

Utrecht, 12 januari 2012  
*herzien op 23 november 2012*

Beste Jonathan,

Excuus voor het feit dat ik pas na ruim drie maanden reageer op je email van 26 september, waarmee je reageerde op de mijne van 23 september, direct na je debat met Herman Philipse en Andreas Kinneging in Den Haag.

Ter herinnering: de mailwisseling ging over de ‘instrumentele rede’. Kinneging had die term gebruikt in zijn exposé over een aantal minder fraaie erfenissen van de Verlichting. Jij zei daarop dat het bij instrumentele rede helemaal niet om een erfenis van de Verlichting gaat. Na een kort moment van verrassing dacht ik toen: die zit! Het was voor mij een nieuw idee, zo nieuw dat het aanvoelde als een *eye-opener*. Na afloop wist ik niet meer zeker of jij nu het hele denkbeeld c.q. spookbeeld van de ‘instrumentele rede’ verwierp, dan wel alleen het idee dat dit een erfenis van de Verlichting zou zijn. Je antwoord was duidelijk: het gaat alleen om het laatste, en je vertelde waarom. Je deelt in het algemeen de bezwaren van Adorno (en Horkheimer, neem ik aan) tegen het woekeren van ‘instrumentele rede’ in de moderne wereld. Je ontkent alleen dat het te maken zou hebben met een *Dialektik der Aufklärung*; want de Verlichting, schreef je, ‘by definition is about creating a new moral order, human improvement and reducing oppression’.

Toch heeft mijn eerste indruk – dat jouw antwoord aan Kinneging raak was – geen stand gehouden. Mijn geleerdheid en geestkracht kunnen niet in de schaduw staan van die van Kinneging, van jou, of van Philipse, maar niettemin: op mijn manier denk ik evenals Kinneging verband te zien tussen de instrumentele rede en het radicaal-verlichte denken. En dat verband denk ik des te beter te zien na je toelichting van 26 september. De oorzaak van ons verschil denk ik nu ook beter te zien.

Zeven jaar geleden las ik als corrector voor de uitgever de Nederlandse vertaling van *Radical Enlightenment*, en ik heb er sindsdien veel over nagedacht. In 2010 vertaalde ik *A Revolution of the Mind*, wat een nieuwe impuls gaf aan de nadenkerij. Zo werd het vorig jaar tijd, vooral na het debat in Den Haag bij de presentatie van die vertaling en van je derde grote Verlichtingsboek *Democratic Enlightenment*, dat ik mijn gedachten eens ordende in een brief aan jou. Dit zal ik doen door uit te leggen wat volgens mij de oorzaak is van ons verschil van mening over de instrumentele rede, en daaraan de vraag te verbinden of jij kunt beamen dat dit de oorzaak is. Mijn voorstel is dus niet zo zeer *to agree to disagree* (dat doen we bij voorbaat, denk ik) als wel *to agree on the cause of disagreement* – wat in mijn ervaring vaak moeilijker is, maar ook veel interessanter.

Voor mij en meer lezers van je werk blijft het verre van zeker dat het verband tussen Radicale Verlichting en moderne westerse waarden en instituties zo eenduidig en exclusief zou zijn als het in jouw boeken lijkt. Wij twijfelaars en critici zijn, ondanks de verpletterende massa historisch materiaal die je aanvoert, er niet van overtuigd

- dat plezierige moderne dingen zoals democratie, pers- en gewetensvrijheid vrijwel exclusief op de Radicale Verlichting zouden teruggaan,
- dat minder plezierige moderne dingen in het algemeen niets met de Radicale Verlichting te maken zouden hebben, en

– dat dit heldere onderscheid al ruim drie eeuwen zou bestaan en door de bronnen bevestigd zou worden wanneer men die grondiger bestudeert dan tot voor kort gedaan is.

Het ene punt is voor mij niet belangrijker dan het andere, maar met het oog op de ‘instrumentele rede’ gaat het nu wellicht vooral om het tweede.

Het debat in Den Haag kwam erop neer dat Philipse vooral het *filosofische* verband tussen Radicale Verlichting en moderniteit relativeerde, en Kinneging vooral het *historische* verband. Volgens Philipse zou de moderniteit van Spinoza’s denken toch een paar lelijke gaten vertonen, die als het ware gevuld zijn door bijvoorbeeld David Hume, in jouw ogen een vermaledijde *moderate*, maar ook door de christelijke traditie. Kinneging wees ook op het christendom als factor (paradoxaal of niet) van modernisering; verder op de romantiek als opstandige en invloedrijke erfgenaam van de Verlichting; en zoals gezegd op de laat-moderne woekering van ‘instrumentele rede’.

Zo werden niet alleen het historische verband en het filosofische verband in twijfel getrokken, maar daarmee natuurlijk ook een eventueel verband tussen die twee verbanden. Wat dit laatste betreft: je zult het als historicus wellicht nooit zo stellig beweren, maar jouw Verlichtingsboeken wekken een onmiskenbare indruk – voor sommige lezers misschien een onuitwisbare indruk – dat de modernisering van maatschappij en politiek een zaak van triomferende waarheid is, de waarheid namelijk zoals ontdekt en verwoord in het werk van Spinoza. Maar gesteld dat (zoals Philipse betoogde) het werk van Spinoza géén zuivere en complete kiemcel van alle moderne waarden is, *of* gesteld dat (zoals Kinneging betoogde) in de historische werkelijkheid ook heel andere mensen en dingen, gedachten en stromingen een grote rol gespeeld hebben bij het ontstaan van de moderne wereld, *of* allebei, dan moet het verband tussen filosofisch radicalisme en feitelijke modernisering dus lossier zijn dan jij het, bedoeld of onbedoeld, voorstelt.

Hoe dat ook zij, niets lijkt in jouw ogen afbreuk te kunnen doen aan het belang van de antithese tussen radicaal-verlicht denken en iedere andere manier van denken, dat is: tussen monisme (*one-substance thinking*) en iedere vorm van non-monisme. Ik kan heel ver meegaan in jouw overtuiging dat dit een belangrijk onderscheid is. Tegelijk vraag ik me af: belangrijk *waarvoor* precies, volgens jou? Is het vooral belangrijk omdat monistisch denken *logisch* noodzakelijk de moderne westerse waarden oplevert die wij nu eenmaal aanhangen, terwijl iedere andere manier van denken op zijn best onschadelijk is? Of meer omdat jij als historicus hebt vastgesteld dat het *in praktijk* nu eenmaal telkens opnieuw de radicale denkers en doeners waren die alle belangrijke grote en kleine stappen hebben gezet in wat we nu allemaal erkennen als de vooruitgang der mensheid?

Allebei natuurlijk, zul je zeggen. Toch houd ik grote twijfels over beide kanten van de zaak, de filosofische en de historische. Bij het vertalen van *A Revolution of the Mind* is mijn twijfel vooral aan de historische kant gegroeid. Toch zie ik het grootste probleem aan de filosofische kant. Uit het monistische denken zie ik geen moderne westerse waarden voortvloeien, eenvoudig omdat er naar mijn overtuiging *geen enkele* waarde uit voortvloeit.

Neem het monisme als argument voor de eenheid der mensheid en voor de gelijkheid van alle mensen, waaruit dan verder bijvoorbeeld zou blijken dat slavernij verkeerd is. Als monistisch denken in de praktijk heeft bijgedragen tot het verdwijnen van slavernij, dan is dat een prachtige verdienste die erkend en gememoreerd moet worden. Intussen vormt monisme volgens mij een argument niet voor de eenheid der mensheid, maar voor de eenheid van *alles*. Het bevat zover ik zie geen aanwijzingen om datgene wat wij ‘de

mensheid' noemen als een belangrijke categorie te markeren, of zelfs maar als een *on*-belangrijke. Andersom houdt monisme geen verbod in om, als er dan gecategoriseerd moet worden, een deel van de 'mensheid' als categorie te markeren, bijvoorbeeld op grond van grote machtsontwikkeling, en dit deel dan als belangrijker dan heel de rest aan te merken. In de natuur (en iets anders dan natuur zou er immers niet zijn) werken de meest uiteenlopende organismen nauw samen in het kader van hun universele project: voortbestaan; en anderzijds ontstaan er binnen bepaalde levensvormen ook de merkwaardigste uitsplitsingen, rangordes en machtsverhoudingen. Volgens de hedendaagse monisten zijn er, als het om levende natuur gaat, eigenlijk alleen maar 'genen'; alle andere verschijnselen zijn voorbijgaande vormen waarin de genen hun vermogen tot voortbestaan uitleven. En of de mensheid een geschikte voortbestaansvorm is – op de tijdschaal van de natuur is het voorbarig daar iets over te zeggen maar we hebben reden om te denken van niet. Wereldkampioen voortbestaan is de categorie der bacteriën, zover ik weet.

Ik heb hoofdstuk 21 van *Enlightenment Contested*, 'The Problem of Equality', erop nagelezen. Maar ik zie niet in dat het radicaal-verlichte denken hier hout snijdt. Als basis voor een onderscheid tussen de mensheid en de rest van de natuur zou ik denken dat we niets hebben aan radicaal monisme, en veel aan ideeën als van een bovennatuurlijke Schepper of *logos* en de mens als 'beeld van God' of deelgenoot van die *logos*, terwijl andere levensvormen daar dan minder of helemaal geen deel aan zouden hebben. Toegegeven, in de historische werkelijkheid heeft het lang geduurd voordat dit soort pre-moderne metafysica resulteerde in afschaffing van de slavernij. Maar toen de slavernij dan eindelijk werd afgeschaft, waren het niet alleen radicaal-verlichte ideeën, het waren zeker ook traditioneel-christelijke ideeën die daarbij een rol speelden. (Vandaar ook dat ik in mijn email vroeg of je weet hoe Doctor Johnson erover dacht; hij krijgt in je werk niet één vermelding.) Bij de christenen in kwestie kun je hun ijver voor deze zaak moeilijk als verwarring afdoen – moeilijker in elk geval, denk ik, dan bij monisten. De dominicaner monnik Bartolomé de las Casas begon er al mee in de zestiende eeuw. Sebastian Castellio, religieus gezien niet bepaald een modernist, hield in diezelfde eeuw al doorwrochte en vurige pleidooien voor gewetensvrijheid.

Ga je in de tijd vooruit tot een eeuw na de periode van je Verlichtingstrilogie, dan blijkt de vermeende monistische bron van waarden soms erg troebel te worden. Troebel, maar daarom niet minder spinozistisch. Ik denk nu natuurlijk aan sommige politieke en levensbeschouwelijke vormen van darwinisme. Het verband tussen darwinisme en monisme werd destijds al expliciet gelegd, zoals (zover ik weet) door Van Vloten in Nederland en vooral door Haeckel in Duitsland. Lang niet iedere vorm of uiting van 'sociaal-darwinisme' is rechtstreeks op Darwin terug te voeren, laat staan op Spinoza. Toch heeft deze manier van denken aan het eind van de negentiende eeuw de bekende, beruchte stelregel *Might is Right* opgeleverd. Ik zie veel verwantschap tussen die slogan en Spinoza's *unaquaeque res, quantum in se est, in suo esse perseverare conatur* – 'elk ding streeft zoveel het kan naar voortzetting van zijn bestaan' – zoals uitgelegd in het genoemde hoofdstuk van *Enlightenment Contested*. Daar lees ik (p. 554, of p. 650 van de vertaling):

In Spinoza, 'right' and power are equated in a distinctive and surprising fashion.

Vervolgens leg je uit waarom staatsvorming volgens Spinoza nooit betekend heeft, en *dus* ook nooit *mag* betekenen, dat mensen al hun persoonlijke vrijheid inleveren. De sprong van *is* naar *ought* is in zekere zin inderdaad verrassend, maar tegelijk en vooral teleurstellend. Ik vind hier geen antwoord op mijn bedenkingen tegen de regel *Might is Right*

en op mijn vermoeden dat die regel verwant is met Spinoza's idee over *'right' and power*. Daarom zou ik enorm benieuwd zijn naar nog minstens twee vervolgdelen op je Verlichtingswerk – een deel dat tot 1848 loopt, en dan een tot 1914.

Maar nu de instrumentele rede. De Radicale Verlichting zou daar niets mee te maken hebben omdat het bij Verlichting, zo schreef je, per definitie gaat om het scheppen van een nieuwe morele orde, verbetering van het menselijk bestaan en strijd tegen onderdrukking. Vooral het eerste punt gaf mij te denken: het scheppen van een nieuwe morele orde. Hier ligt een cruciale vraag, namelijk of dat mogelijk is. Ik denk van niet. Het zou nu te ver voeren om precies te zeggen waarom ik dat denk. Het komt erop neer dat ik het idee van autonomie niet anders kan zien dan als een denkfout of een illusie. Een morele orde is volgens mij niet vernieuwbaar in de zin dat er een nieuwe moraal in de plaats van een oude zou komen. Alles wat moraal mag heten, of het nu een oud of een nieuw jasje draagt, is volgens mij uiteindelijk niet gemaakt maar (hoe dan ook) gegeven. Evolutio-naire verklaringen van moraal, voor zover ik die ken, doen aan deze overtuiging van mij niets af. Ik zeg niet dat er met mijn overtuiging veel praktische of filosofische problemen worden opgelost. Een andere voorstelling van zaken lijkt mij echter in geen geval een weg naar verlichting, eerder naar verduistering.

Bij alle waardering en bewondering voor je werk ben ik dus toch niet gewonnen voor de monistische manier van denken. Jij bent dat wel, als ik het goed begrijp. De vraag is nu of jij het ermee eens bent dat *dit* de verklaring moet zijn waarom ik verband zie tussen monisme en 'instrumentele rede', en jij niet. Ik denk van wel, want:

- voor jou is een monist iemand die een nieuwe, namelijk monistische morele orde schept of accepteert, radicaal verschillend van de oude, niet-monistische orde, en die daarom absoluut niet veroordeeld is tot instrumenteel denken. Een monist weet goed waar hij naar toe wil, heeft juist duidelijke morele doelstellingen en oriëntatiepunten.
- voor mij is een monist iemand die het universum ziet als 'één substantie' die als geheel en op ieder onderdeel slechts één *ruling passion* heeft: voortbestaan; en ik denk dat de monist daarmee zichzelf berooft van ieder mogelijk begin- of eindpunt van denken en handelen. Wat overblijft is een almaar groeiend inzicht in het *hoe* van iedere ontwikkeling van A naar B en een almaar groeiende macht daarover, zonder bepaalde ideeën over een waarom of waarom-niet.

En deze laatste onbepaaldheid zit, vermoed ik, achter het denkbeeld van een 'nieuwe morele orde' die de oude zou kunnen vervangen. Een nieuwe orde zou mogelijk en wenselijk zijn doordat de oude niet vastligt. Maar als dit zo is, dan ligt natuurlijk ook een nieuwe orde niet vast. Als het beoogde soort vervanging mogelijk was, dan zou de nieuwe morele orde volgend jaar of zelfs morgen alweer oud kunnen zijn. Anders gezegd: dan zou er niets zijn wat de naam 'morele orde' verdient.

Deze moeilijkheid, een monistische moeilijkheid, lijkt mij nu precies het probleem van de instrumentele rede. In een wereld van monisten zal het doel niet gauw de middelen heiligen. Maar andersom zullen de middelen wel het doel gaan heiligen. En ik denk niet dat Adorno veel anders dan dit bedoelde met zijn bedenkingen tegen de 'instrumentele rede' – waar jij ook je bedenkingen tegen hebt.

Ik besef wel dat mijn visie vraagt om filosofische en historische onderbouwing van het soort dat jij in je Verlichtingstrilogie zo overvloedig biedt. Zo'n onderneming gaat volstrekt boven mijn macht. Ik kan jouw werk niet eens lezend bijhouden. Maar wel voor

een deel; genoeg om al jaren rond te lopen met ideeën daarover. Wellicht heb ik niets gezegd wat jou niet al overbekend is uit allerlei gematigd- of contra-verlichte publicaties uit de afgelopen drie eeuwen. Het zij zo. Ik weet niet hoe Adorno zijn punt maakte en ook niet hoe Kinneging het verband tussen Verlichting en instrumentele rede precies ziet. Ook zijn werk kan ik niet bijhouden. Maar wellicht levert hij iets van de eruditie en onderbouwing die ik graag zou kunnen leveren. Voor het geval dat ik hierboven toch iets heb gezegd waardoor je belangstelling is gewekt, voeg ik hierbij

- mijn recensie van *Radicale Verlichting*, in 2005 geschreven voor de christelijke krant *Nederlands Dagblad*
- een samenhangende reeks notities over *A Revolution of the Mind*, voor mezelf gemaakt nadat ik het boek in 2010 vertaalde.
- een essay over C. S. Lewis, in 2010 verschenen in de bundel *Conservatieve vooruitgang*, met aan begin en einde verwijzingen naar jouw Verlichtingswerk.

Ten slotte dit. Jij hamert op het belang van het verschil tussen monisme en niet-monisme. Ik ben opgevoed met een dergelijke gedachte, zij het ook dat die uit precies de tegenovergestelde richting kwam, namelijk uit de christelijk-conservatieve traditie van Groen van Prinsterer. Zoals je ongetwijfeld weet hamerde hij met zijn boek *Ongeloof en Revolutie* op het verband tussen die twee zaken: ‘ongeloof’ en revolutie, daarmee belangrijke inspiratie biedend voor de eerste politieke partij van Nederland, die zich nota bene Anti-Revolutionaire Partij noemde. Antithetisch en principieel denken is mij met de paplepel ingegoten, net als de gewoonte om principes en tegenstellingen terug te projecteren op de geschiedenis, vooral de kerkgeschiedenis. Ook leerde ik een grote betekenis te hechten aan ideeën als sturende factor in de geschiedenis. Afgezien van dit laatste kwam ik deze manier van denken later weer tegen toen ik als student geschiedenis over Marx en Lenin las. En nog weer later bij jou, nu weer compleet met de nadruk op het belang van ideeën. Bij mijn vertaalwerk aan *A Revolution of the Mind* bedacht ik meer dan eens dat er voor de Nederlandse editie eigenlijk geen betere titel denkbaar was dan *Ongeloof en Revolutie*. Voor de grap heb ik dat ook inderdaad aan de uitgever voorgesteld, want zijn directe voorganger, Wever, heeft ooit het boek van Groen van Prinsterer uitgegeven.

Maar het debat in Den Haag heeft weer eens de vraag opgeroepen hoe diep en belangrijk de antithese tussen monisten en de rest nu werkelijk is, historisch en levensbeschouwelijk. Die vraag drong zich aan me op toen ik zag (niet dat ik iets anders verwacht had) hoe beschaafd en vriendschappelijk, zij het soms ook heel ernstig, de discussie tussen Philipse, Kinneging en jou verliep. Als klap op de vuurpijl verklaarde jij uitdrukkelijk, met uitgestrekte armen: ‘We all love each other, we learn from each other!’ Ook de gastheer van het evenement, Kars Veling, uit dezelfde Groeniaanse traditie afkomstig als ik en nu directeur van het ‘Huis voor democratie en rechtsstaat’, liet zich in zijn slotwoord in dergelijke termen uit. Wat moet ik daar nu allemaal van denken?

Ik las in *A Revolution of the Mind* dat de radicale Condorcet en de gematigde Turgot jarenlang vriendschappelijk met elkaar omgingen, maar dat hun vriendschap uiteindelijk niet bestand bleek tegen het fundamentele filosofische verschil dat er nu eenmaal was. Dat verschil was de tijdloze en onoverbrugbare kloof tussen de radicale en de gematigde verlichter, tussen monist en niet-monist. *Dus* kwam er persoonlijke verwijdering, zo is de suggestie van je boek. Moet ik me voorstellen dat zo’n verwijdering op den duur precies zo onvermijdelijk zou zijn, met dezelfde filosofische oorzaak, tussen jou en bijvoorbeeld

Philipse of Kinninging? Zo niet, waarom dan niet? En andersom: als we vandaag, en laten we hopen in de toekomst, allemaal van elkaar kunnen houden en van elkaar kunnen leren, zoals jij zegt, ondanks die grote kloof tussen strikte monisten (hoeders van de waarheid) en de rest (vertroebelaars van de waarheid), waarom zou dit dan niet in principe net zo goed mogelijk zijn geweest in het verleden? Niemand verwacht serieus dat alle goede en vruchtbare ideeën vandaag exclusief en zonder mankeren uit één bepaalde denkschool komen. Niemand kan serieus menen dat dit vroeger anders was. Dat jij ruimte ziet voor liefde over en weer is ongetwijfeld het voornaamste. Maar dat je in het heden ruimte ziet om van elkaar te *leren*, over en weer, dat vond ik nu toch het meest frappante. Want ik denk dat die ruimte er ook in het verleden was en voor een historicus ook daar zichtbaar moet zijn.

Hartelijke groet,  
Arend Smilde  
Utrecht

P.S.

Omdat ik denk dat meer mensen iets aan deze brief kunnen hebben, maak ik er een soort open brief van via mijn website. Ik doe dat in het besef dat ik enkele woorden citeer die jij aan mij schreef en niet direct met het oog op publicatie. Ik heb echter alle vertrouwen dat je daar in dit geval geen bezwaar tegen hebt. Je eventuele antwoord zal ik graag aan de online versie van deze brief toevoegen, uiteraard niet dan na jouw toestemming.