

Het einde der geschiedenis?

De doelstelling van deze lessenserie is om een beeld te geven van een aantal geschiedfilosofieën door de eeuwen heen. Hieruit moet duidelijk worden of er een verband bestaat tussen een maatschappij en het beeld van het verleden dat in die maatschappij als geldig of waar geaccepteerd wordt. Volgens de Nederlandse historicus J. Romein valt dit beeld van het verleden in grofweg twee visies uiteen, afhankelijk van de stabiliteit van de betreffende samenleving. In een stabiele samenleving heeft het beeld dat historici van het verleden scheppen overwegend een detaillistisch karakter. Het grootste deel van de samenleving heeft geen urgente behoefte om de eigen situatie te plaatsen, en daarmee betekenis te verschaffen, als een noodzakelijke fase van een historische ontwikkeling. Heden en toekomst worden als vanzelfsprekendheden gezien; er is duidelijkheid hoe de zaken zijn en zich zullen ontwikkelen. Deze duidelijkheid is veel meer gebaseerd op kennis van het "Nu" dan op kennis van het "Toen". Historisch onderzoek houdt zich dan ook vooral bezig met kleine, afgebakende onderwerpen die een soort antiquarisch karakter hebben. Maatschappelijke relevantie is een niet-geldig criterium, hetgeen het gevolg kan hebben dat onderwerpen als "Glas-in-loodramen in Alkmaar in 1563" of "Aardappeloogsten in Z-O Groningen tussen 1812 en 1823" bestudeerd worden. Geschiedenis als rariteitenkabinet dus.

Een hieraan tegengestelde functie heeft de geschiedschrijving echter in tijden van maatschappelijke ontbinding en verandering. Voor mensen die in dit soort roerige tijden leven is de toekomst geen vanzelfsprekendheid die niet wezenlijk van het heden verschilt. Integendeel, daar waar het heden instabiel is, blijkt het moeilijk zonet onmogelijk om op basis van het "Nu" een inzicht te verkrijgen van wat er zowel op maatschappelijk als persoonlijk niveau in het verschiet ligt. Als het al zeer moeilijk is om het heden te begrijpen, geldt dit in verhevigde mate voor de toekomst. Een voorbeeld van bovenstaande is de overgang van de "vastliggende, stabiele verhoudingen" tijdens de Koude Oorlog naar de instabiele, gistende internationale verhoudingen waar we ons nu in bevinden. De enige, onvoorstelbare verandering van de status quo van na de 2de W.O. was een atoombomoorlog. Nu zijn er echter zoveel veranderingsprocessen aan de gang dat bijna een ieders voorspelling hoe de toekomst eruit zal zien in gelijke mate aannemelijk is.

In dit college zullen we ons bezig houden met het verschijnsel dat er in roerige tijden een bijzondere soort van geschiedschrijving ontstaat. De belangrijkste karakteristieken hiervan zijn dat deze geschiedschrijving:

- a) zich met lange perioden en grote gebieden bezighoudt,
- b) op zoek is naar een ontwikkelingspatroon in de geschiedenis,
- c) in het verlengde daarvan zoekt naar een mechanisme dat de gang der geschiedenis reguleert
- d) meestal zeer omvangrijke geschriften oplevert,
- e) uitgaat van het standpunt dat de chaos van het heden alleen geordend kan worden door het wezen van de geschiedenis te ontsluiten.

Wat is de wetenschappelijke rechtvaardiging van een speculatieve filosofie van de geschiedenis? Vanuit de kringen der vak-historici is er altijd met grote argwaan naar alles omvattende schema's ter verklaring van heden, verleden en toekomst geweest. De belangrijkste kritiek op dit soort geschiedfilosofieën was dat de ontwikkelingen die herkend werden niet, of zeer onvoldoende, geworteld waren in de feiten. Hoe abstracter en grootser het beeld van het verleden, des te meer dit ten koste ging van de concrete feiten. Met deze controleerbare, op de bronnen gebaseerde gegevens hield de geaccepteerde geschiedschrijving zich bezig. Nergens vonden de empirische historici aanleiding om de feiten in zulke grootscheepse verbanden te plaatsen als hun meer filosofisch ingestelde collega's. Deze opvatting werd door de Duitse historicus Leopold von Ranke in het eerste deel van 19de eeuw als een van de eerste onder woorden gebracht. De geschiedschrijver diende op basis van nauwgezet bronnenonderzoek het verleden beschrijven hoe het werkelijk geweest was. Latere historici hebben dit adagium dat ook onder de naam methodologisch Positivisme bekend is, overgenomen.

Algemeen werd aangenomen dat hoe meer de historicus erin slaagde de feiten te laten spreken, hoe objectiever en daarmee wetenschappelijker de geschiedschrijving was. Deze wetenschappelijkheid was onbereikbaar voor die geschiedkundigen die de feiten in het keurslijf van hun theorieën wrongen of zelfs recalcitrante gegevens verzwegen of negeerden. De grote scheiding tussen echte historici en speculatieve dilettanten werd dus gevormd door het nauwkeurig en gedetailleerde bronnenonderzoek van de eerstgenoemden en het gebrek daaraan van de laatsten. Teneinde de feiten voor zichzelf te laten spreken en daarmee de objectieve werkelijkheid van het verleden in haar volle glorie te ontsluiten, diende de historicus aanvankelijk zijn subjectiviteit liefst volkomen, later zoveel mogelijk uit te sluiten. De waarden en normen die de historicus als mens aanhing mochten onder geen beding het ware beeld van het verleden vertroebelen. De geschiedenis moest geschreven worden hoe het werkelijk geweest was en was niet gediend bij de waardeoordelen van de historicus in het heden.

Het centrale punt in deze opvatting van geschiedschrijving is gelegen in de opvatting dat er een objectieve werkelijkheid bestaat, maar belangrijker, dat deze voor de mens kenbaar is. Met andere woorden, de zijnsorde die buiten het individu bestaat kan door het individu gekend worden. Het niveau van de Kennis (Epistemologie) en het Zijn (Ontologie) kunnen elkaar overlappen indien er geen subjectieve storingen zijn. De feiten zijn dan éénduidig en kunnen maar op één, objectieve, manier geïnterpreteerd worden. Dit inzicht in het wezen van het feit sluit logisch alle discussies uit. Als de historicus door zijn noeste archiefarbeid erin slaagde om zijn kennis tot het objectieve niveau te laten doordringen, zou voor eens en voor altijd de waarheid van een gebeurtenis vastgelegd worden.

In de praktijk bleek echter dat hoewel historici soms wel dachten de waarheid van bepaalde zaken uit het verleden te hebben beschreven, er altijd weer collega's opdoemden die over hetzelfde feit of dezelfde gebeurtenis een hele andere opvatting ventileerden, eveneens met de pretentie dat hun uitleg de objectieve waarheid vertegenwoordigde, of minstens van een hoger objectief gehalte was. Een recent voorbeeld hiervan is de controverse tussen, voornamelijk, Duitse historici die bekend is geworden als de "Historikerstreit". Een van de thema's in dit debat was de vraag of de Holocaust een volstrekt unieke gebeurtenis was of vergelijkbaar met andere genocides in het verleden. Als de feiten zo mono-interpretabel waren als Ranke wilde doen geloven, zou het licht der waarheid elke historicus direct moeten verblinden, en zou het bovengenoemde probleem zich niet voordoen. Dit was niet zo. Met de moed der wanhoop gingen geschiedkundigen dan ook op zoek naar methoden die de verwarring over de ware interpretatie van de feiten zou moeten oplossen. Een historicus zou zich moeten inleven in een historisch personage, zich elke gedachte en handeling eigen maken op basis van de beschikbare bronnen en als een soort acteur in de huid van zijn studie-object kruipen. Immers, zowel de onderzoeker als het subject waren mensen met emotie's als angsten, blijdschap en verdriet. Deze gevoelens waren van alle tijden en blijkbaar universeel, dus kon de historicus zich alsnog een objectief beeld verschaffen van het verleden.

Al snel bleek er aan deze "verstehende" methode net zulke bezwaren te kleven als aan de methode gebaseerd op het idee van de "spreekende" feiten. Hoe kon een historicus zeker zijn dat de gedachten die hij zijn studie-object toeschreef ook werkelijk de gedachten van dat persoon waren. Daarnaast was hetzelfde bezwaar dat tegen het "naïef realisme" geldig was ook hier van toepassing. Op basis van dezelfde bronnen konden diametraal tegengestelde interpretaties ontstaan, met een even sterke claim op wetenschappelijkheid en objectiviteit. Deze fundamentele methodologische zwakheden van de historische methode leidde tot een steeds verder gaande relativisering van de waarheid van historische kennis. Enerzijds berustte men er steeds meer in dat elke periode in het verleden volkomen uniek was en alleen in eigen termen objectief kenbaar was. Historici in het heden moesten zich erbij neerleggen dat zij, gevormd als ze waren door hun eigen tijd, normen, taal, en politieke voorkeuren, de geschiedenis slechts volgens en met behulp van de contemporaine kaders konden zien. Dit betekende niet alleen dat alle geschiedschrijving, of het nu om de klassieke oudheid of de industriële revolutie ging, eigenlijk eigentijdse geschiedschrijving was, gedictieerd door het heden. Naast deze ontvullende constatering bleken veel historici zichzelf zo gevangen te voelen in hun eigen subjectiviteit (eigenlijk hun acute eigentijdsheid) dat historische feiten volgens hen per definitie van iedere objectiviteit gespeend waren. De hierbij gehanteerde redenering liep als volgt: De enige overblijfselen van het verleden zijn de bronnen. Deze geven op zich al een beeld van de werkelijkheid van vroeger, ze zijn die werkelijkheid niet. Het zijn de materiële weerslagen van epistemologische constructies die geheel los staan van de zijnsorde van weleer. Deze epistemologische constructies vormen vervolgens de zwevende - want niet objectieve - basis voor de standplaatsgebonden, epistemologische interpretaties van historici door de eeuwen. Het vervolg op deze redenering was dat geschiedschrijving geen wetenschap, maar op zijn best een kunstvorm was. Evenmin als waar het kunst betreft, zouden historici naar objectieve waarheid moeten of kunnen streven. De vraag naar de mogelijkheid van groei of objectief niveau van historische kennis werd door deze ontwikkeling met één penseelstreek afgedaan.

De reguliere wetenschappelijke geschiedschrijving bevond zich nadat het zich gerealiseerd had dat het doel van objectiviteit onhaalbaar was, in een identiteitscrisis. Het alternatief van het subjectivisme en daaraan verbonden relativisme sprak ook weinigen aan. De gevolgen van deze ontwikkelingen voor de praktijk van de geschiedschrijving waren uiteenlopend. Veel historici bleven zich richten naar het 19de eeuwse objectiviteitsstreven. Anderen probeerden zich een op de natuurwetenschappen geënte methodologie eigen te maken teneinde het wetenschappelijk gehalte van de geschiedschrijving te behouden. Weer andere historici probeerden zich rekenschap te geven van de normen en waarden die ze aanhingen. Dit uitte zich vaak in een emancipatorische geschiedschrijving die tot doel had om bepaalde groepen in de samenleving waarmee de historicus zich verwant voelde, met behulp van een gericht perspectief op het verleden van een identiteit te voorzien. Dit streven staat niet perse op gespannen voet met de feiten zoals die van oudsher de basis vormden van de geschiedschrijving. Deze vorm van geschiedschrijving legt een duidelijke link naar de politieke verhoudingen in de samenleving en is van mening dat een groei van historische kennis slechts mogelijk is door een kritische discussie vanuit zoveel mogelijk sociaal-politieke perspectieven, gevoerd door historici die zich met deze politieke groepen afficherden.

Welk gevolg had deze crisis in de geschiedschrijving voor de speculatieve geschiedschrijving? In actieve zin is er, ondanks de diepgaande problemen over het waarheidsgehalte van de historische kennis weinig animo onder geschiedkundigen om zich met speculatieve geschiedschrijving bezig te houden. Aan de andere kant was de bodem onder de voornaamste kritiek die de reguliere geschiedschrijving altijd op de speculatieve geschiedschrijving had gehad, weggevallen. Als de feiten niet objectief waren waar te nemen en hun interpretatie afhangt van de normatieve achtergrond van de wetenschapper, kon aan speculatieve historici nauwelijks verweten worden dat ze een onorthodoxe betekenis aan de feiten gaven en een duidelijk normatief standpunt vertegenwoordigden. Het is dan ook een interessante onderneming om een aantal speculatieve geschiedfilosofieën opnieuw te bezien en te beoordelen welke onderdelen wel en welke niet houdbaar zijn. Als geschiedbeelden per definitie metaforen zijn van een periode in het verleden, gaat dit zowel voor detailistische als speculatieve geschiedschrijving op.

Historische noodzakelijkheid

Eén van de meest verstrekkende gedachten die de mens ontwikkelt heeft is het idee van historische noodzakelijkheid; het idee dat de gebeurtenissen in het verleden niet zonder reden zijn, maar dat elke ontwikkeling en elk feit een eigen plaats heeft in de logische ontwikkeling van het verleden. Het verleden wordt volgens dit idee gezien als een proces met een begin en een eind. De goede beschouwer die erin slaagt om de logica van het historisch proces te herkennen, kan op basis hiervan voorspellen waar het heden naar toe gaat. In de geschiedenis zijn er velen geweest die dachten het grote patroon van de geschiedenis te hebben doorgrond.

Begrijpen is het herkennen van patronen. Het geven van een historische verklaring is dan ook niet slechts het geven van een beschrijving van een opeenvolging van gebeurtenissen, maar vooral om deze begrijpelijk te maken. Dit begrijpelijk maken gebeurt in de speculatieve geschiedfilosofie door één allesbepalend patroon te onthullen dat alle relevante feiten en ontwikkelingen op hun plaats doen vallen. De crux van, en voornaamste kritiek op, deze vorm van geschiedschrijving is natuurlijk welke feiten, of beter welke interpretatie van de feiten relevant geacht worden. Hier kan echter geen principieel punt van kritiek van gemaakt worden omdat elke historische studie op basis van externe relevantie-criteria feiten al dan niet verwerkt in het onderzoek. Hoe grondiger het inzicht in het historisch patroon, des te groter het besef welk doel de geschiedenis heeft en wat er zal gebeuren voordat dat doel bereikt is. Een wat minder pretentieuze herwaardering van de speculatieve geschiedschrijving zou geformuleerd kunnen worden als; hoe herkenbaarder het metaforisch geschiedsbeeld voor maatschappelijke groepen is, des te groter de kans is dat historisch onderzoek een positieve bijdrage aan een samenleving kan leveren. Dit wil niet zeggen dat elke speculatieve geschiedschrijving immuun is voor kritiek; integendeel juist door discussie kan de waarde ervan bepaald worden. Het verwijt van normativiteit kan echter geen doodoener meer zijn omdat geschiedschrijving per definitie op waardeoordelen berust, ongeacht of deze expliciet of impliciet aanwezig is.

Het denken over het verleden in de westerse traditie vindt zijn oorsprong bij de Grieken. "Wat is de aard van "zijn" als "zijn" wordt?". Deze vraag heeft veel Griekse filosofen en wetenschappers bezig gehouden. Het belang van deze kwestie is dat het de voorwaarde voor tijdsbesef in het algemeen en historisch besef in het bijzonder is. De belangrijkste eigenschap van "zijn" werd door de meeste Grieken benoemd als "worden" oftewel verandering. Hiermee werd echter het probleem over de aard van het Zijn niet opgelost. Integendeel, als de belangrijkste eigenschap van Zijn Worden is, hoe ontwikkelt het Worden zich dan? Deze vraag naar de aard van het Worden is kenmerkend voor de speculatieve geschiedfilosofen. De beantwoording van de vraag naar het wezen van het Worden valt binnen één of een combinatie van de volgende mogelijkheden:

1]Het Worden ontwikkelt zich van een goede, soms perfecte, periode in het bestaan van de mensheid naar een steeds verder gaande - morele - aftakeling. Deze ontwikkelingsgang wordt lineair genoemd, met de toevoeging dat er in dit geval van een regressieve liniariteit sprake is.

2]Het Worden ontwikkelt zich van een achterlijke, slechte periode in het bestaan van de mensheid naar een betere situatie. De verbetering kan een einddoel bereiken of oneindig voortduren. In tegenstelling tot de vorige variant is bij dit proces sprake van progressieve liniariteit.

3]Het Worden herhaalt zich in zijn ontwikkeling en is daarmee dus cyclisch. Deze cycliciteit kan echter verschillende vormen aannemen.

3a]Het Worden herhaalt zich oneindig op een structureel identieke wijze. Natuur en cultuur worden in een oneindige opeenvolging geboren, groeien naar volwassenheid en ouderdom. Na het stadium van de ouderdom sterft de cultuur, natuur of kosmos (al naar gelang het belang wat er in een cultuur aan het Worden wordt toegekend). Na het overlijden volgt er een wedergeboorte waarmee een nieuwe cyclus ontstaat die weer eenzelfde gang te wachten staat. De ontwikkeling van een cyclus is aan een ijzeren natuurlijke of kosmische structuur gebonden, hoewel de feitelijke invulling een uniek karakter heeft.

3b]Het Worden herhaalt zich oneindig maar op feitelijk identieke wijze. Ook hier maakt de natuur, kosmos

of cultuur een organische ontwikkeling door van geboorte, groei, volwassenheid, ouderdom en sterfte, maar de nieuwe cyclus is feitelijk, i.t.t. structureel, precies gelijk aan de voorgaande cyclus. Elk individu dat in de eerdere cyclus leefde, zal een tot in de details identiek leven opnieuw doormaken. Een nieuwe Plato zou weer een nieuwe originele (maar aan de voorgaande cyclus identieke) leer formuleren; dezelfde oorlogen zouden weer gestreden worden; dezelfde bloei afgewisseld door dezelfde ondergang.

3c] Een cyclus kan ook eenmalig en daarmee eindig zijn. Op het eerste gezicht lijkt dit een lineaire i.p.v. een cyclische ontwikkeling te impliceren, maar het verschil is dat de eenmalige cyclus een traject aflegt waarbij het laatste stadium van ontwikkeling eindigt in de toestand die het begin van de ontwikkeling kenmerkte. In tegenstelling tot zich herhalende cycli, is er na het bereikte eindpunt van de ontwikkeling geen wedergeboorte. Het Worden in deze zin vindt alleen plaats tijdens een historische fase (d.w.z. een fase waarin de mens zich bewust is van de tijd en daarmee van verandering en mogelijk van ontwikkeling). Zowel de fase voor het begin van de cyclus, als de fase na de beëindiging zijn statisch en a-historisch van aard. Het Zijn wordt in deze situatie niet meer met Worden (of ontwikkeling) geïdentificeerd, maar met stilstand en onveranderlijkheid.

4] Tenslotte kan het Worden zich ontwikkelen in de vorm van een combinatie van een lineair en een cyclisch proces. Hierdoor krijgt het Worden een spiraalvormig karakter. Dit houdt in dat het ontwikkelingsproces zich zowel herhaalt als uniek is. In de geschiedenis zijn de structuren wederkerend en de feitelijke invulling na elke cyclus van een hoger niveau. Zo is er bijvoorbeeld in de cyclus van een cultuur een ontwikkeling van de technologie die zich in de cyclus van een latere cultuur eveneens voordoet. Het lineaire bestaat eruit dat de technologie (of staatsvorming, of rechtspraak, of economie) volgens contemporaine criteria in de eigen cultuur (meestal) van een kwalitatief hoger niveau is dan in de voorgaande cyclus.

Grieks geschiedsfilosofisch denken

De Griekse schrijver Hesiodes schreef rond 700 v.c. een schematische geschiedenis van de mensheid die het midden hield tussen mythologie en een poging om de eigen tijd te plaatsen in een groter geheel en daarmee van een zekere, hoewel pessimistische orde te voorzien. In zijn Theogonie beschreef Hesiodes het verleden van de mensheid tot en met zijn eigen tijd. Hij onderscheidde vijf verschillende perioden. In het begin was er het Gouden Tijdperk waarin de mensheid leefde als goden. Ze kenden geen zorgen, ziekten, arbeid of ouderdom. Wanneer ze stierven voelde het alsof ze door slaap overmand werden. Nadat dit geslacht was gestorven bepaalde Zeus dat ze verder mochten bestaan als goede geesten die de latere geslachten moesten beschermen. Hierna creëerden de goden van de Olympus een tweede geslacht. Dit ras leefde in het Zilveren Tijdperk. Deze mensen waren onvergelijkbaar met hun voorgangers; ze waren wreed en voerden steeds oorlog. Zeus was ontevreden over zijn schepping en vernietigde deze mensheid. Vervolgens schiep hij een derde geslacht die in het Bronzen Tijdperk leefden. Deze mensen waren zeer sterk maar ook zeer oorlogszuchtig waardoor ze zelf hun ondergang bewerkstelligden, dit in tegenstelling tot hun voorgangers. Een vierde geslacht bestond uit nobele helden en halfgoden die echter door oorlogen, waaronder de Trojaanse oorlog, ook hun eigen graf groeven. Dit tijdperk was dat van de Helden. Tenslotte brak het Tijdperk van Ijzer aan waarin Hesiodes zelf leefde en de mensen niet veel soelaas werd geboden voor dood, ouderdom, onrecht en ellende. De tijdperken-indeling van Hesiodes is een typisch voorbeeld van een regressieve liniairiteit. De onvolkomenheid van de eigen tijd wordt in een neerwaartse ontwikkeling ingebed waardoor de concrete zinloosheid van het bestaan in een ordelijk wordingsproces van betekenis wordt voorzien. De Romeinse filosoof Seneca ging een stap verder. Hij nam Hesiodes' indeling van de geschiedenis over, maar tekende daarbij aan dat na afloop van de sombere Tijd van Ijzer er weer een nieuwe Gouden Tijdperk zou aanbreken. Hiermee wordt het lineaire wordingsproces van Hesiodes omgebogen en cyclisch gemaakt. Seneca's cycli zijn oneindig herhalend waardoor de duiding van de geschiedenis een tweeslachtig karakter krijgt. Enerzijds wordt aan de problemen van de eigen tijd een oplossing geboden in de zin dat de mensheid na het dieptepunt van de Tijd van Ijzer weer een hoogtepunt tegemoet gaat. Anderzijds kan deze nieuwe glorie tijd pas gestalte krijgen nadat de "ijzeren" mensheid - de eigentijdse mensheid - verdwenen is. Concrete geruststelling voor de getormenteerde mens is daar nauwelijks uit te putten, tenzij de dood als acceptabele uitvlucht uit de misère beschouwd wordt.

Duidelijk is dat de interpretatie van verandering zoals die bij Hesiodes gestalte kreeg, er een was van toeneemende ellende en degeneratie. De verklaring voor het lijden van de mensheid in Hesiodes' eigen tijd is terug te vinden in de verhalen van Pandora en Prometheus, die eveneens door Hesiodes opgetekend werden. De kern van beide mythen is vergelijkbaar met die van de zondeval in het Christendom. De zucht naar kennis, gesymboliseerd in de doos die Pandora opent, het vuur dat Prometheus van de goden steelt en de appel waar Adam van eet, zet een onomkeerbaar proces van steeds groter ongeluk en morele degeneratie in werking. De moraal van het verhaal is dat er een omgekeerde evenredigheid bestaat tussen geluk en kennis. Hoe meer kennis de mens weet te verzamelen, des te ongelukkiger hij wordt. Omgekeerd geldt dat de simpele deugden borg staan voor een gelukkig leven.

Verandering was iets dat de Grieken dagelijks overal om zich heen konden waarnemen. In de landbouw

werden ze geconfronteerd met de seizoenen en de cyclus van zaaigoed via groei en verwelking naar dood, opgevolgd door een nieuwe zelfde cyclus. Wat dood leek te zijn, gaf op mysterieuze wijze weer geboorte aan nieuw leven. Het mysterie van de opeenvolging van dood en leven werd een belangrijk, misschien zelfs universeel, aspect van religieuze mythologie. De goden die verantwoordelijk waren voor dit wonder moesten immers vereerd en te vriend gehouden worden. Zonder de voedselverschaffende cyclus was het leven van de aardse stervelingen onmogelijk. In de Griekse mythologie komt het besef en het respect voor het wonder van cycli van de landbouw en de seizoenen het best tot uiting in het verhaal van de godin Demeter en haar dochter Persephone.

Demeter was de godin van de landbouw wiens dochter werd ontvoerd door de God van de onderwereld, Hades. Uit verdriet en wraak over deze ontvoering liet Demeter alle oogsten mislukken. Een meer vreselijke straf was voor de mensheid nauwelijks denkbaar. Alle pogingen om de godin gunstig te stemmen leidden tot niets en de gehele mensheid leek gedoemd om van honger te sterven. Dit ging oppergod Zeus te ver en hij bemiddelde bij zijn broer Hades. Tegen zijn zin liet deze Persephone gaan, maar niet nadat hij haar een elixer had toegediend dat ervoor zorgde dat Persephone minstens een derde deel van elk jaar naar Hades zou terugkeren. Elk jaar zou Demeter nadien treuren om het verlies van haar dochter en elk jaar zou de mensheid in deze periode geen gewassen kunnen verbouwen.

Nadat vanaf de zesde eeuw v.c. het mythische denken minder belangrijk was geworden bij de Grieken, bleek toch dat het idee van de cyclus van het zaad dat de groei, de bloei en de verwelking al in zich had post te hebben gevat. De Grieken bleven verbonden met het beeld van de kosmos als levend organisme. Hun voorstelling van de orde in het universum was gebaseerd op de analogie met de hen omringende biologische en antropomorfe wereld.

Bij Aristoteles, die in de vierde eeuw v.c. leefde, komt het idee van de cyclus van groei en verwelking bijvoorbeeld tot uitdrukking in zijn analyse van de ontwikkeling van sociale organisatie. De familie is het begin van sociale organisatie en ontstaat uit seksuele en ouderlijke instincten die de mens met de dieren gemeen heeft. Een voorwaarde voor een complexere sociale organisatie is het verschil in de aard van mensen; er zijn leiders en volgers. Hierdoor vormen zich clans die bestaan uit een samenvoeging van verschillende, verwante families. De familie-oudste is de leider op dit niveau van organisatie. Het koningschap is gebaseerd op het clanleiderschap. De volgende stap van sociale organisatie is de stadstaat die gevormd wordt door een bundeling van clans. Op deze wijze kan op een efficiënte manier voorzien worden in de noden van voedsel en veiligheid. De efficiëntie creëert een groep van economisch vrijgestelden die zich met wetgeving en staatkunde kan gaan bezighouden. Deze fase is de bloeifase die echter per definitie overgaat in een fase van corruptie en degeneratie culminerend in chaos. Aristoteles was van mening dat de Griekse maatschappij in zijn tijd het hoogtepunt van ontwikkeling op elk gebied was en dat er niets nieuws ontdekt kon worden.

Het schema van Aristoteles is door vele geschiedsfilosofen na hem gedeeltelijk overgenomen. Bij Vico en Spengler zijn een aantal elementen terug te vinden, zoals de ontwikkeling van familie tot clan tot staat. Ook in de noodzakelijke fase van ondergang van het organisme van de beschaving volgen zij Aristoteles. geschiedsfilosofen als Marx en Condorcet nemen in hun ontwikkelingsschema delen van de theorie van Aristoteles over, met name waar het de aanvangsfase van de ontwikkeling van de mensheid betreft. Voor de latere stadia van de geschiedenis hebben ze echter niets aan Aristoteles omdat Marx en Condorcet de geschiedenis niet cyclisch en organisch, maar lineair en mechanisch interpreteren.

Ook bij Plato aan het begin van de vierde eeuw v.c. speelt het cyclische denken een rol. Voor Plato bestaat de eeuwigheid uit een eindeloze opeenvolging van beschavingen. Elke cyclus van een beschaving is gedoemd onder te gaan in een grote catastrofe, meestal een zondvloed. Elke keer overleven er een paar mensen die de volgende cyclus weer in gang kunnen zetten. Deze overlevenden zijn het zaad voor de volgende organische ontwikkeling van de mensheid. Deze eerste mensen zijn, evenals de bewoners van het Gouden Tijdperk van Hesiodes, goed omdat ze eenvoudig van gewoonten en voorkeuren waren. Er was geen reden om de ander niet te vertrouwen. Daarom waren er ook geen organisaties en instituten nodig. De mensen vertrouwden elkaar en hadden een van boven opgelegde orde niet nodig. Evenals in de verhalen van Hesiodes plaats Plato de oorzaak van de ondergang van gelukzaligheid en goedheid van de mens in diens honger naar kennis. Deze oneindige opeenvolging van beschavingscycli maakte op haar beurt weer deel uit van een kosmische ontwikkeling die zelf ook weer uit drie stadia bestond. Het eerste was dat van het stadium van de Gouden Tijd, vergelijkbaar met die van Hesiodes. Aan dit stadium komt een einde op het moment dat God de mensheid verlaat. Vanaf dat moment treedt het tweede stadium in werking; alle processen die zich in het eerste stadium hadden afgespeeld, keren zich nu om. De tijd ontwikkelt zich terug naar het begin van het eerste stadium. Ook de biologische processen keren zich om; al het leven regresseert van dood naar geboorte. Nadat uiteindelijk in het tweede stadium het hele eerste stadium achterste voren is doorlopen, ontstaat volgens Plato het derde en laatste kosmische stadium. Dit is het stadium van de mensheid dat, zoals gezien, een oneindig cyclisch karakter heeft.

Hoewel in Plato's Rijk der Ideeën alleen onveranderlijke en eeuwige ideeën bestonden die slechts door de Rede doorgrondt konden worden, was er nog een tweede, weliswaar mindere werkelijkheid die door de zintuigen gekend kon worden. In deze tweede-rangs werkelijkheid plaatste Plato verandering, "dat wat altijd wordende is". De culturele ontwikkeling van de mens werd door Plato beschreven als een proces van geleidelijke onderwerping van de natuur. In dit proces verkreeg de mens kennis van het vuur, leerde hij landbouwtechnieken en het kunstenaarschap. In deze ontwikkeling is een zekere vooruitgang te herkennen die evenwel volgens de regels van de cyclus ook weer tot ondergang en ontbinding zal leiden. De ideale staat die de mens weet te stichten, zal van een aristocratie tot een oligarchie tot een democratie en uiteindelijk tot een tirannie leiden.

Elke filosoof in de klassieke oudheid die zich met het probleem van de aard van het worden heeft beziggehouden gaat uit van de organische metafoor dat het toppunt van iedere ontwikkeling de naderende ondergang aankondigt. Alles dat ontstaat is tijdelijk en moet noodzakelijk verdwijnen, om daarna weer te kunnen ontstaan, ad infinitum. Over de concrete vorm die de verschillende cycli aan zouden nemen bestaat verschil van mening. De analyse die bijvoorbeeld Plato en Aristoteles hiervan gaven, duidt op een abstracte interpretatie van de geschiedenis. De verschillende cycli herhalen zich op het gebied van de staatkunde en de ontwikkeling van de menselijke beschaving. Het zijn dan ook eerder typografieën van ontwikkelingen dan historische beschouwingen. Er worden geen namen of data genoemd, dit in tegenstelling tot de historische analyse van Thucydides. Deze laat vijfde eeuwse Atheense historicus schreef over de feitelijke ontwikkelingen tussen Athene en Sparta zoals hij en tijdgenoten die zelf waargenomen hadden. Thucydides geeft een geheel andere interpretatie aan verandering. In tegenstelling tot het filosofische, abstracte beeld van het verleden, geeft hij er een empirisch, historische invulling aan. Zijn opvatting was dat de gebeurtenissen feitelijk beschreven dienden te worden opdat latere generaties ervan zouden kunnen leren. Dit impliceert niet zozeer een complex en allesomvattend cyclisch denken, maar het nuchtere inzicht dat bepaalde typen gebeurtenissen zich met enige regelmaat in vergelijkbare, want herkenbare, vorm herhalen.

Nadat de Griekse cultuur door de staatkundig en militair succesvollere Romeinse was opgeslokt, was er in filosofisch opzicht weinig nieuws onder de zon. De bekende Romeinse historici hielden zich niet met theoretische problemen bezig en de Romeinse filosofische scholen waren vooral een voortzetting van verschillende Griekse tradities. Gedurende de laatste twee eeuwen van de Romeinse staat bleek dat een nieuwe groep denkers zich duidelijk begon te profileren waar het de interpretatie van de geschiedenis betrof. Daar waar de klassieke Romeinse historici en filosofen geen ander antwoord hadden op de invallen van de barbaren, de verarming en het ineenstorten van de politieke en economische structuren van hun rijk dan stoïcijnse berusting of toenemende decadentie, konden de christelijke denkers wel hoop bieden uit de aardse malaise.

Christelijke geschiedsfilosofie

Aurelius Augustinus (354-431) slaagde erin om de Griekse filosofische traditie te combineren met de bijbelse Joodse traditie. Deze fusie van ideeën leverde de eerste geschiedsfilosofie op die een goddelijke ontwikkeling in de geschiedenis ontwaarde. Augustinus had een klassieke opvoeding gehad en was voorbestemd om rijksambtenaar te worden. Nadat hij van zijn geboorteplaats Thagaste in Noord Afrika naar Milaan vertrok en daar in aanraking kwam met de ideeën van de kerkvader Ambrosius, ontstond er in Augustinus' denken een heftige innerlijke strijd. Uiteindelijk, onder invloed van visioenen, bekeert hij zich tot het Christendom. Ondanks zijn belangrijke beïnvloeding door de klassieke filosofie weigerde Augustinus de daarin ontwikkelde theorie van de wederkerende cycli over te nemen. Dit was onverenigbaar met het idee van de almacht en uniekheid van God en de opoffering van Jezus. Wil het leven enige betekenis hebben, volgens Augustinus, dan moet er tenminste de mogelijkheid zijn van hoop op verbetering van de feitelijke situatie waarin iemand zich bevindt. Vooruitgang is slechts mogelijk als de geschiedenis ergens heengaait, een doel heeft. De geschiedenis moet dus in een ordelijk verband met heden en toekomst staan. De retoriek van de ondergang van de mensheid is echter direct te herleiden tot de Romeinse en Griekse "biologische" metafoor, en is dus in de kern classicistisch.

In de woorden van St. Cyprianus: "Deze waarheid (de naderende ondergang van de wereld) wordt door de wereld zelf bewezen, ook al zou de mens er geen geloof aan hechten. Zij toont door een universele verrotting haar naderende ondergang. Er valt onvoldoende regen om de gewassen te voeden. Er is onvoldoende warmte om de gewassen zomers tot rijping te brengen. . . . Minder en minder blokken marmer worden ontworsteld aan de uitgeputte heuvelen, de mijnen leveren steeds minder goud en zilver op. Het ontbreekt de akkers aan werkers, de zee aan zeelieden en de legers aan soldaten. Het forum verliest zijn onschuld, het hof verliest rechtvaardigheid, uit vriendschap verdwijnt overeenstemming, uit de kunst ambachtelijke vaardigheid en uit het gedrag discipline."

Augustinus gebruikt eenzelfde retoriek. "Verbaast het u dat de wereld aftakelt? Verbaast het u dat de wereld

stokoud is geworden? De wereld is als een man die geboren wordt, opgroeit, en oud wordt. Op hoge leeftijd heeft men vele gebreken; hoesten, reuma, slechte ogen en vermoeidheid. Zo vergaat het de mens op hoge leeftijd en evenzo vergaat het wereld op hoge leeftijd."

In tegenstelling tot het klassieke taalgebruik introduceert het Christendom, en Augustinus in het bijzonder, een verstrekkende vernieuwende gedachte. In plaats van de oneindigheid van cycli verkondigde hij een eenmalige cyclus van geboorte en ondergang van de materiële wereld. De geschiedenis begon met de schepping van Adam en zou eindigen met de wederkomst van Jezus. Na het laatste oordeel zouden de zuiveren van geest weer in de tijdloze staat van voor de zondeval terugkeren. De onzuiveren zouden ook tijdloosheid beleven, zij het in minder aangename vorm. De richtlijn voor en de morele betekenis van deze kennis en het daarop gebaseerde toekomst- en geschiedsbeeld was de door God gegeven heilige schrift. Een christen kon alleen maar heil verwachten van het goddelijke dat zich in de geschiedenis manifesteerde. Om het goddelijke in de geschiedenis te kunnen herkennen moesten christelijke historici gebruik maken van periodisering die op de heilige geschriften gebaseerd waren. Alleen hiermee kon worden aangegeven welke betekenis bepaalde gebeurtenissen werkelijk hadden. De periodisering van het ontstaan en de ondergang van de aardse, menselijke beschaving die Augustinus uit de bijbel had gedestilleerd had het praktische voordeel dat het zodanig abstract was dat het constant aangepast kon worden aan veranderende wereldlijke omstandigheden. Iedere keer als een vermeende Dag de Oordeels gekomen was zonder dat er iets gebeurde, kon aan het schema van Augustinus een andere invulling gegeven worden.

Augustinus kwam in totaal op drie verschillende indelingen van de geschiedenis op grond van de bijbel. In zijn boek "De Trinitate" construeert hij een drieledige indeling van de geschiedenis, corresponderend met de periode vóór de Wet, de periode onder de Wet en de periode in Gods genade. De oorsprong van dit idee ligt in de Joodse Talmud waarin geschreven staat "De wereld zal 6000 jaar bestaan; de eerste 2000 jaar zijn leeg, de tweede 2000 jaar is de tijd van de Torah, en de volgende 2000 jaar zijn de jaren van de Verlosser." Een andere indeling van Augustinus is gebaseerd op de Openbaringen van Johannes en is analoog met de zes dagen waarin God de wereld schiep. De perioden van de geschiedenis komen overeen met de gebeurtenissen in de Bijbel. De eerste periode loopt van Adam tot Noach, de tweede van Noach tot Abraham, de derde van Abraham tot David, de vierde van David tot de Babylonische ballingschap, de vijfde van de Babylonische ballingschap tot Jezus Christus en de zesde en laatste van Jezus Christus tot zijn wederkomst. De laatste periode was daarmee tevens het tijdperk van de Kerk en het was onbekend hoelang deze zou duren. Hoewel tijdgenoten elke periode 1000 jaar lieten duren, weigerde Augustinus aan deze indeling een tijdsaanduiding te geven, waardoor het van alle bijbelse tijdsindelingen het langst stand kon houden. Opvallend is dat Augustinus nog een derde schema hanteerde dat weliswaar erg veel leek op de zesdelige bijbelse versie, maar daarmee toch in tegenspraak leek te zijn. In plaats van zes op de bijbel geïnspireerde tijdperken, gebruikte Augustinus voor dit schema de klassieke - dus heidense - metafoor van de levensfasen van de mens, namelijk; babytijd, kindertijd, adolescentie, jonge volwassenheid, rijpe volwassenheid en ouderdom. Met deze biologische metafoor werd de organistische geschiedsopvatting van de klassieke oudheid via een achterdeur weer binnengesmokkeld. Hoewel het organistische denken in de oudheid vanzelfsprekend een cyclisch beeld van de geschiedenis impliceerde, paste dit, zoals gezegd, niet met het beeld van een eenmalige ontwikkeling van de mensheid. De schepping, de bijbelse geschiedenis en de dood van Jezus konden onmogelijk in een zich eindeloos herhalend beeld van het verleden ingepast worden. Hieruit kan opgemaakt worden dat de biologische metafoor die Augustinus desondanks gebruikte eerder een didactische functie had dan een geschiedsfilosofische. Het was blijkbaar raadzaam voor een succesvolle bekering van tijdgenoten om ze in hun eigen, klassieke, taal aan te spreken. Het organistische beeld van de ontwikkeling van de mensheid was hier een belangrijk onderdeel van.

In zijn belangrijkste geschrift "De Civitate Dei" probeerde Augustinus het Christendom te verschonen van de aanklacht dat zij verantwoordelijk was voor de chaos waarin de Romeinse staat verkeerde. Augustinus probeerde te bewijzen dat de problemen van Rome niet veroorzaakt waren doordat sinds de bekering van Constantijn de Grote het Christendom staatsgodsdienst was geworden. Integendeel, de chaos in het rijk was het logische gevolg dat de Romeinse bevolking nog lang niet christelijk genoeg was. De ondergang van de wereldlijke Romeinse staat was een logisch gevolg van het goddelijk plan dat voorzag in de naderende ondergang van het wereldlijke en de komende goddelijke afrekening.

Volgens Augustinus in "De Civitate Dei" waren er twee krachten werkzaam in de kosmos; het heilige en het wereldse. Deze twee krachten werden gesymboliseerd in de Goddelijke Stad en Wereldse Stad. Deze twee steden verschilden sterk van elkaar. De aardse stad was gebaseerd op de liefde van de mens voor zichzelf, in minachting voor God, terwijl de Goddelijke Stad gebaseerd was op de liefde van de mens voor God in minachting voor zichzelf. Oorspronkelijk was de Goddelijke Stad ontworpen om plaats te bieden aan de onschuldige mensen zoals Adam voor zijn zondeval was. Helaas ontstond er een opstand in de Goddelijke staat door trotse engelen die als straf door God in de hel werden geworpen. Hierdoor ontstond er een aan de Goddelijke Stad tegengestelde Duivelse of Wereldse Stad. Toen ook Adam tegen God had gezondigd, werd hij en zijn nageslacht (de gehele mensheid) uit het paradijs verstoten. Zodoende kwam de mens bloot

te staan aan de krachten van het Kwaad van de Duivelse Stad. Beide machten hebben een gedeeltelijk invloed in de waarneembare wereld, maar geen van beide heeft een absoluut overwicht. Hierdoor konden de mensen de beide "Steden" niet in hun absolute maar slechts in een gemengde vorm waarnemen. Concreet leverde dit mensen op die probeerden naar Gods gebod te leven en mensen die meer of minder onder invloed van het Kwaad stonden en zich overgaven aan wereldlijke geneugden. Hoewel de mens onder invloed van de Wereldlijke Stad toch een bepaalde vorm van goedheid en vreugde kon verkrijgen, was dit gedoemd te worden vernietigd door jaloezie, naijver en oorlogszucht. De mensen van de Goddelijke Staat hadden eeuwige vrede waardoor ze ongevoelig waren voor schadelijke invloeden tijdens hun leven op aarde.

De Procursus, de geschiedenis van de mens op aarde, bestaat uit de strijd tussen deze twee onzichtbare Steden, beide gesteund vanuit hemel of hel. Soms kunnen beide krachten tijdelijk samenwerken, waardoor ze naast elkaar op aarde kunnen bestaan, hoewel beide verschillende doelen nastreven. Wanneer mensen van de Wereldlijke Stad vrede zoeken doen ze dat om hun lusten te kunnen nastreven, de mensen van de Goddelijke Stad zijn vredelievend omdat dat hun innerlijke wezen is en ze wars zijn van wreedheid en oorlog, zelfs wanneer dit om goede redenen gebeurt.

Naast een aantal theologische ambivalenties, zoals de zondeval en de oorsprong van het Kwaad, zijn er in het denken van Augustinus ook een aantal geschiedsfilosofische onduidelijkheden. Waarom zou de geschiedenis na de belangrijkste gebeurtenis, nl. de kruisiging van Jezus, nog verder moeten gaan? Het antwoord dat Augustinus hierop geeft was van groot politiek belang voor de positie van de kerk in de eeuwen na hem. De periode tussen de kruisiging van Jezus en zijn wederkomst op aarde moest gebruikt worden om de laatste der heiligen op aarde de gelegenheid te geven om hun noodzakelijke geestelijke groei te kunnen laten doormaken. Dan pas zijn de hemelse legers klaar om de krachten van het Kwaad te verslaan. Het in Gods Plan voorbepaalde aantal heiligen moet gerealiseerd worden, alvorens de historische tijd volvuld is. In deze intermediaire periode was de taak van de kerk om toe te zien dat het Goddelijk Plan op aarde in vervulling kon gaan. De tweeslachtigheid in deze theorie bestaat eruit dat enerzijds het begin van de tijd, en dus de geschiedenis, gelijk is aan het ontstaan van zonde, dood en corruptie waaraan geen ontkomen is, terwijl aan de andere kant het juist de Tijd is dat voorwaarde is voor de geboorte en groei van de Goddelijke Stad. Zonder de zondeval zou het plan van God niet in vervulling gegaan kunnen zijn. Het belangrijkste voortbrengsel van het Kwaad, namelijk de Tijd bleek een onmisbare voorwaarde voor de complete uitvoering van de Goddelijk schepping.

Bij Augustinus vinden we voor het eerst het idee van een inherent ontwerp in en door de tijd. Van de Grieken nam hij het idee van een noodzakelijke ontwikkeling van de geschiedenis die al besloten ligt in het beginstadium, de tijd van het zaad. Van de Joodse traditie nam hij het idee van een heilige, unieke geschiedenis over. Deze twee lijnen combineerde hij tot een doctrine van historische noodzakelijkheid. Deze doctrine zal in het latere westerse denken een grote rol spelen.

Een latere, ook uit het Christendom voortkomende visie op de geschiedenis, werd geformuleerd door de Italiaanse monnik Joachim van Fiore (1145-1202). Na jarenlange contemplatie over de bijbel kwam hij tussen 1190 en 1195 tot het inzicht dat daaruit het Goddelijk Plan gededuceerd kon worden, net als Augustinus voor hem had beweerd. Op basis van zijn tekstexegese kwam Joachim tot het inzicht dat de geschiedenis uit drie perioden bestond, corresponderend met de heilige drieëenheid van het Christendom; de Vader, de Zoon en de Heilige Geest. Het eerste tijdperk was dat van de Vader of de Wet, het tweede tijdperk dat van de Zoon of de Evangelies en het derde tijdperk dat van de Heilige Geest. Dat laatste tijdperk zou zich tot de eerdere verhouden als het volle daglicht tot het licht van de sterren en het vroege ochtendlicht. Het eerste tijdperk was er één van angst en onderdanigheid geweest, het tweede één van het geloof en onderwerping, maar het derde tijdperk zou er één zijn van liefde, geluk en vrijheid waarin God zich direct in de harten van de mens zou manifesteren. In dit laatste tijdperk zou de wereld één groot klooster worden waarin iedereen God zou loven totdat de Dag des Oordeels zou volgen.

Joachim's idee van het derde tijdperk was voor de kerk moeilijk te verteren omdat het in strijd was met hetgene dat Augustinus had voorspeld. Hij had immers de kerk de taak gegeven om de zaken waar te nemen tot het Laatste Oordeel. De kerkbestuurders hadden hieruit geconcludeerd dat het koninkrijk Gods zich daarmee, voor zover mogelijk was, op aarde had gevestigd. Joachim's geschiedsinterpretatie echter suggereerde dat het duizendjarig rijk van God op aarde voorafgaand aan de grote slag met het Kwaad nog moest komen. Hieruit putten velen die zich stoorden aan sociale en religieuze misstanden moed om alsnog het derde tijdperk van de Heilige Geest op aarde te stichten. Hiervoor verschaftte Joachim hen nuttige informatie. Ieder tijdperk werd voorafgegaan door een incubatie-periode. De incubatie-periode van het tijdperk van de Vader had geduurd van Adam tot Abraham, die van de tweede Eliah tot Christus. De incubatie-periode van het tijdperk van de Heilige Geest was begonnen met St. Benedictus en naderde zijn eindpunt ten tijde van Joachim's eigen leven. Dit laatste had hij berekend met behulp van informatie verstrekt door de evangelist Mattheüs. Deze had berekend dat er tussen Abraham en Jezus 42 generaties lagen en aangezien het

Oude Testament een allegorie voor het Nieuwe Testament was (dit idee van "pre-figuratie" had ook bij Augustinus een belangrijke rol gespeeld), zou er tussen Jezus en het aanbreken van het tijdperk van de Heilige Geest ook 42 generaties liggen. Uitgaande van een generatie per dertig jaar, kwam Joachim uit bij het eindpunt van de menselijke geschiedenis tussen 1200 en 1260.

Giambattista Vico (1668-1744)

Met Vico begon de moderne geschiedsfilosofie omdat hij in tegenstelling tot zijn christelijke voorgangers probeerde een universele geschiedenis op basis van empirisch onderzoek in plaats van religieuze dogma's te construeren. Hij was van mening dat hij een eeuwigdurende historische ontwikkelingswet op het spoor was gekomen. Het patroon dat hij ontwaarde was noch oneindig cyclisch, zoals de Grieken dachten, noch eenmalig cyclisch, zoals Augustinus' geschiedsfilosofie. Vico's theorie behelsde een spiraalsgewijze ontwikkeling van de geschiedenis waarin het zich herhalende gekoppeld werd aan een lineair proces van vooruitgang.

Eén van de belangrijkste aanleidingen voor de Nieuwe Wetenschap (*Scienza Nuova*) van Vico vormde de weerlegging van het in die tijd populaire Cartesianisme. De waardering die deze, op het werk van de Fransman René Descartes gebaseerde filosofische leer voor de bestudering van de geschiedenis had was bijzonder gering. De enige ware kennis die de mens kon verkrijgen was kennis gebaseerd op de rationele methoden van de wiskunde en de natuurkunde. Zintuigelijke waarneming, en vooral de indirecte waarneming via de historische bronnen, achtte Descartes ondergeschikt aan door de Rede verkregen logisch-mathematische inzichten. Vico was het hier in het geheel niet mee eens. Zijn standpunt was dat de mens alleen werkelijke kennis kon verkrijgen van datgene dat door de mens gemaakt was. Aangezien de geschiedenis het totale produkt van de menselijke activiteit in de tijd uitmaakte, was dit de enige wetenschap waarin echte kennis mogelijk was. Zijn beschuldiging aan het adres van Descartes luidde dat God de natuur had geschapen en alleen Hij die dus kon doorgronden; de mens kon op dit gebied alleen maar gissen.

Deze gedachte van Vico was voor historici na hem van groot belang omdat daarmee zowel het onderzoeksgebied, de studie van de overblijfselen van het menselijk handelen, als de doelstelling, het ontdekken van verschillende vormen van het menselijk denken in de tijd, van de wetenschappelijke geschiedschrijving tot op heden werd afgebakend. In zijn "*Scienza Nuova*" streefde Vico twee doelstellingen na. Ten eerste probeerde hij, zoals gezegd, een universeel patroon in de geschiedenis te ontdekken. Ten tweede was hij benieuwd hoe deze historische wet zich manifesteerde in de geschiedenis van bepaalde volkeren. De methode die hij hiervoor gebruikte is een combinatie van filosofie, rationele argumentatie en filologie. Feitelijk hield dit een empirisch onderzoek naar de talen, mythen en geschiedenissen van volken uit het verleden in.

Op basis van deze onderzoeksmethoden concludeerde Vico dat de geschiedenis zich als een spiraal ontwikkelde; Hij kwam zowel herhaling als vooruitgang op het spoor. Bepaalde processen leken zich min of meer te herhalen. Dit gold niet zozeer voor concrete gebeurtenissen, alswel voor een algemeen ontwikkelings-schema. Op basis hiervan kwam Vico tot een drieledige indeling van de geschiedenis; Ten eerste was er een tijdperk van de Goden waarin de via de zintuigen verkregen kennis voor waar werd genomen, waarin de mens agressief en wreed was en zich aan Goddelijk gezag onderwierp. Het tweede tijdperk was dat van de Helden. De verbeelding, dus de abstractie van het concrete, bepaalde het wereldbeeld; de mens was trots en nobel en onderwierp zich of werd onderworpen aan een aristocratie van oorlogsheren. Tenslotte was er het tijdperk van de Mens. De rede bepaalde in deze periode het wereldbeeld van de mens, zijn aard was goedhartig en redelijk hetgeen hem in staat stelde om zelf te regeren in een democratie van gelijken. Elk tijdperk had zijn eigen gebruiken, wetgeving, godsdiensten, taal en esthetische criteria.

Het tijdperk van de Goden was symbool voor de kindertijd die iedere beschaving doormaakte. In de mythologie kwam deze ontwikkelingsfase tot uiting in verhalen over reuzen en cyclopen. In de bijbelse geschiedenis was dit de periode van de afstammelingen van de zonen van Noach die ontworteld raakten toen ze de godsdienst van hun vader hadden afgezworen. Als wilde dieren bevolkten ze de aarde en als wilde dieren voorzagen ze zich in hun bestaan. Om deze ontbering te kunnen doorstaan, hadden ze zich tot bovenmenselijke afmetingen ontwikkeld. Voor deze ontwikkeling trok Vico twee eeuwen uit. Door het opdrogen van de aarde ontstonden er grote onweren die de goddeloze beestmensen beangstigden en dwongen om zich te beschermen door zich terug te trekken in overdekte holen. Dit gedwongen samenzijn met andere mensen resulteerde in een hernieuwd familie-besef en een hernieuwd Godsbesef. In alle door hem onderzochte mythologieën was Vico dondergoden tegengekomen, vandaar dat hij bovenstaande ontwikkeling als universeel beschouwde. Het familiebesef zette vervolgens weer een serie ontwikkelingen in gang die uiteindelijk de mens op een hoger niveau van beschaving brachten. Samenzijn en gebondenheid aan één plaats brachten zaken als landbouw, eigendom, moreel besef en het begraven van de doden met zich mee. Belangrijke gebeurtenissen in het familieleven zoals het huwelijk, het baren van kinderen, begrafenissen en het zaaien en oogsten van gewassen, werden omringt met religieuze ceremonies. De *pater familias* speelde hierbij de

hoofdrol als bemiddelaar tussen de mens en de goden, als rechtspreker en als koning. Volgens Vico was deze "familiaire staat" de basis voor latere ontwikkelingen. Tijdens de voorafgaande bestiale chaos was er geen bewustzijn bij de mens en deze periode had dan ook niets met de mensheid of de beschaving te maken.

De families onderling waren echter niet gelijk. Al snel ontstond er een scheiding tussen hen die plunderden en zij die geplunderd werden. De zwakkere families waren genoodzaakt zich te beschermen tegen agressie door andere families en zochten hun heil bij de sterkeren. De prijs die hiervoor betaald moest worden, was dat zij hun autonomie op moesten geven en als slaven gingen werken voor hun beschermheren, die hierdoor in toenemende mate vrijgesteld werden van economische taken. De eerste vorm van maatschappelijk bepaalde arbeidsdeling was hierdoor een feit. Andere gevolgen waren dat de familie-eenheid werd vergroot en gedifferentieerd en dat er naast de sociale verschillen tussen sekse en leeftijd nu ook een verschil in afkomst en klasse ontstond. Bovendien veranderde de verticale, familiesolidariteit over de tijd in een horizontale sociale solidariteit. De verschillende familiehoofden voelden zich meer aan elkaar verwant dan aan hun aangroeiende clientèle. Ter bescherming tegen opstanden van het plebs verenigden deze sociale elite zich in allianties van patriciërs, de zgn. "Heroïsche staten". In tegenstelling tot de monarchaal georganiseerde familiale staten hadden in de heroïsche staat meer mensen macht. Concreet leverde dit volgens Vico een feodale aristocratie op.

De patriciërs en de plebejers waren twee elkaar bestrijdende klassen, de ene behoudzuchtig en onderdrukkend, de ander potentieel revolutionair en onderdrukt. De aristocratie was beter georganiseerd, bezat het land de wapens en de militaire discipline. Daarnaast hadden zij monopolies op de openbare ambten, de rechtspraak en het priesterschap. Volgens Vico was het echter onvermijdelijk dat vroeger of later de rechtmatige eisen van het gewone volk ingewilligd werden. De politieke macht, de ambtenarij het leger en de priesterstand die zo streng bewaakt werden door de aristocratie, werden uiteindelijk opengesteld voor het gewone volk dat hiermee de Heroïsche Staat transformeerde in de derde fase van sociale evolutie het "Tijdperk van de Mens". De verwezenlijking hiervan betekende de overwinning van de rationele aard van de mens op de patricische autoriteit. De sleutel van dit proces was de dialectische tegenstelling tussen de klassen.

Het Tijdperk van de Mens was echter in zijn aard gedoemd om ten onder te gaan. De patricische discipline, sociale solidariteit en respect voor de wet maakte plaats voor een menselijke tolerantie. Filosofie verdrong godsdienst, gelijkheid leidde tot lichtzinnigheid. Door de uitdijing van privébelangen nam de publieke betrokkenheid bij gemeenschappelijke zaken af. Aanvankelijk werd materiële rijkdom beschouwd als een teken van geschiktheid tot regeren, aangezien dat zuinigheid, nijverheid en planning impliceerde. Later verviel in het Tijdperk van de Mens ook deze eis, en werden de publieke ambten voor iedereen toegankelijk, ook voor diegenen die eigenlijk ongeschikt daarvoor waren.

De externe kenmerken voor de desintegratie werden versterkt door een steeds verdere bureaucratisering waardoor het volk in toenemende mate ontlast werd van haar burgerlijke verantwoordelijkheden. In deze laatste fase van het Tijdperk van de Mens degenereerden wetgeving en tradities steeds verder, waarna de uiteindelijke ineenstorting van de maatschappij volgde, hetzij van binnenuit, hetzij van buitenaf. Hiermee was de "corso" voltooid en werd deze opgevolgd door een "ricorso", een nieuwe, structureel, gelijke ontwikkeling van de mensheid. Vico's analyse van zijn eigen tijd was als volgt: Het vroege Christendom vertegenwoordigde het tijdperk der Goden, de feodaliteit van de middeleeuwen was een tijdperk van de Helden, en zijn eigen tijd, dat van de 17de eeuwse filosofen, was een tijdperk van de Mens.

Tot zijn eigen tijd waren er volgens Vico twee cycli geweest. De eerste was in de Griekse oudheid begonnen en geëindigd met de val van Rome, waarna de tweede cyclus een aanvang had genomen. Hieruit wordt duidelijk dat Vico in culturele eenheden dacht. Een cultuur wordt bepaald door een samenhangend stelsel van ideeën, rechtspraak, taal, politieke instellingen. Verschillende fasen in een cyclus waren dus met vergelijkbare fasen van andere cycli te vergelijken. De Homerische periode was bijvoorbeeld vergelijkbaar met de middeleeuwse periode in Europa. Een bestudering van de periode waarover de meeste gegevens beschikbaar zijn, zou dus ook inzicht opleveren over de vergelijkbare cyclus waarvan minder bronnen zijn overgeleverd.

Hoewel Vico twee cycli bestudeerde, was het voor hem zeker dat zijn indeling van de ontwikkeling van culturen, voor alle tijden geldig was. In deze zin was zijn methode universalistisch van karakter. Een ander centraal punt in de methode van Vico was zijn uitspraak "verum=factum" : Wat door de mens gemaakt is, is waar (is kenbaar). Kennis en menselijke creatie zijn gelijk. Hierbij rijst echter de vraag of Vico zich er van bewust was dat er een onevenredigheid is tussen de individuele intenties van de mens (wanneer hij of zij iets wil of maakt) en de gevolgen van deze individuele handelingen op structureel niveau. De mens streeft bijvoorbeeld slechts zijn lusten na, maar "creëert" daardoor het instituut van het huwelijk. De vraag is natuurlijk of de mens de onbedoelde gevolgen van zijn handelingen "maakt". In welk opzicht maakt de

mens de geschiedenis ? In dubbel opzicht; in de eerste plaats is menselijk handelen, zijn totale, gezamenlijk gedrag verantwoordelijk voor de gebeurtenissen, gewild of ongewild, die de geschiedenis constitueren. In de tweede plaats maakt de mens zijn verleden als historicus die patronen of ontwikkelingen in het verleden ontwaart. Deze dubbelzinnigheid is analoog aan de ambivalentie van het woord geschiedenis; enerzijds betekent het datgene dat gebeurd is, anderzijds datgene dat dat gebeuren beschrijft. Ondanks deze onduidelijkheid verschaft Vico's uitgangspunt Verum=factum een criterium waarmee een onderscheid tussen de natuur (Gods schepping) en de cultuur (de schepping van de mens) gemaakt kan worden.

Om zijn nieuwe wetenschap van een zekere basis te voorzien probeerde Vico filosofie (" dat zich met de Rede bezighoudt en op basis daarvan waarheid verkrijgt") te koppelen aan filologie waarmee Vico taalwetenschap, mythologie, geschiedschrijving en rechten bedoelde. Filologie bestudeerde datgene wat zeker (i.t.t. waar) was op basis van de overblijfselen van het verleden. Om deze overblijfselen juist te interpreteren was Vico van mening dat ze niet met de ogen van het heden moesten worden gezien, maar op hun eigen merites beschouwd dienden te worden. Andere culturen spraken andere talen. De betekenis lag verborgen en moest met een juiste sleutel gedecodeerd worden. Mythologie was zo'n sleutel die een beeld van de realiteit zoals mensen die in het verleden gehad hadden weergaf. Oorspronkelijk waren mythen "ware verhalen" geweest die in de loop van de tijd vertroebeld waren door mystieke toevoegselen en aldus verholen in de modern tijd terecht waren gekomen. De taak van de historicus was om de mythen te zuiveren van de storingen die daarop door de eeuwen heen waren aangebracht, zodat daardoor de taal van het verleden begrepen kon worden. Met deze methode ontcijferde Vico bijvoorbeeld de mythe van de "Gouden tijd" die volgens hem symbool stond voor de tijd waarin de landbouw (graan) ontstond. Ook analyseerde hij op deze wijze dat de Salische wet in Rome, waarin bepaald werd dat vrouwen van het koningschap waren uitgesloten, niet werd tegengesproken door de informatie dat het koningschap door Tanquil, een vrouw, werd bekleed. In de Hidentijd was het immers een geaccepteerde metafoor om een zwakke heerser als een vrouw te betitelen.

Vico's tijdperk van de Mens in zijn ideale vorm was geïnspireerd op de wereldlijke stad van Augustinus als hoogst haalbare voor de mens op aarde. Het goddelijke plan dat Augustinus in de geschiedenis plaatste, werd door Vico niet ontkent maar in een andere vorm gegoten. Enerzijds was het zijn taak als zoeker naar de waarheid om de almacht van God in de geschiedenis van de mens (dus niet de natuur) bloot te leggen. In deze zin is zijn geschiedsfilosofie een ode aan God. Anderzijds verving hij de op de bijbel geïnspireerde theorie van Augustinus door een empirisch-rationeel beeld van de geschiedenis waarin zich Gods wil in de vorm van de Voorzienigheid deed gelden. De Voorzienigheid stond garant dat Gods orde op aarde gerealiseerd werd. Deze motor van de geschiedenis ontwikkelde zich boven de individuele intenties van de mens, maar kon wel uit een feitelijke studie van de geschiedenis herleid worden. De geschiedenis volgens Vico was een aaneenschakeling van individuele egoïstische handelingen die op een structureel niveau goddelijke orde in de chaos scheppen. Zelfzucht is volgens Vico verantwoordelijk voor instituties als huwelijk, begravingen, wetgeving, staatsvorming en klassenstrijd die feitelijk beschavingen doen ontstaan en laten uitgroeien tot een door de rede - weliswaar door God gegeven - geordend Utopia. Hiermee is de religieuze orde van de geschiedenis door Vico feitelijk ontgoddelijkt. Vico maakt nog niet de stap om de rede los te maken van God maar de filosofen van de Verlichting maken daar een wel een geloofsartikel van.

De Verlichting

De oorsprong van het idee van een onomkeerbare en oneindige geestelijke en materiële vooruitgang die de mens doormaakte kan geplaatst worden in de zeventiende en achttiende eeuwse controverse tussen de "Antieken" en de "Modernen". In deze discussie tussen kunstenaars en wetenschappers ging het om de vraag of de eigen tijd zich kon en mocht meten met de grote culturele verworvenheden van de klassieke oudheid. Sinds de renaissancistische verering voor alles dat met de oudheid te maken had, was de algemene mening dat de eigen tijd hoogstens kon proberen om de klassieke idealen te imiteren en te benaderen. Langzamerhand kwam daar echter verandering in. De ontwikkeling in wetenschap, technologie en staatkunde gaven aanleiding aan de gedachte dat de moderne mens weliswaar schatplichtig aan de klassieken was, maar als een dwerg op de schouders van de reus van de geschiedenis toch een ruimere blik op de werkelijkheid had. Deze newtoniaanse metafoor verwoordde in feite de gedachte van een noodzakelijke cumulatieve intellectuele groei van de mensheid. Vanuit dit idee was het een kleine stap om vooruitgang niet slechts in intellectuele- maar ook in sociale, politieke en artistieke termen te zien.

De gedachte dat de moderne mens een beter inzicht in de werkelijkheid had, werd gevoed door de successen van de natuurwetenschappen. De koppeling van de cartesische logica en wiskunde aan het vooral in Engeland gepropageerde empirisme leverde een hausse aan nieuwe kennis van de natuur op. Deze groei van kennis was onvergelykbaar met welke periode van het verleden dan ook, met uitzondering misschien van het Griekenland van de 5de eeuw V.C.. Zelfs in deze periode was de wetenschap echter niet met zulke

indrukwekkende kennis voor de dag gekomen. Dit besef leidde tot de gedachte dat de moderne mens i.t.t. tot eerdere stadia van de mensheid in staat zou zijn om Gods schepping te doorgronden en op basis daarvan de wereld te verlossen van misstanden en uitwassen. In deze tijd van de mechanisatie van het wereldbeeld ontwikkelde zich het beeld van God als horlogemaker. Hij heeft het heelal zoals een perfect werkend horloge in elkaar gezet en zich vervolgens teruggetrokken van zijn schepping. De mens restte slechts om de aard en daarmee het doel van de schepping te doorgronden. Dit godsbeeld wordt het Deïsme genoemd. De natuurkunde stelde zich dan ook tot taak om de perfectie van de schepping bloot te leggen en zeker niet om het bestaan van God te bestrijden.

Een enorm optimisme maakte zich van de intellectuelen meester. Als de mens in de moderne tijd in staat was om de werkelijkheid te kennen, betekende dit dat er tenminste een mogelijkheid was van vooruitgang. Door de natuurkundige ontwikkelingen kon deze vooruitgang voor het eerst in seculiere termen gedacht en waargenomen worden. De bedreiging voor deze vooruitgang was echter voornamelijk gelegen in de krachten van bijgeloof, onwetenschappelijkheid en autoritairisme. De grote populariteit van de empiristische filosofie, gesymboliseerd in de "bucket-theory of knowledge", deed het geloof ook al geen goed. Tegen de Deïsten werd geageerd dat er geen reden was om het bestaan van God aan te nemen als niemand haar ooit gezien had.

Hoewel de Verlichters per land van opvattingen verschilden, hadden ze toch een aantal gezamenlijke kenmerken, te weten:

- 1] De werkelijkheid was kenbaar voor mens en in positieve zin manipuleerbaar door de mens.
- 2] Behalve de natuur waren ook psychische en sociale processen aan natuurwetten onderhevig.
- 3] De taak van de Verlichters was om deze wetten, overeenkomstig met het werk van Newton, te ontdekken en toe te passen. Hierdoor zouden bijgeloof, ongeremde passies, censuur en andere belemmeringen voor de vooruitgang weggenomen kunnen worden.

Hoewel de meeste Verlichters niet zozeer a-religieus alswel anti-kerkelijk waren werden ze door de kerk als goddeloos afgeschilderd. Vooral in Frankrijk was de repressie van kerk en monarchie sterk. Deze achterlijkheid werd fel bestreden door de Franse Verlichters. Montesquieu's "Lettres Persanes (1721) beschreef een verzonden correspondentie tussen twee Perzen die de situatie in Frankrijk beschreven. Voltaire (1694-1778) stelde zich zeer anti-kerkelijk op, getuige zijn strijdkreet "Vernietig de eerloze". Vanuit zijn vluchtoord Engeland bestookte hij zijn vaderland met kritische vergelijkingen tussen het in zijn ogen meer humane en rationele Engeland en het intolerante en reactionaire Frankrijk. Zijn vertaling en popularisering van het werk van Newton zorgde ervoor dat het cartesiaanse, anti-empirische denken in Frankrijk werd verdrongen door de synthese van ratio en empirie zoals dat in Engeland, vooral in Schotland, gemeengoed was geworden.

Voor de Verlichters was een studie van de geschiedenis alleen nuttig wanneer dat een bevestiging zou opleveren voor de nieuwe manier van denken die door hen zo nadrukkelijk gepropageerd werd. Dit leverde echter het niet geringe probleem op dat juist het verleden een vergaarbak was van alles waartegen de Verlichting zich afzette. Begrippen als godsdienst, priester, barbaar en middeleeuwen waren hoogstens scheldwoorden. De Verlichters weigerden om aan deze termen inhoud te geven omdat ze daardoor zouden erkennen dat het begrippen waren die iets positiefs in de geschiedenis van de mensheid hadden bijgedragen. Volgens de Verlichters was echter alleen datgene historisch dat een positief bestaansrecht had, dus alleen datgene dat de mensheid in een nood had voorzien. Alle uitingen van irrationaliteit werden dus als wezensvreemde, a-historische zaken beschouwd en maakten daardoor geen deel uit van de geschiedenis. De ware taak van de historicus was om de mensheid de gang van de vooruitgang in de geschiedenis te onderwijzen en het vak geschiedenis zodoende tot instrument van de vooruitgang zelf te maken.

Deze manier van interpretatie van de geschiedenis werd "en philosophe" genoemd en daarmee duidelijk afgezet tegen geschiedschrijving die in navolging van Vico juist probeerde om wetenschappelijk te werk te gaan met behulp van empirisch-inductivistische- en rationeel-deductieve methoden. In vergelijking hiermee was het geschiedsbeeld van de Verlichters pertinent a-historisch en eerder polemisch van aard. De geschiedenis diende voornamelijk om de onstuitbare en noodzakelijke groei van de Rede aan te tonen. Het gevolg hiervan was dat de Verlichters moeilijk uit de voeten konden met de tijden voor dat het wetenschappelijk denken zich begon te ontwikkelen. Deze perioden waren ontdaan van rationaliteit en dus onbegrijpelijk en onbelangrijk. Hierdoor begon voor veel Verlichters de geschiedenis pas in de 15de eeuw met daarvoor in de tijd van Aristoteles een eerste kortstondige flikkering van de dingen die komen zouden.

De overtuiging dat de ontwikkeling van de Rede zich in het achttiende eeuwse Europa in verregaande mate had doorgezet, leverde het idee op dat de wereld buiten Europa nog niet zover was. Door allerlei omstandigheden, variërend van geologisch-klimatologische factoren tot de aangeboren luiheid van sommige volken, was het licht der Rede zoals dat in Europa scheen niet doorgedrongen in andere delen van de wereld. Van dit idee was het maar een kleine stap voor de Verlichters om zichzelf een voortrekkersrol in het ontwikkelingsproces van de vooruitgang toe te schrijven. Dit leidde op zijn beurt gaandeweg tot een steeds verder-

gaand europa-centrisme, waarbij een grote mate van arrogantie over de eigen verworvenheden centraal stond. In de negentiende eeuw, met de komst van de evolutietheorie van Darwin zou deze gedachte van een tijdelijke, culturele voorsprong gekoppeld worden aan de gedachte van een tijdloze, biologische voorsprong.

De typisch verlichte idee dat de hele mensheid, waar ter wereld dan ook een ontwikkeling naar europees, verlicht model zou doormaken riep echter een aantal reacties op. In de eerste plaats waren het de Verlichters zelf geweest die in hun kritiek op misstanden in de eigen tijd nobele vreemdelingen uit andere culturen introduceerden in hun geschriften. Deze vreemdelingen, die dus volgens de eigen redenering op een lagere trede van de trap der vooruitgang stonden, werden blijkbaar wel acceptabel geacht als critici van de eigen situatie. Behalve de vreemdelingen, Montesquieu's Perzen (In Frankrijk heerste er in deze periode een ware sinofili), kwam een andere Fransman, J.J. Rousseau, met de idee van de nobele wilde. In tegenpraak met de hoofdmoot van de Verlichters ging hij ervan uit dat de mens van nature goed was, maar door de allerlei politieke, sociale en gerechtelijke instituties gecorrumpeerd was geraakt. Dit laatste was tegen het zere been van de meeste "philosophes" die juist in de institutionele rationalisering van de maatschappij op basis van nog te ontdekken sociale wetten de menselijke vooruitgang hadden gepland.

Waar Rousseau terug naar de simpele natuur wilde, waren filosofen als Condorcet juist van mening dat het heil voor de mensheid gezocht moest worden in een toenemende rationalisering. De kwestie die door het standpunt van Rousseau werd opgeworpen, leidde tot een scheiding der geesten in het kamp der Verlichters. De vraag die Rousseau stelde was feitelijk deze: Leidt een vooruitgang van de beschaving (materieel) ook tot een vooruitgang van de cultuur (moreel) ? Hij beantwoordde deze vraag negatief en opende hiermee de deur voor de Romantiek. De Verlichters beantwoordden de vraag positief en effenden daarmee het pad voor het 19de eeuwse Positivisme.

Exponenten van beide stromingen in deze periode zijn Marie-Jean-Antoine-Nicholas Caritat, marquis de Condorcet (1741-1794) en de Duitse filosoof Johann Gottfried Herder (1744-1803). De eerstgenoemde schreef terwijl hij ondergedoken zat tijdens de vervolgingen van de Franse revolutie zijn "Esquisse d'un tableau des progrès de l'esprit humain" waarin hij een 10 fasen theorie van de geschiedenis uiteenzette. Deze theorie behelsde de ontwikkeling van de rede die echter in de vroegere stadia sterk beïnvloed werd door externe invloeden. Dit verklaarde ook de verschillende stadia van ontwikkeling van de Rede in de wereld aan het einde van de achttiende eeuw.

Herder was in het geheel niet overtuigd van het universele karakter van de verlichtingsfilosofie. In navolging van de methoden die door Vico waren uitgewerkt, was volgens hem de taak van de geschiedschrijving diametraal tegengesteld aan de interpretatie door de Verlichters daarvan. Vico had zich al uitgesproken voor de historische methode van het "Verstehen". Deze methode had als belangrijkste eigenschap dat de historicus juist al datgene dat hem aan zijn eigen tijd bond af te leggen en zich in te leven in zijn studie-object. Een radicalere tegenstelling met de Verlichte geschiedsopvatting, die juist de eigentijdse vooruitgang op een a-historische wijze aan de geschiedenis opdrongen, is nauwelijks denkbaar. Volgens Herder was niet de ontwikkeling van de Rede het centrale thema van de geschiedenis, maar de organische collectieve eenheid van het Volk. De belangrijkste eigenschap waaraan een Volk moest voldoen om als zodanig erkend te worden, was volgens Herder het hebben van een eigen taal. In de eigen taal liggen de unieke eigenschappen op het gebied van traditie, geschiedenis, religie en staatsvorming besloten. Een volk en de bijbehorende cultuur werden zo op een unieke wijze door zichzelf gevormd.

Omdat een Volk een organisch karakter had, was het gedoemd om te sterven. De organische metafoor koppelde Herders geschiedschrijving evenals die van de Verlichting aan een succesvolle natuurwetenschap, namelijk de biologie. Evenals Vico was Herder van mening dat de mythen en epische gedichten van een Volk niet als achterlijk, maar als fundamenteel voor de bepaling van de aard van de betreffende cultuur beschouwd moesten worden. Uit deze opvattingen volgde dat Herder de geschiedenis van de mensheid onmogelijk in termen van vooruitgang kon zien. Voor hem was het duidelijk dat de geschiedenis een proces was waarin de geschiedenis van verschillende volkeren elkaar afwisselden zonder dat er gesproken kon worden dat de ene cultuur beter was dan de andere. Herder zag in de geschiedenis slechts een voortgang in tijd en geen vooruitgang. Zijn geschiedsbeeld leidde dan ook tot een van de Verlichting afwijkende interpretatie van niet-Europese culturen. Wat gold voor het verleden, gold evenzeer voor het heden. Verschillende bestaande culturen kunnen onderling niet zinvol vergeleken worden, laat staan dat één Volk een hoger stadium van ontwikkeling zou kunnen claimen. Hiermee is Herder een van de eerste cultuurrelativisten. Het zal geen verbazing wekken dat de Volkse theorieën van Herder door de 19de eeuwse propagandisten voor het Duits nationalisme met beide handen aangegrepen werden.

Hegel

G.W.F. Hegel werd in 1770 in Stuttgart geboren. Zijn belangrijkste academische vorming verkreeg hij in Jena, waar in die periode, 1795-1807, een aantal belangrijke wetenschappers en filosofen werkzaam was. Hegel kan gezien worden als een synthese van de denkbeelden van de Verlichting en die van de Romantiek. Hoewel hij aanvankelijk met geestdrift de Franse revolutie had verwelkomd, inclusief het bijbehorende geweld, stelde hij in een later stadium van zijn leven zijn ideeën nogal radicaal bij. Enerzijds was hij een aanhanger van de Verlichtingsfilosofie waar het de ontwikkeling van de Rede betrof, anderzijds was hij van mening dat de Rede van een essentieel andere aard was dan door de Verlichters was voorgesteld. Hoewel Hegel evenals bijvoorbeeld Condorcet de ontwikkeling van de Rede in de geschiedenis tot onderwerp van zijn filosofie maakte, gaf hij hier een geheel andere invulling aan.

De Verlichters waren uitgegaan van de aangeboren redelijkheid van de mens die slechts door allerlei blokkades in het verleden in zijn ontwikkeling was geremd. De belangrijkste reden voor de Verlichters om zich überhaupt met het verleden bezig te houden, was om een didactisch middel in handen te hebben bij de bewustmaking van het volk. De historische aandacht werd dan ook uitsluitend gelegd op de momenten in het verleden waarop de Rede zich manifesteerde.

Hegels geschiedsfilosofie had een heel ander uitgangspunt. Overeenkomstig de ideeën van Herder, stelde hij zich op het standpunt dat alle volken uit het verleden een volstrekt eigen karakter hadden, waar door iemand uit een andere tijd niets in concrete zin van geleerd kon worden. De geschiedenis vormde voor Hegel minder een empirisch dan een filosofisch gegeven. Alleen door middel van een filosofische beschouwing van de geschiedenis kon de mens inzicht krijgen in de ontwikkeling van de Rede of Geist. Het grote verschil met de Verlichters was dat, naast het feit dat het verleden geen lessen opleverde, de ontwikkeling van de Geist niet door menselijk handelen gestuurd kon worden. De Geist ontwikkelde zich, vergelijkbaar met Vico's Goddelijk Voorzienigheid, boven het individuele handelen en bewustzijn heen. De geschiedenis, kortom, was het metafysische verhaal van de ontwikkeling die de Geist doormaakte van niet gerealiseerde potentie, besloten in een natuurlijke oertoestand tot volledige verwezenlijking en zelfkennis. Deze zelfkennis manifesteerde zich uiteindelijk in een subjectief besef van de mens van zijn individuele vrijheid. Hierbij dient echter wel te worden opgemerkt dat het begrip "vrijheid" bij Hegel nogal opmerkelijk ingevuld werd.

Vrijheid kon volgens Hegel slechts bestaan bij de gratie van wetgeving. Vandaar dat de geschiedenis volgens hem ook pas begint bij de eerste staat die een schriftelijke weerslag heeft achtergelaten van haar zedelijke regelgeving, nl. China. Naast de wetgeving als voorwaarde voor subjectieve vrijheid is ook het bestaan van een staat van essentieel belang. Slechts binnen een gemeenschap kan het individu bewust worden van zijn eigen zijn. De hierachterliggende gedachte was dat voor Hegel het "geheel" het enig werkelijke was. Het geheel bestond uit het totale Zijn, oftewel de objectieve werkelijkheid. In het verlengde hiervan was dus het individu als deel van dat geheel slechts een onvolledig en gebrekkig Zijnde. Alleen wanneer het individu zich realiseerde dat de eigen werkelijkheid bestond bij de gratie van het feit dat men deel uitmaakte van een groter geheel, kon de subjectieve vrijheid zich ontwikkelen. Die concrete uitwerking van dat vrijheidsbesef was dat ieder individu zich innerlijk conformeerde met de staat en het daaraan verwante gezag. In het Pruisen ten tijde van Hegel was de Geist zich al zover bewust geworden dat in ieder geval Hegel zelf de tijdloze waarheid van dit inzicht had verkregen. Dit was het bewijs dat de Geist zich op het hoogste niveau had verwezenlijkt en dat in de toekomst langzamerhand de "vrijheid" zich van ieder subject meester zou maken.

De ontwikkeling in de geschiedenis was zoals gezegd begonnen met de Chinese staat. Deze had volgens Hegel een typisch patriarchaal karakter. De keizer had absolute macht en was daarmee het enige vrije subject. De wetgeving kwam van zijn hand of was gebaseerd op oeroude tradities die volgens Hegel geen enkele rationaliteit bezaten. In plaats van een innerlijk moreel besef dat de staat en het recht goed en rationeel waren, werd ieder subjectieve morele reflectie totaal onderdrukt en overbodig gemaakt door een verstikkende opgelegde wetgeving. Het subject kreeg geen kans om een idee van vrijheid te ontwikkelen, waardoor de Geist vooralsnog ongerealiseerde potentie bleef.

Dialectiek

In Hegels abstracte filosofisch systeem was de dialectiek de motor voor ontwikkeling. Dit hield in dat volgens hem de werkelijkheid zich ontwikkelde, dus dynamisch was, door middel van tegenstellingen. De dialectiek kreeg volgens Hegel zijn aanvang in de gedachte dat het wezen van de werkelijkheid het absolute ZIJN is. Aangezien dat ZIJN niet in andere dan minderwaardige predikaten benoemd kan worden, volgt daaruit de logische conclusie dat het ZIJN NIETS is in de zin dat het niet benoemd kan worden zonder het wezenlijke, holistische karakter van het ZIJN te ontkennen. Op deze wijze werd door Hegel de werkelijkheid tot twee tegengestelden teruggebracht nl. ZIJN en NIET-ZIJN. Voor velen zou dit een onoplosbare paradox zijn, Hegel echter zette beide zekerheden in een dialectische tegenstelling en uit de synthese bleek dat de tegenstelling tussen ZIJN en NIET-ZIJN "a aufgehoben", opgeheven werd door WORDEN. Hiermee was Hegels ontologie gevestigd. De aard van het ZIJN is WORDEN, het wezen van de werkelijkheid is dus een

ontwikkelingsproces dat gestalte krijgt in het WORDEN. Dit WORDEN is in tegenstelling tot wat de Verlichters dachten de belangrijkste karakteristiek van de Rede. De Verlichters hadden de Rede als een a-historische entiteit beschouwd, die de mens, vanaf de eerste tot de laatste, aangeboren was. Deze apriori menselijke Rede was in zijn ontwikkeling gestuit door onwetendheid en bijgeloof. Hegels Rede of Geest is een wordende entiteit. De wordingsgeschiedenis van de Geest begon in China en leidde vervolgens naar India.

India

Een volgende ontwikkelingsfase van de Geest waar Hegel zijn aandacht op vestigde, was India. Daar de overgang van de Geest van China naar India een innerlijke was, gaf Hegel geen feitelijke onderbouw over het hoe en wanneer de Geest China verliet voor India. India is feitelijk de antithese van China en uit de synthese kan een uiterst prille ontwikkeling van de Geest waargenomen worden. Waar China een streng en strak gereguleerde staat was, waarin zelfs in instabiele politieke tijden de wetgeving en gedragscodes in de vorm van de voorouder-verering, onveranderd bleven, was India een toonbeeld van een volk dat eigenlijk geen andere bindende factor had dan het hindoeïsme. De regulering van handelen was in India op basis van het kastenstelsel in plaats van een centrale overheid zoals in China. In het kastenstelsel was tot in de meest verregaande details vastgelegd wie wat wel en niet mocht. De basis van deze maatschappelijke scheiding was een natuurlijke. Het leven van iedereen werd volstrekt bepaald door de kaste waarin men geboren was. De enige mogelijkheid van sociale mobiliteit bestond daarin dat mensen die niet uit de hoogste kaste der Brahmanen kwamen door middel van zeer pijnlijke beproevingen konden promoveren.

Hoewel in India de innerlijke verbeelding door de geringere politieke regulering i.t.t. China wel aanwezig was, (volgens Hegel hebben de Indiërs een intuïtief, dromend besef van het bestaan van de Geest), kenmerkte ook deze staat zich doordat de Natuur, d.i. gebrek aan subjectief bewustzijn (gebrek aan Geest), overheersend was. Dit gegeven wordt geïllustreerd in de poging van de Indiër om tot God te geraken. Niet door zelfreflectie en daaruit volgende zelfkennis probeert men dit te bereiken, maar juist door totale ontkenning van het eigen subjectieve Zijn. Het volgende stadium in de ontwikkeling van de Geest is te vinden in het Perzische rijk, het eerste historische rijk. Dit rijk beheerste gedurende zijn bestaan het hele midden-oosten, inclusief Egypte en Israël. In deze periode maakte de Geest een verder ontwikkeling door. De overstap van India naar Perzië is ook hier weer een innerlijke. Door hun veroveringsdrang introduceerden de Perzen het uiterlijke conflict in de wordingsontwikkeling van de Geest. De grote vooruitgang die in Perzië zelf werd geboekt door de Geest was dat i.t.t. de voorgaande staten met hun bijbehorende godsdiensten, het perzische Zoroastrianisme in principe niet-elitair was. Het licht of het vuur dat in deze religie werd vereerd scheen voor iedereen en niet alleen voor een bepaalde kaste van priesters of de keizer. Tegenover het licht stond de duisternis, symbolisch voor de tegenstelling tussen goed en kwaad. Door deze godsdienst kon het subject voor het eerst zich het idee eigen maken dat er een concrete bovennatuurlijke macht bestond die de werkelijkheid reguleerde. Elk individu kon bepalen of en hoe hij deze macht moest vereren, dit in tegenstelling tot Brahman in India die te abstract was om op een concrete wijze vereerd te worden. Het licht in het Zoroastrianisme was volgens Hegel dan ook symbool voor een eerste stap in de dialectische ontwikkeling van de Geest, los van de natuur. Het licht van het Goede, symbool voor de mogelijkheid van een vrijwillige morele keuze die daarvoor niet bestaan had, kwam binnen bereik van elk individu.

Israël

Een verdere stap in de ontwikkeling van de Geest was te vinden in de geschiedenis van het Joodse volk. De ontwikkeling van een verdere concretisering van het Godsbeeld werd hier voortgezet in de vorm van het monotheïsme. Was Brahman nog abstracte natuur, en het zoroastrianistische Licht/Duisternis principe een concretisering daarvan, Jahweh stond voor de losmaking van de Geest van de Natuur. De natuur was nu een schepping van God geworden, en daarmee voor het eerst ondergeschikt aan de Geest gemaakt. Daarnaast was Jahweh een verbeelding voor het Geistige Al die bovendien claims buiten de eigen religie legde. Jahweh was niet alleen de God van de Joden, hij was de enige, werkelijke God. De verhouding tussen subject en God was nu niet meer die van een overheersende Natuur of een minder abstracte Licht-idee, maar van een nationale, dichtbijstaande, verregaand geconcretiseerde God.

Egypte

In Egypte werd ook een belangrijke stap in de ontwikkeling van de Geest gezet met de gedachte van de onsterfelijkheid van de menselijke ziel. Hierdoor werd het subject, weliswaar na de dood, voorzien van een tijdloze eigenschap dat een essentieel onderdeel van de Geest uitmaakte. Geest kan alleen tot zijn wezen als wordene Rede doordringen, als het een besef van tijdloosheid heeft. De lijn van de ontwikkeling was dat langzaam aan het subjectieve individu en de nog steeds boven-subjectieve Geest naar elkaar toe groeiden. De Geest kan zich echter nog niet onthullen en moet zich daarom in symbolen en raadselen uiten. Het duidelijkste symbool voor de hybride status van de Geest in de fase van ontwikkeling was de Sfinx die half

mens (subjectieve Geist) en half dier (Natuur) was.

Griekenland

Het proces werd voortgezet in de Griekse wereld waarin gaandeweg de overtuiging postvat dat het subjectieve individu de drager was van het Goddelijke. Odysseus die het raadsel van de sfinx oplost is hier een illustratief voorbeeld van. Het antwoord op het raadsel van de Sfinx, "wat loopt 's ochtends op vier, 's middags op twee en 's avonds op drie benen?" is: De Mens. De spreuk "ken uzelf" boven de ingang van de Apollo-tempel te Delphi is een ander voorbeeld. Een extern, historisch aantoonbaar, bewijs voor de verhoogde status van de Geist in het Griekse volk was natuurlijk de overwinning op het Perzische rijk dat het moest afleggen tegen de organisatie van de Griekse legers. Volgens Hegel voldeed Griekenland aan een aantal essentiële voorwaarden waardoor de Geist zich daar zo spectaculair kon ontwikkelen. De geografische ligging was perfect; kleinschalig, bergachtig, en omringd door zeeën. Dit leidde mede door de vele volksverhuizingen in de 12de tot 8ste eeuw tot een confrontatie met het Andere waardoor de Grieken zich, alweer in dialectisch proces, het Goede eigen konden maken.

Door de natuurlijke omstandigheden was de Griek zeer op zichzelf aangewezen waardoor hij vanzelf eerder tot zelfreflectie, dan tot onderwerping was geneigd. In religieus opzicht nam de Griek een fundamenteel nieuwe houding tot God in. God was niet zozeer iets beangstigend alswel iets waarover men zich kan verbazen (Verwunderung) De natuur werd dan ook bevraagd i.p.v. gehoorzaamd. Ook de natuur werd als een interessante vreemde beschouwd waarvan misschien iets te leren viel. De God der Grieken was nog niet de absolute vrije Geist, maar de Geist in een speciale menselijke vorm die zich nog niet als goddelijk herkent.

Rome

Hegel had voor Rome eigenlijk weinig goeds over. Het was slechts een slap aftreksel van Griekenland. De befaamde Romeinse wetgeving kon ook zijn goedkeuring niet wegdragen, afgezien van het privaatrecht dat daarin werd gecodificeerd. Dit recht verzekerde het individu van zijn concrete Zijn - zijn feitelijke bestaansrecht - tegenover de abstracte staat. De Romeinse staat bevond zich echter sinds de Punische oorlogen in een degeneratieproces waarin het onmogelijk voor de Geist was zich verder te ontwikkelen. Corruptie en willekeur maakten het onmogelijk voor het subject om zich te conformeren met de staat, voorzover dat subject in deze periode van de geschiedenis al in deze mate vrij kon zijn en zich kon beseffen dat de subjectieve vrijheid en de rationele staat één waren. De belangrijkste verworvenheid van de Romeinse staat was dat het in zijn decadentie de weg effende voor de christelijke anti-these.

De Germaanse volken.

De Germaanse volken was een verzamelnaam die niet zozeer een rijk afbakende alswel een tijdsperiode. De Germanen waren verantwoordelijk voor de val van het Romeinse rijk, evenals het Christendom. Met de komst van Jezus herkende de mens volgens Hegel dat God de Geist is en groeide langzaam het besef dat de mens dus God kan worden als hij één werd met de Geist, dus in de mate waarin de mens erin zou slagen om de Natuur en het eindige uit zijn denken te bannen. De persoon van Jezus als brug tussen het menselijke en het goddelijke was symbolisch voor dit besef. De periode van de germaanse volken, feitelijk de West-Europese geschiedenis na de val van het Romeinse rijk, viel uiteen in drie fasen. De eerste fase was die van de germaanse invallen in het Romeinse Rijk, waarbij de germanen zich de cultuur van de Grieken en Romeinen eigen maakten. Ook komen zij in contact met het Christendom. Volgens Hegel was er ook hier weer een antithetische verhouding tussen de barbaren en het christelijke geloof. De Germanen brachten door hun unieke "gemüt" een belangrijke voorwaarde voor de ontwikkeling van de Geist in. "Gemüt" wilde zoveel zeggen als een ontvankelijk en vasthoudend karakter. Zonder Christendom is dit geen bijster positieve eigenschap, hetgeen zich ook uit in de gewelddadigheid van de voor-christelijke germaanse cultuur. Wanneer deze eigenschap zich echter verenigde met het geloof, en dit gebeurde in de persoon van Karel de Grote die in 800 door de paus tot keizer werd gekroond, was aan de laatste voorwaarde voldaan voor een totale zelfverwezenlijking van de Geist. In het karolingische rijk werd het recht op bescherming van het individu en de bemiddeling met God gekoppeld aan een efficiënt en rechtvaardig staatsbestuur.

Na Karel de Grote stortte zijn rijk echter ineens en volgde er een reactie op de verworvenheden van zijn regeerperiode. In staatkundig opzicht verviel de germaanse wereld in feodaliteit waardoor het individu overgeleverd was aan de willekeur van zijn feodale overheerser. In godsdienstig opzicht slaagde de kerk er niet in om haar van oudsher toegedichte beschermende functie te waarborgen, integendeel, de kerk verwereldlijkte en onderscheidde zich nauwelijks meer van de feodale maatschappij. De investituurstrijd illustreerde de vermenging van belangen tussen de wereldlijke en de kerkelijke heersers.

De laatste fase van de ontwikkeling van de Geist liep van Karel V tot het heden ten tijde van Hegel. In deze fase was de Reformatie, de correctie op de ontaarde katholieke kerk van groot belang. De Reformatie voorzag de maatschappij weer van oprechte zedelijke grondslagen en legde bovendien de nadruk op de per-

soonlijke beleving van het subject tot God. Het individu kreeg hierdoor een hernieuwd besef van de Geist. De sociaal-economische ontwikkelingen in deze laatste fase waarborgden dat de staatkundige ontwikkeling datgene politiek incorporeerde wat door de Reformatie in godsdienstig opzicht verworven was. In deze periode van synthese was het individu zowel staatkundig als religieus vrij en ervaarde zij geen contradictie tussen de eigen moraliteit en die van de staat. In het Pruisen van zijn eigen tijd zag Hegel de vervolmaking van de ontwikkeling van de Geist. Dat de rest van de wereld zich nog niet van de Geist bewust was in de mate waarin Hegel dat was, vormde geen bezwaar tegen het systeem. Het was slechts een kwestie van tijd dat de hele wereld zou weten dat het goddelijke in de mens was en dat de totale vrijheid van het subject samenviel met de regels van de staat.

Karl Marx (1818-1883)

Marx werd in 1818 in het Duitse Trier geboren als zoon van een tot het katholicisme gedoopte joodse vader en moeder. Zijn studietijd bracht hij door in Bonn en Berlijn waar hij rechten, geschiedenis en filosofie studeerde. In Jena, de universiteit waar Hegel zijn sporen had achtergelaten, promoveerde hij. Hegel is in een aantal opzichten het grote voorbeeld voor Marx. Evenals Hegel ging Marx ervan uit dat de geschiedenis zich dialectisch ontwikkelt, m.a.w. het wezen van de werkelijkheid openbaarde zich ook volgens Marx als een wordingsproces met een einddoel of teleologie. Waar Hegel echter een idealistisch, immaterieel proces en einddoel van deze ontwikkeling zag, was Marx juist van het tegengestelde overtuigd. Volgens hem was niet de materie een produkt van de geest, maar de geest, dus het denken een gevolg van de materiële omstandigheden. De dialectiek van Marx' geschiedsbeeld was dan ook empirisch, want materieel, verifieerbaar, in tegenstelling tot Hegel's ideële dialectiek. Een ander belangrijk contrastpunt tussen de ideeën van Hegel en Marx was dat de laatste zich niet kon aansluiten bij de conservatieve gedachtengang dat de eigen tijd het hoogste stadium van de ontwikkeling van de geschiedenis was. Deze "rechts-hegeliaanse" interpretatie sloot nauw aan bij conservatieve krachten in het Duitse taalgebied. Zij waren immers het meest gebaat bij volgzame burgers die de bestaande verhoudingen in volle "vrijheid" zouden accepteren. Voortbouwend op zijn materialistisch uitgangspunt concludeerde Marx echter dat de staat óók het gevolg was van de maatschappelijke ontwikkelingen die op haar beurt weer de weerslag waren van de economische verhoudingen. Deze redenering stond haaks op de opvattingen van de conservatieve hegelianen, vooral omdat uit de theorie die Marx formuleerde afgeleid kon worden dat er eerst een herverdeling van de economische macht diende plaats te vinden voordat er van werkelijke vrijheid sprake kon zijn.

Het idee dat de economische krachten alle andere maatschappelijke en culturele verhoudingen bepalen, wordt ook wel de Onderbouw-Bovenbouw-theorie genoemd. Aan het idee van de economische basis van de werkelijkheid, koppelde Marx de aan de Verlichting ontleende opvatting dat de filosofie niet alleen de aard van de werkelijkheid moest doorgronden, maar ook zich actief diende bezig te houden met de toepassing van de verworven kennis. Kortom, Marx' empirische dialectiek, zijn materialistische ontologie en zijn maatschappelijke betrokkenheid zijn de belangrijkste ingrediënten van zijn filosofie.

Evenals Hegel zag ook Marx de mens pas als mens in een sociale context. Het onderwerp van zijn geschiedsfilosofie is dus de maatschappij. Naast de sociale kern van de mens onderscheidt hij zich op nog een tweede essentiële manier van andere levende wezens. De mens is wezenlijk creatief. Deze creativiteit manifesteert zich in de manier waarop de mens de natuur probeert te vormen. Wanneer deze creativiteit zich ongehinderd zou kunnen ontwikkelen, zou niets een optimale menswording in de weg staan. Er doemde echter een groot obstakel op want de mens bleek al snel niet meer in staat om de gecreëerde wereld te kunnen controleren, hij verloor de macht over zijn schepping. In de loop van de geschiedenis werd de mens steeds meer door een hem vijandige schepping beheerst. Deze toestand noemde Marx in navolging van Hegel "vervreemding". Het creatieve wezen van de mens kon zich in de loop van de geschiedenis steeds minder vinden in het eigen arbeidsprodukt. Wat de mens door zijn arbeid creëerde, werd hem afgenomen in de vorm van loon of onherkenbaar gemaakt door verregaande arbeidsdeling. Het politieke doel van de filosofie van Marx volgde op dit inzicht. De mens zou weer één moeten worden met datgene wat hij produceerde.

Door dit proces raakt de mens niet alleen van de natuur, maar ook van zijn medemens en uiteindelijk ook van zichzelf vervreemd. Datgene wat oorspronkelijk als eigen of op het eigen gelijkend werd beschouwd, werd door het proces van vervreemding als een onderdeel van de externe, niet-menselijke Natuur gezien. Op individueel niveau manifesteerde zich dit in de reductie van de mens tot arbeidskracht. In maatschappelijke zin kreeg dit beslag in het ontstaan van verschillende economische klassen en een niet-solidaire verhouding met medemens uit de eigen klasse. Door middel van het opheffen van de vervreemding of het aankweken van een bewustzijn van de vervreemding probeerde Marx de mens te onttrekken aan de sociaal-economische krachten die zijn bestaan beheersten. Dit is het uiteindelijke morele doel dat Marx' in zijn theorieën beoogde te verwezenlijken.

Hoe was echter de breuk tussen de creatieve mens en zijn arbeidsprodukt ontstaan? Hoe was het proces verlopen waardoor de mens steeds minder zijn eigen leven kon bepalen en steeds meer onderworpen raakte aan de economische structuur van de maatschappij? Het middel waarmee de mens zijn creativiteit kon uiten, was volgens Marx de arbeid. In het proces van arbeid deden zich echter omstandigheden voor die de menswording blokkeerden. Er ontstond een scheiding tussen de arbeider en de arbeidsmiddelen (gereedschap, produktiemiddelen zoals technologie, ruwe grondstoffen en land) ten gevolge van arbeidsdeling.

Dit laatste begrip houdt in dat de arbeid van de mens zich ontwikkelt naar een steeds verdergaande specialisatie. Dit is het gevolg van het feit dat de mens gaandeweg tot het inzicht komt dat de één beter is in het vervaardigen van bepaalde zaken dan de ander, terwijl de ander weer andere dingen kan. Op basis hiervan ontstaat ruilhandel die zich steeds verder uitbreidt en steeds complexer van aard wordt totdat er een nieuw goed geïntroduceerd wordt dat tegen alle andere goederen uitwisselbaar is: geld. Het ontstaan van een geld-economie heeft tot gevolg dat er een accumulatie kan ontstaan van dit universele goed. Dit kapitaal wordt vervolgens gebruikt om de voorschrijdende specialisering van arbeid te voorzien van de specifieke faciliteiten, zoals technologie en natuurlijke grondstoffen, die vereist zijn voor de vervaardiging van bepaalde producten.

Aangezien een arbeider steeds minder in zowel de factor arbeidskracht als de factor arbeidsmiddelen kan voorzien, wordt hij afhankelijk van de eigenaar die voldoende kapitaal heeft vergaard om dat te investeren in de produktiemiddelen. Op deze wijze ontstond er door een deling van arbeid een deling in de maatschappelijke hiërarchie tussen "have"s" en "have nots" die in de geschiedenis een groeiende maatschappelijke tegenstelling opleverde. De uitbuiting van de arbeiders ging uiteindelijk zover dat ook de arbeidskracht werd toegeëigend door de kapitalist. Het loon dat werd uitbetaald vertegenwoordigde slechts een deel van de waarde die door de arbeider werd gecreëerd. Een deel van de waarde werd in een minimaal loon uitgekeerd, net genoeg om de arbeider en zijn gezin te laten overleven, terwijl de surplus-waarde of meerwaarde in de zakken van de kapitalist terecht kwam.

In de fase van het kapitalisme is de tegenstelling tussen kapitalist en arbeidersproletariaat in een kritieke fase beland. De historische dynamiek van de klassenstrijd zal uiteindelijk in een revolutie uitbarsten die niet door de macht van het kapitaal gekeerd zal kunnen worden. Het verkrijgen van politieke of sociale verbeteringen d.m.v. vakbonden of algemeen kiesrecht zal de revolutie niet kunnen stuiten. De ideale staat van het socialisme kon niet op deze reformistische wijze tot stand komen. Daar de kern van het kapitalisme in de toeëigening van de meerwaarde van de arbeidskracht ligt, zal de arbeider per definitie minder dan datgene wat hij produceert uitbetaald krijgen. De revolutie zal voorafgegaan worden door verdergaande vervreemding en "Verelendung" oftewel verarming van het proletariaat in geestelijk en materieel opzicht. In deze periode van diepste ellende zal het besef zich in het proletariaat gaan ontwikkelen dat zij niet alleen een klasse vormen in termen van uitbuiting, maar dat zij door hun economische situatie gelijke belangen hebben. Op basis van dit laatste zal het proletariaat tot een positieve identiteit komen en bewust zijn doelen na gaan streven.

De revolutie zal tot uitbarsting komen wanneer de objectieve omstandigheden en de revolutionaire bereidheid van het proletariaat overeenstemmen. Omdat in de geschiedenis telkens weer de heersende klasse haar maatschappelijke tegenstander aan de macht hielp, zal na de revolutie het proletariaat aan de macht komen. Tijdens deze periode van de dictatuur van het proletariaat zullen de laatste bolwerken van het kapitalisme opgeruimd worden. De produktiemiddelen zullen overgedragen worden aan de gemeenschap op basis waarvan er een rationele economische planning gemaakt kan worden. De geschiedenis zal eindigen wanneer na de fase van het socialisme, het hoogste stadium van het communisme zal worden bereikt. De hele bevolking zal dan proletarisch zijn. Er zullen geen klasseverschillen meer zijn dus ook geen klassenstrijd. De arbeidsdeling al worden opgeheven, verschillen tussen hoofd- en handarbeid en verschillen tussen stad en platteland zullen verdwijnen. Tenslotte zal de staat, als onderdrukker van de uitgebuite klassen afsterven. Mensen zullen elkaar niet langer overheersen en het belangrijkste principe van de communistische staat zal in praktijk gebracht worden "Van ieder in overeenstemming met zijn mogelijkheden, aan ieder in overeenstemming met zijn noden".

Voordat het echter zover was, onderscheidde Marx in de geschiedenis bepaalde ontwikkelingsfasen. De Aziatische fase bestond uit een samenleving die gekarakteriseerd werd door oriëntaals despotisme, zoals eveneens het geval bij Hegel was. In deze samenleving was er geen privébezit van het land. De economie van deze samenleving werd gedictieerd door het klimaat en de bodemgesteldheid. Deze fase kenmerkte zich door een grote onveranderlijkheid. De ketenen van de natuurlijke omstandigheden waren zo sterk dat het voor de mens onmogelijk was los te breken. De economische omstandigheden verhinderden echter dat het individu zich überhaupt bewust was van zijn situatie. De Aziatische situatie was onveranderlijk en kon alleen van buitenaf tot ontwikkeling gebracht worden, zoals bijvoorbeeld door de Engelsen in India is gedaan. Zij braken de geïsoleerde, individuele gemeenschappen open en introduceerden moderne produk-

tiewijzen en handel. Hierdoor veroorzaakten zij de grootste en enige sociale revolutie die er dusver in Azië heeft plaatsgevonden. De Engelsen streefden echter alleen hun eigenbelang na en waren hierdoor feitelijk een onbewuste kracht in de geschiedenis. De ontwikkeling van Rusland vormde een speciaal probleem binnen de theorie van Marx; enerzijds maakte het deel uit van de Aziatische fase van de geschiedenis, anderzijds had het een specifieke eigen ontwikkeling door te maken.

Hoe konden er echter andere dan de Aziatische fase ontstaan? Ondanks een zeer schetsmatig, nauwelijks historisch beeld gaf Marx een inzicht hoe hij de ontwikkeling van de klassieke fase zag. De familieverbanden, waar reeds arbeidsdeling en slavernij aanwezig was, groepeerden zich in grotere stamverbanden. Ook hier was er nog gemeenschappelijk bezit van land. In de klassieke fase verenigden verschillende stammen zich in een polis. De polis en daarmee de gemeenschap was de bezitter van land en slaven. De verschillende kleine stadstaatjes kwamen in gewapend conflict met elkaar in hun pogingen het gemeenschappelijk bezit te verdedigen of uit te breiden. De ruggengraat voor deze gewapende conflicten werd gevormd door de stedelijke concentratie die de soldaten-boeren beschermde tegen de buitenwereld. In de marges van het gemeenschapsbezit ontstond er o.a. door de oorlogvoering echter privé-bezit. De ontwikkeling van dit privé-bezit leidde tot een ontbinding van het traditionele gemeenschapsbezit. In tegenstelling tot Aziatische fase die op een dorpsamenleving zonder privé-bezit was gebaseerd, was de klassieke fase op de stad met grondbezit en landbouw gefundeerd.

In zowel de Aziatische als de Klassieke fase was de productie van verhandelbare goederen aanvankelijk van ondergeschikt belang, dat evenwel toenam naarmate de ontbinding van die fasen voortschreed. De middeleeuwse of feodale fase werd door Marx ook vaag beschreven. De ontbinding van het Romeinse rijk vormde de aanleiding voor het ontstaan van de feodale verhoudingen in Europa. Door de ontbinding werden een aantal produktiekrachten vernietigd; de landbouwproductie nam af, evenals de massaproductie wegens gebrek aan afzetmarkten, de handel stierf bijna uit en de bevolking in zowel de steden als op het platteland verminderde. De plaats van de slaven werd in de middeleeuwen overgenomen door de horigen. De tegenpool van het feodale landbezit werd gevormd door de steden en de gilde-eigendommen. Het gilde-eigendom bestond aanvankelijk voor het grootste gedeelte uit individuele arbeidskracht. De geleidelijke accumulatie van kapitaal in de gilden zorgde ook binnen de steden voor een economische hiërarchie, vergelijkbaar met die op het land. Het was de stedelijke ontwikkeling die echter de nieuwe fase van het kapitalisme inleidde. De rijke burgers van de steden kochten zich vrij van de oude feodale verbanden en legden daarmee de basis voor de opkomst van de kapitalistische fase die vervolgens de voorwaarde schiep voor de uiteindelijke ontwikkeling van de geschiedenis.

Gedurende zijn leven maakte Marx een interessante ontwikkeling door. In de dertiger jaren van de negentiende eeuw bekleedde Marx een post als redacteur van een Keulse krant en hield hij er een liberaal standpunt op na. In de loop van de veertiger jaren radicaliseerde hij echter in zijn politieke opvattingen, waardoor hij gedwongen was naar Parijs te verhuizen. Daar schreef hij samen met zijn vriend Friedrich Engels in 1848 "Het Communistisch Manifest". In dit beroemde geschrift riep hij de proletariërs aller landen zich te verenigen. Zijn revolutionair enthousiasme werd echter zwaar getemperd door het mislukken van de volksoptstanden in 1848 in heel Europa. Hij kwam tot de conclusie dat zijn politieke standpunten op een meer overtuigende wijze aan de man gebracht dienden te worden. Het geëigende middel hiertoe was een systeem van wetenschappelijke, objectieve noodzakelijkheid. Deze onderneming kreeg gestalte in de eerste twee delen van "Kapitaal" dat hij in de bibliotheek van de British Museum schreef.

De eis van wetenschappelijkheid van zijn filosofisch systeem had echter als ongewenste, maar onvermijdelijke, bijkomstigheid dat daarin geen plaats was voor zijn praktisch politieke engagement. Zoals gezien was er in de negentiende eeuwse wetenschap geen plaats voor normativiteit die immers de mogelijkheid van objectieve kennis vertroebelde. Het gevolg hiervan was dat de oudere Marx steeds meer afstand nam van de radicale normatieve stellingname die hij als jongeman had aangehangen. De "late" Marx kon zich als wetenschapper niet met goed fatsoen normatief uitlaten, terwijl juist zijn normatieve betrokkenheid met het lot van de arbeiders de reden voor het ontwerpen van het "Kapitaal" was geweest.

Van alle geschiedfilosofieën die in deze lessenserie aan bod gekomen zijn, is de Marxistische visie op de geschiedenis zonder meer de meest verstrekkende in praktisch opzicht geweest. Hierbij moet worden aangekend dat de praktijk van het Marxisme, zoals dat de afgelopen decennia in Oost-Europa heeft bestaan, waarschijnlijk niet de goedkeuring van Marx zelf had kunnen wegdragen. Hoewel officieel werd verkondigd dat het stadium van het socialisme bereikt was, kwam dat slechts in naam overeen met het ontwikkelings-schema dat Marx ontworpen had. In plaats dat de rol van de staat steeds verder afnam en uiteindelijk zou verdwijnen, is er in de recente geschiedenis nauwelijks een voorbeeld te vinden van een meer allesoverheersende staat dan in het communistische Oostblok.

Het oorspronkelijke Positivismisme dat door A. Comte (1798-1857) was geformuleerd in zijn "Course de Philosophie Positive" was sterk verbonden met het Franse verlichtingsdenken. Dit zogenaamde filosofisch Positivismisme beschouwde de wetenschap als het gereedschap waarmee mens en samenleving verbeterd zouden kunnen worden. Voor eens en voor altijd zouden de dwalingen en achterlijkheid van vele eeuwen van religieuze wereldbeelden teniet gedaan worden. Alle bestaande maatschappelijke misstanden zouden door de positieve wetenschap bij uitstek, de sociologie, opgespoord en verholpen worden. In deze vorm van Positivismisme bestond dus een sterke koppeling tussen wetenschap en maatschappij.

In de tweede helft van de 19de eeuw vormde dit comteaanse Positivismisme het uitgangspunt voor een tweetal belangrijke wetenschappelijke ontwikkelingen. De eerste aanpassing van het oorspronkelijke Positivismisme vond plaats onder invloed van de evolutionistische denkbeelden van Charles Darwin zoals die in zijn werk "The origin of species" gestalte hadden gekregen. Het aloude probleem van de sociale wetenschappen was dat ze in tegenstelling tot de natuurwetenschappen er maar niet in slaagden om vergelijkbare successen te boeken. Ondanks Comte's gezwollen voorstellingen van de taak van de sociologie was deze tak van wetenschap er niet in geslaagd om de "voortuitgang" toe te passen op de samenleving. Hoewel de materiële voortuitgang door iedere 19de eeuw aan den lijve te ondervinden was, betekende dit niet dat er ook van een morele voortuitgang sprake was, integendeel, industrialisatie en kolonialisme deden eerder het tegendeel vermoeden. Het oude strijdpunt tussen Rousseau en de Verlichters in zake de voortuitgang van de technologische beschaving en de morele cultuur was nog steeds onopgelost.

Darwinistische begrippen als "survival of the fittest" en "struggle for life" brachten hierin radicaal verandering. De sociaal-wetenschappelijke variant van de theorieën van Darwin - het sociaal-darwinisme - sloegen een brug tussen de succesvolle natuurwetenschappen, in dit geval de biologie, en de sociale werkelijkheid. De door Darwin ontdekte voortuitgang in de dieren- en plantenwereld werd integraal overgenomen en toegepast op de sociale werkelijkheid. Het gevolg van deze koppeling tussen biologie en sociologie was dat de oorspronkelijke uitgangspunten van het Positivismisme overboord gezet werden. Was het comteaanse Positivismisme, geheel in de traditie van de Verlichting, van mening geweest dat de sociale voortuitgang gebaseerd diende te zijn op rationeel ingrijpen door de wetenschap, door de invloed van het sociaal-darwinisme bleef er van dit alles weinig meer over. De positieve rationele overtuiging werd ingewisseld voor een wetenschappelijk verantwoord fatalisme. Wat had het voor zin om een volk op te leiden, bewust te maken als het denken en handelen van de mens toch bepaald werd door de ijzeren wetten van erfelijkheid en determinisme door het milieu? De westerse mens had in de geschiedenis en de actuele politieke verhoudingen bewezen dat het het hoogste ontwikkelingsstadium van de mensheid vertegenwoordigde. Mindere menssoorten zouden uiteindelijk toch tot uitsterven gedoemd zijn omdat geen levend wezen in staat was om zich te onttrekken aan de door Darwin opgespoorde wetmatigheden. Hoe ver is dit alles niet verwijderd van de oorspronkelijke ideeën van mensen als Voltaire, Montesquieu en Condorcet, en hoe goed sluit het aan bij de nationalistische uitwassen van de romantische denkbeelden van Herder?

Een tweede belangwekkende aanpassing van het oorspronkelijke Positivismisme was het zogenaamde methodologisch Positivismisme. Deze "rankeaanse" variant ging uit van de mogelijkheid van een objectief inzicht in de werkelijkheid. Deze blik in het wezen van de geschiedenis zou slechts tot stand kunnen komen indien de onderzoeker zich, zoals in de natuurwetenschappen te doen gebruikelijk was, met de naakte feiten zou bezighouden. Het grootste gevaar dat de wetenschapper bedreigde waren dan ook de normen en waarden die een objectieve blik op de feiten zouden bevuilden en van de alle menswetenschappen een subjectieve, dus onwetenschappelijke, onderneming zouden maken (met dit probleem had Marx ook te maken gehad. Hij koos voor een behoud van het wetenschappelijk gehalte). Voor dit Positivismisme was het noodzakelijk om normativiteit en waardenbetrokkenheid uit de wetenschap te bannen. Hierdoor werd echter de voor het oorspronkelijke Positivismisme wezenlijke band tussen wetenschappelijke theorie en maatschappelijke praktijk verbroken. Onder het mom van waardevrije wetenschap werd er echter in deze traditie in de periode van de Duitse éénwording (de eerste) een romantisch nationalistische geschiedschrijving gebezigd die zijn normativiteit niet erkende en de sterke politieke waardenbetrokkenheid als objectief gegeven presenteerde.

Oswald Spengler (1880-1936)

Tegen deze achtergrond van het ontaarde 19de eeuwse Positivismisme en darwinistisch vooruitgangdenken, schreef Oswald Spengler zijn bekendste werk "Der Untergang der Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte". Het werk verscheen in twee delen; het eerste in de zomer van 1918 nog tijdens W.O. I en het tweede in 1922. De achtergrond van de Duitse nederlaag in de oorlog droeg in grote mate bij tot het succes van Spengler. Voordien was hij een totaal onbekende privé-docent te München die zich buiten alle academische kringen bewoog. Spengler was geen historicus. In München, Halle en Berlijn had hij wiskunde en filosofie gestudeerd.

De aantrekkingskracht van "Der Untergang" was gelegen de verklaring die daarin geboden werd voor het verlies van Duitsland in de Eerste Wereldoorlog. Dit was niet zozeer te wijten geweest aan de zwakte van Duitsland; de verklaring werd door Spengler gezien als een logisch gevolg van de ondergang van de gehele westerse cultuur. De oorlog was eerder een symptoom geweest voor het naderende einde van de periode van individualisme, humanisme, intellectuele vrijheid en scepticisme. De nieuwe tijd zou voor de westerse cultuur een inperking van de individuele vrijheden, een opleving van geloof en een toenemend gebruik van geweld in de politiek brengen. De grote troost voor de na-oorlogse Duitsers was dat de geallieerde overwinnaars hetzelfde treurige, maar onvermijdelijke lot te wachten stond. Duitsland was, zoals in alle dingen, wat voorlijker dan de andere landen.

De theorie die Spengler in "Untergang" uiteenzette was dat er in de geschiedenis sprake geweest was van een achttal culturen (Egyptisch, Chinees, Babylonisch, Indisch, Appolonisch (Grieks-Romeins), Magisch (vroeg-Christelijke en Arabisch), Faustisch (westers) en Mexicaans), hoewel hij zich in zijn behandeling voornamelijk tot de klassieke en de westerse cultuur beperkte. Deze culturen hebben allen een organische cyclus doorgemaakt volgens het schema; Voorjaar, Zomer, Najaar en Winter. In tijd stond voor deze ontwikkeling een periode van ongeveer 1000 jaar. Elke cultuur moest volgens Spengler als een op zichzelf staand geheel beschouwd worden, en kon slechts volgens de eigen mentaliteit beschouwd en gekend worden. Evenals Herder ontkende Spengler met zijn cyclische theorie dat er van vooruitgang in de geschiedenis sprake was. Hiermee sloot hij zich aan bij de Duitse anti-positivistische beweging.

Met "Untergang" verkondigde Spengler zijn Copernicaanse revolutie m.b.t. de geschiedenis. Zijn ideeën boden zowel een nieuw perspectief op het verleden als een nieuwe periodisering. Centraal in Spenglers geschiedsfilosofie lag de tegenstelling tussen "homologie" en "analogie". De homologie van historische verschijnselen uitte zich in de gelijktijdigheid van twee historische feitelijke ontwikkelingen die elk in de eigen cultuur in precies dezelfde - relatieve - situatie optraden en dus beide een zelfde betekenis binnen de ontwikkeling van een cultuur hebben. De Barok en de Ionische tijd zijn dus hoewel chronologisch verschillend, homologisch gelijktijdig, evenals Filips II en Alexander gelijktijdig zijn met de Franse revolutie en Napoleon.

Met analogie bedoelde Spengler een functionele vergelijking tussen verschillende historische gegevens. Zo is een analoge vergelijking tussen Napoleon en Caesar gerechtvaardigd omdat ze beide vergelijkbare machts-politiek nastreefden. Het grote verschil met het begrip "homologie" is echter dat daarbij van een morfologische gelijktijdigheid sprake is; verschillende historische gegevens hebben eenzelfde betekenis binnen de ontwikkeling van hun cultuur. In tegenstelling tot de reguliere geschiedschrijving was Spengler vooral geïnteresseerd in de gelijktijdigheid van historische gebeurtenissen. Evenals bij Vico hielp deze methode Spengler om hiaten in feitelijke gegevens op te vullen. Als op basis van een vaststaande cyclische ontwikkeling in een cultuur een bepaalde fase een bepaalde ontwikkeling veronderstelde, kon men deze aannemen zonder dat er feitelijk materiaal voorhanden hoefde te zijn.

In de geschiedenis was volgens Spengler een organische logica aanwezig. Evenals Hegel onderscheidde hij de "wereld-als-geschiedenis" en de "wereld-als-natuur". Met het eerste bedoelde hij de wordende werkelijkheid, met de tweede de zijnde werkelijkheid. Deze fundamentele scheiding vormde ook de definitieve breuk met het Positivisme dat natuurkundige methoden toepasbaar achtte op de historische werkelijkheid. In het verlengde van dit onderscheid verwierp Spengler het causale oorzaak-gevolg denken dat volgens hem typisch natuurwetenschappelijk, en dus onbruikbaar voor de geschiedenis, was. De geëigende methode voor historisch inzicht was het "Anschauen" oftewel een soort intuïtieve inleving. Geschiedenis als wordend proces kon alleen gekend worden door het te ervaren, niet door het te onderwerpen aan mechanistische wetten. Spengler stond feitelijk een op het historisme gebaseerd "Verstehen" voor.

Wat bij Hegel de staat en bij Marx de klassenstrijd was, was bij Spengler de Cultuur. Cultuur is datgene dat zich ontwikkelde in de geschiedenis, hoewel niet in een cumulatieve zin zoals de Geist of de klassenstrijd. Elke cultuur was immers fundamenteel verschillend van een andere. De reden hiervoor was dat aan elke cultuur een ander spiritueel oersymbool ten grondslag lag. Hoewel verschillende culturen gelijkaardige uitingsvormen konden hebben, was de betekenis van deze voortbrengselen per definitie verschillend. Zo was de leer van de klassieke filosofen in de Arabische of de westerse cultuur uiterlijk gelijk, maar in feite onvergelykbaar omdat deze culturen uit fundamenteel andere oersymbolen voortkwamen. Hierdoor was de interpretatie van het klassieke denken per definitie de cultuur eigen, en onvergelykbaar met elke andere invulling die andere culturen daaraan gaven.

In tegenstelling tot het verlichtingsidee van de universele mensheid, plaatste Spengler daar een unieke en onvergelykbare cultuurmens tegenover. Er waren geen inter-culturele uitingen en Spengler getroostte zich dan ook veel moeite om aan te tonen dat zelfs het besef van tijd en ruimte - voor Kant waren dit dé universele uitgangspunten voor de menselijke ervaring - cultuurgebonden waren. Voor de klassieke mens waren tijd en ruimte begrensd, hetgeen in de Euclidische meetkunde en het Griekse drama tot uiting kwam. Voor de Faustische mens waren tijd en ruimte oneindig en onbegrensd. Dit kwam bijvoorbeeld tot uiting in zijn

benadering van wiskunde als een differentiale berekening van functies in plaats van een op de begrensde ruimte georiënteerde meetkunde.

Over de relativistische implicaties van dit idee was Spengler duidelijk. Er waren geen universele waarheden, iedere filosofie was de uitdrukking van de eigen cultuur. Er was geen tijdloze "ware" kunst, alleen een kunstgeschiedenis. Voor ethiek gold hetzelfde. Ook religie en wetenschap waren slechts intellectuele vormen die alleen als "waar" golden in de cultuur waarbinnen ze vorm kregen, bloeiden en ten onder gingen. Over het ontstaan van een specifieke cultuur-ziel was Spengler zeer vaag. De lezer moest het ermee doen dat er opeens een oerziel ontwaakte uit een sluimer van proto-spiritualiteit en wortel schoot in een bepaald landschap waar zich vervolgens een cultuur begon te ontwikkelen. Een cultuur stierf wanneer de ziel al haar potenties in de vorm van een volk, taal, religieuze dogma's, kunst, wetenschap en staatkunde had gerealiseerd om dan weer terug te vallen in een staat van proto-spiritualiteit. Een volk bepaalde dus niet haar eigen cultuur, zoals Herder dacht, maar een cultuur vormde een volk en alle andere historische producten. In vergelijking met de marxistische onderbouw-bovenbouwtheorie waren het niet de economische verhoudingen die de culturele bovenbouw bepaalden, maar de oerziel van een cultuur.

De oerziel van de Apollonische cultuur werd gekenmerkt door een zintuiglijk aanwezig, individueel lichaam dat als ideaal voor fysieke uitgebreidheid gezien wordt. Het ideaal was in feite het naakte klassieke beeld. Wiskundig gezien was de Euclidische meetkunde, dat zich met tijdloze ruimte bezighield, het ideaal. De klassieke mens was volgens Spengler a-historisch in de ruimste zin des woords. Daardoor ontbrak het hem aan een idee van een innerlijke of een uiterlijke (historische) ontwikkeling. In de tragedies werd dit gekenmerkt door het illogische blinde noodlot van Oedipus Rex. De klassieke mens wilde geen tijd ervaren, hoewel de cultuur wel van tijdmeting op de hoogte was. De tijdloosheid van het lichaam kreeg gestalte in de lijkverbranding. Na het leven was er immers niets meer waarvoor het stoffelijk overschot fysiek bewaard diende te blijven. De klassieke mens bouwde ook zijn huizen aanvankelijk van vergankelijke materialen en dacht niet na over zijn politieke en economische toekomst. Het liefst leefde hij volgens Spengler in een tijdloze, begrensde ruimte.

De Arabische cultuur kwam de "Untergang" aanmerkelijk minder uitgebreid aan bod. Desondanks kreeg de Magische Ziel van Spengler het symbool van een grotruimte opgeplakt. Dit kreeg gestalte in de vroeg-christelijke catacomben en de islamitische moskeeën. Een andere karakteristiek van de Magische cultuur was de affiniteit voor algebra, astrologie, alchemie en mozaïeken. Verder uitte het zich in de sacramenten en heilige schriften van de Perzische, Joodse, Christelijke en Manicheïstische godsdiensten. Waar de klassieke mens zich op het pure heden concentreerde, zag de Magische mens de geschiedenis als het begin en eindpunt van het bestaan van de mensheid. De mens was overgeleverd aan de grillen van de goden en had dus niet zelf een wil. Symbolen hiervoor waren het woord Islam dat onderwerping betekent en De Civitate Dei van Augustinus, waarin de pre-destinatieleer geformuleerd werd.

De Faustische mens had als oersymbool de pure en onbegrensde ruimte en zijn tijdsbegrip dat zich tot in de oneindige toekomst uitstrekte. Hij leefde bij de klok en onderhield musea om het verleden te bewaren. De Faustische mens had een beeld van de geschiedenis als een oneindige tijd waarin hij zijn wil kon uitoefenen, m.a.w. waaraan hij een interpretatie kon onttrekken die zijn heden zou beïnvloeden. De klassieke mens zag de geschiedenis als een verzameling van anekdotes, terwijl de westerse mens daarin grote verbanden en ontwikkelingen waarnam.

De laatste fase van een cultuur werd gevormd door het stadium van de beschaving. Deze tijd had de volgende karakteristieken; In intellectueel opzicht overheerste een feitelijke filosofie boven metafysische speculatie, de kunst en literatuur was volkomen eclectisch. De economie werd beheerst door geldkapitaal en de politiek door imperialisme. Onder dit laatste verstond Spengler een bundeling van uitwaarts gerichte energie o.l.v. een "Caesar". De kern van een beschaving werd gevormd door de wereldstad of megalopolis. In deze wereldstad was er een nieuw type nomade ontstaan; de parasitaire stadsbewoner, ontworteld, zonder traditie of geschiedenis. De stadsbevolking was geen volk meer in Herder's betekenis van het woord, maar een massa zonder toekomst. In de laatste fase van de beschaving zou de stedelijke samenleving instorten, hetgeen tot een bevolkingsafname en een trek naar het land zou leiden.

Volgens Spengler leven wij in een periode van Alexandrisch eclecticisme, waarin niets origineels meer te vinden is. De moderne kunst is decadent, zelfs de wetenschap en wiskunde zijn uitgeput. Onze situatie was vergelijkbaar met het tijdperk van het Hellenisme in de klassieke tijd; het Napoleontische imperialisme was vergelijkbaar met dat van Alexander en de Wereldoorlog was homolog met de Punische oorlogen. In plaats van onze tijd als vooruitgang te benoemen, analyseerde Spengler een onvermijdelijke verrotting van de westerse cultuur.

Een 20ste eeuwse geschiedsfilosoof die in de voetstappen van Spengler trad, was de engelsman Arnold Toynbee. In tegenstelling tot Spengler was Toynbee wél een historicus. Zijn opleiding kreeg hij in Oxford waar hij zich specialiseerde in klassieke geschiedenis. Bij het begin van de Eerste Wereldoorlog viel het hem op hoeveel overeenkomsten er waren tussen het Europa van 1914 en het Griekenland ten tijde van Thucydides, waarover hij op dat moment net doceerde. Hij begon zich af te vragen of er zich in de geschiedenis niet meer van dat soort parallelle ontwikkelingen hadden voorgedaan. Toen hij aan het eind van de oorlog geconfronteerd werd met Spenglers "Untergang", werden zijn eerdere vermoedens bevestigd. Dit wilde overigens niet zeggen dat Toynbee het met Spengler eens was. Integendeel, Toynbee was van mening dat Spengler een veel te beperkte blik op het verleden had getoond. Hij behandelde slechts acht beschavingen, waarvan twee met enige diepgang. Verder besteedde Spengler veel te weinig aandacht aan de feiten, gaf hij geen bevredigend antwoord op het probleem van het ontstaan en ondergang van culturen en waren zijn conclusies ongefundeerd pessimistisch. Vooral tegen dit laatste punt stelde Toynbee zich in zijn "Study of History" teweer.

Toynbee ging ervan uit dat de kern van historisch onderzoek werd gevormd door beschavingen en niet door bepaalde perioden of nationale staten. Hij stelde zich tot doel, althans in de eerste 6 delen van zijn "Study" om uit te zoeken of er overeenkomsten waren in de opkomst en ondergang van de door hem afgebakende beschavingen. In tegenstelling tot de 8 van Spengler had Toynbee maar liefst 26 beschavingen ontdekt in het verleden. Daar waar Spengler de opkomst van een nieuwe cultuur in mystieke termen had beschreven (de oerziel van een cultuur die zich aan een toestand van proto-spiritualiteit onttrok), kwam Toynbee op de proppen met het mechanisme van "stimulus-response". De eerste beschavingen ontstonden uit de primitieve tijd door een succesvol antwoord (response) te vinden op een, in eerste instantie, door de natuur gedicteerde uitdaging (stimulus). In het verlengde hiervan maakte Toynbee gebruik van de zogenaamde "marginale zone"-theorie, zoals die in de culturele antropologie al langer bekend was. Deze theorie hield in dat een culturele vooruitgang juist niet ontstond in een gebied dat op het eerste gezicht de meeste natuurlijke voordelen leek te hebben. De mensen in zo'n omgeving werden immers niet uitgedaagd om hun omgeving op een efficiënte in te richten. De noodzaak ontbrak hiertoe en de bewoners van het gebied leerden niet adequaat te handelen in geval van een verandering in de leefsituatie. Mensen die echter in een marginale zone leefden, moesten om in leven te kunnen blijven een grote mate van creativiteit en vasthoudendheid aan de dag leggen. Bij hen vielen de vruchten niet vanzelf van de bomen om opgegeten te worden. Zij moesten bewust de natuur onderwerpen en bereikte zodoende een hoger niveau van beschaving dan de bewoners van een gunstiger bedeed gebied. Toynbee tekende hierbij natuurlijk wel aan dat de uitdaging niet te zwaar mocht zijn omdat dan een beschaving uiteindelijk kansloos was om te overleven. Een voorbeeld hiervoor was de vikingbeschaving die uiteindelijk niet in staat bleek om het hoofd te bieden aan de zware klimatologische uitdaging die er aan gesteld werd. De klimatologische uitdaging die de kolonisatie van IJsland stelde, kon nog net wel succesvol beantwoord worden. De onderwerping van het onherbergzame klimaat van Groenland was een te zware opgave en lukte uiteindelijk niet.

Toynbee was tot de ontdekking gekomen dat alle beschavingen die hij ontdekt had inmiddels ten onder gegaan waren als gevolg van een te zware uitdaging. Het betrof hier vaker een overmatige politiek-sociale dan een natuurlijke uitdaging. Alle beschavingen die nog niet feitelijk overleden waren, vertoonden inmiddels onmiskenbaar de eerste tekenen van ontbinding, met uitzondering van - en hierin verschilde hij fundamenteel met Spengler - de Westerse maatschappij. Toynbee weigerde op basis van de statistische onwaarschijnlijkheid dat de eerste 25 van de 26 wereldbeschavingen ten onder waren gegaan, te concluderen dat ditzelfde lot de Westerse beschaving was beschoren. Waar Spengler de Faustische cultuur vanwege haar organische aard noodzakelijk zag sterven, poogde Toynbee de hoop te verschaffen dat deze ondergang niet onvermijdelijk was. Om duidelijk te maken welke oplossing Toynbee voor ogen had, is het belangrijk weer te geven hoe beschavingen zich in het verleden hadden ontwikkeld en waaraan ze uiteindelijk ten onder waren gegaan.

Ten eerste probeerde Toynbee de beschavingen die de mensheid de afgelopen 6000 jaar voortgebracht had te identificeren. Daarbij redeneerde hij vanuit de eigen Westerse beschaving. De oorsprongen daarvan vond hij in een andere, inmiddels uitgestorven Helleense beschaving. De verbanden waarop Toynbee de verwantschap van de Westerse met de Helleense beschaving baseerde waren:

A] een algemene staat (het Romeinse Rijk)

B] een overgangstijdperk (Heldentijdperk) waaruit volgt:

C] een algemene kerk (produkt van het interne proletariaat) en

D] een volksverhuizing (produkt van het externe proletariaat).

C + D zijn zowel produkten van een ondergaande beschaving als versnellende factoren van het proces van ondergang.

Uiteindelijk plaatste Toynbee zijn hoop op een voortbestaan van de Westerse beschaving in vorm van de vestiging van een algemene kerk die evenwel het karakter van een universele kerk had in de zin dat het de nog bestaande godsdiensten (Christendom, Islam, Hindoeïsme en Boeddhisme) in zich zou moeten syncreti-

seren. Hierover later meer.

Voor Toynbee was duidelijk is dat onze huidige maatschappij voortkwam uit de Helleense beschaving. Naast onze Westerse beschaving was ook de Orthodox Christelijke beschaving een voortbrengsel van de Helleense beschaving. De Islamitische beschaving kwam voort uit twee verschillende eerdere beschavingen, namelijk de Iraanse en de Arabische. Aan deze laatste twee lag weer de Syrische beschaving ten grondslag. Achter de Hindoe-beschaving lag de Oud-Indische en achter de Ver-Oosterse, de Sinese. De Helleense beschaving was tot op zekere hoogte verwant aan de Minoïsche, maar zonder de godsdienst van het Minoïsche interne proletariaat (de Kretensische onderdrukte meerderheid) over te nemen. Achter de Sinese beschaving lag de Shang-cultuur en achter de Oud-Indische de Indus-cultuur, die weer enige verwantschap vertoonde met de gelijktijdige Sumerische beschaving. Twee directe afstammelingen van de Sumerische beschaving waren de Babylonische en de Hittitische beschavingen. De Egyptische beschaving was uniek omdat deze geen voor- of nageslacht had, en inmiddels evenals de Sinese beschaving in een langdurige fase van versteendheid verkeerde. In Amerika waren vier beschavingen te benoemen; de Andische, de Yucataanse, de Mexicaanse en de Maya. Dit waren de 21 beschavingen die Toynbee identificeerde. Met een verder onderscheid van de Orthodox-Christelijke in een Griekse en een Russische variant en de Ver-Oosterse in een Japanse en een Koreaanse afspplitsing kwam Toynbee op een totaal van 23 beschavingen die een volledige ontwikkeling hadden doorgemaakt of nog aan het doormaken was.

De vraag naar de oorsprong van beschavingen was een kwestie die voor tenminste zes door Toynbee opgespoorde gevallen relevant is. Hoewel de meeste beschavingen ontstaan waren uit eerdere maatschappijen, moesten er een aantal op eigen kracht uit de primitieve samenlevingen voortgekomen zijn. Twee theorieën die gewoonlijk voor de oplossing van deze vraag werden aangewend, namelijk de rassen- en de "favorable environment"-theorie, werden door Toynbee afgewezen. In plaats hiervan presenteerde hij zijn theorie van "Challenge and Response". Op basis van mythologisch onderzoek (evenals Vico) concludeerde Toynbee dat juist in de gebieden waar de externe omstandigheden niet optimaal en zelfs tot op zekere hoogte ongeschikt waren, de eerste beschavingen konden ontstaan.

Zo waren de Afrikaanse en Aziatische woestijnen oorspronkelijk vruchtbare graslanden geweest. Door een langzame en langdurige uitdroging werden aan de bewoners van het gebied uitdagingen gesteld waarop verschillende antwoorden werden gegeven. Sommige groepen bleven in het gebied en gingen over tot een nomadische levensstijl, anderen trokken zuidwaarts waar ze hun oude bestaan konden voortzetten. Een andere groep vertrok naar de Nijldelta en slaagde erin om een adequaat antwoord te geven op de moeilijke natuurlijke omstandigheden in dit moerasgebied. Door de uitdaging van de natuur waren de mensen genoodzaakt om iets te bedenken om landbouwgrond te draineren, een oplossing die zonder de acute druk van overleven niet bedacht zou zijn geworden. Deze mensen vestigden de Egyptische beschaving.

De Sumerische beschaving kwam op gelijksoortige wijze tot stand in het moerasgebied van de Eufrat en de Tigris. Hoewel er over de concrete omstandigheden van het ontstaan van de Shang-cultuur weinig bekend was, nam Toynbee aan dat ook hier op een vergelijkbare manier, maar dan bij de Gele Rivier, de eerste beschaving tot stand gekomen was. Op een vergelijkbare manier als bij Vico en Spengler te zien viel, gebruikte ook Toynbee bij gebrek aan empirisch materiaal, vergelijkbare situaties om deze lacunes op te vullen. De Amerikaanse Maya-beschaving slaagde erin om de uitdaging die werd gesteld door het oerwoud, succesvol te beantwoorden; de Andes-beschaving deed hetzelfde in het hooggebergte. De Minoïsche beschaving werd door de zee met een uitdaging geconfronteerd die glansrijk werd tegemoet getreden, getuige de paleiscultuur van Knossos.

Op basis van deze gegevens formuleerde Toynbee een aantal verschillende stimuli door de omgeving;

- 1] De stimulans van onherbergzame gebieden. De beschavingen in dit soort gebieden ontwikkelde zich beter dan in gemakkelijker bewoonbare gebieden.
- 2] De stimulans van een nieuwe bodem. In wilde "maagdelijke" gebieden worden doorgaans krachtigere antwoorden op uitdagingen gegeven dan in de gecultiveerde, getemde grond (bijvoorbeeld de moederbeschaving die door haar koloniën in economisch en cultureel gebied voorbijgestreefd wordt).
- 3] De stimulans van harde klappen. Onder invloed van een plotselinge overweldigende nederlaag, slagen volken erin om hun zaken versneld op orde te krijgen waardoor zij op effectieve wijze nieuwe uitdagingen te lijf kunnen gaan en zodoende alsnog een overwinning kunnen behalen.
- 4] De stimulans t.g.v. externe druk. Volken die door externe druk zich moeten verdedigen ontwikkelen zich, indien de druk niet overweldigend is, sneller dan aangrenzende beschavingen die deze stimulans ontberen.
- 5] De stimulans van de onderdrukking. Volken die langdurig onder de heerschappij van een andere beschaving gestaan hebben en slachtoffer van discriminatie waren, ontwikkelen zich gedwongen eenzijdig. Deze eenzijdigheid kan positief zijn, vergelijkbaar met de blinde wiens gehoor zich beter zal ontwikkelen. In het laat-Romeinse Rijk bijvoorbeeld, kwamen vele ex-slaven tot enorme economische en politieke macht omdat zij van de adel waren uitgesloten, en zich op niets anders konden toeleunen dan de handel. Eenzelfde mechanisme was werkzaam bij de ontwikkeling van een deel van de Europese Joden, die geen land moch-

ten bezitten en noodgedwongen zich moesten toeleggen op andere bronnen van inkomsten.

Al deze stimuli moesten zoals gezegd rond het gulden midden liggen, dus niet te zwaar en niet te licht zijn. Zo konden bijvoorbeeld de Kelten niet, maar de Germanen wél de uitdaging van het Romeinse Rijk aan. Het bestaan van een beschaving gaf echter geen garantie voor een langdurig voortbestaan zoals Toynbee met de voorbeelden van Polynesië, de Eskimo's en de Nomaden illustreerde. Deze beschavingen waren in hun groei gestuit omdat ze zich te eenzijdig ontwikkelden ten gevolge van de té ongunstige natuurlijke omgeving. Slechts door een "tour de force" konden ze zich enige tijd staande houden, maar hiermee was de creatieve, scheppende energie om zich verder te ontwikkelen opgebruikt en waren deze beschavingen gedoemd ten onder te gaan, voor zover dit niet al gebeurd was.

Het criterium dat Toynbee voor de groei van een beschaving gebruikte, was de mate van "vergeestelijking" dat plaats had in de betreffende maatschappij. Met het begrip "vergeestelijking" bedoelde Toynbee, analoog met het christelijke verhaal van Adam en Eva in het paradijs, en de Griekse mythen van Pandora en Prometheus, de mate waarin een beschaving simpel, ongecompliceerd kon blijven. Hiermee keerde Toynbee de factoren van militaire expansie en technologische groei als criteria van beschavingsgroei de rug toe. De eerste was volgens hem typisch een symptoom van een ondergaande cultuur, het tweede had volgens Toynbee geen of weinig correlatie met werkelijke beschavingsgroei. Belangrijker was hoe en of de mens in een beschaving in staat was de complexe materie te overstijgen en voornamelijk op geestelijke uitdagingen een antwoord te vinden.

Het proces van groei van een beschaving voltrok zich in verschillende stadia. In eerste instantie ontstond er in een groep een kleine minderheid die een bepaalde ontdekking deed of inspiratie had en de rest van de bevolking mee kon slepen in haar enthousiasme om de nieuwe manier van leven over te nemen. De bekeering van de massa van het volk kon plaatsvinden wanneer het volk zich hetzelfde inzicht als de creatieve minderheid wist eigen te maken. In veruit de meeste gevallen echter, nam de massa een kortere weg, namelijk die van de "Mimesis" of imitatie. Door het gedrag en de inzichten na te doen zonder dat er van een werkelijke transformatie sprake was, kon de massa de leiders volgen. Zolang de creatieve minderheid erin slaagde om aan zich steeds nieuw aandienende uitdagingen het hoofd te bieden, m.a.w. zolang de creatieve minderheid creatief bleef, zou een beschaving zich kunnen blijven ontwikkelen.

De ondergang van beschavingen vormde een centraal deel van Toynbee's studie. De reden hiervoor was dat alle beschavingen die hij had onderscheiden feitelijk ten onder gegaan waren. Negen van de tien nog bestaande beschavingen waren in verregaande staat van ontbinding en op sterven na dood of in een versteende, feitelijke dode staat. De enige uitzondering die Toynbee hierop maakte, was de Westerse beschaving. Deze had, volgens hem, nog niet het onherroepelijke eindstadium van ontwikkeling bereikt en kon wellicht de ondergang nog afwenden. Het was hiervoor van groot belang om te weten te komen hoe de andere beschavingen aan hun eind waren gekomen, zodat de Westerse een passend antwoord kon geven en de voortzetting van zijn bestaan verzekeren.

Het gevaar werd ingeluid door de creatieve minderheid die door de "Mimesis" van de massa zich niet meer genoodzaakt zag om nieuwe situaties creatief tegemoet te treden, om met andere woorden het fundament van de machtspositie te blijven rechtvaardigen. De imitatie verwaterde tot een zielloos mechanisme, waarin de meerderheid van het volk met een kluitje in het riet gestuurd werd. Het inzicht dat de elite geen legitimatie meer had, won langzamerhand aan invloed en in het vacuüm probeerden verschillende anderen pseudo-creatieve minderheden de macht te grijpen. Deze periode noemde Toynbee "de Tijd der Troebelen". Deze tijd werd beëindigd met de vestiging van een Algemene Staat of Algemeen Rijk. Omdat het creatief vermogen van de minderheid oorspronkelijk de rechtvaardiging voor de machtspositie was, werd het verlies van dit vermogen gecompenseerd door een onderdrukkend regime dat op geen andere wijze meer kan overtuigen dan een gewelddadige. Op deze wijze werden de creatieve minderheden tot dominante minderheden en werd de massa een zogenaamd intern proletariaat. De belangrijkste eigenschap van het interne proletariaat was dat zij zich niet meer identificeerde met de maatschappij. Door de veranderende houding van de dominante minderheid, was de rest van de maatschappij in een toenemende toestand van vervreemding geraakt. De eerste reacties van het interne proletariaat waren gewelddadig, maar werden gevolgd door een meer vreedzame ontdekking van een "hogere" godsdienst.

De maatschappelijke ontwikkeling had nog een andere ontbindend gevolg, namelijk het ontstaan van een extern proletariaat. Hieronder verstond Toynbee groepen die van buiten de cultuur kwamen en door invasies probeerden deze te vernietigen. In perioden van groei werden deze buitenstaanders van de beschaving als uitdaging gezien en geassimileerd in de maatschappij. In de periode van neergang was de beschaving niet meer in staat om externe druk op deze manier op te vangen; er was geen creatieve minderheid meer die met oplossingen kon komen. De drie nieuwe groepen die nu functioneerden, leverden elk een specifieke bijdrage aan de ondergaande beschaving. De dominante minderheid stichtte een Algemene Staat, die enige tijd de schijn van een status quo kon ophouden. Het interne proletariaat stichtte een Algemeen Kerk

en het externe proletariaat luidde een Heldentijdperk in waardoor de uiteindelijke ondergang van de beschaving bespoedigd werd.

De uiteindelijke ondergang van een beschaving voltrok zich via een vaststaand ritme van "rout and rally" oftewel nederlaag en herstel. Een beschaving kwam niet in één klap aan zijn einde, maar herstelde zich na een eerste nederlaag. Het algemene rijk vormde zo'n eerste herstel na een tijd der troebelen. Wanneer deze echter niet in staat bleek te zijn om een duurzame status te verkrijgen, de creatieve minderheid was immers dominant geworden en vervreemd van de massa's, volgde er een nieuwe nederlaag die ook weer een herstel tot gevolg had. Dit herstel was echter ook weer van een lager gehalte en werd op zijn beurt weer door een nieuwe nederlaag teniet gedaan. Volgens Toynbee had dit "rout-rally" ritme drie en een halve slag en eindigde dus met de ondergang van de beschaving.

Met deze theorie leek Toynbee zich dus toch te voegen naar het Spengleriaanse model. Net als in de "Untergang" leek elke beschaving gedoemd te zijn om ten onder te gaan. In de latere delen van zijn Study sloeg Toynbee echter een andere weg in. De reden hiervoor was, zoals gezegd, dat hij hoop wilde verschaffen voor de Westerse beschaving. Deze hoop plaatste Toynbee in de Algemene Kerk. Hoewel dit aanvankelijk als een symptoom van desintegratie werd gezien, ontwikkelde Toynbee de theorie dat religies ondanks de ineenstorting van een beschaving juist de kracht hadden om een nieuwe beschaving te doen ontstaan. De religieuze voorgangers konden weer een creatieve minderheid vormen die de band tussen hen en het volk weer zou kunnen herstellen. Uit de vergeestelijkte godsdienst kon weer een nieuwe beschaving groeien die weer succesvol was in het beantwoorden van nieuwe uitdagingen. De redding van de Westerse cultuur was er dus in gelegen om een nieuwe godsdienst, een nieuwe Algemene Kerk te stichten waarop een nieuwe, ditmaal globale, beschaving kon ontstaan.

Toynbee zag een steeds verdere globalisatie als de enige mogelijkheid om de uitdagingen van de moderne tijd te kunnen weerstaan. Zijn Universele kerk diende dit globale karakter dan ook als uitgangspunt te hebben. Hoewel Toynbee het Christendom als de hoogste, want laatst levende, godsdienst zag, was hij voorstander van een syncretisering van de vier nog bestaande godsdiensten. Op deze wijze zou het onderscheid tussen het interne en het externe proletariaat wegvallen en de hele wereldbevolking zich kunnen identificeren met de nieuwe religie.

De steeds verdergaande religieuze toon die Toynbee aanhief, deed zijn zaak onder de academische historici geen goed. Bijna unaniem werd "A Study of History", vooral de in 1956 gepubliceerde laatste vier delen, in recensies gekraakt. Desondanks kon Toynbee zich in een grote publieke belangstelling verheugen. Blijkbaar was de religieuze boodschap iets dat velen aansprak en dat de reguliere geschiedschrijvers niet wilden of konden verschaffen. Hoewel er op de door Toynbee gehanteerde interpretatie van de feiten, terecht, nogal wat aan te merken viel, slaagde deze Britse historicus er op een bewonderenswaardige manier in, de band tussen geschiedschrijving en publiek te herstellen.

Pitirim A. Sorokin (1889-1968)

P.A. Sorokin werd geboren in de noordelijke Komi-provincie van het toenmalige Russische tsarenrijk als zoon van arme ambachtslieden. Zijn moeder overleed toen hij drie jaar oud was. Als gevolg daarvan verviel zijn vader tot alcoholisme. Toen hij Pitirim en zijn broertje voor de zoveelste keer te lijf wilde gaan, liepen de twee jongens, Sorokin was toen 10 jaar, van huis weg. Een jaar later overleed zijn vader zonder dat Sorokin hem ooit nog gezien had. Door zijn goede resultaten op de dorpschool waar hij leerde lezen en schreven, kreeg Sorokin de kans om een voortgezette opleiding te volgen. Deze vervolgopleiding, een priesterseminarium, deed hem voor het eerst van zijn leven in een geïndustrialiseerde stad belanden. Rusland in deze periode van haar geschiedenis was een broeinest van revolutionaire bewegingen en Sorokin belandde in het kamp van één van deze; de P.S.R., de sociaal-revolutionaire partij. Door zijn subversieve activiteiten belandde hij in 1906 voor het eerst in de gevangenis. Deze was afgeladen met doorgewinterde revolutionairen, zodat Sorokin er subversiever uitkwam dan dat hij erin ging. Vanwege zijn gevangenschap werd hij van het priesterseminarium verwijderd en besloot hij naar Petersburg te trekken. Hier maakte hij een snelle carrière als student, wetenschapper en revolutionair. Toen in 1917 de revolutie uitbrak, stond hij daar aanvankelijk gematigd positief achter. Na de eerste weken sloeg dit optimisme steeds verder om in een afgrijzen over de gang van zaken. Sorokin, en met hem vele revolutionairen van het eerste uur, werd links ingehaald door de gebeurtenissen en bevond zich binnen korte tijd in het contra-revolutionaire kamp. Ondanks zijn aanstelling als persoonlijk secretaris van Kerenski, de leider van de revolutionaire Voorlopige Regering, kon Sorokin geen wezenlijke invloed uitoefenen op de gang van zaken. Met lede ogen moest hij aanzien dat de bolsjewieken o.l.v. Lenin steeds meer greep op de massa's kregen. Uiteindelijk leidde dit tot de Oktober revolutie waarin de Bolsjewieken de macht grepen. Sorokin zag deze ontwikkelingen met afgrijzen en besloot actief het nieuwe bewind te gaan tegenwerken. In Januari 1918 werd hij echter opgepakt en gevangen gezet op beschuldiging van het plegen van aanslag op Lenin. Enige maanden later werd hij echter

weer vrijgelaten. De aanslag op Lenin bleek achteraf niet meer te zijn dan een klapband van de dienstauto waarmee de bolsjewistische leider zich verplaatste. Na tijdens zijn gevangenschap met de gruwelen van het nieuwe regime te zijn geconfronteerd, besloot Sorokin zich met alle energie op de contra-revolutie te storten om zijn vaderland te redden. Hiertoe begaf hij zich naar zijn geboorteprovincie om daar sabotage te plegen. Ook hier kwamen de geheime politie en het Rode leger hem echter op het spoor. Voor een derde maal werd hij gevangengenomen, nadat hij zich vrijwillige had aangegeven. Sorokin kon het barre leven, ondergedoken in de wouden van Noord-Rusland en de angst voor arrestatie niet langer verdragen. Deze gevangenschap bracht hij echter door met het vooruitzicht van executie. Na enige tijd in een dodencel te hebben doorgebracht, werd hij echter op persoonlijke voorspraak van Lenin vrijgelaten. Hij mocht terugkeren naar Petrograd om daar zijn werk aan de universiteit voort te zetten. Van een normale situatie was hier ook geen sprake en Sorokin moest op zijn tellen blijven passen. De algehele situatie ten gevolge van de burgeroorlog tussen het Rode leger en de anti-communisten was praktisch onleefbaar. Er waren zulke voedseltekorten dat een wereldberoemde hoogleraar biologie aan de universiteit van Petrograd droogjes opmerkte dat het halen van eten in de kantine meer energie kostte dan dat het eten van het voedsel aan calorieën opleverde. In 1922 werd Sorokin tot zijn eigen opluchting verbannen omdat hij in de verschrikkelijke hongersnood van de winter '21-'22 van de nood een deugd maakte een sociologische studie van honger gemaakt had. Deze studie toonde de rampzalige situatie aan waarin de bolsjewieken het land hadden gebracht. De oplage van de eerste druk werd vernietigd en Sorokin kon vertrekken. Via via belandde hij in de VS waar hij in 1930 een betrekking aan de prestigieuze Harvard universiteit kreeg. Hier richtte hij de sociologie vakgroep op en werd hij financieel in staat gesteld om zijn langgewenste droom in vervulling te laten gaan: een onderzoek naar de sociaal-culturele ontwikkeling in de geschiedenis.

Dit onderzoek had tot doel om de belangrijke morele inzichten van Sorokin op een ander dan politiek niveau te uiten. De ervaringen in Rusland hadden hem voor eens en altijd a-politiek gemaakt. Toch wilde hij de mensheid duidelijk maken met welke gevaren zij rekening moest houden bij de inrichting van de maatschappij. Hiertoe diende hij eerst duidelijk te maken de ideale cultuur er uit zag en waardoor deze bedreigd werd.

Integratie en classificatie

De theorie van culturele en sociale fluctuaties door de eeuwen heen die Sorokin in Dynamics opbouwde, was gebaseerd op drie hoofdpunten. Ten eerste ging hij uit van het primaat van de cultuur boven het sociale of individuele niveau. Hiermee bedoelde Sorokin dat de culturele axioma's de sociale inrichting van de maatschappij bepaalden, die vervolgens weer de individuele karakterstructuren bepaalde. Dit idee sloot in enige mate aan bij de opvattingen van de psychische structuur van het individu zoals die door Sigmund Freud eerder waren ontwikkeld. Sorokin wees echter de pre-occupatie van Freud met de seksuele oorsprong van allerlei neuroses af. Naar Sorokin's mening was een betere en completere verklaring voor de instabiele karakterstructuur van personen het feit dat zij wanhopig probeerden tegengestelde, elkaar uitsluitende, sociaal en cultureel bepaalde "rollen" in hun bestaan te verzoenen. Een voorbeeld hiervoor is de vrouw die probeert de verwachtingen die aan haar als moeder en echtgenoot gesteld worden, te verzoenen met de daarmee op gespannen voet staande verwachting van onafhankelijke carrière-vrouw. Een ander voorbeeld de streng gelovige die desondanks met zijn opspelige lichaam wordt geconfronteerd. Dit laatste voorbeeld illustreerde de problemen die zich voordoen wanneer een werkelijkheidsvisie die het geestelijke als "waar" accepteert, botst op een werkelijkheidsvisie die het fysieke, het waarneembare, "waar" acht.

In het verlengde hiervan was Sorokin's tweede uitgangspunt de theorie dat er uiteindelijk slechts twee, fundamenteel verschillende, opvattingen over het wezen van de werkelijkheid bestonden; een zintuiglijke en een bovenzintuiglijke. Het derde theoretische uitgangspunt van Sorokin was dat er een classificatie gemaakt moest worden van de verschillende niveau's van culturele geïntegreerdheid. Hierbij maakte hij een onderscheid tussen:

- a] een willekeurige ruimtelijke nabijheid van verschillende culturele objecten;
- b] een ruimtelijke nabijheid van culturele objecten met een gezamenlijk extern verband;
- c] een causale of functionele geïntegreerdheid van culturele objecten;
- d] een interne of logico-betekenisvolle eenheid van culturele objecten.

Met dit onderscheid probeerde Sorokin te vermijden wat volgens hem de belangrijkste fout was geweest van zijn voorgangers Toynbee en Spengler. Deze hadden alle culturele gegevens die zich binnen een bepaalde beschaving bevonden als een wezenlijk deel van die cultuur beschouwd. Hierdoor zadelden zij zich op met het probleem dat allerlei toevallige situaties, die niet representatief voor een cultuur waren toch in een logisch verband daarmee gebracht moesten worden. Met zijn onderverdeling in verschillende maten van geïntegreerdheid, kon Sorokin zich echter voornamelijk met het niveau van de logico-betekenisvolle cultuuruitingen bezighouden. Zodoende kon hij zonder moeizame constructies het zinloze kaf van het betekenisvolle culturele koren scheiden. Het logico-betekenisvolle niveau onderscheidde zich van de lagere niveau's van geïntegreerdheid doordat inzicht op dit niveau een instrument verschafte waarmee de oneindige en

complexe verschijnselen binnen de socio-culturele werkelijkheid geordend konden worden. Zoals de caasaal-functionele formules van Newton de natuurkrachten ordende en daarmee inzichtelijk maakte, zo verschafte Sorokin's methode orde en inzicht in de sociale werkelijkheid.

De onderliggende orde van elke cultuur werd uiteindelijk bepaald door de ontologie die in die cultuur dominant was. Hierop voortredenerend konden de criteria voor schoonheid, geldigheid en waarheid van een cultuur ontdekt worden. In feite ging Sorokin ervan uit dat hij een oplossing voor de identificatie van Spenglers Oerziel had gevonden. In plaats van de vage speculaties van Spengler poogde Sorokin met hard sociaal-wetenschappelijk onderzoek tot de kern van een cultuurtype door te dringen. De logische geïntegreerdheid van een cultuur impliceerde dat met de kennis daarvan bepaald kon worden welke cultuuruitingen consistent en welke inconsistent daarmee waren. Het verschil tussen de logisch-betekenisvolle en de caasaal-functionele methode was dat de laatste slechts een mechanistische verklaring afgeleid van de externe eigenschappen van een situatie kon geven, terwijl de eerste van binnenuit, intern (in feite door invoeling oftewel "Verstehen") de ware betekenis en onderlinge relaties van en tussen cultuurelementen kon blootleggen.

Het belangrijkste criterium voor de mate van logische geïntegreerdheid van een cultuur was de logische samenhang tussen de verschillende componenten. Hierbij was het van groot belang om niet naar de logica of het idee van wat goed of mooi was die door ons in onze cultuur gehanteerd worden te kijken, maar om te onderzoeken of de verschillende culturele uitingen logisch uit de door de ontologie bepaalde axioma's volgden. Zo is er voor de geëmancipeerde westerse vrouw niets logisch aan de positie van de vrouw in de Islam, maar deze is wel consistent met de voorschriften in de Koran die in die cultuur de basis vormt.

De basisvragen waaruit volgens Sorokin de onderliggende ontologische orde herkenbaar werd, waren vragen als "wat is de aard van de werkelijkheid", "welke behoeften en doelen worden gesteld", "in welke mate en op welke wijze moeten deze bevredigd worden". Deze vragen konden uiteindelijk beantwoord worden vanuit een zintuiglijk of een bovenzintuiglijk perspectief. Het onderscheid tussen deze twee zienswijzen werd op velerlei gebied duidelijk. De waarheidscriteria en de daaraan verbonden filosofie, religie, kunstvormen, morele en gerechtelijke codes, organisatie van de economische en politieke instellingen en het type instellingen en persoonlijkheid dat hieruit volgde, al deze zaken werden vanuit een zintuiglijke werkelijkheidsinterpretatie op een volstrekt andere wijze ingevuld dan vanuit een bovenzintuiglijke werkelijkheidsinterpretatie.

Voor de "sensate" mens was de werkelijkheid datgene wat zich aan de zintuigen voordeed. Daarachter lag niets hogers gelegen. De "ideële" mens daarentegen was ervan overtuigd dat de echte werkelijkheid niet zintuiglijk waarneembaar was. Om door te kunnen dringen tot de werkelijkheid (God, Nirwana, Ding-an-sich, enz.) was een aanpassing of een loutering vereist. De behoeften en doelstellingen van de op het bovenzintuiglijke gerichte mens werden dus spiritueel ingevuld, zoals het redden van de ziel, een plaats in het hiernamaals, het bewijzen van eer aan God, enz. De zintuigelijke mens echter stelde de bevrediging van honger, dorst, seks, onderdak en andere lichamelijke behoeften boven alles. Hoewel deze laatste behoeften natuurlijk ook door de ideële mens werden nagestreefd om te kunnen overleven (behalve door kluzenaars en martelaren), werd de fysieke instandhouding en de mate waarin dit nagestreefd diende te worden van ondergeschikt belang geacht. In een "sensate" cultuurtype werd de fysieke instandhouding als doel beschouwd en oversteeg de bevrediging van de nood verre het minimum noodzakelijke. De uiterlijke verschijningsvorm van de zintuigelijke cultuur manifesteerde zich vooral in een aanpassing van de externe, materiële omgeving, terwijl de bovenzintuiglijke cultuur zich vooral geïnternaliseerd uitte. Bijvoorbeeld: de eerste zal in het geval van kou een vuur maken terwijl de tweede het bestaan van zijn koude lichaam zal ontkennen en aldus het probleem zal proberen te overstijgen.

In zijn studie van de westerse cultuur tussen ongeveer de zevende eeuw voor - en de twintigste eeuw na Christus, vond Sorokin een bevestiging van zijn hypothese voor het bestaan van verschillende cultuurtypen. In de bestudeerde periode hadden zich regelmatig fluctuaties voorgedaan op het gebied van religiositeit, wetenschap, filosofie, kunst, ethiek enz. De veranderingen op deze verschillende sociaal-culturele gebieden corresponderden met veranderingen in de onderliggende ontologische orde van die culturen. In de westerse geschiedenis constateerde Sorokin een afwisseling van drie verschillende waarheidstelsels - spiritueel, empirisch en hun rationalistische tussenvorm - gebaseerd op drie verschillende werkelijkheidsinterpretaties. Het feit dat geen van deze drie opvattingen over de aard van de objectieve werkelijkheid duurzaam was, kwam logisch voort uit het feit dat de objectieve werkelijkheid een uitgebalanceerd driedig karakter had. Het had zowel een spirituele als een empirische als een rationalistische kant. Een dominantie van één van de drie ontologieën riep automatisch zijn eigen ontkenning op. Een cultuur die zich zodanig met het goddelijke bezighield, kwam in de problemen waar het de concrete fysieke instandhouding betrof. Er was in zo'n cultuur onvoldoende oog voor de economie, efficiënte produktiewijzen of technologie. Wanneer de materiële nood maar hoog genoeg werd, begon een cultuur vanzelf de balans tussen het religieuze en het aardse te verplaatsen. Vergelijkbaar was de ontwikkeling in een overwegend zintuiglijke cultuur. Hierin ontbeerde de

mens een spirituele, morele richtlijn die juist in een Ideële cultuur belangrijk geacht werd.

De tussenvorm tussen een zintuigelijke en een ideële cultuur, wanneer er tussen deze twee een tijdelijke balans bestond, werd door Sorokin een Idealistische cultuurtype genoemd. In de geschiedenis van Europa had zich twee keer zo'n cultuur voorgedaan: De Griekse cultuur van de 5de eeuw en de renaissancistische cultuur tussen 1200 en 1500. Deze perioden waren volgens Sorokin op cultureel gebied buitengewoon vruchtbaar geweest en hij propageerde dan ook deze cultuurtype als nastrevenswaardig. Het probleem was echter dat zijn cultuursociologie een ijzeren ontwikkeling had opgespoord van cultuurtypen die noodzakelijk hun eigen ondergang over zich afriepen. Het meeste soelaas dat Sorokin de mensheid kon bieden, was de wetenschap dat na de ondergang van onze huidige cultuurtype een nieuwe gloriëtijd zou komen van een ideële of idealistische cultuur. Dit was voor de twintigste eeuwse mens g een bijzonder vrolijke boodschap. Wetenschappelijk gezien zat er echter niet meer in.

Na zijn Dynamica ontwikkelde Sorokin zijn geïntegreerde filosofie echter verder. Waar hij aanvankelijk het meeste heil zag in een cultuur met een idealistische tussenvorm, begon Sorokin steeds vaker de opvatting te verkondigen dat zijn onderscheid tussen de twee verschillende ontologieën eigenlijk niet helemaal klopte. Voordat men een zintuigelijke (wat ik waarneem is de werkelijkheid) of een idealistische ($A=A$) interpretatie van de werkelijkheid construeerde, moest men eerst een oerintuïtie hebben dat de zintuigen of de menselijke ratio ware kennis verschafte. Dit axioma kon niet door ware kennis via de zintuigen tot stand komen. Hetzelfde voor de oerintuïtie $A=A$. Dit identiteitsbegrip stoelde niet op een eerdere logische redenering. Voor zowel het zintuigelijke als de idealistische werkelijkheidsinterpretatie gold dat er een ideële intuïtie aan vooraf ging. Op basis hiervan moest Sorokin concluderen dat de bovenzintuiglijke werkelijkheid een voorwaarde is voor het ontstaan van de andere typen. Om zich te wapenen tegen valse profeten die beweerden goddelijke intuïties te hebben, benadrukte Sorokin dat de geldigheid van religieuze, spirituele inzichten pas beoordeeld kon worden aan de hand van een empirische of rationeel-logische toetsing. Concreet betekende dit dat een bovenzintuiglijk verkregen inzicht logische consistentie moest hebben en dat het inzicht zich alleen empirisch kon tonen in feitelijke handelen. Iemand die alleen beweerde dat een hogere macht hem vertelde hoe het met de mensheid moest, viel door de mand wanneer hij zelf de morele kennis niet in praktijk bracht, of wanneer de verschillende onderdelen van de morele kennis geen onderlinge consistentie bezaten.

Hierdoor kwam ook Sorokin steeds meer op het religieuze vlak terecht, hetgeen zijn, evenals bij Toynbee het geval was geweest, wetenschappelijke reputatie geen goed deed. Desondanks bleef Sorokin de wetenschap bestoken met kritiek op haar methoden en haar tekortkomingen. Hoewel dit voor zijn eigen gemoedsrust waarschijnlijk bevorderlijk is geweest, werd hierdoor zijn wetenschappelijke lot bezegeld. Na zijn dood in 1968 is het werk van deze meest produktieve socioloog aller tijden snel in vergetelheid geraakt.

Conclusie

Tot slot kan de conclusie getrokken worden dat de in dit college behandelde geschiedsfilosofen zich allemaal geroepen en toegerust achtten om het lot van de mensheid in het heden en de nabije toekomst te ont-hullen. Allereerst dient hierbij de kanttekening geplaatst te worden dat de pretentie van objectieve kennis, die deze systemen kenmerken door de ontwikkelingen in de wetenschapsfilosofie en methodologie, onhoudbaar is geworden. Is dit echter voldoende reden om deze manier van geschiedschrijving als onwetenschappelijk of naïef af te doen? De terechte kritiek op de onhoudbare claim van objectieve kennis is evenzeer geldig voor het werk dat de reguliere geschiedwetenschap aflevert. Ook zij kunnen de claim van wetenschappelijke objectiviteit niet hard maken, ook al denken ze dat ze zich kunnen verschuilen achter de beperktheid van hun onderwerpen. Maar ook hier achtervolgt het spook van het subjectivisme hen, want zelfs de meest detaillistische studie van het verleden (of van het heden wat dat aangaat) blijft een epistemologische constructie die noodzakelijk wordt gevormd door de taal, de bronnen en de actualiteit van de historicus.

In reactie hierop klinkt het vaak dat hoe onvolkomen de reguliere geschiedschrijving ook is, het toch van een aanmerkelijk hoger objectief gehalte is dan de hier behandelde geschiedsfilosofen. Dit verschuift het probleem echter naar de vraag hoe de relatieve objectiviteit van een historische studie bepaald kan worden. Allereerst is er natuurlijk het klassieke empirische criterium dat de "feiten moeten kloppen". We hebben echter al gezien dat dit niet zonder problemen gaat. De afbakening van welke interpretatie van de feiten wél en welke niet kan, blijkt in de praktijk een zaak van consensus of geïnstitutionaliseerde dissensus tussen wetenschappers. Hierdoor krijgt het debat een naar bijsmaakje omdat de wetenschappers bepalen wat wetenschappelijk is en dat op niet wetenschappelijke gronden naadloos laten overeenkomen met datgene wat uit hun eigen pennen vloeit. Dit wil niet zeggen dat de consensus-theorie van waarheid onzin is. We kunnen er gewoonweg niet omheen tenzij we ons op metafysische standpunten willen plaatsen. Het kan echter niet de bedoeling zijn dat de metafysische, of domweg irrationele beoordeling van het werk van "speculatieve" geschiedsfilosofen wel toelaatbaar geacht wordt.

De enige manier om hiervoor een stokje te steken, is om de normativiteit die weliswaar onzichtbaar, maar desondanks evident, achter de verkettering van alle geschiedschrijving die buiten de nauwe blikveld valt van de reguliere historici ligt binnen de discussie over de wetenschappelijkheid van historische kennis te betrekken. Naast de aloude, en zeer waardevolle, empirische toets zou er een complementair geldigheids criterium geformuleerd worden. Deze normatieve geldigheid zou, binnen de ruimte die de empirische consensustheorie van waarheid toestaat, meer duidelijkheid kunnen verschaffen over de normatieve waarde van een historische studie. Deze waarde zou in belangrijke mate bepaald kunnen worden door de praktische, maatschappelijke functie die door deze historische kennis vervuld wordt. Hierbij kan gedacht worden aan het schragen van de identiteit van bepaalde maatschappelijke groepen of aan het betrekken van historische kennis in beleidsvorming en onderwijs. Op deze wijze kan vervolgens het scala aan geldige empirische interpretaties actueel gemaakt worden. Historische beeldvorming waar geen maatschappelijke behoefte is, kan ontslagen worden van zijn taak als identiteitscheppende kracht. Binnen het historiografisch debat echter blijven alle, dus ook de verouderde, beelden van het verleden geldig, zij het in de strikte academische zin die de huidige generatie van historici voor hun veelal maatschappelijk irrelevante geschriften van toepassing acht.

© Bart van den Bosch 1992

