

# Ongelofelijke handelingen, onbegrijpelijke tijden?

Overwegingen omtrent geschiedenishermeneutiek in het licht van Hollis' *'Reason in action'*.

Door Stephan Wetzels

-De geschiedenis is redelijk. De mens is redelijk. Ergo, de geschiedenis is voor ons begrijpelijk.-

*'When Sixtus, Bishop of Rome, was led to martyrdom, his deacon, Laurence, followed him weeping and complaining, "O my father, whither goest thou without thy son?" And when his own turn came, three days afterwards, and he was put upon the gridiron, after a while he said to the Prefect, "Turn me; this side is done." Whence came this tremendous spirit, scaring, nay, offending, the fastidious criticism of our delicate days?'*

John Henry Newman (1903), *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, p. 483.

De geschiedenis herbergt een enorme hoeveelheid verhalen. Het merendeel daarvan ontgaat ons, maar sommige daarentegen grijpen iedere generatie weer naar de keel. Zowel geschiedkundigen als filosofen hebben altijd de behoefte gehad om greep te krijgen op die bijzondere verhalen. Hiertoe hebben ze verschillende manieren van wijsgerige en historische hermeneutiek ontwikkeld.

In twee korte essays zal ik ingaan op de hermeneutische exercitie die Hollis (1999) aangaat in zijn essay *'Reasons of Honour'* uit het werk *'Reason in Action'*. In dit eerste essay schets ik kort de uitgangspunten en mogelijkheden van Hollis' benadering. In het tweede essay zal ik aan de hand van John Henry Newman en Søren Kierkegaard proberen te laten zien waar zijn benadering haar grens bereikt.

Aan de hand van een verhaal over de Romeinse generaal Marcus Atilius Regulus<sup>1</sup> zoals opgetekend door Cicero in zijn *Officiis*, probeert Hollis aan de hand van een wijsgerig historisch hermeneutisch onderzoek een antwoord te geven op de vraag of het redelijk, rationeel te noemen is wat Regulus heeft gedaan. In dat onderzoek presenteert hij verschillende interessante invalshoeken. Hollis roept ondermeer de hulp in van de Bayesiaanse beslissingstheorie, raadpleegt economische modellen, beschouwt Hume's idee over de menselijke uniformiteit van handelen, ontleedt utilitaristische concepten, bespreekt verschillende kritische historische inzichten en onderzoekt zelfs de implicaties van mogelijke geschiedvervalsing-om ze tenslotte allemaal als te licht of onvoldoende te bestempelen.

Hollis' conclusie is driedig: 1. Cicero vertelt ons ondanks de schemerige Romeinse geschiedenis een intelligibel verhaal dat binnen de regels van *'narrative fiction'* intern consistent is. Dat het verhaal mogelijk niet echt heeft plaatsgevonden, is voor de interpretatie ervan niet van doorslaggevend belang<sup>2</sup>. 2. Cicero toont ons uiteindelijk een rationele Regulus, omdat in die dagen het houden van je woord ten koste van je leven een weloverwogen idee mag worden genoemd<sup>3</sup>. Economische modellen<sup>4</sup> lopen dan ook spaak als het gaat om verklaren van gedrag. 3. De vraag of in onze tijd een generaal rationeel moet worden genoemd als hij een soortgelijke eed nakomt aan de Taliban is oneigenlijk: *'we mean only that action on principle is not made rational by displaying the simple minded consistency of a rhinoceros'* (p. 281)<sup>5</sup>.

Zijn belangrijkste argument is dat hij inzet op een noodzakelijke epistemologische uniciteit van de mens als voorwaarde voor het begrijpen van menselijk handelen in de historische context. Ondanks de grote en moeilijke verschillen die er bijvoorbeeld bestaan tussen verschillende culturen en tijden, zien we telkens de mens zodanig handelen dat de wereld binnen zijn rationele context zin krijgt. Daarmee is het subject te begrijpen, omdat hij het rationele doet binnen een voor ons niet herkenbare rationele leefwereld, maar omgekeerd zou onze leefwereld ook niet herkenbaar zijn voor Regulus, terwijl we net als hem volstrekt rationeel zouden handelen.

Met dit laatste argument levert Hollis een sterk uitgangspunt en een interessant kader om menselijk handelen te begrijpen en (als rationeel) te verklaren. Maar is het ook genoeg? Kan hij er de vraag van Newman bijvoorbeeld ook mee beantwoorden? Of Hollis zijn Waterloo vindt, wordt in het volgende essay besproken.

<sup>1</sup> Volgens Cicero zonden de Carthagers die hem hadden gevangen naar Rome om over uitwisseling van gevangenen en vredesvoorwaarden te onderhandelen. Hij gaf zijn eed dat hij terug zou keren indien hij de senaat niet kon overtuigen. In Rome aangekomen adviseerde hij echter de senaat niet op deze voorstellen in te gaan; trouw aan zijn gezworen eed keerde hij terug naar Carthago, waar hem een vreselijke marteldood wachtte.

<sup>2</sup> Lijkt Cicero een soort Kantiaanse strengheid voor te staan en toont hij derhalve in zijn verhalen Regulus als een handig overtrokken voorbeeld van ware deugd? (Zie hiertoe Gill (2005). *Virtue, Norms, and Objectivity. Issues in Ancient and Modern Ethics*. Oxford: University Press. P.37 en verder). Hollis stelt in ieder geval dat het Cicero te doen is geweest een statement te maken: *'De Officiis is a thesis about duty and virtue, aimed at contemporaries who maintained that moral rectitude conflicts with expediency.'* (p. 274). De vraag verplaatst zich dus van Regulus rationaliteit naar het concept rationaliteit *'prevailing in the decline of the Republic'*. (p. 274).

<sup>3</sup> De conclusie is, vervolgend op noot 2, dat *'Cicero was looking back to an age when men acted from honour not because they reckoned it a paying proposition (zoals een economisch model veronderstelt) but because they were men of honour; and that is how a truly rational man acts.'* (p. 275).

<sup>4</sup> Voor interessante uitwerkingen die aansluiten bij Hollis (1999, p.268, 276-277) zie Mele, A. & Rawling, P. (eds) (2004): *'A traditional view in economics takes a person's basic goal to be self-interest and takes rationality to be the promotion of self-interest. When several courses of action are open, rationality recommends the one that best promotes self-interest. It says to maximize self-interest. When the action that maximizes self-interest is uncertain, rationality recommends probability as a guide. Maximize expected self-interest, it says. Edgeworth clearly enunciated the assumption of self-interest. According to him, "The first principle of economics is that every agent is actuated only by self-interest (1881, p.16).'* In: *The Oxford Handbook of Rationality*. Oxford: University Press. P. 321.

<sup>5</sup> Hollis lijkt indringend te waarschuwen voor het aanlokkelijke idee rationaliteit als iets subjectiefs te beschouwen omdat het plaatsvindt in een bepaalde context (we zouden bijvoorbeeld kunnen zeggen, Regulus was niet goed bij zijn hoofd, we weten nu wel beter). De rationaliteit kan echter niet zelf als subjectief worden beschouwd puur vanuit het idee dat contextrelevantie niets zegt over de rationaliteit zelf: *'The agents acted rationally in context, in the sense that they did their intelligent best. (... ..) rationality is a matter of applying the paint expediently in a good cause'*. (p. 279).

# Ongelofelijke handelingen, onbegrijpelijke tijden? II

Overwegingen omtrent geschiedenishermeneutiek in het licht van Hollis' *'Reason in action'*.

Door Stephan Wetzels

*'Een paradoxale en nederige moed is er vereist om vervolgens heel de tijdelijkheid krachtens het absurde te grijpen, en dat is de moed van het geloof. Door het geloof deed Abraham geen afstand van Isaak, maar door het geloof verkreeg hij Isaak.'*

Kierkegaard, Vrees en Beven, p. 54 (143).

De pogingen van Hollis de geschiedenis van Regulus te begrijpen, op grond van het idee dat *'actors must indeed be conceived in a timeless, universal way, so that historical explanation is given enough a priori to avoid the circles'* (Hollis, p. 261), evenals dus het handelen van Regulus zelf, mogen met recht *ethisch* genoemd worden. Op dit niveau is het inderdaad mogelijk door middel van hermeneutiek inzicht te krijgen in de enkeling die binnen zijn context zich (evenals de wetenschap) beroept op een systeem van regels die door iedereen gecontroleerd kunnen worden<sup>6</sup>. Met Regulus kent de geschiedenis vele andere tragische helden<sup>7</sup> die de grenzen opzoeken van wat we kunnen bevatten, maar we zijn ertoe in staat, zoals Hollis heeft betoogd, dankzij *'an objective notion of rationality and an appeal to the actors' good reasons for what they did.'* (p. 261). Hollis' begrip komt dus voort uit het idee dat het algemene (ethisch rationele) zich in de enkeling verbijzondert. De tragische held is te begrijpen omdat hij ondanks de schijn van het tegendeel (zich) niet transcendeert van het ethische<sup>8</sup>, maar zijn liefde voor de ethische context en dus de leefgemeenschap handhaaft<sup>9</sup>.

Maar wat nu als we worden geconfronteerd met *de teleologische suspensie van het ethische*<sup>10</sup>? De vraag van Newman wordt daarmee legitiem: *Waar kwam deze geweldige geestkracht vandaan*<sup>11</sup>, *die de kieskeurige kritische geest van onze flauwe tijd schrik aanjaagt, zelfs schokt?*, want ze kan niet verklaart worden vanuit het ethische kader<sup>12</sup>. Daarmee kan ook Hollis Newmans vraag dus niet beantwoorden en moeten we het elders zoeken. Willen we bijvoorbeeld het handelen van St. Laurence of Abraham *begrijpen*, dan zullen we een beweging moeten maken voorbij het ethische systeem en voorbij wat Kierkegaard noemt de *'oneindige resignatie'*<sup>13</sup>. Dit is echter nu precies de paradox waarin de redelijke analyse terechtkomt. Beschouw ik Abrahams handelen namelijk redelijk, kan ik hem niet begrijpen, maar maak ik de beweging krachtens het absurde, dan begrijp ik Abraham. Abraham transcendeert *'volkomen het ethische'* en *'wendde zich naar een heil aan gene zijde van het ethische, waardoor het werd opgeheven'*<sup>14</sup>, en is hij dus niet groot door de deugd zoals een held als Regulus, die iedereen begrijpt, maar groot door een subjectieve deugd, die niemand begrijpen kan, mits we zelf die mens zijn die de subjectieve beweging weet te maken. Daarvoor is bijzonder veel moed nodig, misschien nog wel meer dan Regulus (nodig) had, omdat het een volledig eenzame beweging is. Of, zoals Wittgenstein het verwoordde toen hij in het licht van de beweging kwam: *'Zoals gezegd beseftte ik de voorbije nacht mijn volkomen nietigheid. Het heeft God behaagd mij die nietigheid te tonen. Ik heb daarbij steeds aan Kierkegaard moeten denken en geloofde dat mijn toestand angst en beven was...'*<sup>15</sup> Niet alles moeten we willen begrijpen met ons verstand.

<sup>6</sup> Vandaar ook dat Hollis van mening is dat Regulus rationeel is: *'I think, that even in the late Republic the keeping of an oath could be judged expedient and that a Roman might rationally act on this moral judgement by going to his death.'* (p. 281). Zie ook Hollis' essay *'Say it with flowers'* (p.260-262).

<sup>7</sup> Vergelijk bijvoorbeeld eens de geschiedenis van Agamemnon, Brutus of Jeftha die *Johannes de Silentio* opvoert in *Fear and Trembling* (1941).

<sup>8</sup> Een interessante kwestie is hoe het heldendom kan ontstaan door *binnen* de grenzen van het ethische te blijven. Ik zal binnen dit bestek hier niet verder op ingaan, maar het lijkt erop dat iedereen een held kan worden, maar niet iedereen een heilige.

<sup>9</sup> Zijn (moedige?) dood bezorgde Regulus weldra een heldenstatus in Rome (zie Horatio Ode III). Als we Montaigne erop naslaan lezen we dat Regulus een zodanig bewonderenswaardige dood stierf, dat hij bij iedereen bekend is. Dit is een interessante opmerking in het licht van de suggestie die ook door Hollis wordt opgeworpen, dat het (in eerste instantie) meer op gekkenwerk lijkt dan op bewonderenswaardigheid. (Zie Montaigne (2004). *De essays*. Amsterdam: Polak en van Gennep. P. 1183.)

<sup>10</sup> Zie Kierkegaard, S.A. (1941). *Fear and Trembling*. Translated by W. Lowrie. Princeton: Princeton University Press. P. 79–101. Kierkegaard spreekt van *'the teleological suspension of the ethical'*, alwaar de bijbelse Abraham *'transgressed the ethical order in view of his higher end, or telos, outside it. Whereas an ethical hero, such as Socrates (en Regulus zoals we hebben gezien), lays down his life for the sake of a universal moral law, Abraham's heroism lay in his obedience to an individual divine command'*. (Kenny, A. (2007). *The history of Western philosophy. Vol IV: Philosophy in the Modern World*. Oxford: University Press. P. 34.) Daarbij plaatst Abraham zich *'outside the realm of ethics altogether, and acted for the sake of an altogether higher goal'*. (Ibid.) Zie ook voor een uitleg, Eldridge, R. (2003). *Contemporary Philosophy in Focus: Stanley Cavell*. Cambridge: University press: *'There are conflicts which can throw morality as a whole into question. . . . (...) This is what Kierkegaard meant by the 'teleological suspension of the ethical', and what Nietzsche meant by defining a position 'beyond good and evil'. The crucial claim being made here is that morality can be seen as limited. Moral theory has usually been understood to claim a universal competence for itself to make a final assessment of every action; (...).'* P. 27.

<sup>11</sup> Newman komt tot die vraag nadat hij een indrukwekkend overzicht van onwaarschijnlijke geloofsgetuigenissen heeft gegeven. Zie: Newman, J.H. (1903). *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*. Londen: Longmans, Green en Co. P. 469-483.

<sup>12</sup> In *The Grammar of Assent* bestrijdt Newman de historicus Edward Gibbon die in zijn zedelijke werk *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire* (1176-1788), je zou kunnen zeggen in navolging van Hollis, de door Newman opgeworpen vraag op een systematische wijze probeert te verklaren. Newmans antwoord is uitvoerig, maar valt samen te vatten met de zin *'Does Gibbon think to sound the depths of the eternal ocean with the tape and measuring-rod of his merely literary philosophy?'* (Newman (1903), p. 483.)

<sup>13</sup> Kierkegaard schrijft hierover: *'Infinite resignation is the last stage before faith, so that anyone who has not made this movement does not have faith, for only in infinite resignation do I become conscious of my eternal validity, and only then can one speak of grasping existence by faith.'* Een uitvoerige analyse van dit ingewikkelde stadium vinden we in Kangas, D.J. (2007). *Kierkegaard's Instand. On beginnings*. Indiana: Indiana University Press. P. 151-155.

<sup>14</sup> Fetter, J.C.A. (1954). *Inleiding tot het denken van Kierkegaard*. Amsterdam: Uitgeverij Born NV. P. 21.

<sup>15</sup> Somavilla, I. (2007). *Ludwig Wittgenstein: Licht en schaduw. Een droom en een brief over religie*. Kok Ten Have. P. 13.