

bepalend niet slechts voor welstand, maar ook voor zelfrespect en geluk" (blz. 56). Is dat niet wat te mooi? Hierbij nog een reeks andere vragen om het debat op gang te brengen: kan arbeid het doel zijn? om het even welke arbeid? Ook de arbeid geïnvesteerd in nutteloze of zelfs destructieve producten? moeten we een arbeidsintensieve productie omwille van de arbeid en omwille van de productie gaande houden? loopt een beschaving, die het ultieme in en door de arbeid zoekt, niet het gevaar andere waarden te vergeten? zal zo'n beschaving die de arbeid idealiseert de niet-actieven (jongeren, bejaarden, zieken en invaliden) niet uit het maatschappelijk leven stoten? lopen deze nuttelozen dan geen levensgevaar?

En tenslotte een vraag die onze huidige crisis misschien het meest typeert: waar halen we vandaag in onze beschaving de inspiratie om het politieke, het sociale, het culturele, het educatieve, het technische, het economische een aanvaardbare en geloofwaardige draagwijdte te geven? Is onze crisis niet een crisis van de inspiratie? Waarom zouden we solidair zijn? Als we hierop geen antwoord – al is het een gedeeltelijk, moeizaam, schuchter, maar uiteindelijk toch vruchtbaar antwoord – vinden, dan kan geen enkel tewerkstellingsproject, geen enkele omschakeling duurzaam en echt zinnig zijn.

Jacques DE VISSCHER

* * *

GESCHIEDENIS VAN DE POLITIEKE MACHT

Bertrand J. De Clercq, *Macht en principe. Over rechtvaardiging van politieke macht*. Tielt. Lannoo, 1986, 317 blz., 790 Bfr. ISBN 90 209 13522.

Ik heb dit boek gaarne en met veel belangstelling gelezen. Het gebeurt niet vaak dat een Vlaams wijsgeer zich aan een studie van de geschiedenis der ideeën waagt en nog minder wanneer het de (Westerse) politieke ideeëngeschiedenis betreft vanaf haar Joods-christelijke en klassiek-Griekse fundamenten tot vandaag. Terecht stelt de auteur dat zijn werk "een niet te miskennen leemte (vult) in de Nederlandstalige vakliteratuur over politiek, die arm is aan originele werken waarin de geschiedenis van het politieke denken systematisch in kaart wordt gebracht" (p. 11). Hoewel ook aan de systematiek van dit werk een en ander schort – tot veel meer dan een historische periodisering komt de auteur niet echt – heeft De Clercq een indrukwekkend en goed leesbaar boek gecomponeerd dat ook als naslagwerk dienstig kan zijn (al ontbreekt, jammer genoeg, een systematische index).

Macht en Principe is onderverdeeld in acht hoofdstukken. Het eerste ("Alle Macht komt van God") behandelt de joodse theocratische traditie en de christelijke boodschap van het koninkrijk Gods op basis van een lektuur van Oud en Nieuw Testament. Het besluit met een schets van de rol van het augustinisme in de consolidatie van het christendom en met een problematisering van de 'tweevoudige macht' die ter legitimering van het politieke kon worden aangewend. Kerk en staat als 'geestelijke' resp. 'wereldlijke' macht zitten in een 'eindeloos bevoegdheidsconflict' verwickeld (Rousseau), omdat zij enerzijds in

onderlinge interdependentie elkaars gezag benutten, maar anderzijds ieder de suprematie voor zich opeisen. En zoals de (katholieke) kerk zich moeilijk van politiek handelen weet te onthouden, blijken staten naar religieuze motieven te grijpen (zie de *'civil religion'* die in de Verenigde Staten zo sterk leeft) om zichzelf te legitimeren. Hoofdstuk twee behandelt de klassiek-Griekse traditie met Plato en Aristoteles die de rede als grondslag van de politieke maatschappij vooropstellen en de oud-Romeinse traditie met Cicero. Het derde hoofdstuk is integraal gewijd aan de strijd tussen kerk en staat in de late middeleeuwen (Thomas van Aquino, Marsilius van Padua) en aan de latere secularisering van de politiek na de protestantse hervormingsbeweging en de contra-reformatie die zich bij een religieus pluralisme moesten neerleggen. Hoofdstuk vier gaat in op de stellingen van de eerste denkers die de autonomie van de politiek als zelflegitimerende soevereine macht centraal stellen; Machiavelli met zijn nuchter-realistische raadgevingen aan de Florentijnse prins en Hobbes met zijn verdediging van het vorstelijk absolutisme als enige grondslag van recht en moraal. Hoofdstuk vijf, over de ontwikkeling van de democratische staatsidee naar de Amerikaanse en Franse revolutie toe, dekt een zeer verscheiden inhoud: het bezitsindividualisme van Locke, de theorie van de scheiding der machten van Montesquieu, het sociaal verdrag van Rousseau en de minimale staat van Smith. Het zesde hoofdstuk behandelt denkers die tijdens of vlak na de Franse revolutie over de grondslagen van de moderne staat hebben nagedacht; Kant en de idee van republikeinse rechtsstaat, Hegel en diens dialectiek van revolutie en restauratie. De Tocqueville en diens waarschuwing voor een democratisch despotisme. Het gaat tevens nader in op het probleem van de onwenselijkheid en de onvermijdelijkheid van de oorlog(svoorbereiding) vanuit de politieke rationaliteit van de soevereine staat.

Hoofdstuk zeven gaat in op de politieke theorie van Marx, Engels en Lenin en ruimt (terecht) een grote plaats in voor de 'historisch-materialist van de bovenbouw', Antonio Gramsci en diens theorie van de 'integrale staat'. Het laatste hoofdstuk vertrekt van het probleem van de zogenaamde 'crisis van de westerse democratie', zoals die m.n. in een rapport van de Trilaterale Commissie wordt geanalyseerd, om van daaruit verschillende hedendaagse benaderingen van de rechtstaat en van de verzorgingsstaat aan het woord te laten, zoals onder andere de economische interpretatie van Schumpeter, het machtspluralisme van Sahl, de elite-kritiek van Wright Mills en de verzorgingsstaat van Beveridge. De kritiek van de (crisis van de) verzorgingsstaat wordt vanuit neo-marxistische hoek belicht. Zoals Habermas en Offe menen, staat de laatkapitalistische staat voor de contradictorische opdracht om enerzijds de reproductie van de kapitalistische productiewijze en dito-verhoudingen garant te stellen en anderzijds haar legitimiteit als democratische rechtsstaat waar en 'anerkennungswürdig' te maken.

De auteur merkt hierbij op dat de crisisliteratuur van links weliswaar grondige ontledingen van het laatkapitalisme bevat, maar geen duidelijk anti-kapitalistisch perspectief (meer) biedt, terwijl uit publicaties van de (neo-liberale) rechterzijde "veel duidelijker toekomstprojecten zijn te halen, ook als men de geldigheid ervan wil betwijfelen" (p. 297). Het ethische draagvlak van de verzorgings- of 'interventiestaat', dat in grote mate door het utilitarisme is gevoed, wordt van diverse zijden bekritiseerd en omdat het in aanleg totalitaire trekken vertoont én omdat het de vooropgestelde doelen niet of ineffectief realiseert (zie het 'Matteus-effect'). De georganiseerde - en verplichte solidariteit leidt

aldus tot een verbrokkeling van het staatsburgerschap in de vorm van een gefragmenteerd politiek consumentisme. Verwijzend naar Rosanvallon meent de auteur dat de wederzijdse begrenzingsen en relaties tussen staat en maatschappij moeten worden geherdefinieerd, zodat het zwaartepunt terug bij de maatschappij komt te liggen. De maatschappij mag niet door een vervreemd lichaam worden overgeregeerd, maar moet dichter bij zichzelf worden gebracht, zodat solidariteit terug in de maatschappij wordt gevoegd en de 'vraag naar staat' vermindert doordat hij overbodig wordt.

De auteur herinnert hierbij aan de oorspronkelijke intenties van Marx om de scheiding tussen maatschappij en staat 'op te heffen' door deze laatste te laten 'afsterven' in het voltooide communisme dat zou gestoeld zijn op spontane solidariteit. Hij meent dat een dergelijk 'liefdescommunisme' ook in de geïdealiseerde voorstelling van de organisatie van de eerste christelijke gemeenschappen als intentie leefde. "Men mag, zeer algemeen, stellen dat de christelijke intentie zich op een bepaalde manier heeft verwerkelijkt in de richting die door de marxistische utopie wordt voorgehouden. Gaandeweg werd liefdadigheid omgezet van een individuele gezindheid en particuliere praktijk in een maatschappelijk doel. Nu heet zij niet meer naastenliefde, maar solidariteit en sociale rechtvaardigheid. De ethische gezindheid wordt getransformeerd in objectieve kenmerken van structuren en instituties. Het streefdoel van solidariteit en sociale rechtvaardigheid krijgt een bepaalde verwezenlijking doordat het juist uit de religieuze en morele sfeer weggehaald wordt en vastgelegd in de verzakelijkte technieken van professionele deskundigheid, in algemene rechtsdefinities, in institutionele regelingen. Dat deze structurele vertaling een vooruitgang in menselijkheid en menswaardigheid betekent, zal niemand betwisten. Daarin ligt dan ook de onbetwistbare legitimiteit van de verzorgingsmaatschappij en van de staat die haar werking beheert en verzekert. Maar deze evolutie toont ook hun problematische kanten. Het zijn de problemen die voortvloeien uit de verschuivingen van ethiek naar recht en van recht naar economie en politiek." (p. 304).

Aan het einde van zijn boek neemt De Clercq met andere woorden het politieke-zélf op de korrel, met name haar opvatting van de 'maakbaarheid van de samenleving' door institutionele ordening en recht. De staat is een vervreemd lichaam gebleven en de politieke actie in haar hoedanigheid van een omweg langs de staat om de maatschappij te veranderen of te handhaven, heeft daarin haar limieten. Als 'beheerder van de maatschappij' dient de staat "ervoor te zorgen dat haar doeleinden (met andere woorden : doeleinden van de maatschappij, K.R.) worden bereikt, vooreerst binnen de vrije ruimte van ieders individuele levensrichting en de diverse geleidingen van het maatschappelijk leven, maar ook door zelf de overstijgende, collectief gestelde doelen in handen te nemen" (p. 306). Het blijft allemaal erg vaag en de auteur komt niet toe aan een werkelijke afbakening van het terrein van het politieke, van de ethische reikwijdte van de politieke maatschappij. Hij verwijst naar de discussie over de tegenstelling tussen een nomocratische resp. telocratische opvatting van de democratie. Maar hoewel hij terecht stelt dat een zuiver nomocratische (of deontologische) democratie-opvatting een illusie is, gaat hij niet echt in op dit debat waaraan met name na het verschijnen van Rawls' *Theory of Justice* zoveel aandacht is gegaan.

Macht en Principe bevat een schat aan informatie, maar ontbeert een centrale probleemstelling. De auteur treedt niet echt in discussie met de diverse

voorgestelde politieke filosofieën, en naar het einde van het boek worden problemen nogal snel en vaag gepresenteerd. De auteur is op zijn best in de stukken waarin hij de klassieke politieke filosofieën van bijbel tot Gramsci aan het woord laat. Gezien het de belangrijkste opzet vormde van de auteur om een geschiedenis van het Westerse politieke denken aan te bieden, ligt hierin dan ook de grootste verdienste van het werk. Of het echter een 'min of meer complete' geschiedenis betreft, zoals de auteur in zijn Woord Vooraf schrijft (p. 11) dient betwijfeld. Zeer terecht ruimt hij in het negentiende eeuwse politieke denken veel plaats in voor Alexis de Tocqueville, maar geheel ten onrechte blijven het utilitarisme van Bentham, het liberalisme van J.S. Mill en het conservatisme van Edmund Burke (om maar die te noemen) totaal onbesproken. Zo ook heeft hij terecht speciale aandacht in de twintigste eeuw voor Antonio Gramsci, maar dat verantwoord nog niet dat Max Weber, Mosca Sorel of Pareto over het hoofd (kunnen) worden gezien. Het anarchisme dat toch bij uitstek met het probleem van de politieke macht is begaan, wordt stiefmoederlijk behandeld en het fascisme, waarmee alle twintigste eeuwse politieke wijsbegeerten als een centraal probleem werden en worden geconfronteerd (zie de vele totalitarisme-kritieken) wordt over het hoofd gezien. Evenmin krijgt men zicht op de vele 'positivistische' benaderingen van het politieke, die de scheiding tussen ethiek en politiek in de scheiding tussen politieke filosofie en politieke wetenschap hebben pogen te consolideren.

Als hoogleraar aan de Katholieke Universiteit Leuven heeft de auteur doorheen zijn boek bijzondere aandacht voor de (ontwikkeling van de) verhouding tussen kerk en staat op feitelijk en normatief vlak en voor diverse strekkingen in de politieke theologie. Hij behandelt de joodse theocratische opvattingen, het politiek messianisme (in de oudheid, jammer genoeg blijven de vele middeleeuwse millenaristische bewegingen onbehandeld), de christelijke boodschap, het augustinisme, het thomisme, de investituurstrijd, het nominalisme en antipapalisme van Marsilius, de neo-scholastieke traditie, de Lutherse rebellie enzovoort. Daar is natuurlijk niets op tegen; die conflictverhouding heeft onmiskenbaar de gehele westerse politieke cultuur getekend en het ligt voor de hand dat een christen in het bijzonder is begaan met de vraag hoe hij zich vanuit de religieuze optiek tegenover en in politiek en staat situeert. Maar de auteur gaat (al te)veel vragen uit de weg waar zijn boek de twintigste eeuw nadert. In een voetnoot wordt ons gemeld dat het corporatistisch maatschappijmodel van de encycliek *Quadragesimo anno* van paus Leo XIII "dat ertoe bijgedragen heeft de autoritaire staat van het fascistische type te legitimeren" (p. 253) buiten beschouwing blijft. Kan dat? En is de bevrijdingstheologie evenmin het bespreken waard? Waarom houdt de auteur zich hier op de vlakte? Eenzelfde vraag rijst bij een tweede probleemgebied waarvoor de auteur in zijn boek bijzondere aandacht heeft: het vraagstuk van oorlog en vrede. Hij bespreekt de notie van de 'heilige oorlog' in de joodse theocratie, bij Augustinus en bij Luther, de 'kunst' van het oorlogvoeren bij Machiavelli en Clausewitz, volkenoorlogsrecht in de moderniteit en de revolutionaire opvattingen van Lenin. Maar ook hier stopt de reflectie en problematisering bij de twintigste eeuw, de eeuw waarin precies de oorlogsvormen en oorlogstypen zich fundamenteel kwalitatief en kwantitatief hebben gewijzigd, en daarenboven aanleiding hebben gegeven tot geheel nieuwe fundamentele ethische vraagstellingen. De auteur gaat echter niet in op (de reflectie over) praktijken als genocide, totale oorlog,

nucleaire afschrikking, holocaust of terrorisme die nochtans ook weer de gehele actuele politieke wijsbegeerte hebben getekend.

Natuurlijk is het een dooddoener om alleen maar te wijzen op zekere lacunes in een werk; geen enkel boek is volledig. Toch lijkt me hier kritiek op zijn plaats, precies omdat de auteur de opzet heeft de grote ontwikkelingslijnen van de geschiedenis van het politieke denken in kaart te brengen. Het lijkt me dan ook aan te raden *Macht en Principe* aan te vullen met de lectuur van het historische werk van Raoul C. van Caenegem, *Over Koningen en Bureaucraten, oorsprong en ontwikkeling van de hedendaagse staatsinstellingen* (1980, 2e druk) waarmee het overigens vele probleemstellingen deelt, evenals met de lectuur van het overzichtswerk van H. van Gunsteren en G. Lock over *Politieke Theorieën* (1977).

Ik heb gewezen op enkele lacunes en 'blinde vlekken' in De Clercq's studie. Maar dit wil geenszins afbreuk doen aan het feit dat het om een indrukwekkende studie gaat die ongetwijfeld haar weg zal vinden bij een ruimer publiek dan zijn studenten. Want dit boek heeft daar recht op.

Koen RAES

* * *

CULTUURWETENSCHAP

K. van Berkel, *Renaissance der cultuurwetenschap*. Leiden. Martinus Nijhoff/Vereniging voor Onderwijs, Kunst en Wetenschap, 1986. VI-138 p. ISBN 90 6890032 3.

Een 'renaissance der cultuurwetenschap', zo betitelt K. van Berkel, medewerker bij de afdeling Cultuurwetenschappen van de Open Universiteit te Heerlen, de stille revolutie in wat men vroeger de alfa-wetenschappen noemde. Die revolutie valt volgens hem samen met de afzwakking van gespecialiseerde vakopleidingen en met de opkomst van meer generalistische en geïntegreerde letterenstudies, die tevoren gescheiden disciplines als geschiedenis, de kunstvakken, filosofie, godsdienstwetenschappen en de culturele antropologie omspannen. In dit uitermate leesbaar boekje vraagt hij naar de legitimatie van deze ontwikkeling: zijn er inhoudelijke argumenten om de vakken die tot de cultuurwetenschappen worden gerekend, met één en dezelfde term aan te duiden? Anders geformuleerd: is het wetenschappelijk gezien zinvol om te streven naar een integratie van verschillende vakgebieden tot iets wat dan 'cultuurwetenschap' heet?

Daarbij keert hij terug naar de oorsprong van het begrip 'cultuurwetenschappen', meer bepaald naar het ideeëngoed van neo-kantianen als Windelband en vooral Rickert. Deze laatste schreef in 1899 het 'eerste cultuurwetenschappelijk manifest', *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*, waarin hij de specificiteit van de cultuurwetenschappen aanduidde door hun individualiserende en op waarden betrokken karakter bloot te leggen. Naast deze vakfilosofen ontwikkelden ook historici en kunsthistorici rond 1900 een theorie van de cultuurwetenschappen. Voor Warburg lag de essentie van de cultuurwetenschappelijke