

Bertrand
Russell

GESCHIEDENIS
van de
WESTERSE
FILOSOFIE

vanuit de politieke en sociale omstandigheden
van de Griekse Oudheid tot in de twintigste eeuw



INHOUD

Verantwoording	8
Voorwoord	9
Een woord vooraf	13
Inleiding	15

EERSTE BOEK DE FILOSOFIE VAN DE OUDHEID

Deel Een *De voor-sokratische periode*

I	De opkomst van de Griekse beschaving	31
II	De milesische school	51
III	Pythagoras	56
IV	Herakleitos	65
V	Parmenides	76
VI	Empedokles	81
VII	Athene en de cultuur	86
VIII	Anaxagoras	89
IX	De atomisten	92
X	Protagoras	101

Deel Twee *Sokrates, Plato en Aristoteles*

XI	Sokrates	111
XII	De invloed van Sparta	122
XIII	De oorsprong van Plato's opvattingen	132
XIV	Plato's Utopia	136
XV	De ideeënleer	147
XVI	Plato's theorie over de onsterfelijkheid	160
XVII	Plato's kosmogonie	171
XVIII	Kennis en waarneming bij Plato	177
XIX	De metafysica van Aristoteles	187
XX	De ethiek van Aristoteles	200
XXI	De politiek van Aristoteles	212
XXII	De logica van Aristoteles	223
XXIII	De fysica van Aristoteles	231
XXIV	De vroege Griekse wis- en sterrenkunde	236

Deel Drie *De antieke wereld na Aristoteles*

XXV	De hellenistische wereld	249
XXVI	Cynici en sceptici	259
XXVII	De epicuristen	270
XXVIII	Het stoïcisme	282
XXIX	Het Romeinse Rijk en de cultuur	300
XXX	Plotinos	313

TWEDE BOEK DE KATHOLIEKE FILOSOFIE

<i>Inleiding</i>	331
------------------	-----

Deel Een *De Kerkvaders*

I	De godsdienstige ontwikkeling van de joden	341
II	Het christendom in de eerste vier eeuwen	356
III	Drie kerkvaders	366
IV	De filosofie en de theologie van Augustinus	383
V	De vijfde en de zesde eeuw	397
VI	De heilige Benedictus en Gregorius de Grote	406

Deel Twee *De scholastiek*

VII	Het pausdom in de duistere eeuwen	421
VIII	Johannes Scotus	433
IX	Kerkelijke hervormingen in de elfde eeuw	439
X	Mohammedaanse cultuur en filosofie	451
XI	De twaalfde eeuw	460
XII	De dertiende eeuw	472
XIII	Thomas van Aquino	482
XIV	De franciscaanse scholastici	493
XV	Het verval van het pausdom	505

DERDE BOEK DE MODERNE FILOSOFIE**Deel Een** *Van de renaissance tot Hume*

I	Algemene kenmerken	523
II	De Italiaanse renaissance	527
III	Machiavelli	535
IV	Erasmus en More	543
V	Reformatie en contrareformatie	553

VI	De opkomst van de natuurwetenschap	556
VII	Francis Bacon	571
VIII	De leviathan van Hobbes	576
IX	Descartes	588
X	Spinoza	599
XI	Leibniz	611
XII	Het filosofisch liberalisme	626
XIII	De kennistheorie van Locke	634
XIV	De politieke filosofie van Locke	647
XV	Locke's invloed	670
XVI	Berkeley	676
XVII	Hume	688

Deel Twee *Van Rousseau tot heden*

XVIII	De romantiek	707
XIX	Rousseau	716
XX	Kant	733
XXI	Stromingen in het denken van de negentiende eeuw	749
XXII	Hegel	760
XXIII	Byron	776
XXIV	Schopenhauer	783
XXV	Nietzsche	790
XXVI	Het utilitarisme	803
XXVII	Karl Marx	811
XXVIII	Bergson	820
XXIX	William James	840
XXX	John Dewey	848
XXXI	De filosofie van de logische analyse	858
	Register	867

VERANTWOORDING

Geschiedenis van de westerse filosofie is een tijdloos boek. Het is nog steeds actueel, omdat de auteur als weinig anderen in staat was tot een heldere en kritische benadering van de gegevens, niet alleen in hun bijzonderheden maar ook in hun onderling verband. Het laat zich lezen als een spannend boek over de ontwikkeling van Europa, maar is tevens te gebruiken als naslagwerk.

De Nederlandse vertaling bleek echter minder tijdloos; daarom werd besloten de tekst aan een grondige revisie te onderwerpen en verouderd taalgebruik te vervangen door een minder omslachtige wijze van uitdrukken. Bovendien werd, waar mogelijk, van de citaten de oorspronkelijke tekst achterhaald: een vertaling van een vertaling is over het algemeen minder duidelijk dan een directe vertaling. In een enkel geval is gebruik gemaakt van bestaande Nederlandse vertalingen, met name voor de citaten van Lucretius, Augustinus, Machiavelli, Erasmus en Spinoza.

De transcriptie van Griekse eigennamen wijkt af van de in de eerdere drukken gebruikte: gekozen is voor een zo direct mogelijke transcriptie, in plaats van de meer traditionele Latijnse. U zult dus kennismaken met Herakleitos en Epikouros, niet met Heraclitus en Epicurus.

Een enkele noot is toegevoegd, waar aanvullende informatie noodzakelijk was omdat de wetenschap tot bevestiging van vermoedens of tot nieuwe inzichten is gekomen, of een voorbeeld moest worden aangepast aan het Nederlandse taaleigen.

Vivian Franken

VOORWOORD

door Bert Keizer

In 1969 deed ik een jaar lang de afwas in een oud kasteel in Devon, Dartington Hall, ooit een buiten van Hendrik de Achtste. Dartington was niet de ideale tussenstop op weg naar een filosofische faculteit. Het was onder meer een beroemde kostschool en werd bevolkt door een heerlijke troep artistiekerige jongelui die zichzelf te 'gevoelig' achtten voor zoiets 'rationeels' als filosofie. Zij waren allemaal kunstenaars in de dop en geloofden heilig in het verschil tussen voelen en denken. Zij dansten, musiceerden en schilderden. Ik waste af. En 's avonds keken we allemaal naar de sterren. Ik wilde niet afwassen, ik wilde filosofie studeren, maar ik kende niemand die mij kon helpen of adviseren. In mijn onwetendheid had ik een boek van Karl Jaspers uit Nederland meegenomen: een Aula-pocket met de titel *Kant*. Wat een teleurstelling. Ik kon het niet volgen en begon me een beetje grimmig te voelen tegenover die ongenaakbare citadel van filosofie, waarbinnen men naar ik hoopte aan de diepste vragen over mens, God en wereld sleutelde, zonder mij er evenwel in te laten. Ik kon tenminste nergens een toegang ontdekken en bleef buiten staan mokken, totdat ik op een dag in de familiebibliotheek in Dartington Russell's *History of Western Philosophy* ontdekte en voor onbepaalde tijd mocht lenen.

Uit de sombere burcht die ik had opgedroomd, kwam deze opgewekte man naar buiten drementelen en met één handgebaar veegde hij al mijn verongelijkheid weg. Met die ondeugende jongensachtige scherpte die het kenmerk is van zijn schrijven en denken, neemt Russell zijn lezers/lezeressen mee op een onvergetelijke reis door vijftiengint eeuwen westerse filosofie. Je leest hem zo graag omdat je je steeds van zijn aanwezigheid bewust bent, terwijl hij Plato, Augustinus of Descartes voor je uitlegt. Afgezien van al die filosofen, kom je in dit boek vooral ook Bertrand Russell zelf tegen en dat is een onvergetelijke ontmoeting.

Al meteen in zijn inleiding spreekt hij met een zelfverzekerde openhartigheid die vertrouwen wekt. Waar de meeste schrijvers in geveinsde nederigheid zichzelf als beginners afschilderen die alles te danken hebben aan vele andere grote namen, zegt Russell zonder omhaal: 'Met uitzondering misschien van Leibniz is iedere filosoof die ik bespreek beter bekend aan enkele anderen dan aan mij.'

Die zelfverzekerdeheid, die zijn grenzen kent, maakt Russell tot de ideale gids in het gebied waar hij ons rondleidt. Met iedere filosoof gaat hij een gesprek aan, waarin hij zich naast de denker plaatst en nooit aan diens voeten gaat liggen. Russell durft terug te praten, om het zo maar te zeggen, en hij doet dat altijd in zijn eigen onnavolgbare stijl. Dat hij in die ontmoetingen ook wel eens hele rare dingen zegt, is onvermijdelijk. Maar het aardige

van zijn benadering is dat de mannen die hij beschrijft niet alleen worden gewogen op het al of niet 'kloppen' van hun filosofische werk. Russell heeft ook een uitstekend oog voor hun al dan niet aanwezige literaire talent en hun persoonlijke eigenaardigheden en schept er duidelijk plezier in om ons daar iets over te vertellen. Wat zijn benadering oplevert, is dan ook veel meer dan een galerij vol op zichzelf staande diepgravers die er nooit echt uit komen. Hij probeert bij elk denken een leven te vinden en dat leven in een tijdsgewricht te plaatsen. Zijn oordeel, en hij geeft het grif toe, is dan ook niet alleen gevormd op grond van een logische analyse, maar ook door een blik op de maatschappij waarin de besprokenen leefden. Hij weegt de mogelijke gevolgen van hun ideeën mee. Hij was zelf getekend door twee wereldoorlogen en streed een bijna wanhopige strijd tegen door mensen aangerichte ellende. Zijn persoonlijke bezorgdheid over wat fascisme en communisme hadden teweeggebracht klinkt in vrijwel al zijn oordelen door, maar zijn humor verliet hem gelukkig nooit.

Over Plato: 'Ik wil hem begrijpen, maar hem met niet meer eerbied behandelen dan wanneer hij een hedendaags Engels of Amerikaans voorstander van het totalitaire stelsel was geweest.'

Over Plotinus: 'Hoe men ook over hem denkt als theoretisch filosoof, het is onmogelijk niet van hem te houden als mens.'

Over het christendom: 'Organisaties leiden hun eigen leven, onafhankelijk van de bedoelingen van hun stichter. Het meest frappante voorbeeld is de katholieke kerk, die Jezus en zelfs Paulus verbazen zou.'

Over Machiavelli: 'Het is de gewoonte hem schokkend te vinden.'

Over Erasmus: 'Hij was ongeneeslijk en ongegeneerd literair.'

Over Descartes: 'Het was een groot geluk voor de moderne filosofie dat haar baanbreker zo buitengewoon literair begaafd was.'

Over Spinoza: '... wat betreft ethiek is er niemand die zelfs maar in zijn schaduw kan staan. Het natuurlijk gevolg was dat hij gedurende zijn leven, en tot een eeuw na zijn dood, werd beschouwd als een buitengewoon slecht mens.'

Over Hume en Rousseau: 'Rousseau was gek, maar invloedrijk, Hume was verstandig maar had geen volgelingen.'

Over Byron: 'De aristocratische rebel moet, omdat hij nou eenmaal genoeg te eten heeft, een andere oorzaak voor zijn ongenoegen vinden.'

Maar zoals ik al zei: Russell zat er ook wel eens naast. Zijn opmerkingen over Hegel en Nietzsche missen die *fairness* waarmee hij vrijwel iedere denker benadert. Hij schrijft iets te leuk over Hegel en de argeloze lezer zou wel eens kunnen denken dat deze filosoof de moeite niet waard is, nadat hij heeft gezien met welk een sierlijke boog Russell hem in de vijver doet belanden. Zo zou iemand kunnen denken: 'die Hegel da's niks, dat zie ik zo', waarbij hij vergeet dat hij helemaal niets gezien heeft, maar alleen naar Russell heeft geluisterd. Het verraderlijke is dat Russell zo persoonlijk naar je toe schrijft dat je zijn opinie zonder erg overneemt.

Russell schreef het boek tijdens en kort na de Tweede Wereldoorlog en

was in zoverre een kind van zijn tijd dat hij Nietzsche direct in verband bracht met de nazi-terreur. Zo komt het dat hij Nietzsches imposante oeuvre als volgt meent te mogen opsommen: 'We kunnen nu Nietzsche's ethiek formuleren. We doen hem, lijkt me, geen onrecht als we die als volgt samenvatten: de overwinnaars in een oorlog, en hun nakomelingen, zijn in de regel biologisch superieur aan de overwonnenen; het is daarom wenselijk dat zij alle macht in handen houden en in hun bestuur uitsluitend rekening houden met hun eigen belangen.' Zo'n 'opsomming' doet Nietzsche natuurlijk geen recht. Maar dat is dan ook niet waar Russell op uit is. Dit klinkt door in de bittere verzuchting waarmee hij dit hoofdstuk besluit: 'Zijn volgelingen hebben hun kansen gehad, maar we mogen hopen dat daar nu snel een eind aan komt.'

In het hoofdstuk over Nietzsche lijkt het alsof Russell zijn grip enigszins kwijt is en het is misschien onvermijdelijk dat hij, naarmate het heden dichterbij komt, minder trefzeker overkomt. Bergson en Dewey zijn niet direct de twee filosofen waar wij nu aan denken als we over het einde van de negentiende eeuw spreken. De analytische filosofie komt in zijn laatste hoofdstuk wel aan de orde, maar dat gaat zo vlug en de uiteenzetting is zo gecondenseerd, dat het nauwelijks als een inleiding kan gelden. In deze laatste bladzijden wordt ook nog de invloed van moderne fysica behandeld en wil Russell wiskunde, wetenschap, ruimte, tijd, geest en lichaam als het ware allemaal op hun plek hebben, of ten minste op weg naar hun plek, voordat hij afsluit en dat lukt natuurlijk niet helemaal.

Het hoofdstuk over Nietzsche laat duidelijk zien hoezeer Russell's boek een tijdgebonden document is. En als je er eenmaal met die blik naar kijkt, dan valt ook op dat er wel heel erg weinig vrouwen in het boek rondlopen, en dat er voornamelijk in West-Europa en in de Verenigde Staten werd nagedacht over West-Europa en over de Verenigde Staten. Het is dan ook de *History of Western Philosophy*. Maar westerse filosofie spreekt niet meer op een zelfgenoegzame wijze over zichzelf. Wij hebben, op de drempel van de eenentwintigste eeuw, allang niet meer alleen met 'onszelf' te maken, maar met de hele wereld en de invloed van wetenschap ziet er nu heel anders uit dan in Russell's dagen, toen de atoomdreiging vrijwel alle aandacht opeiste. Maar dat die laatste hoofdstukken niet de allersterkste zijn, vergeef je hem graag omdat er zoveel briljants aan voorafgaat.

Wat het boek zo levendig maakt is dat je nergens het gevoel krijgt dat iets klaar is. Er is geen afronding. Wat wij het westerse denken noemen, begon ooit in Griekenland – niemand kan goed zeggen waarom juist daar – en het duurt tot op de dag van vandaag voort. We zijn nergens aangekomen en weten nog steeds niet of er een manier van leven is die de moeite waard is of dat alle leven futiel is in het zicht van een onverschillig heelal. Maar 'nergens aangekomen' zegt niks over de afgelegde weg, en de beschrijving die Russell daarvan geeft, vormt een van de boeiendste verhalen die je over die route kunt vertellen.

Naast zijn analytisch filosofische scherpte beschikt Russell daarbij ook

over voldoende algemeen historische kennis om in een paar heldere zinnen overzicht te scheppen in historische ontwikkelingen: 'De katholieke kerk had haar bestaan aan drie factoren te danken: haar heilsgeschiedenis was joods, haar theologie Grieks en haar bestuur en canonieke wet, in elk geval indirect, Romeins. De Reformatie wees de Romeinse elementen af, matigde de Griekse invloeden en versterkte in hoge mate de joodse elementen.' Een overzicht waar echte kenners zich aan zullen storen als veel te grof, maar zij vergeten dat Russell niet schreef voor die ene hooggeleerde die de Reformatie al dertig jaar lang heeft bestudeerd en die daarom nog slechts in staat is tot een redelijk onderbouwde gissing naar de waarschijnlijke aard van sommige aspecten van die historische omwenteling.

Ik durf geen oordeel te vellen over de kwaliteit van Russell's beschrijving van de politieke en sociale omstandigheden waarmee hij zijn filosofen in verband wil brengen. Maar feit blijft dat hij een van de weinigen is die het hele verhaal van het westerse denken zo heeft geprobeerd te vertellen dat er naast Socrates ook ruimte is voor Alcibiades. Naast Kant is er ook Byron.

Russell schreef uiteindelijk een introductie, geen boek voor experts. Wie Kants *Kritik der reinen Vernunft* voor de aardigheid wel eens herleest, en dan nog steeds aanleiding vindt om met potlood herhaalde malen opgewonden 'JA! JA!' in de marge te krabbelen, die wordt niet veel wijzer van Russell.

Maar wie niet goed naar binnen durft in die overweldigende tempel van het westerse denken, kan niets mooiers overkomen dan op de drempel begroet te worden door Bertrand Russell. Hij is een even geestige als briljante gastheer. Niet alle aanwezigen op het feestje krijgen de aandacht die ze verdienen, maar daar staan enkele onvergetelijke ontmoetingen tegenover die u ook na een betere kennismaking als een warme herinnering zullen blijven.

EEN WOORD VOORAF

Enkele woorden bij wijze van rekenschap en verklaring mogen niet achterwege blijven, wil dit boek niet stuiten op nog strengere kritiek dan het ongetwijfeld verdient.

Rekenschap zijn wij verschuldigd aan de vertegenwoordigers van de verschillende wijsgerige scholen, en ook aan de verschillende individuele filosofen. Met uitzondering misschien van Leibniz is iedere filosoof die ik bespreek beter bekend aan enkele anderen dan aan mij. Willen boeken die een breed terrein bestrijken echter ooit geschreven kunnen worden, dan is het nodig – omdat wij nu eenmaal niet het eeuwige leven hebben – dat zij die dergelijke boeken schrijven minder aandacht besteden aan elk afzonderlijk onderdeel, dan mogelijk is voor iemand die zich concentreert op een bepaalde figuur of op een kort tijdperk.

Sommigen, die strenge maatstaven aanleggen op het punt van deskundigheid, zullen tot de conclusie komen dat dergelijke boeken dan maar helemaal niet geschreven moeten worden, of dat zij, als dat dan toch gebeurt, moeten bestaan uit een reeks monografieën van de hand van een aantal deskundige specialisten. Er gaat echter een belangrijk element verloren wanneer een groot aantal schrijvers op deze wijze samenwerkt. Als er enige eenheid is in de voortgang van de geschiedenis, als er enig dieper verband bestaat tussen wat vooraf is gegaan en wat zal volgen, is het noodzakelijk, willen deze eenheid en dat verband tot hun recht komen, dat deze verschillende perioden in een enkele geest tot een geheel worden samengevoegd. Wie zich heeft toegelegd op Rousseau zal geen recht kunnen doen aan het verband tussen deze wijsgeer en het Sparta van Plato en Ploutarchos; de historicus die zich verdiept in Sparta beschikt waarschijnlijk niet over profetische kennis met betrekking tot Hobbes, Fichte en Lenin. Dergelijke samenhangen aan het licht te brengen is een van de belangrijkste doelstellingen van dit boek, en ter verwezenlijking daarvan is een breed overzicht noodzakelijk.

Er bestaan allerlei geschiedenissen van de filosofie, maar geen daarvan is, voorzover ik weet, ooit geschreven met de bedoeling die ik voor ogen heb. Filosofen zijn tegelijkertijd gevolg en oorzaak: gevolg van de maatschappelijke en politieke omstandigheden waarin zij leven, en oorzaak (voorzover zij succes hebben) van opvattingen die hun stempel drukken op de maatschappelijke en politieke verhoudingen in de perioden na hen.

In de meeste geschiedenissen van de filosofie treden de afzonderlijke filosofen op als in een luchtledig: hun opvattingen worden weergegeven zonder enige samenhang, of hoogstens in samenhang met die van vroegere filosofen. Ik heb daarentegen geprobeerd elke filosoof, voorzover de waar-

heid dat toelaat, te laten zien als het product van zijn milieu, als iemand in wie de gedachten en gevoelens uitkristalliseerden die, vaag maar wijd verbreid, al leefden in de gemeenschap waarvan hij deel uitmaakte.

Dit maakte het noodzakelijk een aantal hoofdstukken in te voegen waarvan de inhoud uitsluitend sociaal-historisch is. Niemand kan de stoïci en de epicuristen begrijpen zonder iets te weten over het hellenisme, noch de scholastici als hij niet enig begrip heeft van de ontwikkeling van de Kerk tussen de vijfde en de dertiende eeuw. Ik heb daarom in hoofdlijnen die historische feiten weergegeven, die naar mijn oordeel het filosofisch denken het sterkst hebben beïnvloed; en ik heb dit het meest uitvoerig gedaan voor die perioden waarmee de lezer het minst vertrouwd zal zijn, zoals bijvoorbeeld de vroege middeleeuwen. In deze hoofdstukken heb ik er echter zorgvuldig naar gestreefd datgene weg te laten, dat van weinig of geen betekenis lijkt te zijn geweest voor de filosofie van die tijd of van latere perioden.

Bij een boek als dit vormen de criteria aan de hand waarvan men een selectie toepast een probleem. Zonder details wordt een boek droog en saai; geeft men die details wel, dan dreigt het onaanvaardbaar lang te worden. Ik heb een tussenweg gezocht, door alleen die filosofen te behandelen die mij toeschijnen van werkelijke betekenis te zijn geweest, en in verband met hen die bijzonderheden te vermelden die, ook al zijn zij niet fundamenteel, van waarde zijn doordat zij kleur en leven aan het geheel geven.

Van oudsher is filosofie niet slechts een kwestie van filosofische scholen, noch van twistgesprekken tussen een handvol geleerden. Zij is steeds een wezenlijk bestanddeel geweest van het maatschappelijk leven, en als zodanig heb ik getracht haar te zien. Voorzover dit boek op enige verdienste aanspraak kan maken is het aan dit gezichtspunt te danken.

Dit boek dankt zijn ontstaan aan dr. Albert C. Barnes, daar het aanvankelijk werd opgezet met het oog op een reeks lezingen aan de Barnes Foundation in Pennsylvania.

Evenals bij de meeste van mijn werken, die in de afgelopen dertien jaar zijn verschenen, heb ik ook ditmaal, zowel voor het onderzoek als in menig ander opzicht, veel te danken aan de medewerking van mijn vrouw, Patricia Russell.

INLEIDING

De opvatting van leven en wereld die wij gewoonlijk filosofisch noemen wordt bepaald door twee factoren: enerzijds zijn dat de overgeërfdde godsdienstige en ethische opvattingen, anderzijds de vormen van onderzoek die wij, in de ruimste zin van het woord, 'wetenschappelijk' zouden kunnen noemen. Individuele filosofen hebben zeer uiteenlopend gedacht over het aandeel dat deze twee factoren in hun stelsels hadden, maar het is de aanwezigheid, in zekere mate, van beide die kenmerkend is voor de filosofie.

'Filosofie' is een woord dat in vele betekenissen wordt gebruikt, soms in ruimere, soms in engere zin. Ik zal het gebruiken in een zeer ruime betekenis, die ik wil trachten hier nader toe te lichten.

Filosofie, in de zin waarin ik het begrip opvat, is iets dat het midden houdt tussen theologie en exacte wetenschap. Evenals de theologie bestaat zij uit speculaties over dingen, waaromtrent tot dusver geen definitieve kennis kon worden verkregen; met de wetenschap heeft de filosofie gemeen dat zij meer een beroep doet op de menselijke rede dan op autoriteit, of het nu de autoriteit is van de traditie dan wel die van de openbaring. Alle *duidelijk omschreven kennis*, zou ik willen zeggen, maakt deel uit van de exacte wetenschap; elk *dogma* dat verder gaat dan vastomlijnde kennis hoort thuis in het domein van de theologie. Tussen theologie en exacte wetenschap bevindt zich echter een soort niemandsland, dat open ligt voor aanvallen van beide kanten; dit niemandsland is het terrein van de filosofie. Bijna alle vragen die speculatief ingestelde mensen het meest interesseren zijn van dien aard, dat de exacte wetenschap er geen antwoord op kan geven, en de zelfverzekerde antwoorden van de theologen lijken minder overtuigend dan vroeger. Is de wereld te splitsen in geest en materie? En wat is dan geest, en wat materie? Is de geest afhankelijk van de materie, of beschikt hij over zelfstandige krachten? Is er sprake van eenheid en zin in het heelal? Ontwikkelt het zich in de richting van een bepaald doel? Bestaan er werkelijk natuurwetten, of geloven wij daarin alleen uit onze aangeboren behoefte aan ordening? Is de mens wat hij in de ogen van de sterrenkundige is, een klompje onzuivere koolstof en water, op een kleine en onbelangrijke planeet? Of is hij zoals Hamlet hem zag? Of misschien beide? Is er een goede manier van leven naast een slechte, of is elke leefwijze onbeduidend? En als er een goede manier van leven is, waarin bestaat die dan, en hoe kunnen we ons die eigen maken? Moet het goede eeuwig zijn om de moeite waard te zijn, of moeten wij ernaar streven ook al beweegt het heelal zich onafwendbaar in de richting van de ondergang? Bestaat

er zoiets als wijsheid, of is wat daarvoor doorgaat slechts uiterst geraffineerde dwaasheid? De antwoorden op dergelijke vragen kunnen we niet vinden in het laboratorium. De theologie heeft steeds weer gezegd antwoorden te kunnen geven, die maar al te apodictisch waren. Maar juist die beslistheid bracht de moderne mens ertoe de antwoorden met wantrouwen tegemoet te treden. Het bestuderen van deze vragen, nog afgezien van de poging om antwoorden te vinden, is de taak van de filosofie.

U vraagt zich misschien af of het zinvol is tijd te verdoen met dergelijke onoplosbare problemen. Men kan deze vraag beantwoorden vanuit historisch standpunt, of als individu dat terugdeinst voor de ontzetting van de kosmische eenzaamheid.

Het antwoord van de historicus zult u kunnen vinden in dit boek, voorzover ik althans in staat ben het te geven. Sinds de mensen in staat zijn tot speculatief denken zijn hun handelingen op tal van beslissende punten bepaald door hun opvattingen over de wereld en het menselijk leven, over goed en kwaad. Dat geldt evenzeer voor onze tijd als voor elke eerdere periode. Om een tijdperk of een volk te kunnen begrijpen moeten we de filosofie ervan kennen, en daartoe moeten we tot op zekere hoogte zelf filosoof zijn. Er is hier sprake van wederkerige causatie: de omstandigheden van het leven van de mens bepalen in menig opzicht zijn filosofie, en zijn filosofie bepaalt op haar beurt in belangrijke mate zijn omstandigheden. Deze wisselwerking door de eeuwen heen zal het onderwerp van onze beschouwingen zijn.

Er is echter ook een persoonlijk antwoord. De exacte wetenschap laat ons zien wat we kunnen weten, maar dat is slechts weinig, en als we uit het oog verliezen hoeveel we *niet* weten worden we ongevoelig voor allerlei dingen die van het grootste belang zijn. Theologie daarentegen gaat uit van een dogmatisch geloof dat wij weten waar wij in feite onwetend zijn, en kweekt zo een soort onbeschaamde arrogantie jegens het heelal aan. Waar wij intens hopen en vrezen is onzekerheid pijnlijk, maar wij moeten die onzekerheid aanvaarden, als wij tenminste willen kunnen leven zonder de steun van geruststellende sprookjes. Het is verkeerd voorbij te gaan aan de vragen die de filosofie stelt, maar het is even verkeerd onszelf wijs te maken dat we de definitieve antwoorden op die vragen hebben gevonden. De mens te leren hoe hij kan leven zonder zekerheid, maar zonder zich, anderzijds, te laten verlammen door onzekerheid, dat is misschien wel het voornaamste dat de filosofie tegenwoordig voor hen, die zich in haar verdiepen, kan doen.

Filosofie, als een van de theologie onderscheiden discipline, ontstond in Griekenland in de zesde eeuw voor Chr. Nadat zij in de oudheid haar rol had gespeeld werd zij door de opkomst van het christendom en de ondergang van het Romeinse Rijk opnieuw overspoeld door de theologie. Haar tweede grote periode, van de elfde tot de veertiende eeuw, werd beheerst door de katholieke Kerk, een enkele grote rebel

als Frederik II (1195 – 1250) daargelaten. Deze periode kwam aan haar eind door de steeds toenemende verwarring, die haar hoogtepunt vond in de reformatie. De derde periode, van de zeventiende eeuw tot heden, wordt meer dan ooit beheerst door de exacte wetenschap; traditionele religieuze opvattingen blijven van betekenis, maar niet zonder zich te moeten rechtvaardigen, en zij worden aangepast telkens wanneer de exacte wetenschap dat noodzakelijk maakt. Weinig filosofen van deze periode zijn orthodox, naar katholieke maatstaf gemeten, en de gesecculariseerde Staat speelt een grotere rol in hun speculaties dan de Kerk.

In deze periode heerst voortdurend een toestand van conflict of van een onbehaaglijk compromis tussen maatschappelijke gebondenheid en individuele vrijheid, zoals ook tussen religie en wetenschap. In Griekenland werd de maatschappelijke gebondenheid gewaarborgd door de loyaliteit jegens de stadstaat; zelfs Aristoteles zag geen heil in enige andere vorm van staatsinrichting, hoewel in zijn tijd door toedoen van Alexander de stadstaat voorgoed van het toneel verdween. De mate waarin de persoonlijke vrijheid van het individu werd beknut door zijn verplichtingen jegens de Staat was zeer wisselend. In Sparta had het individu even weinig vrijheid als in nationaal-socialistisch Duitsland of stalinistisch Rusland; gedurende de bloeiperiode van de stad hadden de Atheense burgers echter, incidentele vervolgingen daargelaten, nauwelijks te lijden van beperkingen van de kant van de staat. Tot Aristoteles wordt het Griekse denken beheerst door de religieuze en vaderlandslievende aanhankelijkheid aan de stad; de ethische stelsels zijn toegesneden op het leven van de *burgers* en bevatten een sterk politiek element. Toen de Grieken werden onderworpen, eerst door de Makedoniërs en later door de Romeinen, verloren hun opvattingen uit de dagen van de onafhankelijkheid hun geldigheid. Dit leidde enerzijds tot een verlies aan vitaliteit, anderzijds tot een meer individuele en minder op de gemeenschap gerichte ethiek. De stoïci vatten het deugdzaam leven op als een verhouding van de ziel tot God, en niet zozeer als een verhouding van de burger tot de Staat. Zo bereidden zij de weg voor het christendom, dat evenals het stoïcisme aanvankelijk apolitiek was. Gedurende de eerste drie eeuwen immers hadden de aanhangers van het christendom geen enkele invloed op het bestuur. De maatschappelijke gebondenheid werd in de zeseneenhalve eeuw tussen Alexander en Constantijn niet bepaald door de filosofie, of door van oudsher bestaande loyaliteit, maar door geweld, eerst het geweld van de legers, later dat van het burgerlijk bestuur. Romeinse legers, Romeinse wegen, Romeinse wetten en Romeinse ambtenaren wisten een krachtige, gecentraliseerde Staat tot stand te brengen en in stand te houden. Niets van dit alles kon worden toegeschreven aan een Romeinse filosofie, omdat die eenvoudig niet bestond.

Gedurende deze lange periode ondergingen de Griekse opvattingen die dateerden uit de tijd van de onafhankelijkheid een geleidelijke transformatie. Sommige, vooral die opvattingen die wij als specifiek

religieus moeten beschouwen, namen verhoudingsgewijs in betekenis toe; andere, meer rationalistische opvattingen verdwenen, omdat zij niet langer in overeenstemming waren met de geest van de tijd. Zo schaafden de heidenen uit deze latere periode de Griekse traditie bij, totdat deze geschikt was om te worden opgenomen in de christelijke leer.

Het christendom populariseerde een belangrijke opvatting, die al lag besloten in de leer van de stoïci maar vreemd was aan de algemene geest van de oudheid, namelijk dat de verplichtingen van de mens jegens God zwaarder moesten wegen dan die jegens de Staat.¹ Deze opvatting, dat men God meer moest gehoorzamen dan de mensen, zoals Sokrates en de apostelen hadden gezegd, overleefde de bekering van Constantijn doordat de eerste christelijke keizers arianen waren, of in elk geval een sterke neiging in die richting hadden. Nadat de keizers orthodox waren geworden verdween zij. In het Byzantijnse rijk bleef zij latent, evenals in het daarop volgende Russische rijk, dat zijn christendom aan Constantinopel had ontleend.² Maar in het Westen, waar de katholieke keizers (behalve in bepaalde delen van Gallië) vrijwel onmiddellijk waren opgevolgd door barbaarse, heidense veroveraars, bleef het overwicht van de gehoorzaamheid jegens God boven die jegens de Staat bestaan, in zekere zin tot in onze tijd toe.

De inval van de barbaren maakte voor een periode van zes eeuwen een eind aan de beschaving van West-Europa. In Ierland bleef zij nog voortbestaan tot zij in de negende eeuw door de Denen werd verwoest. Voor haar ondergang bracht zij daar nog één opmerkelijke figuur voort, Scotus Erigena. In het Oost-Romeinse rijk bleef de Griekse beschaving in een verminkte vorm, als in een museum, voortbestaan tot de val van Constantinopel in 1453, maar met uitzondering van een artistieke traditie en de wetboeken van keizer Justinianus leverde Constantinopel niets op dat van betekenis was voor de wereld als geheel.

In deze periode van duisternis, van het eind van de vijfde eeuw tot het midden van de elfde, onderging de West-Romeinse wereld enkele zeer interessante veranderingen. Het conflict tussen de plicht jegens God en die jegens de Staat, dat door het christendom was geïntroduceerd, nam de vorm aan van een conflict tussen Kerk en keizer. De geestelijke jurisdictie van de paus strekte zich uit over Italië, Frankrijk en Spanje, Groot-Brittannië en Ierland, Duitsland, Skandinavië en Polen. Aanvankelijk was zijn gezag over de bisschoppen en abten buiten Italië en Zuid-Frankrijk gering, maar vanaf Gregorius VII (aan het eind van de elfde eeuw) werd het reëel en doeltreffend. Sinds die tijd vormde de geestelijkheid in geheel West-Europa één enkele organisatie, die vanuit Rome werd bestuurd en voortdurend met beleid (en meestal met succes) naar vergroting van haar macht streefde in haar botsingen met de wereldse heersers. Deze ontwikkeling duurde tot na 1300. De botsing tussen Kerk en Staat was niet alleen een conflict tussen de wereld rondom de Middellandse Zee en de barbaren uit het Noorden. De eenheid van de

Kerk was een echo van die van het Romeinse Rijk; haar liturgie was in het Latijn, en haar leiders waren meestal Italianen, Spanjaarden of Zuid-Fransen. Hun onderricht, toen er van onderricht weer sprake kon zijn, was klassiek; hun opvattingen van wet en bestuur zouden vermoedelijk beter zijn begrepen door Marcus Aurelius dan door de vorsten van hun eigen tijd. De Kerk vertegenwoordigde zowel de continuïteit met het verleden als de hoogste beschaving van het heden.

De wereldse macht daarentegen was in handen van Teutoonse koningen en baronnen, die zoveel mogelijk in stand wilden houden van de instellingen die zij uit de Germaanse wouden hadden meegebracht. Absolute macht was aan die instellingen vreemd, en was daarom in de ogen van die krachtige veroveraars een trage en levenloze bureaucratie. De koning moest zijn macht delen met de feodale aristocratie, maar allen gingen ervan uit dat het hen was toegestaan zich op gezette tijden uit te leven in oorlog, moord, roof en plundering. Na afloop hadden zij soms berouw, want zij waren oprecht vroom, en per slot van rekening is ook berouw een vorm van hartstocht. Maar het lukte de Kerk niet hen de rustige regelmaat van het goede gedrag bij te brengen, dat een modern werkgever verlangt (en meestal ook krijgt) van zijn werknemers. Wat had het voor zin de wereld te veroveren als zij niet naar hartelust konden drinken en moorden en liefhebben? En waarom zouden zij zich, met hun legers van trotse ridders, onderwerpen aan de bevelen van klerken, die de gelofte van onthouding hadden afgelegd en de wapenen schuwden? Niettegenstaande de veroordeling daarvan door de Kerk handhaafden zij het duel en hun gewoonte om in een veldslag uit te maken welk van beide partijen het recht aan zijn kant had; zij organiseerden toernooien en riepen de hoofse liefde in het leven. Soms vermoordden zij in een aanval van woede zelfs vooraanstaande vertegenwoordigers van de Kerk.

Hoewel de gewapende macht geheel aan de kant van de koningen stond, was de Kerk de overwinnaar. De Kerk zegevierde, deels omdat zij vrijwel een monopolie bezat op het gebied van het onderricht, deels omdat de vorsten onderling steeds met elkaar in conflict waren, maar vooral omdat zowel heersers als onderdanen, op een enkele uitzondering na, met stelligheid geloofden dat de Kerk de sleutelmacht bezat. De Kerk immers kon beslissen of een vorst de eeuwigheid zou doorbrengen in de hemel of in de hel; en zij kon onderdanen ontslaan van hun plicht tot gehoorzaamheid, en zo revoluties ontketenen. Bovendien vertegenwoordigde de Kerk het element van orde temidden van de anarchie, en kreeg daarom de steun van de opkomende handelsstand. Met name in Italië gaf dit laatste de doorslag.

De Teutoonse pogingen om in elk geval ten dele onafhankelijk te blijven van de Kerk kwamen niet slechts tot uitdrukking op politiek terrein, maar ook in de kunst, de zucht naar avontuur, de ridderlijkheid en de oorlog; nauwelijks, daarentegen, op intellectueel gebied, omdat het onderwijs vrijwel uitsluitend in handen was van de geestelijkheid. De

filosofie van de middeleeuwen is dan ook niet een zuivere afspiegeling van wat er in die tijd omging, maar alleen van het leven en denken van één van beide partijen. Een aantal geestelijken, vooral uit de kringen van de franciscaanse fraters, kwam echter in conflict met de paus. In Italië verbreidde zich bovendien onder leken de cultuur een paar eeuwen eerder dan dat ten noorden van de Alpen het geval was. Frederik II, die een nieuwe religie trachtte te grondvesten, vertegenwoordigt het uiterste van de anti-pauselijke cultuur; Thomas van Aquino, die werd geboren in het koninkrijk Napels waar Frederik II de macht had, is tot op de dag van vandaag de klassieke exponent van de pauselijke filosofie; Dante bracht een halve eeuw later een synthese tot stand, en gaf het enige evenwichtige overzicht van het volledige middeleeuwse denken.

Na Dante stortte de middeleeuwse filosofische synthese ineen, zowel door politieke als door intellectuele oorzaken. Zij had zich gekenmerkt door nauwgezetheid en kleinschalige volledigheid; alles waarmee het stelsel zich bezig hield kreeg zijn duidelijk afgebakende plaats met betrekking tot de overige onderdelen van deze begrensde kosmos. Maar het grote schisma, de concilies en het pausdom van de renaissance leidden tot de reformatie, die de eenheid van het christendom, en daarmee de scholastische theorie met betrekking tot het bestuur, waarin de paus centraal had gestaan, vernietigde. Tijdens de renaissance was nieuwe kennis, zowel over de oudheid als over het aardoppervlak, er de oorzaak van dat men genoeg kreeg van systemen, die men steeds meer begon te voelen als geestelijke gevangenissen. De copernicaanse sterrenkunde kende aan de aarde en aan de mens een nederiger plaats toe dan het ptolemaïsche stelsel had gedaan. Het plezier dat men beleefde aan nieuwe feiten nam onder intelligente mensen de plaats in van het redeneren, analyseren en systematiseren. Hoewel op het gebied van de kunst de renaissance nog ordelijk is, geeft zij op het gebied van het denken de voorkeur aan een grote, vruchtbare wanorde. In dat opzicht is Montaigne de meest typische vertegenwoordiger van zijn tijd.

Ook op het gebied van de politieke theorie, zoals overal behalve in de kunst, stortte de bestaande orde ineen. De middeleeuwen, hoewel in het dagelijks leven wanordelijk, werden op het gebied van het denken beheerst door een hartstocht voor formalisme en door een nauwkeurig uitgewerkte theorie over de politieke macht. Alle macht is uiteindelijk afkomstig van God; Hij heeft deze macht gedelegeerd aan de paus voorzover het geestelijke aangelegenheden betreft, en aan de keizer waar het om wereldse zaken gaat. Zowel de paus als de keizer verloren echter in de vijftiende eeuw hun betekenis. De paus was nu niet méér dan een Italiaanse vorst, verwickeld in het gecompliceerde en weinig scrupuleuze spel van de machtspolitiek. De nieuwe nationale monarchieën in Frankrijk, Spanje en Engeland hadden in hun eigen gebied een gezag waarop noch de paus noch de keizer enige greep had. De nationale

Staat verwierf, hoofdzakelijk dankzij het buskruit, een invloed op het voelen en het denken van de mensen die hij nooit eerder had gehad, en die langzamerhand vernietigde wat er nog over was van het Romeinse geloof in de eenheid van de beschaving.

De politieke wanorde kwam tot uiting in *De Heerser* van Machiavelli. Door het ontbreken van enig leidend beginsel werd de politiek tot een strijd om de macht zonder meer. *De Heerser* geeft knappe adviezen om dit spel met succes te spelen. Wat gebeurd was in de bloeitijd van Griekenland herhaalde zich in het Italië van de renaissance: de traditionele morele remmen vielen weg, doordat men ze beschouwde als verbonden met bijgeloof; deze bevrijding uit de ketenen gaf het individu kracht en creativiteit, en bracht een zeldzame opbloei van genialiteit teweeg. Maar de anarchie en de corruptie die het onvermijdelijke gevolg waren van het verval van de moraal maakten de Italianen als volk machteloos, en evenals de Grieken kwamen zij onder de heerschappij van volken die minder beschaafd waren dan zij, maar meer maatschappelijke samenhang kenden.

De gevolgen waren echter minder katastrofaal dan destijds in Griekenland, aangezien de nieuwe heersers, met uitzondering van Spanje, evenzeer tot grote prestaties in staat waren als de Italianen.

Vanaf de zestiende eeuw wordt de geschiedenis van het Europese denken beheerst door de reformatie. De reformatie was een zeer gecompliceerde, veelzijdige beweging, en had haar succes te danken aan een groot aantal oorzaken. In hoofdzaak was zij een opstand van de noordelijke volken tegen een hernieuwde heerschappij van Rome. De godsdienst was de macht geweest die het Noorden had onderworpen, maar in Italië was de godsdienst in verval geraakt; het pausdom had zich als instelling gehandhaafd en ontving grote sommen geld uit Duitsland en Engeland, maar deze naties, die nog vroom waren, konden geen eerbied opbrengen voor de Borgia's en de Medici's, die beloofden zielen te zullen verlossen uit het vagevuur in ruil voor geld dat zij verkwistten aan weelde en een zedeloos leven. Nationale, economische en morele motieven werkten samen om deze opstand tegen Rome kracht bij te zetten. Bovendien beseften de vorsten al snel dat zij de Kerk in hun gebied, zodra deze nationaal werd, in hun macht zouden hebben, zodat het gezag dat zij in hun eigen gebied konden uitoefenen veel groter zou zijn dan wanneer zij het met de paus deelden. Om al deze redenen werden de theologische innovaties zowel door de vorsten als door de volken in het grootste deel van Noord-Europa met gejuich ontvangen.

De katholieke Kerk had haar bestaan aan drie factoren te danken. Haar heilige geschiedenis was joods, haar theologie Grieks en haar bestuur en kanonieke wet, in elk geval indirect, Romeins. De reformatie wees de Romeinse elementen af, matigde de Griekse invloeden en versterkte in hoge mate de joodse elementen. Daardoor werkte zij samen met de nationalistische krachten die bezig waren de maatschappelijke verbon-

denheid teniet te doen, die tot stand was gebracht, eerst door het Romeinse Rijk, en later door de Roomse Kerk. Volgens de katholieke leer eindigde de goddelijke openbaring niet met het laatste bijbelboek, maar zette zij zich van eeuw tot eeuw voort door middel van de Kerk, waaraan het individu zijn persoonlijke overtuigingen dan ook ondergeschikt diende te maken. De protestanten wezen de Kerk als medium van openbaring echter af; de waarheid was uitsluitend te vinden in de Bijbel, die ieder voor zich kon interpreteren. Als de interpretaties uiteenliepen was er geen door God aangewezen gezag dat een beslissende uitspraak zou doen. In de praktijk eiste de Staat het recht op dat tot dusver aan de Kerk had toebehoord, maar dat was usurpatie. Volgens de protestantse leer zou er geen aardse bemiddelaar zijn tussen de ziel en God.

De gevolgen van deze verandering waren enorm. Men kon de waarheid niet langer vinden door een autoriteit te raadplegen, maar alleen door in zichzelf in te keren. Al snel ontwikkelde zich op politiek gebied een tendens tot anarchie, en op religieus gebied tot mystiek, twee neigingen die altijd al moeilijk in te passen waren geweest in het raamwerk van de katholieke orthodoxie. Er ontstond niet één protestantisme, maar een veelheid aan sekten; niet één filosofie plaatste zich tegenover de scholastiek, maar evenzoveel filosofieën als er filosofen waren; tegenover de paus kwam niet, zoals in de dertiende eeuw het geval was geweest, één keizer te staan, maar een groot aantal ketterse koningen. Het gevolg was, zowel in het denken als in de literatuur, een steeds verder voortwoekerend subjectivisme, dat zich aanvankelijk voordeed als een weldadige bevrijding uit geestelijke slavernij, maar zich steeds verder ontwikkelde tot een persoonlijk isolement dat nadelig was voor de gezondheid van de gemeenschap.

De moderne filosofie begint met Descartes, wiens fundamentele zekerheid is gelegen in het bestaan van hemzelf en in dat van zijn denken, waaruit het bestaan van de wereld buiten hem moet worden afgeleid. Dit was slechts het eerste stadium van een ontwikkeling die via Berkeley en Kant zou leiden tot Fichte, voor wie alles slechts een emanatie van het Ego was. Dat was waanzin, en uit dat uiterste tracht de filosofie sindsdien te ontkomen naar de wereld van het nuchtere gezond verstand.

Hand in hand met het subjectivisme in de filosofie ging de anarchie op staatkundig gebied. Al tijdens het leven van Luther hadden ongewenste en niet erkende leerlingen de leer van de wederdoop ontwikkeld, die korte tijd de stad Münster beheerste. De wederdopers wezen elke vorm van wet af, omdat zij geloofden dat de goede mens te allen tijde zou worden geleid door de Heilige Geest, die niet aan regels gebonden kon zijn. Vanuit deze grondstelling kwamen zij tot communisme en promiscuïteit; daarom werden zij, na een heldhaftig verzet, uitgemoord. Hun leer verbreidde zich echter in meer gematigde vorm naar Nederland, Engeland en Amerika, en was in Engeland, historisch gezien, de grondslag voor het quakerisme. Een fellere, en niet langer godsdienstig getinte vorm

van anarchisme ontstond in de negentiende eeuw. In Rusland en Spanje, en in geringere mate in Italië, boekte dit belangrijke successen, en tot op de dag van vandaag is het de voornaamste nachtmerrie van de Amerikaanse immigratie-autoriteiten. Deze moderne vorm ademt nog in sterke mate de geest van het vroegste protestantisme, ook al is het dan anti-godsdienstig; het voornaamste verschil is dat de vijandigheid, die bij Luther tegen de paus was gericht, nu wereldse regeringen geldt.

Toen het subjectieve element eenmaal was losgebroken kon het niet aan banden worden gelegd voor het volledig was uitgewoed. Wat betreft de moraal was de protestantse nadruk op het individuele geweten in wezen anarchistisch. Maar de macht van zeden en gewoonten was zo groot, dat, met uitzondering van enkele uitbarstingen zoals in Münster, de aanhangers van het individualisme in de ethiek binnen de perken van de conventionele deugdzaamheid bleven. Het evenwicht was echter labiel, en de achttiende-eeuwse verheerlijking van het gevoel bracht het aan het wankelen. Een handeling was niet langer bewonderenswaardig om het daardoor bereikte resultaat, of omdat zij in overeenstemming was met de morele norm, maar om de emotie die haar had geïnspireerd. Hieruit ontwikkelde zich de heldenverering die we aantreffen bij Carlyle en Nietzsche, en de verering door Byron van de grote hartstocht, onverschillig van welke aard die is.

De beweging van de romantiek in kunst, literatuur en politiek hangt samen met deze subjectieve beoordeling van de mens, niet als lid van de gemeenschap maar als esthetisch bekoorlijk object van contemplatie. Tijgers zijn mooier dan schapen, maar ik zie ze bij voorkeur achter tralies. De typische romanticus opent de kooi en geniet van de prachtige sprong waarmee de tijger zich op het schaap stort. Hij spoort de mensen aan te doen alsof zij tijgers zijn; wanneer hij daarin slaagt zijn de gevolgen niet altijd aangenaam.

De moderne tijd is getuige geweest van verschillende reacties tegen de meer abnormale vormen van subjectivisme. Om te beginnen bracht de theorie van het liberalisme een gedeeltelijk compromis, door de gebieden van respectievelijk overheid en individu af te grenzen. Dit zette, in zijn moderne vorm, in met Locke, die evenzeer gekant was tegen de 'geestdrift' – het individualisme van de wederdopers – als tegen het absolute gezag en de blinde onderworpenheid aan de traditie. Een meer radicale reactie leidde tot de leer van de aanbidding van de Staat, waarin aan de Staat dezelfde positie werd toegekend als in het katholicisme aan de Kerk, of aan God. Hobbes, Rousseau en Hegel vertegenwoordigen de verschillende stadia van deze ontwikkeling, en hun leer werd belichaamd in Cromwell, Napoleon en het nationaal-socialisme in Duitsland. In theorie staat het communisme ver af van dergelijke theorieën, maar het leidt in de praktijk tot een samenleving, die bedenkelijk veel lijkt op de vorm van samenleving die het gevolg is van aanbidding van de Staat.

In heel dit lange proces, vanaf de zesde eeuw voor Chr. tot onze tijd toe, heeft men de filosofen ingedeeld in een groep die de maatschappelijke banden strakker wil aanhalen, en een groep die die banden juist losser wil maken. Met dit onderscheid hangen andere verschillen samen. De voorstanders van gezag en discipline bepleitten een systeem of een dogma, oud of nieuw, en kwamen daardoor noodgedwongen min of meer vijandig te staan tegenover de exacte wetenschap, omdat hun dogma's niet experimenteel konden worden bewezen. Zij verkondigden vrijwel zonder uitzondering dat niet het geluk het hoogste goed was, maar dat aan 'adeldom' of 'heldhaftigheid' de voorkeur moest worden gegeven. Zij koesterden sympathie voor het irrationele in de menselijke aard, omdat zij meenden dat de rede vijandig stond tegenover maatschappelijke samenhang. De voorstanders van volkomen vrijheid daarentegen, met uitzondering van de extreme anarchisten, neigden tot wetenschappelijkheid, utilitarisme en rationalisme; zij stonden vijandig tegenover grote hartstochten en de meer diepgaande vormen van religie. Dit conflict bestond in Griekenland al voor de opkomst van wat wij tegenwoordig filosofie noemen, en is al heel duidelijk zichtbaar in het vroegste Griekse denken. In steeds wisselende vormen duurt dit conflict voort tot op de dag van vandaag, en het zal ongetwijfeld nog vele eeuwen blijven bestaan.

Het is duidelijk dat in dit conflict beide partijen deels gelijk, deels ongelijk hebben – zoals dat trouwens meestal het geval is in conflicten die lange tijd blijven bestaan. Maatschappelijke gebondenheid is een noodzaak; toch is nog nooit iemand erin geslaagd die af te dwingen met zuiver rationele argumenten. Iedere gemeenschap staat bloot aan twee tegenovergestelde gevaren: enerzijds een proces van verstarring door te strakke discipline en een te grote eerbied voor de traditie; anderzijds een proces van ontbinding, of onderwerping aan vreemde veroveraars, als gevolg van de woeking van het individualisme en de persoonlijke zelfstandigheid waardoor samenwerking onmogelijk wordt. Over het algemeen beginnen grote beschavingen met een star en bijgelovig systeem, dat geleidelijk losser wordt en in een bepaald stadium een periode van grote genialiteit doormaakt, terwijl het goede van de oude traditie zich nog handhaaft en het kwaad dat inherent is aan de ontbinding nog niet tot ontwikkeling is gekomen. Maar wanneer het kwaad zich ontvouwt leidt het tot anarchie, en vervolgens onvermijdelijk tot een nieuwe tirannie, die weer leidt tot een nieuwe synthese, beschermd door een nieuw dogmatisch stelsel. Het liberalisme is een poging om te ontkomen aan dit eindeloze proces van verstarring. In wezen is het liberalisme een poging om een maatschappelijke orde veilig te stellen die niet is gebaseerd op irrationele dogma's, en stabiliteit te waarborgen zonder meer beperkingen op te leggen dan noodzakelijk zijn voor het behoud van de gemeenschap. Of deze poging een kans van slagen heeft kan alleen de toekomst uitwijzen.

NOTEN

1. Deze opvatting was in eerdere perioden niet onbekend geweest; zij komt bijvoorbeeld in de *Antigone* van Sofokles tot uitdrukking. Vóór het optreden van de stoïci waren echter slechts weinigen deze opvatting toegedaan.
2. Dat is ook de reden waarom men in het moderne Rusland van mening is dat men eerder aan het dialektisch materialisme moet gehoorzamen dan aan Stalin.