort van 'longue durée' in de intellectuele geschiedenis die 'oppervlakteverschijnselen' als Hegels systeem eerder genereert dan daarvan afhankelijk te zijn. Mocht dit vermoeden juist zijn dan zou deze 'longue durée' van de intellectuele geschiedenis meer aandacht verdienen dan zij op dit moment van historici krijgt. Het zou een welkome variant of aanvulling van de begripsgeschiedenis kunnen zijn. Maar dit terzijde.

Met het bovenstaande is het scenario gegeven van de rest van deze inleiding. We constateerden hierboven de 'incompatibilité d'humeur', ja zelfs de vaak openlijke vijandigheid tussen de politieke theorie en de geschiedenis. Hoewel zinvolle politieke theorie steeds haar oorsprong vindt in een bestaande historische problematiek, probeert zij die historische dimensie toch zo snel en zo veel mogelijk te verhullen. De historicus, van zijn kant, houdt zich vaak met politieke kwesties uit het verleden bezig, maar probeert iedere politieke dimensie in de historische beeldvorming te elimineren. Historici wantrouwen de brug tussen de geschiedenis en de politieke theorie omdat zij bang zijn aan de andere kant terecht te zullen komen in het moeras van het politieke en ideologische oordeel; politieke theoretici vrezen aan de geschiedkundige kant van de brug het moeras van de onbetrouwbare historische kennis. Het zal nu niet langer verbazen dat het relaas van de bruggenbouwerij tussen de geschiedenis en de politieke theorie een episodisch karakter hebben zal: juist omdat het bouwen van die brug strijdig lijkt met de aard van beide disciplines, zullen pogingen die brug te bouwen steeds weer op een andere plaats ondernomen worden en zal het (onvermijdelijk gebrekkige) resultaat van die pogingen er ook steeds weer anders uitzien. Hieronder wil ik aan de hand van een introductie op de in deze bundel behandelde onderwerpen enkele episoden uit deze bouwgeschiedenis nader toelichten. Gezien het paradoxale karakter van de relatie tussen de geschiedenis en de politieke theorie - een relatie van enerzijds op elkaar aangewezen zijn en anderzijds elkaar afstoten - heeft het geen zin te proberen aan deze episoden algemene conclusies te verbinden. De paradox heeft geen geschiedenis waarop zulke algemene conclusies zich zouden moeten baseren: er is geen aan de beide polen van de paradox gemeenschappelijke 'common ground' in termen waarvan de geschiedenis van de paradox en algemene conclusies geboden zouden kunnen worden. De geschiedenis is vreemd aan de paradox: wij kennen de paradox slechts in het episodische en in de discontinuïteit.

17 G.G. Iggers en K. von Moltke eds., *The theory and practice of history*. By Leopold von Ranke (Indianapolis 1973) 25-51.

Ik begin met het derde opstel, het opstel over Lambertus van Velthuysen. Het betreft hier een zeventiende-eeuwse Nederlandse theoreticus die zich bediende van het vocabulaire van het natuurrecht en we mogen daarom verwachten dat het bouwen van de brug tussen geschiedenis en politieke theorie moeizamer verloopt dan bij de andere in deze bundel besproken theoretici. Het feit dat Velthuysen grote sympathie had voor Hobbes - in wiens politieke filosofie de geschiedenis nog minder aanwezig is dan bij de oudere Grotius of de latere Locke - geeft aan deze verwachting nog extra voedsel. De lezer van Bloms exposé over Velthuysen constateert echter tot zijn verrassing dat zelfs binnen de strenge kaders van een Hobbesiaans natuurrecht de geschiedenis een markante positie in kan nemen. Velthuysen stemt met Hobbes in dat het zelfbehoud de basis is van de morele en politieke orde. Hij wijst er vervolgens op dat het maatschappelijk oordeel dat mensen over elkaar hebben voor hun zelfbehoud vaak van het grootste belang is. Is dat oordeel negatief dan staan de kansen voor dat zelfbehoud er slechter voor. Voorts zag Velthuysen in dat dit maatschappelijk oordeel steeds bepaald wordt door wat men in een bepaalde fase van de geschiedenis als normaal, fatsoenlijk en redelijk aanvaardt. Het opzienbarende resultaat is dat een quasi-cultuurhistorische determinant, met alle relativistische implicaties daarvan, zijn entrée maakt in een natuurrechtelijke politieke theorie.

Velthuysens redentatie vertoont een opvallende gelijkenis met die van zijn Duitse tijdgenoot en geestverwant Hermann Conring (1606-1681). Ook Conring was in hoge mate geboeid door het systeem van Hobbes dat dankzij hem in Duitsland zijn bekendheid verkreeg. En evenals Velthuysen combineerde Conring een Hobbesiaans natuurrecht met de erkenning dat een door anderen als fatsoenlijk en behoorlijk beschouwd gedrag de zaak van het zelfbehoud zeer bevordert. Maar Conrings erkenning van het belang van respect afdwingend handelen (door hem aangeduid met het woord 'honestum' in contrast met het zuiver natuurrechtelijke 'iustum') maakte deel uit van een andere argumentatie dan die van Velthuysen. Gaat het om het gedrag van Staten, dan doet Conring voor zijn apologie voor het 'honestum' een beroep op overwegingen van 'Staatsräson'. De leer van het 'raison d'état' gaat uiteraard terug op Machiavelli die, ondermeer in zijn *De vorst*, het staatsbelang had aangewezen als de belangrijkste en zelfs enige compass voor het handelen van de staatsman. Het opstel van Klooster over het politieke denken en handelen van Simón Bolívar, de vierde bijdrage in deze bundel, toont hoezeer inderdaad de staatsman steeds gedwongen wordt om zijn idealen te compromitteren. Veel zeventiende-eeuwse theoretici werden door dit gegeven geboeid en waren, vaak haast huns ondanks, bereid om, met Machiavelli, onder bepaalde omstandigheden aan het staatsbelang prioriteit te verlenen boven de (natuurlijke) rechten van individuen of groepen van individuen. Maar men zocht daarbij het uitdagende anti-normativisme van Machiavelli te vermijden. In dit conflict tussen recht en macht, tussen 'ethos' en 'kratos', was de verleiding groot om te beweren dat er geen werkelijke of althans onvermijdelijke tegenspraak tussen beide bestond. Aldus ontstond onder deze intellectuele druk in de loop van de zeventiende eeuw een 'tam' en gekuist Machiavellisme dat het 'raison d'état'-denken juist wilde verzoenen met wat de ethiek en de rechtvaardigheid gebieden. Conring heeft een belangrijke rol

gespeeld in deze domesticatie van Machiavelli: hij slaagde erin zich te distancieren van de onaangename aspecten van Machiavelli's leer en om anderzijds een zekere ruimte te scheppen voor een Machiavellistisch optreden van de staat die op een verantwoorde manier de belangen van zichzelf en van de staatsburgers hoopt te dienen.¹⁸ Conrings these dat respect voor (een natuurrechtelijk gefundeerde) gerechtigheid domweg in het eigenbelang van de Staat is, is een goed voorbeeld van zijn streven om natuurrecht en 'raison d'état'-denken met elkaar te verzoenen. Kortom, een goed deel van de weg van het politieke handelen kan door de leerling van het natuurrecht en door die van het 'raison d'état'-denken gemeenschappelijk afgelegd worden en het gaat er slechts om vast te stellen waar beider wegen zich scheiden. De vaststelling daarvan stelde Conring zich ten doel en voor zover Conring hier succes had kan men daarom instemmen met Stolleis' oordeel "dass Conring die klassischen *Schranken* der Staatsräson entwickelte. Es wird dabei nochmals deutlich, dass Staatsräson für Conring ein normativer Begriff ist, der sich an ethischen und naturrechtlichen Vorgaben orientiert. Die Schranken sind notwendig um einen Umschlag der guten Staatsräson - 'ultimum subditorem finem i.e. salutem et egregium publicum' - in einem Vorwand für Unge-rechtigkeit und Betrug zu verhüten".¹⁹ Of Conring er daadwerkelijk in slaagde om deze grenzen aan te geven, mag men overigens betwijfelen. In zijn analyses vertoonde hij een grote voorkeur voor het terrein waar staatsbelang en natuurrechtelijke normen met elkaar overeenstemmen - het terrein waar beide met elkaar conflicteren, vermeed hij gewoonlijk. Toch liggen eerst daar de werkelijke moeilijkheden.

Met het 'raison d'état'-denken maakt de geschiedenis zijn entrée in het Duitse natuurrecht. Want voor Conring - en daar is hij een trouw volgeling van Machiavelli - is de geschiedenis de beste leidraad voor de staatsman wanneer hij zich afvraagt op welke wijze hij, conform de eisen van de 'Staatsräson', de belangen van zijn land het beste dienen kan. Hij vergelijkt daartoe zijn eigen situatie met die van staatslieden uit het verleden en gebruikt de lessen van het verleden om zijn eigen handelen te bepalen. De geschiedenis is een compendium van vroegere ervaringen dat de staatsman zich eigen moet maken om zijn kennis van de theorie en de praktijk van de politiek te verfijnen.²⁰ "Est enim illa [historia F.A.]", aldus citeert Hammerstein Conring, "reapse quasi civilis ipsa philosophia sed in exemplis"²¹: de geschiedenis is als het ware een staatsfilosofie die verwoord is in voorbeelden. We zien hier al een voorafschaduw van de conflatie van de beide disciplines die zich anderhalve eeuw later in het oeuvre van Hegel zou voltrekken.

Men heeft Conring geprezen als achtereenvolgens de 'Begründer der deutschen Rechtsgeschichte', als 'Anhänger der Staatsräson' en als de 'Vater der Statistik bzw. Staatsbeschreibungen'.²² Deze drie kwalificaties geven aan in welke drie opzichten deze Duitse natuurrechtgeleerde de zaak van de geschiedenis grote diensten bewezen heeft. Allereerst heeft Conring de bestu-

18 M. Stolleis, 'Machiavellismus und Staatsräson' in: M. Stolleis ed., *Hermann Conring (1606-1681). Beiträge zu Leben und Werk* (Berlijn 1983) 181.

19 Ibidem, 178.

20 N. Hammerstein, 'Die Historie bei Conring' in: M. Stolleis ed., *Beiträge* 223.

21 Ibidem, 221.

22 Ibidem, 219.

dering van de Duitse rechtsgeschiedenis meer gestimuleerd dan welke van zijn tijdgenoten ook; de studenten die bij hem college liepen en later een openbaar ambt zouden bekleden, behoorden naar zijn idee uitstekend op de hoogte te zijn met de Duitse instellingen en hun juridische voorgeschiedenis. Maar belangrijker voor zijn bijdrage aan de wordingsgeschiedenis van het historisch besef was ongetwijfeld zijn hierboven geschetste pleidooi voor het 'raison d'état'-denken. In zijn nog steeds indrukwekkende *Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte* uit 1924 heeft Meinecke de verwantschap tussen het 'raison d'état'-denken en het historisme aan willen tonen. Het 'raison d'état' verlangde van de staatsman een praktische, niet-theoretische inschatting van de, om zo te zeggen, contemporain-historische omstandigheden waaronder hij handelend moet optreden. Het historisme met zijn aanmaning aan de historicus om het handelen en denken van de historische actor te verstaan vanuit de historische wereld van die historische actor, berust in feite op een analoge redenering. "Nicht freie Wahl sondern die Notwendigkeit der Dinge", aldus citeert Meinecke de historicist Ranke, "herrschte in der Bewegung der Staaten".²³ En het is deze 'Notwendigkeit der Dinge' waarop zowel de staatsman van het 'raison d'état'-denken als de historicist zich oriënteert.

Maar niet minder opmerkelijk is hoe Conring als theoreticus van het 'raison d'état'-denken de reputatie verdiende de 'Vater der Statistik' te zijn geweest. De statistiek was het ontmoetingspunt van geschiedenis en politiek in het achttiende-eeuwse Duitsland en zij werd in aansluiting op suggesties van Conring, Thomasius en anderen in de loop van de achttiende eeuw ontwikkeld vooral door G. Achenwall en A.L. von Schloetzer. Wij denken bij het woord 'statistiek' onmiddellijk aan tabellen en cijfers, maar men moet weten dat het woord werd afgeleid van het begrip 'Staat' zoals dat voorkomt in het compositum 'raison d'état'.²⁴ Voor Achenwall en Schloetzer was de statistiek een nauwkeurige, al of niet gekwantificeerde beschrijving van de hoedanigheid van de Staat, dat wil zeggen van hoe het gesteld is met de organisatie, de rijkdom, de welvaart, de bevolking, de religieuze gezindheid, de omvang, de geografische toestand etcetera van de Staat. Als zodanig nam de statistiek een middenpositie in tussen de geschiedenis en de politiek. Statistiek is een stilstaande geschiedenis en geschiedenis is een doorlopende statistiek - aldus Achenwall.²⁵ Voor de politiek is de statistiek van grote waarde omdat de

23 F. Meinecke, *Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte* (München 1976) 455; in zijn uit 1836 daterende inaugurele rede 'De historiae et politicis cognatione atque discrimine oratio' behandelt Ranke de overeenkomsten en de verschillen tussen geschiedenis en politiek. De waarde van de geschiedenis voor de politiek ligt volgens Ranke daarin dat de geschiedenis de staatsman inzicht kan bieden niet zozeer in de feitelijke geschiedenis van de Staat die hij dient, als wel in de 'geest' van die Staat: "Demnach ist es die Aufgabe der Historie, das Wesen des Staates aus der Reihe der früheren Begebenheiten darzuthun und dasselbe zum Verständnis zu bringen; die der Politik aber nach erfolgtem Verständnis und gewonnener Erkenntnis es weiter zu entwickeln und zu vollenden" (Ik citeer hier de Duitse vertaling van de rede). Zie L. von Ranke, *Sämmtliche Werke* 24. *Abhandlungen und Versuche* (Leipzig 1872) 288-289.

24 A.Th. van Deursen, *Geschiedenis en toekomstverwachting* (Kampen 1971) 9.

25 Ibidem. Zie ook A. Seifert, 'Staatenkunde - einde neue Disziplin und ihr wissenschaftstheoretischer Ort' in: N. Rassem en J. Stagl eds., *Statistik und Staatsbeschreibung in der*

'statistische' gegevens die zij inzamel, geselecteerd worden juist met het oog op een *politieke* doelstelling - namelijk hoe de kennis daarvan bij kan dragen tot de vergroting van de welvaart van de Staat. Dat laatste is uiteraard een staatsbelang en hier ligt dan de band met de 'raison d'état'-traditie. Aldus zien we hoe in de gedachtenwereld van deze zeventiende-eeuwse natuurrecht-geleerde een brug geslagen werd tussen de geschiedenis, het 'raison d'état'-denken en de politieke theorie.

Bezien we vervolgens de beide eerste opstellen in de bundel waarin een drietal Middeleeuwse theoretici behandeld worden. Zij houden zich alle drie met hetzelfde probleem bezig - de verhouding tussen de geestelijke en de wereldlijke macht. Het beeld dat Van Liere en Roest geven van het gebruik van de geschiedenis in het oeuvre van de door hen bestudeerde theoretici verschilt niet dramatisch van wat we zojuist voor de Nieuwe Tijd geconstateerd hebben. Ook hier leert het verleden lessen voor het heden. Roest toont hoe de beide helden van zijn verhaal, Jean Quidort en Willem van Ockham, met een arsenaal van natuurrechtelijke en historische argumenten de legitimiteit van het wereldlijk gezag en zijn onafhankelijkheid van het geestelijk gezag beargumenteren. Bij Jean Quidort is de natuurrechtelijke redenering gedetailleerder dan bij Ockham; zijn definitie van het wereldlijk gezag als 'de regering van een volmaakte gemeenschap door één man voor het algemeen belang' bood een natuurrechtelijke fundering aan zijn kritiek op pauselijke machtsaanspraken. Ockham wees erop dat Rome al een legitiem wereldlijk gezag kende vóór de komst van het Christendom en van de pausen en dat ook de Schrift de autonomie van het wereldlijk gezag ten opzichte van het geestelijk gezag erkende.

Bij de oudere Hugo van Fleury, wiens opstelling in de investituurstrijd in Engeland behandeld wordt in het eerste opstel, liggen de accenten weer iets anders dan bij Quidort en Ockham. Theologische overwegingen, die vanzelfsprekend ook bij deze laatsten een rol spelen, treden hier sterker op de voorgrond. Door een handige interpretatie van de op zich lastige formule in Romeinen 13,1: "Er is geen gezag dan van God" wist Fleury toch een taakverdeling tussen wereldlijk en geestelijk gezag aannemelijk te maken. En voorts hechte ook Fleury, evenals Quidort en Ockham, veel waarde aan argumenten ontleend aan de wordingsgeschiedenis van het vroege Christendom binnen de context van het Romeinse Rijk. Maar Van Liere wijst op een interessante bewijsvoering bij Fleury die men niet bij de beide anderen aantreft. Dat betreft de verrassende parallel die Fleury volgens Van Liere ontwaart tussen de investituurstrijd in het Engeland van zijn tijd en de heilsgeschiedenis zoals verhaald in het Oude en Nieuwe Testament. Binnen die parallellie correspondeert Willem de Veroveraar met de oudtestamentische koningen David en Salomon, de 'slechte' anti-christelijke keizers met Willem Rufus, terwijl Fleury van Hendrik I verlangt dat hij zich gedragen zal als een moderne Constantijn de Grote.

De Bijbelse geschiedenis functioneert hier als een parabel of een analogie voor gebeurtenissen in de eigen tijd (en zelfs, waar het Fleury's verwachtingen van Hendrik I betreft, voor de nabije toekomst). Als Van Lieres vermoeden omtrent deze analogie juist is, dan maakte Fleury hier gebruik van een

tekstexegese die men in de Middeleeuwen vaak op de Bijbel toepaste. Jameson zegt daarover: "The Old Testament is here taken as historical fact. At the same time, its availability as a system of figures, above and beyond this literal historical reference, is grounded in the conception of history itself as God's book, which we may study and gloss for signs and traces of the prophetic message the Author is supposed to have inscribed within it".²⁶ Dergelijke analogieën of parallellen bood de Bijbel trouwens zelf al - dat wil zeggen, in het vlak van de tekst. Zo is Christus' afdaling naar de hel na zijn dood aan het kruis in het Nieuwe Testament een herhaling, en daarmee *analoog* aan de slavernij van het Joodse volk in Egypte. Het is in de Middeleeuwse bijbelexegese de gewoonte om aan dergelijke analogieën een boodschap te verbinden voor de individuele gelovige. Hier bijvoorbeeld de aanmaning aan de christen om zich uit de zonde weer op te richten en te komen tot een aanvaarding van God. In deze bijbelexegese en in het betoog van Fleury treffen we daarom een systeem van analogieën binnen het *reeds vertelde en geconceptualiseerde* heden en verleden, waardoor heden en verleden in een allegorische relatie tot elkaar komen te staan. En aan deze allegorische lezing van de analogieën tussen heden en verleden kan het individu een morele les, en de collectiviteit een zogenaamde 'anagogische' les verbinden.

Het zal duidelijk zijn dat we in deze allegorische lezing van de analogieën van de geschiedenis het model hebben voor de omgang met het verleden, niet alleen in de Middeleeuwen maar ook in de Nieuwe Tijd - althans zoals die in deze bundel aan de lezer wordt gepresenteerd. De 'exemplarische' geschiedschrijving die zich dienstbaar maakte aan het afgezwakte Machiavellisme van de 'raison d'état'-traditie geeft immers eenzelfde omgang met het verleden te zien. Zij het dat hier niet de Bijbel maar de klassieke historici - Livius in het geval van Machiavelli zelf - de bron voor de geconstateerde analogieën zijn. Cruciaal is hierbij de rol van het geschreven woord: de allegorie heeft hier steeds het karakter van analogieën binnen reeds bestaande *teksten*. Zo zag Fleury een analogie tussen de in de Bijbel verhaalde heilsgeschiedenis en zijn eigen exposé van de Engelse investituurstrijd - en het feit dat Fleury weinig moeite had om de lijn door te trekken naar de nabije toekomst, suggereert hoezeer het *teksten* waren en niet de *historische realiteiten* zelf die zijn gedachten stuurden. En dat is niet omdat Fleury een in de Middeleeuwen verdwaalde aanhanger zou zijn van de hedendaagse theorie van de afwezigheid van de referent; veeleer is het zo dat de correspondentie tussen tekst en werkelijkheid zozeer als onproblematisch ervaren werd dat de analogie tussen teksten werd opgevat als uitdrukking van analogieën in de werkelijkheid zelf. Het gevolg van dit alles is dat dit lezen van de analogieën in de teksten van heden en verleden een in onze ogen merkwaardig mechanisch en on-interpretatief karakter krijgen kon. Mechanisch, omdat de exemplarische geschiedbeschouwing *sui generis* weinig aandacht voor context heeft; on-interpretatief, omdat men niet zozeer geïnteresseerd leek in de vraag wat een deel van de geschiedenis *betekent* als in de vraag hoe het *werkt*. De blik hecht zich aan

26 F. Jameson, *The political unconscious* (Ithaca 1981) 29.

de buitenkant, men zag de 'binnenkant van het verleden' nog niet en kon die ook niet zien, omdat die zich eerst openbaart wanneer de correspondentie tussen de 'res gestae' en de 'historia rerum gestarum' haar vanzelfsprekendheid verloren heeft.

Stond de verhouding tussen de geschiedenis en politieke theorie vóór 1800 in het teken van de analogie en was het de analogie die het verleden politiek dienstbaar maakte, dan is dat na 1800 de metafoor. In een invloedrijk artikel beweerde Max Black dat de analogie en de metafoor zeer dicht bij elkaar liggen.²⁷ Het (geringe) verschil is echter tweemaal in zijn visie. In de eerste plaats kan de analogie een complex systeem van relaties ordenen, terwijl de metafoor, die doorgaans het karakter heeft van een korte uitspraak, dergelijke mogelijkheden niet of zelden biedt. In de tweede plaats, anders dan de analogie, is de metafoor voor zijn begrijpelijkheid afhankelijk van de vrij beperkte set van associaties die wij hebben bij het metaforisch gebruikte woord (bijvoorbeeld, de associaties die wij hebben bij het woord 'ruimteschip' bepalen de betekenis van de metafoor "De aarde is een ruimteschip"). Ik geloof echter dat de verschillen tussen de analogie en de metafoor niet liggen waar Black ze zoekt. Allereerst, de vergelijking waartoe een metafoor uitnodigt kan wel degelijk zeer complex zijn - denk bijvoorbeeld aan de metafoor 'de Staat is een organisme', een metafoor waaraan heel wat negentiende-eeuwse politieke theorievorming haar ontstaan te danken heeft. En, zoals ditzelfde voorbeeld al aangeeft, de betekenis van de metafoor beperkt zich geenszins noodzakelijkerwijs tot de projectie op het onderwerp van de metaforische uitspraak van een aantal gangbare associaties. Men kan experimenteren met een metafoor. En een nog sterker argument tegen Blacks these van de eenvoud van een metafoor is gelegen in het feit dat de geschiedschrijving zelf in essentie metaforisch van karakter is en dat wij daarom in de geschiedschrijving metaforen kennen zo complex, zo veelvormig en zo gedifferentieerd als de historische tekst.²⁸

Ik meen dat het verschil tussen de analogie en de metafoor ten minste het volgende omvat. Gewoonlijk constateren we analogieën tussen twee (of meer) systemen in de realiteit (bijvoorbeeld tussen het vliegtuig en het model dat ervan gemaakt werd om in een windtunnel de aerodynamische eigenschappen van het vliegtuig vast te stellen), of, wat minder gebruikelijk, tussen uitspraken en teksten over de realiteit (zoals in het geval van de geschiedschrijving van Fleury). In beide gevallen respecteert de analogie de grens tussen taal en werkelijkheid. Men zou kunnen tegenwerpen dat de analogie die grens wel overschrijdt in de (wiskundige) modellen die men in sommige wetenschappen construeert voor delen van de realiteit. Maar in dergelijke gevallen is het model niet *zelf* een analogie maar slechts een van de analoge systemen. Hooguit zou men daarom de overschrijding door de analogie van de grens tussen taal en realiteit op kunnen eisen voor de uitspraak "dit model is een goed model voor deel x van de realiteit". Hier hebben we echter te maken met een constatieve uitspraak die evenmin de grens tussen taal en werkelijkheid bedreigt als de uitspraak "deze tafel is vierkant".

27 M. Black, 'Models and archetypes' in: M. Black, *Models and metaphors* (Ithaca 1968) 238-239.

28 F.R. Ankersmit, *Narrative logic* (Den Haag 1983) 209-220.

Dat ligt anders met de metafoor en hier constateer ik daarom een eerste verschil tussen beide. In de eerste plaats kan men van de metafoor zeggen dat zij een ding is, zoals de tafels, dieren, mensen etcetera die de realiteit bevat.²⁹ Maar belangrijker is het volgende. De metafoor 'de aarde is een ruimteschip' richt onze aandacht niet zozeer op het subject in die metafoor ('de aarde') zoals het geval is met constatieve, letterlijke uitspraken, maar vooral op de interactie tussen de woorden 'aarde' en 'ruimteschip', dat wil zeggen op iets wat zich *in* en *door* de taal afspeelt. En hoewel onze aandacht hier gevangen blijft binnen het vlak van de taal, heeft de metafoor op ons, ruwweg hetzelfde effect als de letterlijke uitspraak 'het milieu vereist onze grootste zorg', een uitspraak die *wel* naar de realiteit verwijst. Met andere woorden, in de metafoor ontwikkelt de taal zich tot een medium dat als een 'substituut' of 'remplaçant' voor delen van de realiteit gaat functioneren. Metaforen zijn te vergelijken met de wassen beelden van Madame Tussaud. Zoals het wassen beeld van Napoleon een substituut is voor de werkelijke Napoleon van vlees en bloed en wij zelfs een conversatie zouden kunnen hebben over de werkelijke verschijning van Napoleon, terwijl we alleen over de remplaçant in Madame Tussauds museum spreken, zo is ook de metafoor een medium dat zich plaatst tussen taal en realiteit.³⁰

Er is een tweede verschil. De analogie bestaat tussen twee systemen (denk aan het vliegtuig en zijn model) zonder dat een bepaald perspectief gedefinieerd wordt van waaruit de analogie geconstateerd werd of van waaruit daaraan inhoud kan worden gegeven. Er is geen perspectief van waaruit kennis van de door de beide systemen gedeelde eigenschappen georganiseerd kan worden. De analogie is globaal: er is geen rangorde of rangschikking waarmee de door de beide systemen gedeelde eigenschappen in een onderling verband worden gebracht. Vaak construeert men modellen (analogieën) juist om een dergelijke rangschikking op het spoor te komen (zoals in het geval van het vliegtuigmodel). Kortom, de analogie laat de interne organisatie van de wereld ongemoeid. De metafoor definieert daarentegen juist zeer nadrukkelijk een gezichtspunt van waaruit de wereld gezien moet worden en van waaruit we in haar door moeten dringen (bijvoorbeeld: zie de aarde vanuit het gezichtspunt van haar vergelijkbaarheid met een ruimteschip). De metafoor belichaamt daarmee, onder meer, steeds een principe voor de organisatie van onze kennis van het betreffende deel van de realiteit. Van dit principe kunnen we in eerste instantie zeggen dat het bepaald wordt door de interactie tussen het onderwerp van de metafoor en het metaforisch gebruikte woord: in het substituut-medium van de metafoor (die ons noopt de semantische 'binnenkant' en niet de letterlijke 'buitenkant' van de woorden te bezien) ontstaat een organisatieprincipe voor de 'binnenkant' van het verleden (waar de analogie zich, zoals we zagen, tot de 'buitenkant' van het verleden beperkt). In de tweede plaats zijn deze metaforische organisatieprincipes de

29 F.R. Ankersmit, 'The use of language in the writing of history' in: H. Coleman, *Working with language* (Berlijn 1989) 71-78.

30 Voor een nadere uitwerking hiervan, zie F.R. Ankersmit, 'Historical representation', *History and theory* XXVII (1988) en mijn 'Reply to Professor Zagorin', dat verschijnen zal in de aflevering van *History and theory* van oktober 1990.

principes van waaruit wij, hier en nu, het verleden bezien en bepalen zij daarmee tevens ook de plaats die wijzelf in wensen te nemen tegenover het verleden. Anders gezegd, de metaforische geschiedbenadering beperkt zich niet slechts tot een beschouwing van het verleden, maar legt tevens vast *waar* en *hoe* wij ons opstellen ten opzichte van het verleden. Onze verhouding ten opzichte van het verleden is steeds relationeel: ons oordeel over het verleden is *eo ipso* tevens een plaatsbepaling van het heden ten opzichte van het verleden.

Het onderscheid tussen enerzijds het analogisch en anderzijds het metaforisch politiek gebruik van het verleden valt te illustreren aan de denkbeelden van Hans Freyer. Dat brengt ons bij het zesde opstel in de bundel. Freyer onderscheidde (à la Vico) in de geschiedenis 'kritische perioden' gekenmerkt door een gebrek aan eenheid en zogenaamde 'geschichtliche Epochen' waarin eenheid geboren wordt uit een direct contact met een bepaald soort van eeuwige krachten waar Freyer graag over speculeerde. Vanzelfsprekend een periodisering die formeel lijkt op de analogische periodisering die we bij Fleury aantreffen. Maar, anders dan Fleury, bood Freyer ook een metaforische plaatsbepaling van zijn eigen tijd ten opzichte van het verleden en het politiek handelen dat hij voor zijn tijd wenselijk achtte. In de eerste plaats heeft bovenbedoelde periodisering zeker ook deze lading - een lading die geheel afwezig is in Fleury's vergelijking tussen de vorsten van zijn eigen tijd en die van het Oude Testament en het vroege Christendom. Maar karakteristieker nog zijn de geschiedfilosofische concepties die Freyer ontwikkelde in zijn uit 1926 daterende *Der Staat*. Freyer constateerde daar een ontwikkeling van de 'Geist' in drie historische fasen vanaf 'Glaube' tot 'Reich', waarin zich een synthese zou voltrekken van de vroegere fasen van de geschiedenis. Een analogische geschiedbeschouwing is, juist dankzij de door haar aangewezen *analogieën* tussen heden en verleden, niet in staat om te komen tot een dergelijke plaatsbepaling van het heden in het geheel van de geschiedenis en ambieert dat ook niet.

Van den Berg laat zien dat de politieke consequenties die Freyer verbond aan deze metaforische plaatsbepaling van het heden in de geschiedenis vooral het karakter hadden van een 'handelen in opdracht van de tijd'. Freyers inzichten in het verloop van de geschiedenis en in de aard van de tijd waarin hijzelf leefde, vormden de basis waarop hij zijn politieke theorie over 'Volk' en 'Führer' fundeerde. De verwerpelijke conclusies waar Freyer toe kwam tonen eens te meer hoe moeilijk een verantwoorde verhouding tussen geschiedenis en politieke theorie tot stand komt. Want voor de historicus is de metaforische geschiedbenadering zeker bevredigender dan de analogische en men kan zelfs zeggen dat zij sinds het historisme algemeen ingang gevonden heeft. Freyers ontsporing leert echter dat een metaforisch-historisch geïnspireerde politiek 'in opdracht van de tijd' licht tot ongelukken leidt. Het feit dat Freyers historische inzichten de toets van de geschiedkundige kritiek niet kunnen doorstaan, heeft daar zeker het zijne toe bijgedragen, maar dat is toch niet alles. De metaforische geschiedbenadering als zodanig zoekt naar een metaforische samenhang in een maximum aan historische fenomenen.³¹ Een vertaling naar de politiek van dit streven stimuleert, hoe solide het

31 Ankersmit, *Narrative logic* 220 en verder.

historisch onderzoek in kwestie ook is geweest, onvermijdelijk totalitaire verleidingen. Men kan het als volgt uitdrukken. De (metaforische) geschiedbeoefening contextualiseert, zij wil alles in een bredere context plaatsen om een maximum aan eenheid en samenhang in het verleden te ontwaren. De politicus daarentegen de-contextualiseert: hij realiseert zich dat als hij zijn handelen laat inspireren door de erkenning dat er zoveel met zoveel samenhangt, hij ófwel geen politieke handeling meer verrichten kan, ófwel ontvanke-lijk zal worden voor totalitaire concepties. De historicus toont een samenhang in wat op het eerste gezicht geen samenhang leek te hebben; de politicus daarentegen probeert juist de problemen waarmee hij geconfronteerd wordt, zoveel mogelijk van elkaar te isoleren om ze zo hanteerbaar mogelijk te maken. Aan de moderne, metaforische geschiedbeoefening kan men daarom beter geen politieke of politiek-theoretische consequenties verbinden; de analogische geschiedbeoefening (of de sociale wetenschappen) zijn zeker een betere metgezel voor de politiek en de politieke theorie.

Evenals Freyer geeft ook Stirner, zonder enige twijfel de meest interessante theoreticus onder de links-Hegelianen, een mengeling te zien van een analogisch en een metaforisch gebruik van de geschiedenis. De wijze waarop wij ons als individu ontwikkelden, wat wij nastreefden, verlangden of juist misten, welke onze plannen en doelen waren, dat alles, zo zegt Stirner, staat eenieder eerst duidelijk voor ogen "wenn er das Abrollen eines fremden Lebens vor Augen hat".³² En dat 'fremde Leben' waaraan wij ons eigen leven spiegelen, is voor Stirner de ontwikkelingsgang van de mensheid. Individu en mensheid maken een analoge ontwikkeling door vanaf realisme (jeugd en Oudheid), via idealisme (adolescentie en het Christendom) tot volwassenheid (de man, de historische periode van de Stirneriaanse egoïst). De gedachte dat er een analogie zou zijn tussen de ontwikkeling van het afzonderlijke individu en de mensheid in haar geheel is een 'topos' dat reeds in de Oudheid grote populariteit bezat - en uiteraard hebben we hier met een analogische geschiedopvatting van doen.

Maar Stirner beperkte zich niet tot een analogische karakteristiek van de perioden die hij in de geschiedenis ontwaarde. Evenals Freyer biedt hij tevens een metaforische plaatsbepaling van zijn eigen tijd in het verloop van de geschiedenis. De oppositie tussen idee en realiteit is daarbij zijn uitgangspunt. Zijn standpunt daarover is, zoals bij de andere links-Hegelianen, een tezamen gaan van aanvaarding van en verzet tegen Hegels (geschied)filosofie. In de Oudheid, aldus Stirner, wilde de realiteit idee worden: de materiële wereld was de waarheid voor de mensen in de Oudheid. Hoewel hij poogt zich daarvan los te maken, blijft de geest van de Oudheid aan de realiteit gebonden. Het Christendom en de door Stirner in het verlengde daarvan geplaatste Verlichting geven het omgekeerde beeld te zien. In het Christendom wil 'het Woord vlees worden', daar zoekt het idee zich te verwerkelijken. En aldus heeft de Westerse beschaving zich een eindeloze reeks van abstracties geschapen, zoals de christelijke waarden, de Vrijheid, de Gelijkheid of de 'humaniteit' die 'vlees' of realiteit zouden moeten worden. Stirner wil aan

32 M. Stirner, *Der Einzige und sein Eigentum* (Stuttgart 1972) 15.

deze tweeënehalf millennium oude wipbeweging tussen idee en realiteit een einde maken: "Der Gegensatz des Realen und Idealen ist ein Unversöhnlicher, und es kann das eine niemals das andere werden: würde das Ideale zum Realen, so wäre es eben nicht mehr das Ideale, und würde das Reale zum Idealen, so wäre allein das Ideale, das Reale aber gar nicht. Der Gegensatz beider ist nichts anders zu überwinden, als wenn *man* beide vernichtet. Nur in diesem *man*, dem Dritten, findet der Gegensatz sein Ende."³³

Wat overblijft als wij uit deze machteloze cirkel van realisme en idealisme treden is, zoals Bartelds uiteenzet, het concrete individu ('man') dat wij ieder afzonderlijk zijn. Het bedoelde of onbedoelde resultaat van al die vroegere idealistische en realistische systemen was om de mens in een oppositie tegen zichzelf te plaatsen: Stirners egoïsme bepleit een bevrijding van al deze ons van onszelf vervreemdende idealen (inclusief het ideaal van de vrijheid zelf dat evenzeer deze werkelijke bevrijding in de weg stond) en roept ons op om de wereld slechts te bezien vanuit het standpunt van de concrete persoon die wij hier en nu zijn (aangeduid als 'Leibhaftigkeit'). Dat betekent tevens, aldus Stirner, het einde van de geschiedenis - althans het oplossen van de geschiedenis in evenzovele verhoudingen tot het verleden als er egoïstische individuen zijn:

Das der Einzelne für sich eine Weltgeschichte ist und an der übrigen Weltgeschichte sein Eigentum besitzt, das geht übers Christliche hinaus. Dem Christen ist die Weltgeschichte das Höhere, weil sie die Geschichte Christi oder 'des Menschen' ist, dem Egoisten hat nur *seine* Geschichte Wert, weil er nur *sich* entwickeln will, nicht die Menschheits-Idee, nicht den Plan Gottes, nicht die Absichten der Vorsehung, nicht die Freiheit und dergleichen.³⁴

De plaatsbepaling ten opzichte van het verleden die Stirner bepleit, is daarom die van de *eliminatie* van iedere plaatsbepaling ten opzichte van het verleden: het historisch besef versplintert tot op het niveau van de individuele omgang met het verleden. Het verleden als oorsprong en legitimatie van collectief, politiek handelen heeft opgehouden te bestaan. De wereldgeschiedenis wordt 'geprivatiseerd'.

Weinig negentiende-eeuwse filosofen hadden meer dan Stirner 'le courage de ses opinions'. Is dat op zich al een reden om Stirner niet te veronachtzamen als slechts een bizarre voetnoot bij de geschiedenis van het links-Hegelianisme, dan is er nog des te meer reden om aandacht aan hem te besteden vanwege de werkelijk frappante parallellen tussen zijn *Der Einzige und sein Eigentum* en het postmodernisme. Allereerst stemt de geest die heerst in Stirners 'Verein von Egoisten'³⁵ in veel opzichten overeen met de koudbloedigheid van de hedendaagse Westerse democratieën; een collectief élan is in beide gevallen afwezig. Maar geprononceerder nog zijn de volgende overeenkomsten. Ook het postmodernisme is in essentie een aanval op de abstracties van de Platoonse, Christelijke en Verlichte Westerse tradities en het bepleit evenzeer als Stirner een rehabilitatie van de pre-socratische

33 Ibidem, 407.

34 Ibidem, 411.

35 Ibidem, 347-351.

sofisten.³⁶ Evenals Stirner stelt ook het postmodernisme de praktijk boven de theorie en beiden hebben een afkeer van filosofische funderingen van het waarheidsbegrip - er ligt geen diepere, filosofische waarheid onder of achter de meer platvloerse waarheden waarmee we in de praktijk van leven en wetenschap te maken krijgen.³⁷ Beiden herkennen in het Cartesianisme hun vijand³⁸ en zijn geporteerd voor het nominalisme.³⁹ Zelfs in hun inconsistenties stemmen Stirner en het postmodernisme met elkaar overeen: beiden zijn verklaarde tegenstanders van 'grand theories', maar ontwikkelen zelf een 'grand theory' om aan alle 'grand theory' een einde te maken. Bestaat er inderdaad tussen Stirner en het hedendaagse postmodernisme een dergelijke analogie - en ik gebruik dat woord in de specifieke betekenis die ik er in deze inleiding aan gaf - dan kan het opstel over Stirner tevens een eerste indruk geven van hoe onze eigen tijd de verhouding tussen geschiedenis en politieke theorie zou willen zien.

36 Ibidem, 26.

37 Ibidem, 12.

38 Ibidem, 92, 93.

39 Ibidem, 201, 408.



Hugo van St. Marie (= Hugo van Fleury), vierde van links, biedt zijn *Miraculi Sancti Benedicti* aan aan de heilige Benedictus. Kapiteel in St. Benoît-sur-Loire.