

De tegenwoordigheid van het verleden

Dilthey en Nietzsche ten aanzien van geschiedwetenschappelijke objectiviteit

MA-Scriptie

Wouter Pierrot

S0437212

Philosophy of Humanities

Begeleider: Dr. H.W. Sneller

15-06-2016

Inhoudsopgave

Inleiding	3
Hoofdstuk 1: Friedrich Nietzsche tegen geschiedwetenschappelijke objectiviteit	11
Hoofdstuk 2: Wilhelm Dilthey over mens en geschiedenis	17
2.1 – <i>Het menselijk subject en de beleving</i>	19
2.2 – <i>De historiciteit van het leven</i>	22
2.3 – <i>Objectiviteit en de werkelijkheid van het verleden</i>	28
Hoofdstuk 3: Nietzsche over een gezonde en ongezonde omgang met de geschiedenis	31
3.1 – <i>Fiat veritas pereat vita</i>	33
3.2 – <i>Drie verhoudingswijzen tot het verleden</i>	39
3.3 – <i>Een gezondheidsleer</i>	42
Conclusie	45
Literatuur	51

En dan de geschiedschrijving, getuigenis der eeuwen, licht der waarheid,
bestendiger van de herinnering, leermeesteres van het leven (...).

-Cicero, *De Oratore* II, 36

Één van de aanleidingen voor de Dertigjarige Oorlog (1618-1648) was de Defenestratie van Praag. Bij deze gebeurtenis, op 23 Mei 1618, werden twee afgezanten van Ferdinand, de koning van Bohemen en latere keizer van het Heilige Roomse Rijk, samen met hun secretaris door lokale edelen uit een raam van de Praagse Burcht gegooid.

Nadat protestanten met de Vrede van Augsburg in 1555 en de door de toenmalige Roomse Keizer Rudolf II geschreven Majesteitsbrief (1609) een zwaar bevochten godsdienstvrijheid hadden bedongen, leek in Bohemen aan deze vrijheid een einde te komen met het optreden van Ferdinand. Hoewel Ferdinand de Majesteitsbrief aanvankelijk bekrachtigde, was hij een voorvechter van de contrareformatie en zijn koningschap juist gericht *tegen* het protestantisme. Hij verbood al snel de bouw van enkele protestantse kerken en ontbond meerdere malen de vergadering van protesterende Boheemse staten. Hierop koos de Boheemse adel dertig verdedigers van het protestantse geloof om hun belangen te behartigen. Het was onder leiding van deze dertig dat de vertegenwoordigers van de koning in 1618 uit het raam werden gegooid, waarna een meerderheid binnen de Boheemse staten besloot Ferdinand af te zetten en een nieuwe koning te kiezen. Deze gebeurtenissen - met als culminatie de Defenestratie - vormden het begin van de Boheemse Opstand, die tot een oorlog tussen katholieken en protestanten leidde in het koninkrijk van Bohemen. Deze oorlog breidde zich, aangewakkerd door de verkiezing van de in Bohemen afgezette Ferdinand als keizer van het Heilige Roomse Rijk in 1619, uit over een groot deel van Europa – een oorlog waar pas de Vrede van Westfalen (1648) een eind aan maakte. De slachtoffers van de Defenestratie, de opmaat tot deze dertig jaar durende strijd, echter, overleefden de aanval, hoewel ze een val maakten van meer dan twintig meter. Katholieken dichtten dit wonder toe aan engelen, die de mannen vingen en in veiligheid brachten; volgens protestanten werden ze gered doordat ze toevallig in een mesthoop terecht kwamen.¹

Temidden van de vele gebeurtenissen uit het verleden is dit voorval, het mooiste genaamde kantelpunt in de Europese geschiedenis, voor mij altijd een bijzonder object van interesse geweest. Naast de vraag naar de bepaling van het historisch *belang* van de Defenestratie, confronteert de tweeduidige uitleg van het overleven van Ferdinands gezanten

¹ Richard Bonney, *The Thirty Years' War: 1618 – 1648* (Oxford 2002) 11-17 & John P. McKay, Bennett D. Hill en John Buckler eds, *A history of Western society since 1300* (Boston 2006) 497-9.

de historicus met nog een epistemologisch probleem: hoe kan de *waarheid* over een dergelijk voorval verteld of gevonden worden? Hoewel in dit geval de waarschijnlijkheid van beide getuigenissen gering is, wijst het op een nog diepere kwestie binnen theorieën van Geschiedenis²: kan er überhaupt wel een *waar* verslag van historische gebeurtenissen bestaan? Zelfs als de gedefenestreerden inderdaad gered zijn door een mesthoop, dan nog zou dat geïnterpreteerd kunnen worden als goddelijke interventie, en deze – of een andere - interpretatie zal onherroepelijk een rol spelen wanneer de historicus aan de hand van overgeleverde feiten de gebeurtenis zo nauwgezet mogelijk tracht weer te geven.³

Ik keer later terug naar deze kwestie – die dieper zal blijken te reiken dan het nu lijkt -, en eerst ingaan op een tweede, verwante vraag naar aanleiding van deze overwegingen. Want net zo als de betekenis van een gebeurtenis voor de toeschouwer gekleurd wordt door een deels ongrijpbaar weefsel van vooroordelen, voorkeuren en stemming, zal ook de verhouding tussen de *historicus* en zijn onderzoeksobject getekend zijn door dergelijke pre-theoretische achtergronden. Zo is mijn afstandelijke, theoretische interesse in de feiten rondom de Defenestratie waarschijnlijk louter mogelijk op grond van het feit dat ik me momenteel niet in een godsdienstoorlog bevind die mijn bestaan op wezenlijke wijze lijkt te bepalen of bedreigen, mijn gedachten over de gebeurtenis bepaald door het vooroordeel dat goddelijke interventie onwaarschijnlijker is dan toevallige een val in een mesthoop, en mijn deels esthetische fascinatie gestoeld op de aanwezigheid van een tijdsafstand die de scherpe kanten van deze tamelijk gruwelijke gebeurtenis heeft afgeslepen.

Dit zijn slechts enkele vermoedens rondom de factoren die mijn interesse in en blik op een bepaald historisch onderwerp mede bepalen. Ook voor de historicus is de verhouding tussen hemzelf en het verleden dat hij bestudeert dus ingegeven door een band waarvan hij zich tijdens zijn onderzoek vermoedelijk niet – volledig – bewust is, maar die wel de wijze bepaalt waarop hij door dit verleden wordt aangesproken. Het tweede vraagteken, naast die van de *waarheid* van kennis *over* historische gebeurtenissen, wordt dan die van de *aard* van mijn interesse in deze gebeurtenissen. Want hoewel ik zonder deze interesse niet eens aan een onderzoek naar de Defenestratie zou beginnen, is die interesse dus deels door – op bovengenoemde vermoedens na nog onbewuste – vooroordelen en voorkeuren bepaald, die dan vervolgens ook van belang zullen zijn voor de richting van het onderzoek. *Waarom* dus

²Ik zal in dit stuk spreken over ‘geschiedenis’ en ‘Geschiedenis’ (wanneer ik hier niet simpelweg de term ‘geschiedwetenschap’ gebruik): het eerste betreft de gebeurtenissen zelf, het tweede de (academische) studie ervan.

³Deze analyse is ontleend aan een voorbeeld van Chris Lorenz, die eenzelfde probleem aansnijdt met betrekking tot de executie van Lodewijk XIV. Zie: Chris Lorenz, *De constructie van het verleden: een inleiding in de theorie van de geschiedenis* (Amsterdam 2006) 32-7.

ben ik geïnteresseerd in dit voorval – hoe kan het dat iets wat zo lang geleden gebeurde voldoende kracht behoudt om mij aan te spreken?

Hoewel de eerste, *epistemologische* vraag naar de aard van historische kennis tijdens mijn studie Geschiedenis wel gethematiseerd is als belangrijk voor een begrip van de aard en methode van geschiedwetenschap, werd de tweede vraag naar de aanspraak van het verleden op de historicus en diens interesse dat vrijwel nooit. De aard van academisch onderzoek en de houding van de historicus jegens zijn object dient beantwoord of gerechtvaardigd te worden in termen van ‘vaardigheden’: de vaardigheid kritisch te zijn tegenover bronnen en ander academisch onderzoek, de vaardigheid de maatschappelijke relevantie van het historisch onderzoek te begrijpen en de vaardigheid een origineel onderzoek op te zetten dat bijdraagt aan bestaande academische debatten.⁴ Het antwoord op het ‘waarom’ van het onderzoek van de historicus kortom, wordt met name gezocht in de relevantie, methodiek en het resultaat van het werk zelf, waarbij vergeten wordt dat een onderzoek in de eerste plaats wordt ingegeven door een band die de historicus als mens heeft met het verleden, en niet louter als historicus. Dat maakt dat bovenstaande vaardigheden als antwoorden te beperkt zijn: de vaardigheden van de historicus kunnen pas worden ingezet wanneer het verleden voor hem beschikbaar is als onderzoeksobject, en dit gebeurt middels een band tussen heden en verleden die ik voorlopig met de bewust vage term ‘interesse’ heb aangeduid – en het belang van deze connectie tussen een leven en de geschiedenis wordt genegeerd door een eenzijdige nadruk op *vaardigheden*: mijn interesse in de Defenestratie *onttrekt* zich hieraan.

Binnen de Geschiedenis als academische discipline gaat de aandacht voornamelijk uit naar methodische of epistemologische kwesties, of naar zaken als maatschappelijke relevantie. Wellicht hoeft dit ook niet te verbazen – het gewicht van interesse is doorgaans geen zaak voor de wetenschap en lijkt irrelevant voor het daadwerkelijke onderzoek. Sterker nog, persoonlijke motieven en voorkeuren meebrengen in het onderzoek zou het ideaal van het vertellen van de waarheid over het verleden in gevaar kunnen brengen: enkel een objectieve, onbevooroordeelde houding jegens het verleden lijkt een eerlijke en waarheidsgetrouwe geschiedschrijving te kunnen waarborgen. Toch heb ik hierboven kort trachten aan te geven dat in het geval van Geschiedenis de vraag naar de interesse van de historicus *wel degelijk* een wereld opent die meespeelt in de relatie tussen de onderzoeker en het onderzochte. Er lijkt binnen de academische geschiedschrijving een spanning te bestaan tussen het ideaal van waarheidsvinding en objectiviteit enerzijds – hoewel dit wellicht altijd

⁴ ‘Course and examination regulations. Programme-specific section: Master’s programme: History’, via <http://hum2.leidenuniv.nl/pdf/oeer/1516/oeer-ma-history-2015-2016.pdf>, 4. Geraadpleegd op 11-05-2016.

een *ideaal* moet blijven, zoals we zojuist zagen in het geval van het lot van de gedefenestreerden -, en anderzijds de persoonlijke betrokkenheid van de historicus. Deze spanning wordt binnen het academisch onderzoek echter opgelost door de nadruk te leggen op methodiek en doelmatigheid, en door de band tussen de onderzoeker en onderwerp veelal onbesproken te laten.

Om dit spanningsveld beter in het oog te krijgen is het daarom zinvol eerst kort te kijken naar de wortels van de historische objectiviteit – die lijkt te vragen om het uitsluiten van elke persoonlijke betrokkenheid en een grondslag zal blijken te vormen voor de vermeende wetenschappelijkheid van de geschiedwetenschap -, voordat we verder vragen naar de *connectie* tussen de historicus en zijn onderzoeksobject. Vaak wordt als grondlegger van de *geschiedwetenschap* én van de nadruk op historische objectiviteit als een neutrale, onbevooroordeelde blik op het verleden Leopold von Ranke (1795 – 1886) gezien. De beroemde Britse historicus Lord Acton schreef over Ranke:

“Ranke is the representative of the age which instituted the modern study of history. He taught it to be critical, to be colourless, and to be new. We meet him at every step, and he has done more for us than any other man.”⁵

Inderdaad vinden we de wortels van het geschiedwetenschappelijke ideaal het verleden recht te doen door het zo correct en eerlijk mogelijk te beschrijven duidelijk bij Ranke, die niet de *eerste* was met deze visie maar vermoedelijk wel de meest *invloedrijke*.⁶ Waarschijnlijk is er geen historiografische uitspraak zo beroemd als Rankes maxime het verleden weer te geven ‘wie es eigentlich gewesen’⁷: de belangrijkste taak van de historicus is het tonen van het verleden zoals het *werkelijk* of *feitelijk* was. Rankes invloed is met name merkbaar in de taak die historici vanaf dit moment door deze uitspraak is opgelegd: een nadruk op het bestuderen van de feiten uit het verleden als de ‘hoogste wet’ van de historische wetenschap en een strikte presentatie van deze feiten.⁸

⁵Lord Acton, ‘Inaugural Lecture on the Study of History’ in: *Essays on freedom and power*, Gertrude Himmelfarb ed. (Londen 1956) 42.

⁶Zievoor het belang van Ranke voor de geschiedwetenschap: Georg G. Iggers, ‘The image of Ranke in American and German historical thought’, *History and theory* 2 (1962) 17. Zie ook: Georg G. Iggers en James M Powell eds, *Leopold von Ranke and the shaping of the historical discipline* (New York 1990) xx: ‘Not even the most ardent critics of Ranke have viewed him as less than he was: one of the major figures in the creation of the new history – the professional discipline of history’.

⁷Leopold von Ranke, ‘Preface to the first edition of ‘Histories of the Latin and Germanic Peoples’ (October 1824)’ in: Georg G. Iggers ed. *The theory and practice of history* (Abingdon 2011) 86.

⁸Ibidem.

Deze nadruk ontstaat in contrast met de dominante visie op geschiedenis aan de jonge Universiteit van Berlijn waar Ranke les geeft, namelijk die van zijn collega Hegel, voor wie alle gebeurtenissen uit het verleden geïnterpreteerd dienen te worden in het licht van een universele wetmatigheid die de geschiedenis een welomschreven *richting* geeft. Rankes visie op een geschiedwetenschap krijgt gestalte tegenover deze filosofische benadering van het verleden, die de feiten ondergeschikt maakt aan een overkoepelend idee en daarmee de unieke dimensie van alle historische gebeurtenissen geweld aandoet. Daarom is Rankes ideale geschiedschrijving kleurloos: voor een juiste grip op het verleden dienen noch abstracte filosofische oordelen over de richting van de geschiedenis⁹ noch de vooroordelen of eisen van het heden¹⁰ een rol te spelen, omdat die een transparante weergave van de feiten enkel in de weg zitten. Een geschiedwetenschapper wordt geacht zichzelf weg te (willen) cijferen om zo de feiten *zelf* te laten spreken¹¹, en enkel een gedegen training in de kritische studie van bronnen en een juiste methode van presentatie kan een waarachtige omgang met het verleden waarborgen.

Het is niet moeilijk te zien dat de Geschiedenis nog steeds door een dergelijk ideaal wordt bewogen. Hoewel historici zich bewust zullen zijn van de moeilijkheid het verleden te vatten zoals het werkelijk was, vormen feiten voor veel van hen nog steeds het *fundamentum inconcussum* van de discipline en training en methode nog steeds de wegen om beter te worden in het op juiste – *eerlijke* - wijze interpreteren en op waarde schatten van deze feiten.¹² ‘History is an empirical discipline, and it is concerned with the content of knowledge rather than its nature. Through the sources we use, and the methods with which we handle them, we can, if we are very careful and thorough, approach a reconstruction of past reality that may be partial and provisional, and certainly will not be objective, but is nevertheless true’, schreef recent Cambridge-historicus Richard J. Evans, in het kielzog van Ranke: als Geschiedenis een wetenschap wil zijn, dient ze in ieder geval het ideaal – ook al is het onbereikbaar - van waarheids als overeenstemming met de historische werkelijkheid te behouden.¹³ Niet alleen deze op de feiten gerichte benadering van het verleden kunnen we herleiden tot Ranke; ook het idee dat een historicus hierin *opgeleid* kan worden – nu zo vanzelfsprekend dat we het bijna niet meer als ontdekking kunnen begrijpen – komt in hoge

⁹ Ibid, ‘A dialogue on politics (1836)’ 62-3.

¹⁰ Ibid, ‘Preface to ‘The history of England’ (1859)’ 99.

¹¹ Ibid, ‘A history of England principally in the seventeenth century’ I (Oxford 1875), 467, via <https://archive.org/details/historyofenglandp01rank>. Vertaler onbekend. Geraadpleegd op 11-05-16.

¹² Zie Oliver J. Daddow, ‘The ideology of apathy: historians and postmodernism’, *Rethinking history: the journal of theory and practice* 8 (2004) 417-34 en Chris Lorenz, *De constructie van het verleden*, 25-60 voor een uiteenzetting van hoe deze objectivistische visie op geschiedwetenschap nog steeds een rol speelt.

¹³ Richard J. Evans, *Indefence of history* (Londen 1997) 249.

mate bij Ranke tot wasdom. Hij is één van de eerste docenten die de nu zo vertrouwde ‘seminars’ organiseert: bijeenkomsten met een bescheiden groep studenten waar werken en bronnen *bediscussieerd* worden in plaats van enkel besproken door de docent, en waar het ontwikkelen van een kritische houding centraal staat.¹⁴ Via deze werkgroepen, zijn nadruk op bronnenonderzoek en –kritiek en zijn overtuiging dat Geschiedenis een zelfstandige discipline moet zijn die zich laat leiden door de feiten van het verleden, heeft Ranke een beslissende rol in de vorming van een geschiedwetenschap.

We zien met deze kleine omweg langs het denken van Ranke ook een beeld van de huidige geschiedwetenschap opdoemen: de vaardigheden van de historicus zijn er in hoge mate op gericht op correcte wijze met bronnen om te gaan, kritisch kennis te kunnen nemen van het historisch onderzoek over een thema en daaraan deel te nemen, en oordelen te vormen op basis van de kennis die hij of zij opdoet door deze studie.¹⁵ Het ‘doel’ van een studie Geschiedenis is dan ‘to enable students to acquire academic knowledge, understanding and skills, and train them in the use of scientific methods in the field of history’¹⁶: kennis van het verleden dient methodisch te worden afgedwongen, wil Geschiedenis wetenschappelijk zijn.

Toch is de taak van de historicus voor Ranke uiteindelijk minder eenvoudig. Hoewel zijn ideaal objectieve kennis van het verleden is, verstaat Ranke onder ‘objectief’ niet *zomaar* de kleurloze overeenstemming met de feiten. Hij spreekt over de *wil* zichzelf weg te cijferen omdat, zoals ook Evans benadrukt, een volstrekt neutrale houding tegenover het verleden niet mogelijk is. Objectieve kennis is een *ideaal*, en, in contrast met het heersende beeld van Ranke als de archetypische kleurloze geschiedwetenschapper, deze kennis berust voor hem *wel degelijk* op een actief en creatief scheppingsmoment van de historicus. De historicus is behalve wetenschapper ook kunstenaar, die op basis van de zekerheid van feiten de eenheid moet recreëren die de historische gebeurtenissen oorspronkelijk hadden. Voor Ranke zijn uiteindelijk alle gebeurtenissen, personen en actoren in de geschiedenis allemaal gedachten

¹⁴ Rolf Torstendahl, ‘From all-round to professional education: how young historians became members of an academic community in the nineteenth century’, *Leidschrift* 25 (2010) 17-31.

¹⁵ Zie ook Iggers, *New directions in European historiography* (Middletown 1975) 25-6: ‘the study of history, as it became a professionalized, university-centred discipline in a large part of the Western and the Westernized world (...), now appeared to enter a phase not unlike that which Kuhn described as the stage of ‘normal’ science in which the new generations of scholars were trained in the basic conceptions and practices of the profession with little time being devoted to questioning the basic foundations of the science.’ Vergelijk: Jos de Mul, *De tragedie van de eindigheid: Diltheys hermeneutiek van het leven* (Kampen 1993) 155: ‘alhoewel veel hedendaagse historici ervoor terugschrikken zich historicist te noemen, spoort de praktijk van de geschiedschrijving ook heden ten dage nog in sterke mate met het programma van het [mede door Ranke vormgegeven] historisme.’

¹⁶ ‘Course and examination regulations. Programme-specific section: Master’s programme: History’, 2.

van God¹⁷: daarom hangen ze op eigen wijze allemaal samen, en kan de historicus – als deel van de geschiedenis - deze perfecte eenheid trachten te *benaderen*, op basis van training en intuïtie – *dat* is objectieve kennis.¹⁸

Wat Rankes geschiedtheorie rijker maakt dan de richtlijnen voor de historicus zoals die hierboven kort zijn geschetst, is dat hij – net als Evans - lijkt te beseffen dat objectieve historische kennis nooit kan berusten op een houding van volslagen transparantie tegenover het verleden, omdat de historicus ook *deel* van de geschiedenis is. Hij tracht echter de invloed van de subjectiviteit in het historisch onderzoek zoveel mogelijk te beperken of te begeleiden door training en methode, om de geschiedwetenschappelijke aanspraak op een overeenstemming van haar kennis met het verleden te verdedigen. Dat de historicus ook een levend deel van de geschiedenis is, is voor Ranke uiteindelijk zowel een *voorwaarde* voor begrip van het verleden als ook een *obstakel* – en hiermee zijn we weer aanbeland bij de spanning tussen historische objectiviteit en betrokkenheid bij het verleden.

Wat we nu echter met Ranke hebben gezien is dat deze spanning wellicht niet bestaat in de tegenstelling tussen objectieve kennis en subjectieve afbreuk hieraan, maar tussen geschiedwetenschap die de geschiedenis als object van kennis behandelt en de historicus die ook een levend *deel* van die geschiedenis vormt. De reden dat de *eenheid* tussen historicus en verleden nauwelijks een vraag lijkt te vormen in de geschiedwetenschap, is dat haar objectiviteit uiteindelijk bestaat in haar thematisering van het verleden als *object*. Objectiviteit is dan niet primair een *epistemologische* kwestie, die de historicus voor het probleem van de (on)mogelijkheid van ware kennis van het verleden stelt, maar *ontologisch*: de Geschiedenis begrijpt het verleden als dat wat voorbij is, buiten de historicus ligt en daarom vrij toegankelijk is voor onderzoek. De wetenschappelijkheid van de geschiedwetenschap is fundamenteel een objectiviteit in deze ontologische zin. Pas op basis van de objectiviteit van het verleden wordt de epistemologische vraag mogelijk hoe je methodisch kunt trachten af te dwingen dat historische kennis zo goed mogelijk overeenstemt met dit verleden. Maar nogmaals: ben je niet al beïnvloed door het verleden *voordat* je het tot object van kennis maakt?

In het vervolg van dit stuk wil ik deze dynamiek tussen de objectiviteit van geschiedwetenschap en de positie van de historicus zowel als lid van deze discipline alsook als levend wezen met een verleden trachten te analyseren. Ik wil hiervoor met name twee

¹⁷ ‘A dialogue on politics (1836)’ 66.

¹⁸ Leonard Krieger, *Ranke: the meaning of history* (Chicago 1977) 349-53 en Iggers, *The theory and practice of history*, xxvi-xxxii.

denkers inzetten die zich hebben bezonnen op de grenzen van objectiviteit in de geschiedwetenschap en de verwevenheid van mens en verleden: Friedrich Nietzsche en Wilhelm Dilthey. Veel van wat ik in het voorgaande heb trachten te vatten in termen van de *band* tussen heden en verleden of de *persoonlijke interesse* van de historicus voor dit verleden, is door deze twee denkers uitvoerig onderzocht. De centrale vraag die mij in dit stuk dan steeds begeleidt, is op welke manieren de verwevenheid van heden en verleden en de tegenwoordigheid van het verleden als méér dan een louter kenobject in het denken van Dilthey en Nietzsche gethematiseerd wordt, en hoe dit kan helpen de geschiedwetenschappelijke blik voorbij zijn objectivistische gerichtheid te brengen.

Ik zal in het nu volgende eerst Nietzsches kritiek op geschiedkundige objectiviteit behandelen, met name in zijn tekst *Over nut en nadeel van de geschiedenis voor het leven* (1874). In eerste instantie zal ik me hier beperken tot de *epistemologische* problemen voor kennis die Nietzsche in dit werk uiteenzet. Daarna zal ik Diltheys ontwerp voor een geschiedwetenschap die *wel* recht kan doen aan de ontologische importantie van het verleden voor het heden analyseren met het oog op bovengenoemde vraagstelling. Omdat Diltheys werk een omvangrijk, diffuus en soms tegenstrijdig geheel vormt, zal ik me hiervoor beroepen op twee werken die zijn denken uitvoerig behandelen op een wijze die ook verhelderend is voor dit onderzoek: Gerard Vissers *De druk van de beleving*¹⁹ en Jos de Muls proefschrift *De tragedie van de eindigheid*²⁰. Hierna zal ik terugkeren naar Nietzsches *Over nut en nadeel*, omdat het denken van Dilthey verheldert wat er in dit werk impliciet blijft: de problemen met specifiek de *historische* objectiviteit berusten op een existentiële dimensie van het verleden die in de geesteswetenschap geen plaats vindt. Nietzsches tekst wijst dan in de richting van een antwoord op de vraag hoe de interesse van de historicus als levend wezen een rol kan spelen in een onderzoekende omgang met het verleden. Concluderend zal ik proberen de suggesties van Dilthey en Nietzsche te volgen, om zo tot een idee van een Geschiedenis te komen die recht kan doen aan de aanwezigheid van het verleden als *meer* dan alleen een object voor onderzoek.

¹⁹Gerard Visser, *De druk van de beleving: filosofie en kunst in een domein van overgang en ondergang* (Nijmegen 1998).

²⁰Jos de Mul, *De tragedie van de eindigheid: Diltheys hermeneutiek van het leven* (Kampen 1993).

1. Friedrich Nietzsche tegen geschiedwetenschappelijke objectiviteit

We hebben in het voorgaande twee kanten van historische objectiviteit gezien. De ene betreft de kwestie van de waarheid van kennis over het verleden en de rol van de historicus, de tweede een begrip van het verleden als dat wat afgerond is, achter ons ligt en daarmee vrij is om tot een object voor kennis te worden. In deze kenschets zien we al direct dat de eerste lezing van historische objectiviteit op de tweede berust: wil er voor de historicus een probleem ontstaan over hoe de waarheid te vertellen over het verleden, dan moet het eerst voor hem beschikbaar zijn als kenbaar object. Nietzsche lijkt vertrouwd te zijn geweest met beide kanten van objectiviteit. In zijn vroege werk *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben* noemt Nietzsche de mens het enige dier waarbij de ketting van het verleden meeloopt, het enige dier dat niet onhistorisch leeft (KSA I, 248-9)²¹: een teken dat voor hem het verleden niet louter een object voor studie is, maar allereerst een onlosmakelijk deel van het bestaan zelf. Aan de andere kant is een belangrijk deel van dit werk gewijd aan een kritiek op het idee van historische objectiviteit in de eerste, epistemologische zin: het gaat hem daar om de onmogelijkheid van een neutrale geschiedwetenschappelijke kennis die overeenstemt met met de historische werkelijkheid.

Nietzsches intuïtie is bovendien dat de nadruk op een objectiviteit die onbereikbaar is een *gezonde* relatie met het verleden belemmert. De ‘historische vorming’ van zijn tijd – die in het spoor van onder andere Rankes werk inderdaad een hoge vlucht had genomen²² - is voor hem een ‘historische koorts’ (KSA, I 248-9): door het openen van het verleden als object louter aanwezig ter vermenigvuldiging van de menselijke kennis, is vergeten dat de meer oorspronkelijke *levende* verhouding tussen heden en verleden wellicht niet altijd gebaat is bij *meer* kennis van het verleden. Een geschiedwetenschap geleid door het ideaal van een objectieve historische kennis die overeenstemt met de historische werkelijkheid, vraagt zich niet meer af hoeveel verleden het heden kan verdragen; het is haar enkel te doen om *meer* en *betere* kennis, aldus Nietzsche. Omdat voor Nietzsche niet de blinde vermeerdering van kennis centraal zou moeten staan in onze omgang met het verleden, maar de behoefte van de mens niet als louter denkend maar ook als *handelend* wezen, is de objectiviteit van de geschiedwetenschap schadelijk: voor menselijk geluk is soms ook een zekere mate van

²¹Ik zal steeds in de lopende tekst de vindplaats in Nietzsches werk van het betreffende idee of citaat zetten. ‘KSA I, 248-9’ verwijst dan naar de eerste band van Nietzsches verzamelde werken, de *Kritische Studienausgabe*, pagina’s 248-9.

²²Zie: Ernst Breisach, *Historiography: Ancient, Medieval & Modern* (Chicago en Londen 1983) 260-66 en Iggers, *The German conception of history: the national tradition of historical thought from Herder to the present* (Middletown 1968) 130.

vergeetachtigheid nodig.²³ Door het onvermogen bloot te leggen om een werkelijk objectieve blik op het verleden te kunnen werpen, tracht hij zijn lezers te doordringen van de onhaalbaarheid van dit ideaal om zo de weg vrij te maken voor een gezondere omgang met het verleden (KSA I, 246-7). Laten we daarom, voordat we ons richten op hoe volgens Nietzsche een gezonde omgang met het verleden eruit ziet, eerst kijken naar zijn kritiek op het ideaal van geschiedwetenschappelijke objectiviteit.

Voor Nietzsche is objectiviteit, nu dus begrepen als de passiviteit van de historicus tegenover het verleden en de neutraliteit van zijn kennis, een onhaalbaar ideaal. Dit wil echter nog niet zeggen dat het daarmee ook een *waardeloos* ideaal is: ook Ranke is immers overtuigd van de onbereikbaarheid ervan, maar beschouwt het niettemin als de *richting* waarin geschiedwetenschap zich dient te bewegen. Nietzsche echter ziet historische objectiviteit niet louter als onhaalbaar, maar ook het idee dat de mate van waarheid van een geschiedschrijving samenhangt met de nabijheid waarmee de pure objectiviteit is benaderd is voor hem een dwaling:

‘Und sollte nicht selbst bei der höchsten Ausdeutung des Wortes Objectivität eine Illusion mit unterlaufen? Man versteht dann mit diesem Worte einen Zustand im Historiker, in dem er ein Ereigniss in allen seinen Motiven und Folgen so rein anschaut, dass es auf sein Subject gar keine Wirkung thut (...). [E]in Aberglaube jedoch ist es, dass das Bild, welches die Dinge in einem solchermaassen gestimmten Menschen zeigen, das empirische Wesen der Dinge wiedergebe.’ (KSA 289-90).

-niet alleen de capaciteit tot objectiviteit is een illusie, ook het idee dat de kennis van de perfect objectieve historicus perfect overeen zou stemmen met de werkelijkheid is dat.

Dit komt omdat voor Nietzsche de taal van het verleden een *orakeltaal* is: ze moet *geïnterpreteerd* worden (KSA I, 294). We lijken hier wederom te zijn aanbeland bij het probleem waar we in het voorgaande ook al aan raakten: gebeurtenissen uit het verleden worden nooit zomaar overgeleverd aan de traditie, altijd worden ze gekleurd door bepaalde vooroordelen en achtergronden van zowel de historische actoren als de geschiedkundige interpreten. Rankes oplossing hiervoor was door training proberen het gewicht van subjectieve vervormingen in de geschiedwetenschap te beperken; voor Nietzsche echter noopt de noodzaak tot interpretatie juist tot het toekennen van *extra* gewicht aan de subjectiviteit van de historicus - immers, *enkel* door interpretatie komt kennis van het verleden tot stand. Zo begrepen is objectiviteit slechts een modus van subjectiviteit: de historicus *kiest* ervoor om zijn eigen persoon een zo klein mogelijke rol te laten spelen in zijn onderzoek, vanuit het idee

²³Ik zal op de schadelijke aspecten van historische objectiviteit nader ingaan in paragraaf 3.1.

dat dit een *juiste* interpretatie oplevert. Dit is wat Nietzsche betreft echter een slechte keuze, omdat die *verhult* dat er een keuze is gemaakt, en – erger nog – op basis van deze verhulling pretendeert de objectieve historicus *eerlijker* en *waarachtiger* te zijn dan anderen (KSA I, 285). De historicus zoals Nietzsche hem bekritiseert is dus iemand die *pretendeert* volstrekt indifferent te zijn tegenover het verleden dat hij bestudeert, en op grond hiervan eigent hij zich een aanspraak op waarheid toe die hij welbewust ‘subjectieve’ historici ontzegt.

Een voorbeeld van een dergelijke historicus is wederom Ranke – die door Nietzsche laatdunkend wordt geciteerd²⁴: Ranke doet *alsof* de eenheid in de geschiedenis, die volgens hem aanwezig is omdat alle delen van de geschiedenis samenhangen als gedachten van God, gereconstrueerd wordt door de historicus, zolang die zich maar voldoende verdiept in de feiten en die objectief uitlegt; terwijl deze eenheid voor Nietzsche altijd een *constructie* is van de historicus. Dat de geschiedenis een logisch verloop kent, is voor Ranke iets wat zich aftekent in de historicus wanneer hij zich maar voldoende richt op de naakte feiten; voor Nietzsche is deze constatering op zichzelf niet per se verkeerd, zolang de historicus maar de *moed* heeft aan te geven dat die geen resultaat is van een objectieve houding tegenover het verleden maar een *schepping* van de historicus, een *interpretatie* (KSA I, 290). Hoewel Ranke weldegelijk erkent dat geschiedschrijving ook een creatief aspect bevat – Geschiedenis is voor hem zowel wetenschap als kunst²⁵ -, verschilt hij van Nietzsche in de consequenties die hij aan de creativiteit van de historicus verbindt. Ranke beschouwt objectiviteit als een zo neutraal mogelijke houding waardoor de historicus op basis van feiten de oorspronkelijke eenheid van gebeurtenissen in het verleden bij benadering *recreëert*: *hoe* de herschepping van deze samenhang vorm krijgt is deels afhankelijk van de intuïtie en creativiteit van de historicus, maar *dat* deze samenhang er is, is voor hem een neutraal gegeven. Voor Nietzsche echter behelst de pretentie van een *neutrale* houding tegenover de feiten van het verleden een *vervalsing* van de creativiteit die de ware werkzaamheid van de historicus typeert. De betekenis van de historische feiten wordt in diens interpretatie geschapen: het idee van de eenheid en continuïteit in de geschiedenis is net zo’n historische mythe als de vooruitgangsgedachte die Ranke in Hegel bestrijdt²⁶, en het optreden van Ferdinand na de

²⁴KSA I, 291: ‘Was soll man aber von der so glaubensvoll eingeführten, zwischen Tautologie und Widersinn künstlich schwebenden Behauptung eines berühmten historischen Virtuosen halten?’

²⁵Zie voor een typering van Rankes visie op het creatieve aspect van de historicus Rudolf Vierhaus, ‘Historiography between science and art’ in: *Leopold von Ranke and the shaping of the historical discipline*, 61-9.

²⁶Wellicht had Nietzsche, als kenner van de Oudheid, hier de epische visie op geschiedenis op het oog, waarin het verleden van de epen gescheiden is van het heden door een kloof: een temporele continuïteit was hier afwezig. Zie: Jonas Grethlein, ‘Homer and Heroic society’ in: *Greek notions of the past in the Archaic and Classical eras: history without historians*, John Marincola, Lloyd Llewelyn-Jones en Calum Maciver eds.

Defenestratie werd pas een onderdeel van de contrareformatie toen Ranke dat woord als een van de eersten gebruikte om een tijdperk te typeren.²⁷

Dit betekent in het geheel niet dat Nietzsche het belang van een open houding tegenover de feiten van het verleden ontkent ten gunste van de creatieve willekeur van de historicus. Wél betekent het dat voor hem objectiviteit als ‘hoogste wet’ van het historisch onderzoek heeft afgedaan. Als kennis van het verleden nooit perfect kan overeenstemmen met de werkelijkheid omdat ze berust op de actieve interpretatie van de historicus, moeten we dit niet langer als een *onzuiverheid* in die kennis begrijpen die zoveel mogelijk dient te worden beperkt door training en feitenonderzoek. In plaats van het leven en de vooroordelen van de historicus als onoplosbaar obstakel te zien voor objectiviteit, moeten we volgens Nietzsche dit leven juist leren te begrijpen als de *zin* van Geschiedenis.

Voor een geschiedschrijver als Ranke is historische kennis nuttig *überhaupt*: we benaderen de overeenstemming van kennis en verleden, en dit draagt bij aan de perfectie van de menselijke geest.²⁸ Nietzsche echter vraagt de geschiedwetenschapper: maar wat hebben wij aan een dergelijke waarheid, waarom die blinde wil tot kennisvermeerdering (KSA I, 271-2)? Kennis ontstaat in een levend wezen, en dat leven is daarom geen obstakel voor kennis maar haar oorsprong – verbinding tussen heden en verleden. Zuivere objectiviteit is dus niet alleen onmogelijk maar ook onwenselijk, omdat ze dit leven in het heden als gebrek ziet – iets wat zoveel mogelijk overwonnen of genegeerd dient te worden in de studie van het verleden. Nietzsche rehabiliteert het leven als oorsprong en doel van alle kennis, en wil het daarom centraal stellen, ook in de geschiedwetenschap.

Wanneer hij dan de overtuiging bevraagt dat de aard van de dingen zich enkel aftekent in de objectief gestemde historicus, geeft hij te kennen dat niet objectiviteit maar levende *afstemming* fundamenteel is voor onze omgang met het verleden. Objectiviteit is slechts een modus van afstemming op het verleden, één wijze waarop het verleden benaderd wordt – en hoewel het daarmee nog in het geheel geen *verkeerde* omgang betekent, is het schadelijk omdat ze het belang van afstemming negeert in de monomane pretentie *neutraal* te zijn. Elke geschiedschrijving die zich aanmatigt een waarachtige beschrijving van het verleden te kunnen geven op grond van een onbevooroordeelde studie van de naakte feiten, verhult in

(Edinburgh 2012) 15-7 en Nietzsche, KSA I, 246-7: ‘Auch soll zumeiner Entlastung nicht verschwiegen werden, dass ich die Erfahrungen, die mir jene gleichenden Empfindungen erregten, meistens aus mir selbst und nur zur Vergleichung aus Anderen entnommen habe, und dass ich nur so fern ich Zögling älterer Zeiten, zumal der griechischen bin, über mich als ein Kind dieser jetzigen Zeit zu so unzeitgemässen Erfahrungen komme.’

²⁷Ranke, ‘History of the Popes (1834)’ in: *The theory and practice of history* 105-42.

²⁸Ranke, ‘On the relation and distinction between history and politics (1836)’ in: *The theory and practice of history*, 78: ‘Who will ask whether this be useful or not? It suffices to recognize that such [geschiedkundige] knowledge is as useful as any other, that it belongs to the perfection of the human spirit.’

haar eenzijdigheid de meer fundamentele afstemming op het verleden die het überhaupt pas mogelijk maakt dit verleden als object van studie te vatten. Ook wanneer we, zoals Richard Evans en met hem vermoedelijk heel veel meer historici²⁹, objectiviteit begrijpen niet als een *kleurloze*, maar minder strikt als een *eerlijke*, niet *bewust vervormende* manier om met de feiten van het verleden om te springen, blijft deze geschiedkundige reductie van het verleden tot object, tot verzameling feiten overeind.³⁰ Wat we met Nietzsches analyse van geschiedwetenschappelijke objectiviteit leren, is dat het verleden iets wordt wat van ons is afgesloten en enkel via geschiedwetenschappelijke kennis nog gereconstrueerd kan worden, en dat het leven voor de zuiverheid van deze kennis een obstakel wordt. Uiteraard is dit als kenschets van de volledige geschiedwetenschappelijke praktijk *te* zwart-wit; maar zodra de historicus zichzelf ten doel stelt een zo waarheidsgetrouw mogelijke reconstructie van het verleden te geven³¹, dan verdwijnt onherroepelijk de *aanwezigheid* van het verleden, de *afstemming* van de historicus op het verleden als in hem voortwerkende kracht naar de achtergrond.

Nietzsche wijst ons op iets wat de Romeinen nog wisten: ‘primum vivere, deinde philosophari’, men moet eerst leven om te filosoferen – iets wat net zo goed geldt voor geschiedbeoefening. In het tonen van de onmogelijkheid van objectiviteit in epistemologische zin, opent hij zicht op een hernieuwde aandacht voor een ontologische dimensie van het verleden die de geesteswetenschap vaak verhult. Vóór het verleden object van kennis is, is het deel van het menselijk bestaan: een ‘onzichtbare vracht’ die hem al heeft getekend voordat hij op het idee komt een deel ervan te (re)construeren (KSA I, 249). In *Over nut en nadeel* tracht Nietzsche recht te doen aan de oorspronkelijke verwevenheid van heden en verleden, door haar te articuleren als *afstemming* en die vervolgens op andere wijzen dan objectief vorm te geven. De vraag echter *hoe* het verleden haar rol speelt in het heden, *hoe* de aanwezigheid ervan veel fundamenteeler is dan slechts als object voor wetenschap, wordt door hem niet gesteld. Wilhelm Dilthey, een tijdgenoot die zich op hetzelfde spoor bewoog, heeft een groot deel van zijn denken in het teken gesteld van het beantwoorden van deze vraag. Als kennis van het verleden een zaak is van de mens als historisch dier, voor wie het verleden eerder een deel van zijn eigen bestaan is dan een studie-object tegenover hem, hoe komt dan historische kennis tot stand? Voor we Nietzsches ideale, *gezonde* omgang met het verleden kunnen

²⁹Deze ‘professionele integriteit’ vormt deel van de vaardigheden die de student Geschiedenis aan de Universiteit Leiden dient op te doen. Zie: ‘Course and examination regulations. Programme-specific section: Master’s programme: History’, 4.

³⁰ Evans, *Indefence of history*, 251-3.

³¹Ibidem, 253.

begrijpen, moeten we met Dilthey eerst de vraag stellen naar wat het betekent om een historisch dier te zijn.

2. Wilhelm Dilthey over mens en geschiedenis

Nietzsche constateert dat de mens getekend is door het verleden. De emancipatie van de Geschiedenis tot zelfstandige wetenschap in zijn tijd is echter, zoals we hebben gezien, voor hem geen reden tot vreugde. ‘Die Geschichte als reine Wissenschaft gedacht und souverän geworden, wäre eine Art von Lebens-Abschluss und Abrechnung für die Menschheit’ (KSA I, 257): terwijl de geschiedwetenschap zorgt voor een nieuwe impuls in het begrip van het menselijk *leven* door ook diens verleden tot domein van kennis te maken, ziet Nietzsche in haar objectivistische aanpak tegelijk ook de *dood*. Het historische karakter van het bestaan, waar de nieuwe geschiedwetenschap borg voor zou moeten staan, wordt voor Nietzsche dus paradoxaal genoeg juist verhuld door de eis dat Geschiedenis een wetenschap moet zijn.

Wilhelm Dilthey lijkt positiever over de nieuwe geschiedwetenschap en de rol die zij speelt in de ontwikkeling van een ‘historisch bewustzijn’ (GS I, xv)³². Hij prijst de pogingen een zelfstandige geschiedwetenschap op te zetten, omdat enkel via een historisch bewustzijn alle geestelijke feiten, dat wil zeggen het geheel van de ‘historisch-maatschappelijke werkelijkheid’ (GS I, 4), in hun *ontwikkeling* begrepen kunnen worden (GS I, xvi). Dilthey is dan ook enthousiast over Ranke, ‘de belichaming van historisch inzicht’ (GS V, 9): één van de denkers die hem aanspoort tot een project dat hij zijn hele filosofische leven met zich meedraagt: een ‘kritiek van de historische rede’. In navolging van onder meer Ranke wil ook Dilthey de mens in zijn historiciteit begrijpen – de mens niet meer in het licht van een vermeend eeuwig en universeel ‘wezen’, maar middels de verscheidenheid aan en ontwikkeling van zijn denken, handelen en scheppen verstaan.

Tegelijk is Dilthey, net als Nietzsche, ook kritisch ten aanzien van de nieuwe geschiedwetenschap, en, wederom net als bij Nietzsche, een belangrijke reden voor deze kritiek is de objectiviteit die zij tracht na te streven. Wat de Geschiedenis voor hem namelijk mist – iets wat ze niet ziet in haar naïeve objectiviteitsstreven -, is een filosofisch *fundament* dat verheldert hoe de mens tot kennis van de door hem geschapen wereld kan komen en de geschiedwetenschappelijke kennis in deze verheldering verankert (GS I, 116). Deze fundering is wat Dilthey beoogt met zijn kritiek van de historische rede: een uiteenzetting van de mogelijksvoorwaarden voor kennis van de historisch-maatschappelijke werkelijkheid. We zien al direct hoe Dilthey hier inderdaad aan een vraagstuk raakt dat bij Ranke is blijven liggen. Rankes objectiviteit, de wil je zelf weg te cijferen in het historisch onderzoek om zo

³²Ook bij Dilthey zal ik de vindplaatsen van ideeën en citaten steeds in de lopende tekst zetten. ‘GS I, xv’ verwijst dan naar de eerste band van diens *Gesammelte Schriften*, pagina xv.

de feiten neutraal te laten spreken, ontkent de noodzaak tot een analyse van het zelf waar de historische kennis ontstaat - terwijl juist het uitspreken van de *wil* tot een dergelijk verwijderen van het zelf onherroepelijk de *invloed* ervan in de totstandkoming van kennis toont.

Diltheys kritiek van de historische rede komt dus neer op een analyse van het menselijke subject, om zo in het oog te krijgen hoe dat tot kennis komt van de historisch-maatschappelijke werkelijkheid. Hiermee knoopt hij weer aan bij Nietzsche: in plaats van het leven te begrijpen als datgene wat kennis mogelijk maakt maar tegelijk een *obstakel* is voor de zuiverheid ervan - en vervolgens proberen dit obstakel te verkleinen via een methodische en epistemologische objectiviteit -, is hernieuwde aandacht nodig voor de *vruchtbaarheid* van het leven als oorsprong van kennis. Dilthey en Nietzsche zijn verwant in hun nadruk op het leven als oorsprong en zin van kennis. We zullen zien dat Diltheys analyse dan ook veel met die van Nietzsche deelt: de verdieping van de betekenis van de geschiedenis voor het menselijk leven vindt bij beiden op krachtige wijze plaats. Tegelijk heeft Nietzsche, zoals ik hierboven al aangaf, nooit systematisch uiteengezet *hoe* de mens historisch leeft, en houdt Dilthey – niettegenstaande zijn bewondering voor Nietzsche³³ - vast aan een notie van objectiviteit waar die laatste vermoedelijk niet mee in zou stemmen, hetgeen we nog zullen zien.

Dilthey zal een groot voorvechter blijken van de geschiedwetenschap én van objectiviteit, maar op een wijze die gegrond is in de verwevenheid van heden en verleden die ik in dit stuk probeer te analyseren. In zijn poging een *eigen* objectiviteit voor de geschiedwetenschap te funderen in de existentiële tegenwoordigheid van het verleden, fungeert hij als eerste aanzet tot een verruiming van de naïef objectieve blik van de geschiedwetenschap. Ik zal me in mijn behandeling van Dilthey grotendeels beperken tot twee geschriften, het vroege werk *Einleitung in die Geisteswissenschaften* (GS I), dat in 1883 verschijnt en het in 1910 uitgegeven *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften* (GS VII). Beide werken hebben bij uitstek betrekking op Diltheys project van een kritiek van de historische rede, en liggen, hoewel ze op zeer verschillende momenten in zijn denken geschreven zijn, qua thematiek en de behandeling daarvan sterk in elkaars verlengde.³⁴ Ik zal beginnen met een uiteenzetting van de belangrijkste momenten van Diltheys analyse van het menselijk subject, vanuit het oogpunt van zijn doel

³³Hoewel Dilthey in zijn werk vaak kritisch over Nietzsche is, noemt hij hem ook ‘den tiefsten Philosophen der Gegenwart.’ (GS VIII, 229). Zie ook: de Mul, *De tragedie van de eindigheid*, 266-81.

³⁴Zie: de Mul, *De tragedie van de eindigheid*, 44-8.

geesteswetenschappelijke kennis te funderen (§ 1). Vervolgens (§ 2) zal ik ingaan op hoe historiciteit een constitutieve rol speelt, zowel in het ontstaan van kennis als in het bestaan van dit subject. Dit hoofdstuk zal daarna eindigen met een onderzoek naar de grenzen van Diltheys begrip van de ontologische aanwezigheid van het verleden, bekeken vanuit de spanning die er in zijn denken bestaat tussen zijn streven naar objectieve kennis en zijn besef van de geschiedmatigheid van het bestaan (§ 3).

2.1 – *Het menselijk subject en de beleving*

Voor Dilthey valt de wetenschap uiteindelijk uiteen in twee takken: de natuurwetenschap en de geesteswetenschap. Deze onderscheiding wordt in de *Einleitung* door hem op twee manieren uitgelegd. De eerste heeft betrekking op het *object* van de wetenschappen: waar de natuurwetenschap de door (causale) noodzaak bepaalde natuurlijke wereld tot domein van onderzoek heeft, bestudeert de geesteswetenschap de historisch-maatschappelijke werkelijkheid, die in vrijheid door mens geschapen is (GS I, 6). Uiteindelijk echter kan deze scheiding voor Dilthey niet adequaat gefundeerd worden in een tweedeling van de werkelijkheid qua object: de mens, object van de geesteswetenschap, is een ‘psycho-fysische eenheid’ en vraagt daarom ook om natuurwetenschappelijke uitleg – het is dus niet duidelijk of er wel een hard onderscheid te maken is tussen geest en natuur.³⁵ Belangrijker voor bovenstaand onderscheid is voor Dilthey daarom dat aan de twee takken van wetenschap een andere *ervaring* ten grondslag ligt. Wat Dilthey begrijpt als ‘geest’, het domein van de geesteswetenschap, heeft dan betrekking op de werkelijkheid zoals die verschijnt in het *innerlijk* van de mens, terwijl de natuurwetenschap de *externe* werkelijkheid tot onderwerp heeft, die zich primair meldt via de zintuigen (GS I, 8). Het verschil tussen geestes- en natuurwetenschap berust dus op het onderscheid tussen een innerlijke en een uiterlijke ervaring van de werkelijkheid: de natuurwetenschapper gebruikt zijn verstand om de werkelijkheid zoals die zich aan de zintuigen voordoet te begrijpen in termen van wetmatigheden, terwijl de geesteswetenschap de historisch-maatschappelijke werkelijkheid verstaat vanuit een innerlijke vertrouwdheid met de menselijke ervaringen die ten grondslag liggen aan deze door hem vormgegeven werkelijkheid (GS I, 6-9). De geesteswetenschapper kan dus op grond van *zijn* eigen innerlijk de door anderen geschapen of beleefde objecten of

³⁵GS I, 6: ‘Eine Theorie, welche die gesellschaftlich-geschichtlichen Tatsachen beschreiben und analysieren will, kann nicht von dieser Totalität der Menschennatur absehen und sich auf das Geistige einschränken.’ Zie ook: de Mul, *De tragedie van de eindigheid*, 168-9.

gebeurtenissen – of die nu politiek, cultureel, economisch, etc. zijn³⁶ – verstaan, als uitdrukkingen van *hun* innerlijk.

Ook Ranke en de zijnen stelden regels op om deze vanuit het innerlijk ontstane werkelijkheid in zijn ontwikkeling te begrijpen. Deze regels zijn voor Dilthey echter nog in hoge mate op basis van de werkzaamheid van de *natuurwetenschapper* vormgegeven: de geschiedenis wordt begrepen als object dat neutraal wordt waargenomen en vervolgens gerecreëerd wordt door het streng uitleggen van de feiten. De mogelijkheid tot kennis van het verleden, zo benadrukt Dilthey, is echter gelegen in het *innerlijk* van de historicus, die dit verleden kan verstaan omdat hij van binnenuit vertrouwd is met het innerlijk van andere mensen dat ten grondslag ligt aan de feiten van de geschiedenis. Het zich innerlijk wegcijferen uit het onderzoek, zoals Ranke wil, is dus het miskennen van de aard van geesteswetenschappelijk onderzoek: het komt juist aan op een analyse van het innerlijk van de mens, om zo te kunnen begrijpen hoe de menselijke binnenwereld constitutief is voor de schepping van de historisch-maatschappelijke werkelijkheid en voor kennis daarvan.

Net als bij Ranke is kennis hier dus mogelijk op grond van een gelijkaardigheid van de kenner met het gekende, zij het dat het toebehoren van de kenner aan de historisch-maatschappelijke realiteit nu niet meer tegelijk obstakel is voor kennis, omdat de misplaatste eis is opgegeven dat geschiedwetenschappelijke kennis *zuiver* moet zijn.³⁷ In één van zijn laatste teksten benoemt Dilthey zijn denken dan ook als een poging om het leven vanuit het leven te begrijpen (GS V, 6): geesteswetenschap is leven dat leven verstaat – en Dilthey tracht te verhelderden *hoe* het dit doet. Het leven komt, ook in het historisch onderzoek van zijn tijd, niet onverminkt ter sprake als oorsprong van kennis, zo hebben we zojuist gezien. Dit komt omdat men in het geschiedwetenschappelijk onderzoek de werkzaamheid van de historicus, in navolging van de natuurwetenschappen, tracht te beperken tot een enkel aspect van het

³⁶GS VII, 79 : ‘Neben den Naturwissenschaften hat sich eine Gruppe von Erkenntnissen entwickelt, naturwüchsig, aus den Aufgaben des Lebens selbst, welche durch die Gemeinsamkeit des Gegenstandes miteinander verbunden sind. Solche Wissenschaften sind Geschichte, Nationalökonomie, Rechts- und Staatswissenschaften, Religionswissenschaft, das Studium von Literatur und Dichtung, von Raumkunst und Musik, von philosophischen Weltanschauungen und Systemen, endlich die Psychologie.’

³⁷GS I, 37. Het is de moeite waard deze passage in zijn geheel te citeren: ‘Und doch wird dieses alles [de beperkte geldigheid van geesteswetenschappelijke kennis ten opzichte van de natuurwetenschap] mehr als aufgewogen durch die Tatsache, daß ich selber, der ich mich von innen erlebe und kenne, ein Bestandteil dieses gesellschaftlichen Körpers bin, und daß die anderen Bestandteile mir gleichartig und sonach für mich ebenfalls in ihrem Innern auffaßbar sind. Ich verstehe das Leben der Gesellschaft. Das Individuum ist einerseits ein Element in den Wechselwirkungen der Gesellschaft, ein Kreuzungspunkt der verschiedenen Systeme dieser Wechselwirkungen, in bewußter Willensrichtung und Handlung auf die Einwirkungen derselben reagierend, und es ist zugleich die dieses alles anschauende und erforschende Intelligenz.’

menselijk leven: het denken.³⁸ De wetenschapper neemt zijn onderzoeksobject waar, en kan op basis van zijn verstand wetmatigheden (in het geval van de natuurwetenschap) of historische feiten reconstrueren. Dit volstaat misschien voor natuurwetenschappelijk onderzoek, maar is geen adequate weergave van hoe wij ons fundamenteel tot de werkelijkheid verhouden. Want de betekenis van de wereld ontstaat niet louter in ons denken, maar in onze *beleving* van de werkelijkheid, aldus Dilthey. Ons denken *over* de wereld is dus slechts een deel van onze beleving *van* de wereld, waarvan de betekenis ook ontstaat in onze hoedanigheid als *willende* en *voelende* wezens (GS I, xviii). Het is in de totaliteit van ons leven dat wij betrokken zijn op de wereld, en het is ook vanuit deze totaliteit dat de wereld betekenisvol is – niet louter vanuit het denken of het waarnemen.

De wetenschap legt van oudsher de nadruk op de mens als een wezen dat met zijn verstand de wereld verheldert. Dit wordt weerspiegeld in haar begrip van wetenschappelijke activiteit: vanuit zijn zintuiglijke waarneming vormt de natuurwetenschapper zich een voorstelling van zijn onderzoeksobject, en probeert dit te begrijpen. Omdat voor Dilthey echter de belevende verhouding van de mens tot de werkelijkheid meer fundamenteel is dan deze puur verstandelijke verheldering, en daarmee ook constitutief voor de schepping van de historisch-maatschappelijke werkelijkheid die het onderwerp is van de geesteswetenschap, moet de geesteswetenschap in haar kennisstreven *ook* vertrekken vanuit de *totaliteit* van de innerlijke ervaring of beleving, en zich niet beperken tot het voorstellend denken. Wat begint als een kentheoretisch fundament voor de geesteswetenschap, wordt bij Dilthey dus een bezinning op de totaliteit van het menselijk bestaan.

Deze transformatie van een kentheoretisch uitgangspunt naar een onderzoek van het menselijk bestaan vindt plaats omdat Dilthey de beleving niet louter ziet als methodisch vertrekpunt van de geesteswetenschap, maar als de wijze waarop de mens *überhaupt* betekenis in de wereld verstaat. Aan al onze handelingen, kennis en creaties ligt een beleving ten grondslag: de wereld *bestaat* voor ons namelijk pas als bewuste beleving (GS I, 6).³⁹ Pas op het moment dat ik mij innerlijk bewust wordt van een object – een boom in de tuin - krijgt het werkelijkheid voor mij: niet omdat ik die boom louter neutraal waarneem als boom, maar ook omdat hij mijn *wil* weerstaat in zijn onbuigbaarheid, mijn uitzicht dwarsbomend, en

³⁸Voor Ranke spelen weliswaar ongreepbare ‘creatieve’ kwaliteiten van de historicus een rol in het onderzoek, maar die dienen te worden gereguleerd door methoden en training die het denken in staat moeten stellen de creativiteit zoveel mogelijk te beheersen. Wat Ranke vanuit zijn objectivistische methodiek onmachtig met de verhullende term ‘creativiteit’ moet aanduiden, gaat bij Dilthey een funderende rol spelen als de innerlijke vertrouwde van de historicus met zijn object.

³⁹Zie ook GS I, 15: ‘Gehe ich von der inneren Erfahrung [een term die door Dilthey als synoniem wordt gebruikt met ‘Erlebnis’] aus, so finde ich die gesamte Außenwelt in meinem Bewußtsein gegeben, die Gesetze dieses Naturganzen unter den Bedingungen meines Bewußtseins stehend und sonach von ihnen abhängig.’

omdat hij *gevoelens* van lust of onlust oproept, bijvoorbeeld door zijn onhandige positie (GS I, 368). Deze *beleving* zet mij vervolgens aan tot handelen – vanuit het verlangen de boom weg te halen -, wat me weer tot nieuwe belevingen en acten brengt met betrekking tot zagen, harken en bladblazers.⁴⁰ We zien zo dat een beleving de wereld opent waarin wij leven: ik zie de boom nooit zuiver als een exemplaar van het wezen ‘boom’, maar beleef hem als *die* boom daar, die mijn uitzicht in de weg zit en die mij tot denken of handelen aanzet. Vervolgens is dan het feit dat een geesteswetenschapper deze handelingen kan *verstaan* ingegeven door het feit dat hij vanuit zijn eigen beleving vertrouwd is met de in dit voorbeeld geschetste gang van de beleving naar het kappen van de boom.

De betekenis van de wereld is dus gegeven in de beleving: nog voordat ik *nadenk* over het feit dat er een *ik* bestaat die een object, een boom, *daar* buiten mij waarneemt, zijn mijn zelf en het object al één in de beleving: mijn zelf als voorstellend, voelend en willend wezen krijgt pas gestalte bij de gratie van mijn beleving van de werkelijkheid die deze bewustzijnstoestanden bepaalt, en omgekeerd bestaat ook pas de werkelijkheid voor mij wanneer die opvalt voor mij in de beleving (GS XIX, 19). Zelf en de werkelijkheid zijn één in de beleving.⁴¹ Maar hoe zit het met de verhouding tussen de beleving en het belevende zelf? Immers, de bewustzijnstoestanden van voorstellen, voelen en willen zijn toch niet louter ingegeven door de wereld buiten mij, maar ook bepaald door de *samenhang* waarin ze zich voordoen in de *eenheid* van *mijn* leven? Voor Dilthey geeft de beleving inderdaad niet alleen toegang tot de verhouding van een leven met de wereld erbuiten, maar ook tot de samenhang die een leven *zelf* vormt in de tijd (GS VII, 160).⁴² *Hoe* ik de boom in mijn tuin zie, wat ik met de boom *wil* en wat voor *gevoelens* hij bij mij oproept, is ook afhankelijk van de inbedding van de beleving van die boom in de *totale* loop van mijn bestaan, waarin een weefsel gevormd is van voorkeuren, waarden, doelen en zin. De hele *levensspanne* klinkt dus mee in de beleving. Diltheys project om een analyse van het menselijk subject te geven dwingt hem nu ook om de *tijd* in ogenschouw te nemen, waarin dit subject zich ontwikkelt.

2.2 – De historiciteit van het leven

In de beleving is de buitenwereld gegeven samen met mijn zelf. Belangrijker voor dit onderzoek echter, is dat dit zelf hier aanwezig is als *samenhang*. Dit betekent namelijk dat

⁴⁰De Mul, *De tragedie van de eindigheid*, 184.

⁴¹GS I, xix: ‘in unserem ganzen wollend fühlend vorstellenden Wesen ist uns mit unserem Selbst zugleich und so sicher als dieses äußere Wirklichkeit (d. h. ein von uns unabhängiges andere, ganz abgesehen von seinen räumlichen Bestimmungen) gegeben; sonach als Leben, nicht als bloßes Vorstellen.’

⁴²Zie ook Visser, *De druk van de beleving*, 86.

Dilthey het zelf dat denkt, voelt, wil en handelt niet begrijpt als een ding dat er simpelweg *is* in het heden, maar als een eenheid die zich *in de tijd ontwikkelt*:

‘Leben steht zur Erfüllung der Zeit in einem nächsten Verhältnis. Sein ganzer Charakter, das Verhältnis der Korruptibilität in ihm, und daß es doch zugleich einen Zusammenhang bildet und darin eine Einheit hat (das Selbst), ist durch die Zeit bestimmt. In der Zeit ist Leben in dem Verhältnis von Teilen zu einem Ganzen, das heißt einem Zusammenhang derselben da.’ (GS VII, 229).

Weliswaar beleef ik in het heden, mijn hele levenssamenhang is hier *werkzaam*: mijn betrekkingen tot mijn zelf, de wereld en anderen krijgen richting door mijn geschiedenis. Een adequate analyse van het belevend subject vraagt dus om een verstaan van hoe het in de tijd bestaat. Een dergelijke bezinning op de rol van de tijd treffen we nog niet aan in de *Einleitung*. Dilthey lijkt hier nog niet opmerkzaam voor de rol van de levenssamenhang, waar, zoals hij terecht zal gaan stellen, een mens nooit zich volledig bewust van kan worden (GS VI, 95). Pas later, in de *Aufbau* maar ook in andere teksten, werkt hij deze existentiële dimensie van de tijd uit. Omdat hij echter wel blijft vertrekken vanuit de beleving als moment waarop betekenis ontstaat voor het subject, wil ik deze uitwerkingen hier beneden behandelen als een *continuering* en *verdieping* van Diltheys project, en niet als een verandering van richting.

De beleving op basis waarvan de buitenwereld aanwezig is voor het menselijk subject is zoals gezegd een samenspel van willen, voorstellen en voelen. De belevingen zelf echter hangen weer met elkaar samen, beïnvloeden elkaar als delen van het geheel van de levenssamenhang, die op zijn beurt weer wordt gevormd door de totaliteit van alle belevingen. Het is vanuit deze samenhang dat de beleving wordt gestructureerd: onze gevoelens zijn getekend door de waarden en idealen die in ons gegroeid zijn, ons voorstellend denken door begrippen en overtuigingen en onze wil door doeleinden die in ons zijn gevormd.⁴³ De mens is hier bij uitstek begrepen als een historisch dier: het unieke van een leven bestaat in de vorming ervan in de tijd. Met Dilthey zien we hier al hoe de vermeende epistemologische objectiviteit van de geschiedwetenschap dit existentiële belang van de tijd moeilijk een plaats kan geven: voor haar is tijd iets wat moet worden *overbrugd* om zo kennis en historische werkelijkheid overeen te kunnen laten stemmen, waardoor de levensspanne die zich vult met begrippen, doelen, waarden, etc. een *obstakel* wordt voor de neutraliteit van kennis, terwijl zij

⁴³GS VII, 80-1. Zie ook: Visser, *De druk van de beleving*, 91-4.

voor Dilthey dus juist *productief* is – de *grond* voor de mogelijkheid van kennis.⁴⁴ Als tijd inderdaad, zoals Dilthey stelt, een existentiële voorwaarde is voor de mogelijkheid van kennis überhaupt, dan is hij vreemd genoeg *problematisch* voor de geschiedwetenschap, omdat zijn werkzaamheid vooroordelen, waarden en doelen doet groeien – precies die zaken die objectieve kennis in de weg zouden zitten.⁴⁵

Voor Dilthey is geschiedenis juist fundamenteel omdat het leven zelf historisch is: een menselijk subject is alleen te begrijpen als een levenssamenhang die voortdurend in ontwikkeling is in de tijd. Elke beleving is gevormd als deel van het geheel van de levenssamenhang en *kenmerkt* zich ook door een openheid in de tijd: mijn beleving van de boom in mijn tuin wordt getekend door de doelen en waarden die mijn levenssamenhang toebehoren, en ontstaat in een *heden* dat duur heeft in het verloop van mijn beleving, tegen de achtergrond van het *verleden* waar de boom mij al vaker het uitzicht heeft benomen en met het oog op de *toekomst* door mijn wens of verwachting de boom te kappen (GS VII, 72).⁴⁶ De tijd is dus een fundamenteel aspect van het leven: het verleden heeft ons gevormd en bepaalt hoe wij ons in het heden richting de toekomst uitstrekken. Al ons handelen, begrijpen en denken stamt uit de totaliteit van onze levenssamenhang en geschiedt in een heden waar het verleden en toekomst mede een rol spelen: een geschiedwetenschap die denkt dat de grillen van het leven de waarheid van haar kennis in de weg zitten of zelfs hoopt het eigen leven weg te kunnen cijferen uit het onderzoek, vergeet dat haar onderwerp - de geschiedenis, het verloop van de tijd – niet primair een *object van onderzoek* is, maar iets wat kennen *überhaupt* pas mogelijk maakt, omdat ze ons *vormt* en onze uitkijk op de werkelijkheid bepaalt.

Vooralsnog heb ik de geschiedenis en de tijd van de levensduur hier behandeld alsof ze op hetzelfde betrekking hebben. Echter, de tijd van de levensduur van een individu is uiteraard nog iets anders dan de tijd van het verloop van de menselijke geschiedenis als geheel. Een objectivistische historicus zou op dit moment dus nog kunnen protesteren dat de levensduur weliswaar een invloed heeft op het onderzoek – een invloed die dan bij voorkeur

⁴⁴Dilthey, GS VII, 229. Zie in dit verband ook Walter Benjamin, 'Über den Begriff der Geschichte' in: *Illuminationen: Ausgewählte Schriften I* (1977) 251-61, waar hij met name in thesen VI, XIII, XIV, XVII, A en B de blik op de geschiedenis van onder meer Ranke bekritiseert, waarin tijd niets meer is dan *homogeen* en *leeg* – en dus beschikbaar om een neutrale kijk op te hebben waarmee kennis kan overeenstemmen. Vergelijk: Charles R. Bambach, *Heidegger, Dilthey and the crisis of historicism* (Ithaca 1995) 8-9.

⁴⁵Zie voor de productieve rol van vooroordelen: Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik* (Tübingen 1965) 280-95. Vergelijk: Visser, *De druk van de beleving*, 162: 'de eigenaardige duur die het heden kenmerkt stamt uit het geheel van de levenssamenhang.'

zou moeten worden beperkt -, maar dat dit nog niet betekent dat de geschiedenis als de totaliteit van het historische wel en wee van de mensheid niet primair als object toegankelijk zou zijn voor onderzoek. De tijd, kortom, mag dan wel bepalend zijn voor het denken en handelen *tijdens* een leven en daarom geen van de mens gescheiden object zijn, maar waarom zou dit ook voor de geschiedenis moeten gelden, die immers *achter* de historicus ligt wanneer die kijkt naar het verleden?

Voor Dilthey geldt echter dat zoals de beleving is ingebed in de zich ontwikkelende levenssamenhang, deze levenssamenhang deel is van het geheel van de geschiedenis. Het zijn niet alleen de belevingen in het heden die de ontwikkeling van de levenssamenhang bepalen, maar ook de plaats van dit leven in de geschiedenis en de historisch gegroeide geesteswereld. Het verleden mag dan in fysieke zin zijn afgerond, dit neemt niet weg dat het in de eerste plaats aanwezig is als *bepalend voor* het leven - en daarmee ook het kennen - en pas daarna *bepaaldwordt* in het onderzoek van de historicus. De historicus voor wie het verleden een kennisobject is, is in zijn denken dus al getekend door het object dat hij bestudeert: een harde scheiding tussen de historicus en zijn object wordt met Dilthey onmogelijk. ‘Jede Weltanschauung ist historisch bedingt, sonach begrenzt, relativ.’ stelt Dilthey dan ook (GS VIII, 224): algemeengeldige kennis, overeenstemmend met de werkelijkheid is voor de geesteswetenschap niet weggelegd omdat haar kennen bepaald en beperkt is door haar object. We kunnen niet al onze huiden afstropen in het historisch onderzoek (ibidem), zoals Ranke wil, omdat ons denken is geworteld in het leven en ons leven in de geschiedenis. Om nog een keer terug te keren bij de Defenestratie: zowel de *tijdsafstand* is werkzaam in mijn interpretatie⁴⁷ – mijn interesse voor de gebeurtenis heeft nu vermoedelijk een ander karakter dan wanneer die vorig jaar zou hebben plaatsgevonden -, alsook mijn *plaats* in de historische gegroeide geesteswereld, die bijvoorbeeld maakt dat mijn studie van mij een waarheidsgetrouw, neutraal en kritisch onderzoek naar de Defenestratie verwacht – een eis die bijvoorbeeld Homeros vreemd was in zijn weergave van het verleden.⁴⁸

Als echter elke tijd zijn eigen kenmerken heeft, elk leven en denken op unieke, nieuwe wijze gevormd is door het verleden, de eis van objectiviteit zelf een historisch verschijnsel is en neutrale geesteswetenschappelijke kennis niet mogelijk, hoe kunnen we het dan ooit nog eens worden over de geschiedenis? In het begin van dit hoofdstuk zei ik dat voor Dilthey het verstaan van de geschiedenis geschiedt op basis van het herbeleven van de belevingen die ten

⁴⁷En dus niet *leeg* en *homogeen* zoals de objectivistische geschiedwetenschapper wil: zie noot 44. Vergelijk ook: Gadamer, *Wahrheit und Methode*, 296-305.

⁴⁸ Simon Goldhill, Suzanne Saïd en Christopher Pelling, ‘Commentary’ in: *Greek notions of the past in the Archaic and Classical eras*, 347-8.

grondslag lagen aan het te bestuderen object – maar hoe kunnen we dan enige zekerheid hebben over de *waarheid* van dit herbeleven en de eruit voortvloeiende kennis? Een menselijk innerlijk dat een ander, historisch, innerlijk verstaat – dit klinkt als puur subjectivisme, als het al geen solipsisme is. Dilthey is zich bewust van het risico van relativisme dat zijn historisering van het bestaan en het kennen loopt (GS VI, 107). Waar hij daarom in de *Einleitung* sterk de nadruk legt op het geschiedwetenschappelijk *herbeleven* van de belevingen van historische actoren, verlegt hij het zwaartepunt in de *Aufbau* meer richting een verstaan van de betekenis van de *uitdrukkingenzelf* van die historische belevingen: de handelingen, instituten, werken, etc. die door de mens zijn geschapen.⁴⁹ In hun overlevering bezitten deze objectiveringen inderdaad iets onomstotelijks en intersubjectiefs wat de puur *innerlijke* beleving ontbeert: de redenen die de betrokkenen hadden voor de Defenestratie zijn moeilijker na te gaan dan bijvoorbeeld de datum ervan. De geschiedwetenschappelijke waarheid van een dergelijke gebeurtenis echter, berust voor Dilthey uiteindelijk op een *samenspel* van leven, uitdrukking en verstaan (GS VII, 86): pas in een verstaan dat recht doet aan het leven dat ten grondslag ligt aan de historische uitdrukking die de geschiedwetenschapper tot onderwerp heeft, *ontstaat* een waarheid die tegelijk de samenhang tussen de historicus en zijn onderwerp articuleert.

Deze analyse is verwant aan Rankes begrip van de activiteit van de historicus die het verleden in een moment van creativiteit *reconstrueert*, zij het dat Ranke hier nog uit gaat van de objectieve gegevenheid van het verleden, die vervolgens door een goed getrainde historicus kan worden benaderd, terwijl Dilthey deze gegevenheid ontkent ten gunste van een waarheid die *in het spel komt* in de confrontatie van de historicus met het verleden. Kennis van het verleden is voor Dilthey een vorm van zelfbezinning: er wordt geen poging gedaan een externe, van de historicus onafhankelijke werkelijkheid te verhelleren, maar op basis van de verwevenheid van heden en verleden wordt via een uitdrukking van het verleden een betekenis blootgelegd die iets van deze verwevenheid articuleert.

Onze kennis van het verleden is mogelijk op basis van een meer oorspronkelijke, levende samenhang met het verleden, die toegankelijk is door de menselijke uitdrukkingen die ons zijn overgeleverd – of dat nu documenten, handelingen, kunstwerken of instituten zijn -, van welke wij de betekenis verstaan op grond van de herbeleefbaarheid van de historische

⁴⁹De Mul, *De tragedie van de eindigheid*, 284.

belevingen die erin tot uiting komen.⁵⁰ De beleving blijft dus de waarborg voor de inzichtelijkheid van het verleden, dat pas betekenisvol wordt wanneer het beleefbaar is middels een uitdrukking. Voor de verwevenheid van heden en verleden gebruikt Dilthey de term ‘werkingssamenhang’: het verleden *werkt* in het heden door, bijvoorbeeld door de waarden die in het heden zijn overgeleverd vanuit de traditie of de doeleinden die vroeger gesteld zijn en nu gerealiseerd dienen te worden (GS VII, 153). Het object van de geesteswetenschap is dan niet het verleden *zelf*, zoals bij Ranke, maar deze werkingssamenhang: het verleden als van ons afgesloten tijdperk is niet toegankelijk, maar wel de werking ervan in het heden, waarop wij zicht kunnen hebben door de uitdrukkingen die wij vanuit het verleden hebben geërfd.

We zien hier tenslotte dat Dilthey inderdaad vasthoudt aan een notie van objectiviteit. Weliswaar wordt de ontologische status van het verleden hier op basis van de eenheid van mens en geschiedenis verplaatst - van aanwezig als object van kennis naar behorend tot het leven; toch blijft de mogelijkheid van objectieve kennis nadrukkelijk behouden. Geschiedwetenschappelijke objectiviteit is kennis van wat Dilthey met Hegel ‘objectieve geest’ noemt, en wat voor hem synoniem is met de werkingssamenhang, namelijk het intersubjectieve domein dat bestaat als de totaliteit van uitdrukkingen die de gemeenschappelijke geestelijke wereld constitueren waarin wij in het heden leven (GS VII, 208). Anders dan voor Hegel, die de objectieve geest beschouwt als de uitdrukking van een *rationele* wil, ziet Dilthey de objectieve geest als de totale atmosfeer van wat we in het heden gemeenschappelijk hebben, die het gevolg is van de totaliteit van levensuitingen – niet alleen de *rationele* (GS VII, 150). Wanneer een historisch object bestudeerd wordt, geschiedt dat altijd vanuit de werkingssamenhang, de objectieve geest, waar zowel de historicus als zijn object deel van uitmaken. Deze oorspronkelijke samenhang behartigt de *band* tussen de historicus en zijn object, de aanspraak waarvan de historicus louter kan beleven vanuit deze gedeelde samenhang. Een naïeve objectiviteit die van de historicus verlangt dat hij kleurloos is, verhult die band, omdat ze de werkingssamenhang waarin kenner en gekende elkaar vinden geen positieve rol kan laten spelen in het geschiedwetenschappelijk onderzoek. Objectieve kennis, ook bij Dilthey het geschiedwetenschappelijke ideaal, is daarom voor Dilthey beter begrepen als kennis die iets uitlicht van hoe object en subject oorspronkelijk samenhangen in deze historische werkingssamenhang (GS VII, 205).

⁵⁰GS VII, 205: ‘Ich verstehe hier unter Lebensäußerung nicht nur die Ausdrücke, die etwas meinen oder bedeuten (wollen), sondern ebenso diejenigen, die ohne solche Absicht als Ausdruck eines Geistigen ein solches für uns verständlich machen.’

2.3 - Objectiviteit en de werkelijkheid van het verleden

Hoewel zijn project om geesteswetenschappelijke kennis te funderen Dilthey ertoe heeft gebracht een ‘ontologie van het leven’⁵¹ uiteen te zetten die de Rankeaanse objectiviteit ondermijnt, culmineert zijn kritiek van de historische rede toch ook in een nieuw geschiedwetenschappelijk elan. In zijn analyse van de historiciteit van het leven als grondslag voor de mogelijkheid van kennis van het verleden, komt Dilthey tot een nieuwe vorm van specifiek *geesteswetenschappelijke* objectiviteit die *wel* recht tracht te doen aan het primaat van de existentiële aanwezigheid van het verleden ten opzichte van haar status als kennisobject. De verwevenheid van mens en geschiedenis heeft hem ertoe gebracht ook de verwevenheid van historische kennis en leven te onderstrepen: geschiedwetenschap is in haar studie van het verleden uiteindelijk gericht op een articulatie van de werkingssamenhang waartoe zowel kenner als gekende behoren, en geschiedwetenschappelijke kennis onthult daarmee ook iets van ons eigen bestaan.

De verwevenheid van heden en verleden wordt hier tot mogelijkheidsvoorwaarde voor historische kennis gemaakt. Uitgangspunt blijft voor het onderzoek echter de beleving: hoewel voor het denken het verleden begripsmatig iets is wat in zijn kenbaarheid bestaat als *afgerond*, toont zich in de beleving een levenssamenhang die is ingebed in een objectieve geest die historisch is gegroeid. Het verleden meldt zich aldus niet primair als kenbaar object maar als constitutief voor de levenssamenhang waarin het denken is geworteld. Maar alleen het heden blijft werkelijk, omdat in de beleving enkel het heden realiteit heeft (GS VII, 72). Weliswaar zijn we *in* onze beleving gericht op het verleden en de toekomst en is de beleving medebepaald door deze tijdsmomenten, toch ontbreekt het hun aan realiteit omdat we ons louter een *voorstelling* van ze kunnen maken (GS XIX, 221). ‘Der Erlebnissatz: alles, was für uns da ist, das ist es nur als ein solches in der Gegenwart gegebenes.’ (GS VII, 230): alles wat niet wordt beleefd of beleefbaar is, is niet tegenwoordig en dus niet werkelijk.

Dit vasthouden aan de beleving als het moment waar werkelijkheid wordt geconstitueerd is echter problematisch. Is de levenssamenhang als het geheel dat de

⁵¹Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, GA II (Frankfurt am Main 1977) 331, noot 2.

individuele belevingen betekenis verleent minder werkelijk omdat ze zelf niet als zodanig beleefd kan worden? Weliswaar stelt Dilthey dat ik er in de beleving voor mezelf ben als samenhang (GS VII, 160), maar dat betekent slechts dat ik mijn *zelf* in het *heden* beleef als een samenhang: de samenhang *zelf*, de levensspanne die niet beleefbaar is maar *op basis waarvan* ik beleef, blijft buiten beeld – en is daarmee voor Dilthey niet werkelijk. Dat we onze levenssamenhang niet als zodanig kunnen beleven zal vermoedelijk worden beaamd - als grond van onze beleving is zij zelf ondoorgrondelijk -, maar dat ze daarmee niet *werkelijk* is waarschijnlijk niet: ze is toch permanent en fundamenteel *aanwezig* – ook al zijn we ons daar niet van bewust?

Ondanks zijn rehabilitatie van het existentiële belang van het verleden voor het heden blijft bij Dilthey het zwaartepunt liggen bij het heden. Dit klinkt wellicht niet verbazingwekkend, het gezond verstand leert immers ook dat we nu eenmaal permanent in het heden leven, maar de waarde van Diltheys werk bestaat er nu juist in dat het toont dat de scheiding tussen heden, verleden en toekomst poreus is, omdat alle drie de tijdsmomenten voortdurend en onlosmakelijk samenwerken in het menselijk bestaan. Er bestaat dus bij Dilthey op zijn minst een spanning tussen zijn nadruk op het feit dat het leven nauw verbonden is met het openstaan in de tijd en zijn nadruk op het heden als enige moment dat werkelijkheid toekomt.

Het verleden, voor de geesteswetenschap beschikbaar in haar objectiviteit, blijft bij Dilthey voor de mens überhaupt enkel toegankelijk middels ons overgeleverde objectiveringen ervan: ‘In diesem objektiven Geist ist die Vergangenheit dauernde beständige Gegenwart für uns.’ (GS VII 208). Dit betekent dat de kracht van het verleden, in haar hoedanigheid van de werkingssamenhang waarbinnen de mens staat, enkel present kan worden gesteld aan de hand van deze objectiveringen. Maar wanneer het verleden enkel present kan zijn als objectivering in de beleving, op grond waarvan de levens die ten grondslag lagen aan deze objectiveringen kunnen worden *herbeleefd*, loopt het toch weer het risico te worden gereduceerd tot haar objectieve verschijningsvorm. Deze reductie lijkt, zoals ook Hans-Georg Gadamer betoogt,⁵² een onvermijdelijk gevolg van Diltheys zoektocht naar een fundering voor de geesteswetenschap, die een tastbaar aanknopingspunt nodig heeft om het verleden te kunnen articuleren.

Als enkel wat beleefd wordt werkelijk is, en het verleden enkel middels zijn objectiveringen kan worden beleefd, kan het verleden zich alleen melden in zijn tastbaarheid.

⁵²Gadamer, *Wahrheit und Methode*, 218-28.

De grond voor onze belevingen, de werkingssamenhang waarin onze levensspanne is ingebed, is niet tastbaar en niet werkelijk voor Dilthey: zij kan dus nooit een vertrekpunt voor geesteswetenschappelijk onderzoek vormen, terwijl ze dat *wel* is voor ons leven zelf. En is het niet alleen vanuit de aanspraak van het verleden, die mogelijk is omdat het verleden als werkzaam aanwezig is in het heden, dat wij ertoe gebracht worden historische uitdrukkingen te onderzoeken?⁵³ Weliswaar bieden historische feiten als tastbare uitdrukkingen van de geschiedenis een *aanknopingspunt* voor de geschiedwetenschap, ze kunnen nooit het *startpunt* zijn omdat dan nog steeds niet duidelijk is gemaakt *waarom* wij die feiten bestuderen. Wanneer Dilthey als antwoord op dit ‘waarom’ de zelfbezinning noemt, geeft hij enkel het *doel* van geschiedwetenschap aan, niet de *oorsprong*. Zijn kritiek van de historische rede maakt duidelijk hoe heden en verleden verweven zijn, en daarmee ontstaat er vaste grond voor de mogelijkheid van de aanspraak van het verleden op het heden. *Dat* deze aanspraak fundamenteel is voor elke blik op het verleden blijft echter verhuld, omdat ze voor Dilthey niet als fundament kan fungeren vanwege haar non-objectieve aanwezigheid.

Dilthey zet prachtig uiteen wat we aan verdieping en verheldering winnen wanneer we geschriften lezen van Luther: we kunnen een religieuze geestesdrift herbeleven die onszelf is ontzegd, kennismaken met de innerlijke wereld van de Middeleeuwen en leren hoe deze onzichtbare wereld ook ons heeft gevormd (GS VII, 215-6). Inderdaad zijn we op een dergelijk object betrokken met ons totale willende, voelende en voorstellende wezen – en niet als kleurloze onderzoekers die slechts feiten over de teksten willen voortbrengen of onderzoeken. Maar wat *brengt* ons tot deze herbeleving? Van de twee centrale vragen die ik in de inleiding stelde is de eerste, over de mogelijkheid van de waarheid van historische kennis, met Dilthey beantwoord: waarheid is immers geen overeenstemming met een externe historische werkelijkheid meer, maar een opening in de werkingssamenhang van heden en verleden. De tweede vraag echter, over de aanspraak van het verleden, blijft overeind: het verleden spreekt vanuit zijn *werking*– in zijn vorm van loutere objectificatie is het stom.

⁵³Vergelijk: Gadamer, *Wahrheit und Methode*, 272.

3. Nietzsche over een gezonde en ongezonde omgang met de geschiedenis

In paragraaf 73 van *Sein und Zeit* vestigt Martin Heidegger de aandacht op de merkwaardige status van museale artefacten: ze zijn tegenwoordig, maar behoren tegelijk tot een verleden tijd. Hoe komt het, vraagt hij, dat we deze objecten – of in Diltheys termen: uitdrukkingen - historisch noemen, terwijl ze nog niet zijn vergaan?⁵⁴ Komt dat eenvoudigweg omdat ze gestold verleden zijn, zoals Dilthey betoogt – objectiveringen van een andere tijd die het mogelijk maken deze tijd te herbeleven? Alles waarin het geestelijke zich objectiveert kan inzicht bieden in de geschiedenis, aldus Dilthey (GS VII, 205): van het uniform van George Washington tot de bolhoed van Charlie Chaplin.⁵⁵ Maar waarom is dan de zaag die ik gebruik om de boom in mijn tuin te kappen geen historisch voorwerp voor mij – die heeft toch ook een geschiedenis? Een object *op zichzelf* lijkt nooit voldoende reden te geven het te beschouwen als *historisch* voorwerp, en toch is het volgens Dilthey enkel via de objectiveringen ervan dat wij toegang hebben tot het verleden.

Wat Dilthey hier voor Heidegger mist, is het feit dat het historische van een historisch object bestaat in het *vergaan* van de wereld waarbinnen het zijn vanzelfsprekende plaats had. De zaag valt mij niet op als historisch artefact omdat de wereld waarin hij onopvallend dienst doet als instrument ter vormgeving van mijn omgeving nog bestaat en bepalend is voor hoe ik de zaag vat; Luthers dagboeken bieden toegang tot de geest van de Middeleeuwen omdat de wereld vanwaaruit ik deze werken opneem wél veranderd is ten opzichte van die waarin ze geschreven zijn. Er ‘kleeft’ deze objecten dus niet iets van het verleden aan waardoor ik dit verleden kan herbeleven, houdt Heidegger Dilthey voor, maar vanuit een wereld van betekenis waartoe ik behoor ben ik afgestemd op een voorwerp als *historisch*. *Ik* vat een object als historisch, vanuit *mijn* leven en de wereld die mijn blik bepaalt; het zijn niet de objecten die *zelf* een historische dimensie hebben waardoor ik vervolgens in hun verleden verwezen raak.

In deze laatste zin horen we merkwaardig genoeg ook Dilthey zelf, voor wie immers ook de levenssamenhang bepalend is voor de belevingen. Toch kan Dilthey deze historiciteit uiteindelijk niet tot geschiedwetenschappelijk uitgangspunt maken, omdat die op grond van zijn belevingsbegrip niet *werkelijk* is: het zijn alleen de historische objectiveringen die voldoende tastbaarheid hebben om ons aan te sporen tot geschiedkundig onderzoek en voldoende intersubjectieve werkelijkheid om kennis op te funderen. Wat Heidegger Dilthey

⁵⁴Heidegger, GA II, 380-2.

⁵⁵Lee Congdon, ‘Nietzsche, Heidegger, and history’, *Journal of European studies* 3 (1973) 216.

verwijst is dat hij zijn eigen analyse van de historiciteit hiermee te kort doet. Weliswaar *onderzoeken* wij het verleden aan de hand van objecten; het beginsel van geschiedwetenschap moet altijd het *eigen* bestaan zijn dat aanspoort tot onderzoek. Het is vanuit de *totaliteit* van mijn bestaan dat ik betrokken ben op een object, *daarin* treft het object mij als historisch en *daarom* bestudeer ik het. Wat mij en het verleden samenbrengt is niet een object dat ik beleef en mij daarmee in het verleden verwijst, maar een *prikkel* vanuit de levenssamenhang die mij ertoe brengt iets als historisch te verstaan, en het als zodanig te bestuderen.

Ik versta het verleden vanuit de totaliteit van mijn eigen bestaan – zo stelt ook Dilthey. Vervolgens fundeert hij onze toegang tot het verleden toch in hoge mate in het voorstellend denken: ik neem een historische uitdrukking waar, en kan daardoor kennis opdoen van de werkingssamenhang van heden en verleden. In mijn *willen* en *voelen* is echter de aanwezigheid van het verleden al gegeven voor ik het in zijn objectiveringen kan *voorstellen*, en zelfs meer dan dit: zijn werkelijkheid hangt niet af van mijn bewustzijn ervan. Enkel omdat het verleden al aanwezig is in mijn bestaan – bewust of niet -, kan ik een object als historisch verstaan.

Graaf Yorck von Wartenburg, Diltheys hele leven lang een correspondentiepartner, stelt in een brief aan Dilthey dat het verleden in eerste instantie als *kracht* tegenwoordig is in het leven – niet als objectivering.⁵⁶ Het bepaalt, zoals Dilthey ondanks zijn objectivistische uitgangspunt zelf ook wel beaamt, mijn bestaan al voordat ik het beleef of bestudeer: Luthers aanwezigheid bestaat niet pas in mijn beleving van zijn dagboeken en de herbeleving van de geest van de Middeleeuwen, maar andersom is deze beleving pas mogelijk op grond van de kracht van zijn aanwezigheid in het heden die mij aanspoort tot het bestuderen van zijn dagboeken. Het resultaat van deze studie mag dan zelfbezinning zijn, zoals Dilthey het doel van de geesteswetenschap bestempelt; dit gaat echter *voorbij* aan de *aanspraak* die geschiedwetenschap überhaupt aanzet tot bezinning via haar studie van het verleden.

Dilthey, de denker die als geen ander de historiciteit van het bestaan heeft gearticuleerd, is uiteindelijk niet bij machte de *kracht* van het verleden de plaats te geven die het op grond van zijn eigen bezinning toekomt. In het eerste hoofdstuk van deze studie eindigden we bij de noodzaak Diltheys analyse van mens en geschiedenis te bekijken voor we terug konden keren bij Nietzsche. Inderdaad hebben we gezien dat bij Dilthey een grondige uiteenzetting plaatsvindt van de mens als historisch dier – een notie die Nietzsche als onbevraagd uitgangspunt neemt in *Over nut en nadeel*. Nu we echter met Dilthey hebben

⁵⁶Geciteerd in Visser, *De druk van de beleving*, 129.

kunnen zien *hoe* het verleden een rol speelt in het heden, hoe verleden en heden verweven zijn, is het tijd om terug te keren bij Nietzsche. Nietzsche namelijk vertrekt *wel* vanuit de kracht van de aanwezigheid van het verleden, vanuit de onontkoombare aanspraak van het verleden die ons noopt ons er toe te verhouden – niet als een via de uitdrukkingen ervan beschikbaar onderzoeksterrein, maar als een deel van het bestaan dat druk op ons uitoefent en ons vormt. Voor Nietzsche is de tegenwoordigheid van het verleden een gegeven. De belangrijkste vraag voor hem wordt dan hoe we onze verhouding tot het verleden *zelf* vorm kunnen geven, dus hoe we ons het verleden in onze studie ervan tot *nut* kunnen maken. Nietzsche zet dan ook een beslissende stap in het thematiseren van iets wat de objectivistische geschiedwetenschap verhuult: de levende aanspraak van het verleden als basis van onze bewuste omgang er mee. Hieronder zal ik proberen zijn denken in *Over nut en nadeel* in het licht van deze inzet te behandelen – waarmee het in de inleiding geschetste gemis van de naïeve geschiedkundige objectiviteit gevuld kan worden.

In dit hoofdstuk zal ik eerst – wederom - Nietzsches kritiek op geschiedschrijving van zijn tijd behandelen, maar ditmaal in het licht van de schade die het het leven berokkent, omdat ze de oorsprong van dit leven, het verleden, niet in zijn volte recht doet (§ 1). Daarna richt ik me op zijn ontwerp voor een gezonde omgang met het verleden, in het licht van de onontkoombare aanwezigheid ervan (§ 2). Tenslotte zal ik proberen Nietzsches idee van een ‘gezondheidsleer van het leven’ te belichten, een idee dat hij opwerpt vanuit de consequenties die hij verbindt aan ons historische bestaan (§ 3).

3.1 – Fiat veritas pereat vita

Nietzsche strijdt op twee fronten tegen geschiedwetenschappelijke objectiviteit. In hoofdstuk één is iets uitgelicht van zijn kritiek op de epistemologische objectiviteit van Geschiedenis: de historicus die meent de waarheid van zijn kennis over het verleden te kunnen waarborgen middels een houding van neutraliteit is te kwader trouw, omdat hij het feit verhuult dat objectiviteit een *houding* is – en dus niet passief. De objectivistische geschiedwetenschap wekt de indruk dat de tegenwoordigheid van het verleden bestaat in de verheldering ervan door de historicus, die dit verleden immers kan reconstrueren, en *negeert* hierbij dat de mogelijksvoorwaarde voor het onderzoek ligt in de *aanspraak* die het verleden doet op de historicus. Dit laatste punt kunnen we een kritiek op ontologische objectiviteit noemen: een verzet tegen het idee dat het verleden zich primair meldt als object van of voor historisch onderzoek. Deze kritiek op de blinde vlekken van ontologische objectiviteit wordt, zoals we hebben kunnen zien, gedeeld door Dilthey – die echter weliswaar de ontologische

verwevenheid van heden en verleden in het *leven* voorop stelt, maar toch gebonden blijft aan de voorrang van het verleden als object in het *geschiedwetenschappelijk* onderzoek.

Nietzsche neemt Diltheys analyse in feite serieuzer dan Dilthey zelf doet: als het verleden primair als kracht of deel van een werkingssamenhang aanwezig is, dan moet ook elke studie van het verleden deze kracht als vertrekpunt nemen, en niet de historische uitdrukkingen. Een object lijkt transparant: het biedt de historicus toegang tot een werkingssamenhang waar het onderzoek inzicht in kan bieden. De wereld van de Dertigjarige Oorlog wordt mij onthuld in zijn doorwerking bijvoorbeeld wanneer ik aan de hand van documenten over de Defenestratie probeer te ontdekken wat mensen kan hebben bewogen tot een moordpoging vanuit godsdienstige en politieke overtuigingen. Om echter te begrijpen hoe een dergelijk document dit kan verhelderen, moet ik als uitgangspunt nemen dat ik vanuit mijn eigen bestaan, met alle doelen, waarden en overtuigingen die daarin gegroeid zijn, aangesproken wordt door het document juist als behorend tot een wereld die is vergaan als *verschijning* en mij als *kracht* confronteert. Tracht ik dus dichter bij de beantwoording van een van de centrale vragen in de inleiding van dit stuk te komen, de vraag naar het *waarom* van geschiedbeoefening, dan moet ik nu zeggen: het verleden heeft macht over mij – anders zou ik een historisch onderwerp niet op nemen – en vanuit de totaliteit van mijn bestaan probeer ik deze kracht te verhelderen. Dit is ook wat Nietzsche beweegt in zijn kritiek van historische objectiviteit: die vergeet dat de belangrijkste vraag van Geschiedenis moet zijn hoe het verleden het heden bepaalt, en hoe wij vervolgens deze verwevenheid tot een *positieve* invloed kunnen maken in onze levens.

Het centrale punt van Nietzsches *Over nut en nadeel* komt hier op neer: het verleden is een bepalende factor in ons leven, en elke verhouding tot de geschiedenis die niet start vanuit de verwevenheid van leven en verleden loopt daarom het risico het leven te schaden, omdat zij de kracht van de geschiedenis negeert en haar eigen afstemming erop verabsoluteert. Omdat we met Dilthey vertrouwd zijn geraakt met de existentiële dimensie van het verleden kunnen we de schadelijke aspecten van een dergelijke opvatting van geschiedwetenschap nu beter in het oog krijgen.

Nietzsches ideaal is een *natuurlijke* betrekking tussen leven en verleden (KSA I, 271), een betrekking die veroorzaakt, gereguleerd en binnen de perken gehouden wordt door waar het heden behoefte aan heeft qua geschiedenis. Hoe Nietzsche deze verhouding precies begrijpt, zullen we in de volgende paragraaf zien, maar deze inzet alleen al maakt duidelijk hoezeer Nietzsches project verschilt van dat van Dilthey en – vermoedelijk – de geschiedwetenschap überhaupt. Nietzsche vertrekt namelijk niet meer vanuit de eis van de

overeenstemming van onze kennis met het verleden, is niet primair geïnteresseerd in een pure verheldering ervan, maar tracht de eenheid van heden en verleden in haar totaliteit in het oog te houden door als uitgangspunt te nemen wat we precies *nodig hebben* van het verleden. Een merkwaardige vraag die inderdaad onze verhouding tot het verleden op een andere manier tracht vorm te geven dan de objectivistische geschiedwetenschap: hoeveel verleden *willen* we, hoeveel kunnen we *verdragen* – vragen die een wetenschapper vreemd voor moeten komen in overwegingen over de eigen activiteit. Weliswaar wordt tegenwoordig van wetenschappelijk onderzoek gevraagd dat het ‘maatschappelijke relevantie’ heeft⁵⁷; maar dan blijft *onbevraagd* hoe historische kennis relevantie *kan* hebben, en wat *mijn* betrekking is tot de historisch-maatschappelijke werkelijkheid. Lessen trekken uit het verleden, voorbeelden zoeken in het verleden of zelfs de bestemming van het heden vanuit de loop van de geschiedenis bepalen, zoals Hegel en Fukuyama⁵⁸ proberen; *eerst* moet de historicus zich ervan bewust worden dat hij *überhaupt* vanuit *nood en behoeften* door het verleden wordt aangesproken in het heden. De historicus mag bij Nietzsche de illusie laten varen dat hij niets anders tracht te doen dan de historische werkelijkheid zo eerlijk mogelijk benaderen of reconstrueren: vanuit het eigen leven word je door een nood van dit leven aangesproken door het verleden -*dat* is de aanzet tot onderzoek.

Dit is dan uiteindelijk het grootste probleem met geschiedwetenschappelijke objectiviteit, zowel in epistemologische als in ontologische zin: ze vergeet dat ook zij ontstaan is uit een behoefte van het heden, uit het feit namelijk dat de mens in de eeuwige waarheden van de filosofie en de naturalistische en causale duidingen van de natuurwetenschap niet in zijn volledige, zich ontwikkelende wezen ter sprake is gekomen. Hoewel Nietzsche kritisch is over de geschiedwetenschap van zijn tijd, stelt hij daarom toch dat men er met recht trots op is (KSA I, 246), net als Dilthey, die de emancipatie van het historisch bewustzijn begrijpt als een aanzet tot ontsnapping uit de verminking die het leven tot dan toe in de wetenschap is aangedaan (GS I, xv-xx). De objectivistische toe-eigening van het verleden, strikt gericht op de feiten, losgemaakt van het juk van abstracte principes of causale ketens, ontstond inderdaad, zo hebben we in het geval van Ranke kunnen zien, als reactie op de ervaring van een *gebrek* dat vanuit het verleden was overgeleverd, en in het heden leidde tot een nieuwe verhouding tot de geschiedenis. Vervolgens echter trachtte ze dit gebrek het hoofd te bieden door te pogen de historische werkelijkheid te reconstrueren zoals zij was, op basis van een

⁵⁷‘Course and examination regulations. Programme-specific section: Master’s programme: History’, 4.

⁵⁸Francis Fukuyama, ‘The end of history?’, *National Observer* (1989) via: <https://ps321.community.uaf.edu/files/2012/10/Fukuyama-End-of-history-article.pdf>. Geraadpleegd op 31-05-16.

passieve houding: de durende kracht van het verleden als *aanspraak* in het heden werd hiermee weer genegeerd, en het verleden kreeg *alsnog* niet de existentiële imporantie die het zou moeten toekomen. Nietzsches *Over nut en nadeel* is daarom een beantwoording aan een *nieuwe* behoefte in het heden: een ontsnapping aan de aanwezigheid van het verleden in een verstikkende objectiviteit, die geen boodschap heeft aan historische nood (KSA I, 246).

Zoals inmiddels duidelijk mag zijn, gaat voor Nietzsche het gevaar van de objectiverende instelling van historici verder dan alleen een foutieve studie van het verleden in academische kringen. Het ontstaan van de geschiedwetenschap – in haar hoedanigheid van hernieuwde impuls voor aandacht voor de historische dimensie van de mens een positieve aanwezigheid –, zorgt in haar bandeloze kennisdrang voor een algehele *oververzadiging* met kennis (KSA I, 271-2). De moderne mens wordt daardoor overspoeld door het verleden, waardoor hij tot een ‘wandelende encyclopedie’ wordt, voor wie niets meer indruk maakt omdat hij alles al gezien heeft (KSA I, 273-8). Via de kennisdrang die wetenschap kenmerkt, grijpt het idee om zich heen dat historische kennis een doel op zich is: de mens is hier immers begrepen als *animal rationale*, voor wie een begrip van de wereld de hoogste vervulling van zijn wezen is. Voor Nietzsche echter wordt hier de mens als willend, voelend (in Diltheys termen) en als handelend – *levend* – wezen vergeten. De oververzadiging met historische kennis is voor Nietzsche op vijf verschillende wijzen schadelijk voor het leven van zijn tijd, wijzen die hij opsomt in het begin van paragraaf vijf van *Over nut en nadeel*. Ik zal deze hieronder bespreken, op zijn laatste twee zorgen na – deze acht ik van minder belang voor mijn bezinning op de huidige geschiedwetenschap.⁵⁹

De eerste zorg die Nietzsche uit is wat hij ziet als de zwakke persoonlijkheid van de moderne mens. Deze mens, de *wetenschappelijke* mens, is een wezen dat in hoge mate samenvalt met zijn denken en wil tot begrijpen: hij kan enkel handelen als hij er voor zichzelf transparante redenen voor heeft, enkel genieten wanneer hij iets doorziet, en beschouwt enkel als werkelijk wat helder voor hem is (KSA I, 279-85).⁶⁰ Dat het verleden primair als object van onderzoek begrepen wordt, is een teken dat de mens als *denkend* wezen hier zijn

⁵⁹Deze laatste gevaren worden door Nietzsche besproken in paragrafen acht en negen van *Over nut en nadeel*. Paragraaf acht betreft het machteloze gevoel dat de mensheid in zijn nadagen is, omdat de mens zich ervan bewust wordt hoeveel verleden er al achter hem ligt, wat leidt tot minachting van de eigen tijd en een conservatieve verering van alles wat geweest is. Paragraaf negen beschrijft het idee dat de mens louter als onbetekende schakel in het historisch proces bestaat, wat maakt dat zijn eigen leven volstrekt onbetekenend is of zelfs voorbeschikt.

⁶⁰Hoewel het niet zeker is of Nietzsche hem ooit heeft gelezen, zouden we dit laatste desalniettemin als kritiek aan het adres van Dilthey mogen beschouwen, die over zichzelf ook moet bekennen: ‘Ich kann nur in völliger Objektivität des Denkens leben. (...). In mir war immer der Durst nach gegenständlicher Wahrheit das stärkste Bedürfnis.’ (GS VIII, 233).

hoogtepunt bereikt: hij tolereert geen onduidelijkheden en onbegrijpelijkheden meer, het hele bestaan moet verhelderd worden, tot en met de *geschiedenis* ervan. Als een lezer in tegenstelling tot Nietzsche op deze wil tot verheldering weinig tegen heeft – wat voor een wetenschapper of filosoof zeer wel voorstelbaar is, ikzelf weet ook niet of ik hier volledig deel in Nietzsches zorgen -, dan zij in ieder geval benadrukt waar deze psychologie van de moderne mens op berust. Nietzsche ontwaart namelijk een scherpe tegenstelling tussen denken en handelen in de mens: een teveel aan denken verhindert spontaniteit, de grond voor handelen. Hij toont dit aan de hand van de lezende intellectueel, die in plaats van de kracht van het boek – de daad – op zich in te laten werken, direct vraagt naar de achtergronden van het schrijven en de auteur: de wil tot begrip zit hier leven in de weg (KSA I, 284-5). Nu is deze afgrond tussen beschouwen en handelen vermoedelijk minder diep dan Nietzsche hem hier schetst, maar toch raakt het wel aan een gebrek in de geschiedwetenschap. Wanneer niet wordt stilgestaan bij wat het is in het leven dat aanspoort tot onderzoek, of wanneer de waarde van het resultaat van onderzoek direct gezocht wordt in vaardigheden of maatschappelijke relevantie, blijft het in hoge mate *inert* – het raakt niet aan de historicus in de *totaliteit* van zijn wezen, het *transformeert* hem niet.

Een tweede kwaal van de historische vorming, verbonden met deze ontkoppeling van kennis en leven, is de vermeende rechtvaardigheid van de historisch onderlegde mens. De rechtvaardigheid van de historicus berust hier op zijn neutraliteit: hij weigert het verleden te beoordelen vanuit de standaard van het heden, en ziet dit als *eerlijk*. Deze neutrale houding, deze weigering te oordelen, moet de waarheid van de geschiedwetenschappelijke kennis waarborgen, die immers precies overeen moet stemmen met het verleden zelf (KSA I, 288-9). De historicus is hier een ‘resonerend passivum’: hij wil enkel begrijpen en denkt dat daarmee heden en verleden gediend zijn. Nietzsches rechtvaardigheid is echter een ander: ‘Nur aus der höchsten Kraft der Gegenwart dürft ihr das Vergangene deuten’ (KSA I, 293-4).⁶¹ Overeenstemming met het verleden is niet *mogelijk*, omdat men het verleden altijd moet *duiden*, en niet *wenselijk* omdat rechtvaardigheid het rechtspreken over het verleden behelst vanuit de behoefte van het heden. Een groot historicus is daarom voor Nietzsche Jacob Burckhardt, die niet zozeer de periode van de Renaissance zo nauwgezet mogelijk tracht weer te geven, als wel deze tijd nauwgezet bestudeert om daarin de tijd van de geboorte van het

⁶¹Een vergelijkbaar idee ten aanzien van de aard van geschiedkunde vinden we bij Walter Benjamin, die schrijft: ‘Vergangenes historisch artikulieren heißt nicht, es erkennen “wie es denn eigentlich gewesen ist”. Es heißt, sich einer Erinnerung bemächtigen, wie sie im Augenblick einer Gefahr aufblitzt. Benjamin, ‘Über den Begriff der Geschichte’, 253.

individu te ontdekken.⁶² Hij vormt daarmee een historische periode om tot iets wat ‘het weten en bewaren waard is, wat groots is’ (KSA I, 294): zijn rechtvaardigheid stamt uit een taak als ‘kenner van het heden’ en ‘architect van de toekomst’ (KSA I, 295) – hij *maakt* het verleden tot iets voorbeeldigs, iets waardevols voor de huidige mens, met het oog op diens toekomst. Het verleden wordt niet zoals het is weerspiegeld in de objectieve historicus; de historicus *interpreteert* het verleden – een rechtvaardigheid die berust op neutraliteit, ontkent dit fundamentele element van onze verhouding tot het verleden *en* negeert de behoeften van het eigen heden en toekomst als grond en bestemming van kennis.

Het derde gevaar van de overvloed aan historische kennis bestaat er voor Nietzsche in dat een bandeloze wil tot begrijpen noodzakelijke illusies vernietigt (KSA I, 295-6). Zo schetst hij hier – een voorafschaduwning van zijn aankondiging van de dood van God – een treffen tussen religie en geschiedwetenschap: een louter onderzoekende blik vernietigt alle pijlers waarop religie berust, omdat die alle ‘verkeerd, grofs, onmenselijks, absurds, gewelddadigs’ aan het licht brengt (ibidem). Wij hebben wat betreft Nietzsche echter liefde en goedheid, of in ieder geval de illusie ervan, nodig om te leven: de piëteitsvolle stemming die religie waarborgt is te waardevol om verloren te laten gaan, enkel op basis van twijfels aan de feitelijke grond voor religie. Nietzsche behartigt hier de houding van het (nog) niet-weten: vóór men tot een onderzoek overgaat, en dit geldt al helemaal voor het verleden, dat soms simpelweg op basis van de aanwezigheid ervan als *oorsprong* bewondering verdient, moet men zich in alle rust laten doordringen van wat voor hem *waardevol* is (KSA I, 265). Illusies als menselijke vrijheid en goedheid kunnen inderdaad in een louter beschouwelijke houding tegenover de geschiedenis verloren gaan, wanneer die niet gepaard gaat met een besef van ver- of bewondering: Kant kan een gevoel van enthousiasme bewaren voor de Franse Revolutie, die zo ontaardde in gruwelijkheden, vanwege zijn *bewondering* voor de moed van de burgers die zich met gevaar voor eigen leven inzetten voor een ideaal – terwijl een neutrale lezing van de feiten wellicht eerder afkerig maakt van deze gebeurtenis.⁶³ Kennisdrang dient volgens Nietzsche samen te gaan met gevoelens of vooroordelen die de geschiedwetenschap wellicht af zou doen als ‘onwetenschappelijk’: bewondering, verbazing en zelfs liefde voor

⁶²Jacob Burckhardt, *De cultuur der Renaissance in Italië*, vertaling door Titia Jelgersma (Utrecht en Antwerpen 1986) 87: ‘In Italië verwaait die sluier het eerst in de vrije lucht; er ontwaakt een *objectieve* beschouwing en behandelingen van de politiek en van alle dingen in deze wereld in het algemeen; daarnaast echter schiet in de volheid van zijn kracht het *subjectieve* omhoog; de mens wordt een geestelijk *individu* en erkent zichzelf als zodanig.’

⁶³Immanuel Kant, *Streit der Fakultäten II*, Piero Giordanetti en Horst D. Brandt eds. (Hamburg 2005) § 6: ‘diese Revolution, sage ich, findet doch in den Gemütern aller Zuschauer (...) eine Teilnahme dem Wunsche nach, die nahe an Enthusiasm grenzt, und deren Äußerung selbst mit Gefahr verbunden war, die also kein andere, als eine moralische Anlage im Menschengeschlecht zur Urschache haben kann.’

het onderwerp zouden wezenlijk moeten zijn voor de behandeling ervan, maar raken op de achtergrond door de verabsolutering van een objectiverende geschiedwetenschap die vooral wil *weten*.

De schadelijkheid van de ongezonde omgang met geschiedenis die in deze drie door Nietzsche geuite zorgen naar voren komt, is samen te vatten in de spreuk die voor hem de wetenschappelijke houding tegenover het verleden beheerst: *fiat veritas pereat vita* – de waarheid moet geschieden, ook al gaat het leven ten gronde (KSA I, 272). De historicus dient in Nietzsches de tijd de kennis, niet het leven, en het leven ondervindt hier schade van doordat haar grond en oorsprong wordt gereduceerd tot een louter kenobject.

3.2– Drie verhoudingswijzen tot het verleden

Een visie op geschiedenis en geschiedschrijving die de mens tot historicus reduceert en het verleden enkel als object kan thematiseren is schadelijk voor heden, verleden en toekomst. Hoewel zijn *Over nut en nadeel* voor een belangrijk deel in het teken staat van het afbreken van de geschiedwetenschappelijke pretenties en een in kaart brengen van de door haar veroorzaakte schade, ontwikkelt Nietzsche ook een visie op hoe we ons *wel* vruchtbaar kunnen verhouden tot ons verleden. Na een bespreking van een nadelige omgang met geschiedenis is het nu tijd te kijken welke betrekkingen *nuttig* kunnen zijn voor ons leven.

Nietzsche vertrekt, en wederom mogen we zeggen dat hij Diltheys analyse van de mens als willend, voelend en voorstellend wezen als grond voor alle geschiedwetenschappelijke kennis serieuzer neemt dan Dilthey zelf doet, vanuit het idee dat de geschiedenis betekenisvol is voor de mens als *levend* wezen– niet louter als *denkend* dier. Hij onderscheidt dan drie wijzen waarop de geschiedenis de mens aangaat: als *handelend* en *strevend*, als *conserverend* en *bewonderend* en als *lijdend* en *verlossing behoevend* wezen. Nietzsche gaat hier dus uit van drie categorieën van bestaanstoestanden, en elk vraagt om een bepaalde verhouding tot het verleden. De handelende mens heeft een *monumentale* omgang met de geschiedenis nodig, de bewonderende een *antiquarische* en de lijdende een *kritische* (KSA I, 258). Deze drie wijzen van jezelf op het verleden betrekken, behelzen drie vormen van *afstemming* – waarin de aard van de behoefte steeds bepaalt hoe de aanspraak van het verleden wordt gethematiseerd. Belangrijk is echter dat Nietzsche steeds ook de *balans* benadrukt die nodig is tussen deze drie verhoudingswijzen: juist de verabsolutering die de objectivistische geschiedwetenschap eigen is, maakt één van de gevaren ervan uit. De *natuurlijke betrekking* tot het verleden bestaat dan in een samenspel van de monumentale,

antiquarische en kritische geschiedenis, in hun onderlinge afstemming gereguleerd door de honger, graad van de behoefte en innerlijke kracht van de hedendaagse mens (KSA I, 271).

Toch is geschiedenis in de eerste plaats een zaak voor de handelende en scheppende mens: Nietzsche heeft het meeste affiniteit met *monumentale* geschiedenis (KSA I, 258). Deze omgang met geschiedenis is ingegeven door de behoefte aan voorbeelden of leraren: grootse momenten in het verleden worden hier aan de vergetelheid onttrokken en *als* groots hervonden of gepresenteerd.⁶⁴ Hier zijn we verre van het idee dat een onderzoek slaagt wanneer het iets bijdraagt aan een academisch debat⁶⁵: de overtuiging dat het grootse wat mensen hebben bewerkstelligd niet aan de vergankelijkheid mag worden prijsgegeven is hier de hoogste eis, omdat het altijd weer tot voorbeeld zou moeten kunnen dienen (KSA I, 260-1). De eis dat het verleden bestudeerd en beschreven wordt als iets navolgenswaardigs lijkt inderdaad wezensvreemd aan een geschiedwetenschap die vooral tracht *eerlijk* en *strikt* te zijn in haar studie van het verleden; toch is hij ons overgeleverd als oer-impuls van veel geschiedschrijving: van Herodotos, die de daden van de Grieken en barbaren wilden bewaren voor het nageslacht⁶⁶ tot Livius die de grootsheid van de Romeinse geschiedenis wilde inzetten om Rome weer in haar glorie te herstellen⁶⁷, het oprichten van inspirerende monumenten voor het verleden vormde lang de aanzet tot geschiedschrijving. Nietzsche knoopt weer aan bij deze traditie,⁶⁸ waarin de aanspraak van het verleden wordt getransformeerd in haar thematisering als *stimulans*, zij het dat hij het risico erkent dat de geschiedenis in deze benadering het risico loopt te worden vervormd tot een fictie, waarbij het grootste gedeelte ervan wordt genegeerd en al te geestdriftige mensen worden aangespoord tot

⁶⁴Wederom mogen we hier aan Burckhardt denken - voor Nietzsche luidt het gebod van monumentale geschiedenis: 'das was einmal vermochte, den Begriff „Mensch" weiter auszuspannen und schöner zu erfüllen, das muss auch ewig vorhanden sein, um dies ewig zu vermögen.' (KSA I, 259).

⁶⁵'Course and examination regulations. Programme-specific section: Master's programme: History', 4.

⁶⁶Herodotos, *Histories*, vertaald door George Rawlinson (Hertfordshire 1996) 3: 'These are the researches of Herodotus of Halicarnassus, which he publishes, in the hope of thereby preserving from decay the great and wonderful actions of the Greeks and the barbarians from losing their due need of glory'.

⁶⁷Livius, *Sinds de stichting van de stad*, vertaald door H.W.A. van Rooijen-Dijkman en F.H. van Katwijk-Knapp (Amsterdam 2010) 19: '[H]et zal mij voldoening schenken ook zélf naar beste vermogen te hebben bijgedragen tot het bewaren van de herinnering aan de daden van het belangrijkste volk ter wereld (...). Het eerste begin en wat daar onmiddellijk op volgt zal waarschijnlijk de meeste lezeres minder interesseren; zij hebben haast om bij de huidige tijd aan te komen, een tijd waarin de kracht van het eens zo oppermachtige volk bezig is zichzelf te vernietigen.' en 21: 'Wat de bestudering van de geschiedenis vooral zo nuttig en heilzaam maakt, is dat je alle mogelijke leerzame voorbeelden als het ware vastgelegd op een schitterend monument voor je ziet. Daaruit kun je kiezen wat je ter wille van jezelf en van je land wilt navolgen, en wat je it de weg wilt gaan omdat het in opzet of resultaat verwerpelijk is.' Overigens zien we in deze geschiedenis en in die van Herodotos ook een *antiquarische* behoefte: de herinnering aan grootse daden moet overgeleverd worden aan het nageslacht, niet alleen alleen vanwege hun voorbeeldfunctie, maar ook puur vanwege hun grootsheid zelf, die bewondering verdient.

⁶⁸Zie ook: Scott Jenkins, 'Nietzsche's use of monumental history', *Journal of Nietzsche studies* 45 (2014) 169-81.

fanatisme. De monumentale benadering moet daarom tegengewicht geboden worden door antiquarische en kritische geschiedenis (KSA I, 262).

Graaf Yorck bekritiseert onder meer Ranke als een antiquarisch historicus: hij presenteert het verleden als een serie levenloze beelden, die bewaard moeten blijven puur uit bewaardrift.⁶⁹ Ook Nietzsche noemt de antiquarische omgang met het verleden een zaak van de conserverende mens. Nietzsche echter is positiever over deze houding tegenover de geschiedenis: zij stamt uit een trouw aan het verleden als oorsprong van het heden, en verleent dit heden een duur en verdieping door het in te bedden in een groter verband (KSA I, 265-7). De conserverende mens vergewist zich er door zijn studie van het verleden van dat hij niet *zomaar* een eenzaam dier is, maar vrucht van een groter geheel. De gebeurtenissen uit het verleden hebben hier hun waarde puur als historische gebeurtenissen: ze zijn belangrijk omdat ze de voedingsbodem vormen voor de huidige mens.⁷⁰ Deze benadering lijkt op de objectivistische geschiedkunde die Nietzsche bekritiseert: de antiquair wil niet oordelen, maar alleen maar verhelderen en bewaren, omdat alles in het verleden intrinsiek waardevol is. De kritiek op objectiviteit is dan ook in hoge mate te begrijpen als kritiek op een verabsoluteerde, van het leven losgeraakte antiquarische geschiedenis: zodra kennis een doel op zich wordt, elke verheldering van het leven intrinsiek nuttig puur *als* verheldering, dan verliest de historicus in het onderzoek zijn voeling met het heden en daarmee met het verleden als oorsprong (KSA I, 267-8). Alles kennis is dan in potentie even belangrijk, elke studie van de geschiedenis louter zinvol op grond van zijn benadering van de historische werkelijkheid en relevantie voor het academische debat. Toch loert voor Nietzsche ook zonder deze verabsolutering van de antiquarische geschiedenis gevaar voor het leven: een te grote bewondering voor het verleden kan leiden tot afkerigheid van alles wat nieuw en vreemd is (KSA I, 268-9). Zoals de monumentale scheppingsdrang kan verworden tot een vervorming of mythologisering van het verleden, zo kan de antiquarische bewonderingsdrang zorgen voor een overvloed aan verleden, omdat *alles* aan het verleden door de status ervan als herkomst van het heden *goed* is – en dan wordt elke vernieuwing inderdaad een *inbreuk* op de traditie.

Daarom moet het verleden ook *kritisch* worden gezien. De kritische historicus bestudeert het verleden teneinde het te vonnissen als zwak, verkeerd, misdadig, schadelijk, etc. (KSA I, 269), omdat het leven er soms om vraagt *verlost* te worden van zijn verleden.

⁶⁹Geciteerd in Heidegger, GA II, 400: '[D]ie so gennante Historische Schule (...) war gar keine historische, sondern eine antiquarische (...).'

⁷⁰Ook Diltheys bestempeling van het doel van de geesteswetenschap als een zelfbezinning kunnen we in positieve zin begrijpen als een overwegend antiquarische benadering van de geschiedenis, zie hiervoor met name GS VII, 83.

Hoewel wij onherroepelijk het resultaat zijn ook van de dwalingen en misdaden van de geschiedenis, mogen of moeten we dit toch niet louter met de mantel der liefde bedekken, enkel uit piëteit: strijders tegen misstanden in het heden, mensen die iets willen *veranderen* aan het heden moeten vaak beginnen bij een herziening of afbraak van het verleden. Ook de kritische houding vindt dus haar aansporing in het leven zelf en heeft daarin ook haar doel: het is niet zo dat hier rechtvaardigheid geschiedt in de zin van een *eerlijk, objectief* oordeel, maar het is altijd vanuit een nood in het heden dat het verleden beoordeeld wordt als slecht of schadelijk. Er bestaat geen zuiver vertrekpunt voor het kritische geschiedkundig oordeel: net als elke vorm van geschiedschrijving is elke kritische Geschiedenis *onrechtvaardig* tegenover het verleden, in de zin dat ze het noodzakelijkerwijs *verandert* op het moment dat ze het bestudeert. ‘Je kunt een voorwerp niet opgraven zonder het in een opgegraven voorwerp te veranderen’, zo luidt één van de motto’s op de muren van het Rijksmuseum van Oudheden in Leiden – en Nietzsche zou hier aan toevoegen dat juist dit een positieve mogelijkheidsvoorwaarde is voor een gezonde, natuurlijke betrekking tot het verleden.

3.3 – Een gezondheidsleer

Een gezonde omgang met het verleden bestaat in een harmonisch samenspel tussen een monumentale, antiquarische en kritische benadering van de geschiedenis, gereguleerd door de behoeften van het heden. Voor een strikt objectivistische geschiedwetenschap behelst deze visie op geschiedschrijving een onrechtvaardigheid, omdat hier een andere eis heerst dan het nauwkeurig benaderen van de historische werkelijkheid. Nietzsche echter noemt de geschiedwetenschap van zijn tijd juist onrechtvaardig, omdat die het verleden in haar koele, consequenteloze kennis (KSA I, 286) berooft van zijn werkelijkheid als kracht, van zijn vruchtbaarheid. *Zijn* rechtvaardigheid bestaat in het recht doen aan het leven als bestemming van het verleden: zoals het verleden verwerkelijkt wordt in het heden, zo moet ook de kennis van het verleden ontspringen aan het heden. Steeds maar weer houdt Nietzsche de lezer van *Over nut en nadeel* voor dat kennis ‘de werkzaamheid moet vergroten’, zoals hij Goethe citeert – en dit geldt al helemaal in het geval van *historische* kennis (KSA I, 245).⁷¹

De objectieven van zijn tijd, de geschiedwetenschappers die enkel worden bewogen door een wil tot kennis, moeten *gezezen* worden van hun historische ziekte (KSA I, 332). Nietzsche is echter volkomen verkeerd verstaan wanneer we hierin een pleidooi *tegen* kennis zien, want het genezingsproces begint voor hem bij het Delphische ‘Ken uzelf’ – misschien

⁷¹Vergelijk KSA I, 325: ‘der Protestirende [Nietzsche] fordert, dass der Mensch vor allem zu leben lerne, und nur *im Dienste des erlernten Lebens* die Historie gebrauche.’

wel de oorsprong van de Westerse liefde voor het denken. *Eerst* moet de mens zichzelf leren kennen, niet in de objectieve en eerlijke vorm van de wetenschap – voor wie de mens een vernuftig fysiek bijeenraapsel is, een onbetekende toevalligheid in de onmetelijke tijd die het universum al duurt -, maar als uniek individu, bestemming van het verleden en architect van de toekomst. Alleen dan ontdekt de mens wat hem werkelijk beweegt, en dit inzicht onthult hem vervolgens ook *hoe* hij het verleden wil benaderen.

Dit ‘Ken uzelf’ vraagt dan in eerste instantie om een *op afstand houden* van het verleden: Nietzsche noemt de remedies tegen het historische het *onhistorische* en *bovenhistorische* (KSA I, 330). Het onhistorische behelst de kracht tot vergeten, vergeten dat je een onbetekenende schakel bent in de keten van de geschiedenis en één temidden van velen: een gezond leven vereist soms de illusie een uniek individu te zijn, met overtuigingen, doelen en waarden die niet historisch gegroeid maar simpelweg *juist* zijn (KSA I, 248-52).⁷² Dit besef zelf is voor Nietzsche het resultaat van een *bovenhistorisch* standpunt, een inzicht in wat het leven nodig heeft (KSA I, 254). Dit bovenhistorische standpunt is het standpunt van de religie en de kunst, die beiden op hun eigen manier de blik vestigen op wat – wellicht wederom illusoir – *eeuwig* is in het leven. Hier mogen we, gezien Nietzsches eigen project, vermoedelijk ook de *filosofie* aan toevoegen: de macht die met behulp van religie en kunst over de gezondheid van het leven en de eigen tijd waakt (KSA I, 330-1).⁷³ Religie en kunst kunnen de mens met goedheid en schoonheid als eeuwige voorbeelden presenteren – een eeuwigheid die vanuit de historische wetenschap bezien dus een illusie is -, en de filosofie kan dit erkennen en bovendien het leven verhelderen als eeuwige maatstaf voor de waarde van de menselijke scheppingen. Gedrieën vormen zij dan een *gezondheidsleer van het leven* (KSA I, 331).

De onhistorische en bovenhistorische krachten – die de blik van de mens in een atmosfeer van individualiteit op wat eeuwig essentieel is voor het leven richten -, moeten de historische mens tot een ‘eenstemmigheid van leven, denken, schijnen en willen’ brengen (KSA I, 334). Wanneer de mens zichzelf kent in zijn noden en doelen als individu – illusoir als deze individualiteit mag zijn -, dan pas kan hij een *waarachtige* omgang met geschiedenis hebben, niet geleid door de methodische eis dat zijn kennis vooral kloppend of academisch relevant moet zijn, maar door het idee dat een studie van het verleden hem kan vormen.

⁷²Zie hiervoor ook de volgende passage in ‘Schopenhauer als Erzieher’, KSA I, 339: ‘Wir haben uns über unser Dasein vor uns selbst zu verantworten; folglich wollen wir auch die wirklichen Steuermänner dieses Daseins abgeben und nicht zulassen, dass unsre Existenz einer gedankenlosen Zufälligkeit gleiche.’

⁷³Vergelijk: KSA I, 281. Zie voor deze drie-eenheid ook: Gerard Visser, ‘Over waarheid en filosofie bij Nietzsche: kritische overwegingen’ in: *In gesprek met Nietzsche* (Nijmegen 2012) 245-9.

Aldus vestigt Nietzsche radicaal de aandacht op de mens die de historicus moet zijn wanneer hij het verleden benadert. In plaats van mee te gaan in de eis van geschiedwetenschappelijke waarheid, waar succes en nut afhangen van methodes, neutraliteit en een poging tot reconstructie van het verleden, roept hij op tot waarachtigheid: een zelfbezinning die toont *waarom* het verleden verhelderd of toegeëigend dient te worden. We zijn hier ver verwijderd van wat Evans in de inleiding zag als het eigene van geschiedwetenschap: een provisoire reconstructie van het verleden die daarin *waar* is. Hoewel dit epistemologische punt wellicht het zelfbesef van veel historici samenvat, blijft hiermee verhuld wat we met Dilthey en vooral Nietzsche als het wezenlijke van geschiedkunde hebben leren kennen: de verwevenheid van heden en verleden die noopt tot een *existentiële* of *vitale* verhouding tot het verleden – waarom zou ik het verleden überhaupt *willen* reconstrueren, als ik niet voel dat mijzelf of het verleden daarmee recht wordt gedaan?

Conclusie

Het motto van de Universiteit Leiden is ‘bolwerk van de vrijheid’ – ‘Praesidium libertatis’. Dit motto behelst een vrijheid van denken, spreken, onderzoek en onderwijs, en een openheid voor iedereen die zich aan de Universiteit wil ontwikkelen.⁷⁴ De ‘ongebonden ontwikkeling van onderzoek en onderwijs’ die ze voorstaat kent wel een voorbehoud: de Universiteit heeft een maatschappelijke verantwoordelijkheid, en streeft daarom naar een ‘veiliger, gezonder, duurzamer, welvarender en rechtvaardiger wereld – lokaal, regionaal en wereldwijd.’ Ze biedt onderzoekers en studenten dus de ruimte om zich te ontwikkelen – of liever: te *excelleren* -, maar haar ambitie is tegelijkertijd het ‘versterken van impact en innovatie’, waar een zo groot mogelijke bijdrage van onderzoek en onderwijs aan de samenleving centraal staat.⁷⁵ De waarborg van ongebondenheid die spreekt uit het motto van de Universiteit, lijkt echter op gespannen voet te staan met dit streven naar impact: bestaat ongebondenheid immers niet juist in de *persoonlijke* vrijheid te kiezen voor het te volgen onderwijs en onderzoek?⁷⁶

Deze persoonlijke vrijheid wordt in het strategisch plan van de Universiteit ook nauwelijks gethematiseerd: liever spreekt ze over *het activeren van talent* als ambitie – niet de student moet tot bloei komen, maar diens talent.⁷⁷ Dit is uiteraard een subtiel verschil, maar het uit zich in een taal die extern blijft aan de persoonlijke betrokkenheid van studenten en onderzoekers: de waarde van hun werk wordt gegoten in termen als ‘impact’, ‘internationale standaarden van kwaliteit’ en ‘*21st century skills*’.⁷⁸ Dat een universiteit dit soort criteria hanteert om de kwaliteit van onderwijs en onderzoek en de ontwikkeling van belangrijke academische vaardigheden in het oog te houden is te prijzen; dat ze echter als kernpunt een vrijheid van spreken, denken en onderwijs noemt waarvan in haar ambities weinig terug te vinden is, is een gemis. De waarde van onderzoek en onderwijs lijkt hiermee voornamelijk gezocht te worden in factoren die weinig met de academici zelf van doen hebben: de nadruk ligt op maatschappelijke impact, relevantie binnen het academisch debat en het opdoen of tonen van vaardigheden die studenten voorbereiden op de arbeidsmarkt.

Wederom: zulke criteria en vaardigheden *zijn* waardevol. Termen als ‘impact’ en ‘internationale standaarden van kwaliteit’ kunnen inderdaad het streven van onderzoeker of

⁷⁴<https://www.universiteitleiden.nl/over-ons/profiel>. Geraadpleegd op 07-06-16.

⁷⁵‘Excelleren in vrijheid: instellingsplan Universiteit Leiden: 2015-2020’, 13. Via:

<http://media.leidenuniv.nl/legacy/lr-strategisch-plan-publieksversie-nl-print.pdf>. Geraadpleegd op 07-06-16.

⁷⁶Ranke, docent van aan één van de eerste moderne Europese universiteiten, waarschuwde al dat het introduceren van de behoeften van de eigen tijd doorgaans een beperking van de vrijheid van het onderzoek betekent. Zie: Ranke, ‘Preface to the history of England (1859)’, 99.

⁷⁷‘Excelleren in vrijheid: instellingsplan Universiteit Leiden: 2015-2020’, 8.

⁷⁸*Ibidem*.

student een richting geven. Toch gaan ze niet in op de vrijheid waarin een onderzoeker tot onderzoek komt, op de ruimte waarin een onderzoeker zich kan ontwikkelen richting een inzicht in wat voor hem of haar de impuls tot onderzoek vormt. Dat een universiteit bepaalde richtlijnen kiest op basis waarvan de kwaliteit van dit onderzoek gewaarborgd wordt is nuttig; dat de *waarde* van het onderzoek vervolgens louter beschreven kan worden in termen van kwaliteitseisen en vaardigheden, verhuult de *persoonlijke betrokkenheid* van de academici in hun onderzoek als factor van betekenis.⁷⁹

Deze eenzijdige benadering van academisch onderwijs en onderzoek brengt ons weer terug bij de inleiding van dit stuk, waar ik stelde dat in mijn ervaring de relatie tussen de historicus en zijn onderzoeksobject nauwelijks een thema is in de geschiedwetenschap. Ook hier wordt de waarde van onderzoek en studie gegoten in de academische methoden, relevantie en vaardigheden die het werk tentoonspreidt, en blijft de vraag waarom de historicus bestudeert wat hij bestudeert ongesteld. Dit bracht ons tot een analyse van geschiedwetenschappelijke objectiviteit: het *waarom* van het onderzoek doet er nauwelijks toe, aangezien de historicus kleurloos dient te zijn, zodat hij de perfecte reconstructie van het verleden het dichtst kan naderen. De historicus moet zijn eigen invloed op het onderzoek paradoxaal genoeg zo klein mogelijk maken, en hierin moet hij getraind worden – *dat* is een academisch ideaal, waarbij de geschiedwetenschap aansluit bij de roep om het vergroten van maatschappelijke impact: niet de historicus doet ertoe, maar de relevantie van het onderzoek. Geschiedwetenschap tracht dus in hoge mate haar aanspraak op waarheid te funderen in het zo veel mogelijk verkleinen van de invloed van het kennend subject: als iedereen dezelfde academische vaardigheden hanteert en dezelfde internationale standaarden van kwaliteit nastreeft, wordt het onderzoek zo objectief mogelijk en tekent daarin het verleden zich des te scherper af ‘zoals het werkelijk was’.

Het persoonlijke ‘waarom’ van het onderzoek werd dus niet gethematiseerd, omdat dit een domein van subjectiviteit opent dat ofwel irrelevant is voor onderzoek, ofwel schadelijk. Het vermoeden was echter dat in het geval van geschiedwetenschap dit domein *wel* van belang is, omdat het verleden niet in de eerste plaats een inert kenobject is buiten de mens, maar een wezenlijk deel van zijn bestaan: de ontologische objectiviteit van geschiedkunde, waarop de vermeende objectiviteit van de historicus is gefundeerd, bleek hier problematischer

⁷⁹Vergelijk: Stefan Collini, *What are universities for?* (Londen 2012) 196: ‘(...) ‘impact’ is not, as some of its academic defenders would have it, a modest and sensible attempt to demonstrate the wider ‘social value’ of research: it represents another instalment in the attempt to prioritize non-intellectual over intellectual criteria in evaluating scholarly and scientific enquiry, with the deliberate intention of redirecting future research towards activities that yield measurable economic and social outcomes.’

dan de geschiedkunde doet voorkomen. Met Nietzsche hebben we vervolgens gezien dat in de geschiedwetenschap objectiviteit – als het reconstrueren van het verleden door een neutrale historicus -, überhaupt *onmogelijk* is. Het verleden tekent zich niet zomaar af in de historicus, omdat het verleden altijd geïnterpreteerd wordt vanuit een heden dat door het verleden is gevormd: er is geen perspectief buiten de tijd waar de wetenschapper zijn object vrij en volledig kan overzien - heden en verleden zijn onlosmakelijk verbonden.

Dilthey heeft deze verwevenheid tot uitgangspunt van de geesteswetenschap – in dit stuk louter onderzocht specifiek met het oog op de visie van Dilthey op *geschiedwetenschap* – proberen te maken. Zuivere kennis is voor hem een verkeerde eis, omdat het de gelijkaardigheid van kenner en gekende is die geschiedwetenschap mogelijk maakt: kennis van het verleden ontstaat omdat we op grond van onze beleving toegang hebben tot die van anderen, zoals historische actoren. Om te begrijpen hoe mensen vorm hebben gegeven aan hun tijd, moeten we dus begrijpen hoe de mens de wereld beleeft, vanuit de totaliteit van zijn levenssamenhang. Op basis van zijn uitgangspunt van de beleving van de mens als de wijze waarop de werkelijkheid betekenis krijgt voor de mens, komt Dilthey tot een analyse van de mens als *historisch* wezen: de wereld heeft betekenis voor hem in het licht van belevingen, doelen, waarden en overtuigingen die tijdens de duur van zijn leven zijn gegroeid en die afhankelijk zijn van het grotere historische geheel waar hij deel van uitmaakt. Het verleden is bij Dilthey dus primair een *deel* van het bestaan, en pas later een eventueel kenobject. Vandaar dat hij benadrukt dat ons historische kennen altijd gericht is op een *samenspel* van heden en verleden, op hoe het verleden nog *werkt* in het heden.

Na deze analyse van de historiciteit van het bestaan richtten we ons weer op Nietzsche en de consequenties die hij verbindt aan de historiciteit van ons bestaan. Hij doet meer recht aan de existentiële tegenwoordigheid van het verleden dan Dilthey: waar die laatste in zijn objectiviteitsstreven geschiedwetenschappelijk onderzoek moet laten beginnen in een gerichtheid op historische objectiveringen, start Nietzsche bij de aanspraak van het verleden, de aanwezigheid ervan als *kracht* of *druk*. Voor Dilthey is het verleden *zelf* niet werkelijk omdat het niet zintuiglijk of beleefbaar is, terwijl Nietzsche – hier trouwer aan Dilthey's denken dan Dilthey zelf – de aanspraak van het verleden ervaart als een werkelijkheid in ons bestaan, al vóór onze bewustwording ervan of gerichtheid op een historisch object. Hij thematiseert onze afstemming op de aanspraak van het verleden vanuit de totaliteit van ons bestaan op drie manieren – een monumentale, antiquarische en kritische benadering van het verleden, benaderingen die allemaal ontspringen aan een bepaalde levenshouding, aan een bepaalde behoefte aan geschiedenis. Wat deze drie omgangsvormen met het verleden verbindt

is dus dat ze hun grond vinden in het *leven* van de historicus: zoals dit leven gevormd is door het verleden, zo moet de historicus zich ook laten vormen door zijn onderzoekende omgang ermee. We zagen tenslotte dat bij Nietzsche waarheid als overeenstemming met de historische werkelijkheid verandert in waarachtigheid tegenover de nood van het heden, en rechtvaardigheid van onpartijdigheid ten opzichte van het verleden naar een recht doen aan hoe de kracht van het verleden in het heden omgevormd moet worden tot een positieve aanwezigheid.

Hoeveel dichter zijn we nu gekomen bij beantwoording van de vraag die de leidraad vormde van dit stuk, de vraag hoe het denken van Dilthey en Nietzsche over de verwevenheid van heden en verleden de geschiedwetenschap kan helpen de blik te richten voorbij haar objectiviteit? In ieder gevallen funderen beiden het denken radicaal in het leven. Ons bestaan in de tijd, de in ons gegroeide doelen, overtuigingen, waarden en herinneringen die onze uniciteit uitmaken en hoe wij ons richting de toekomst ontwerpen bepalen, vormt een weefsel waaruit onze kennis voortkomt en in het licht waarvan onze kennis betekenisvol is. Voor Dilthey geldt daarom dat geschiedwetenschappelijke kennis een vorm van *zelfbezinning* is, een *verheldering* van hoe mijn bestaan deel is van de wereld en de geschiedenis. Nietzsche benadrukt de eenheid van heden en verleden in de *aanspraak* van het verleden en de *behoefte* van het heden waarin die aanspraak merkbaar wordt: de onderzoekende omgang met het verleden werkt voor hem vooral *vormend* – alleen vanuit een vertrouwdheid met je zelf kun je je laten vormen door je kennis van het verleden. Wat dus voor beiden voortvloeit uit de verwevenheid van heden en verleden is het feit dat kennis van het verleden mij als *mens* – denkend, willend, voelend, handelend, hopen, bewonderend, etc. -aangaat, en niet als onpartijdige historicus.

De *waarde* van een historisch onderzoek ligt dan niet meer primair in de academische *kwaliteit* van het werk, in de methoden of in hoeverre het een reconstructie van het verleden benadert, maar in het ontstaan ervan uit een *nood* of *behoefte* van de onderzoeker als mens. Dit betekent in het geheel niet dat alle criteria en vaardigheden die de geschiedwetenschap studenten tracht bij te brengen nu waardeloos zijn – hun aanwezigheid is instrumenteel voor de nauwgezetheid die een trouw aan de persoonlijke betrokkenheid bij het onderzoek vereist – , maar hun eisen vormen niet langer de *grond* voor het onderzoek, de *reden* of *aansporing* ervoor of de *centrale* eis. Met name Nietzsche is exemplarisch in het trachten te laten zien hoe we op een nieuwe manier kunnen proberen het verleden te benaderen. ‘Nieuw’ betekent dan overigens ‘voorbij objectiviteit’: de Antieken waren al betrokken op het verleden als een durende aanwezigheid als oorsprong, voorbeeld en bron van bewondering lang voordat de eis

opgeld deed dat de historicus vooral *onpartijdig* de droge feiten moet bestuderen en combineren.⁸⁰ De monumentale, antiquarische en kritische benaderingen moeten dan ook niet begrepen worden als nieuwe methoden voor de geschiedwetenschap, maar als *voorbeelden* van hoe geschiedkunde het verleden kan thematiseren op waardevolle wijze.

Wat is dan de waarde van dit onderzoek, of de nood waaruit het geboren is? Deze bezinning op de geschiedwetenschap heeft, in Nietzsches termen, een kritisch uitgangspunt: hij is ontstaan uit het vermoeden dat de geschiedwetenschap zoals ik haar heb beleefd zowel het verleden als haar eigen potentieel geen recht doet. Kritiek is, zoals hopelijk ook spreekt uit dit stuk, geen louter negatieve houding tegenover de geschiedwetenschap. De kritische impuls mag hier verstaan worden in oorspronkelijke zin, afstammend van het Oud-Griekse *krinein* dat onderscheiden of afgrenzen betekent⁸¹: dit stuk is een aanzet tot een onderscheiding van wat wezenlijk is voor de geschiedwetenschap, van waar haar grenzen liggen zodat duidelijker kan worden *wat* geschiedwetenschap precies is. Onder de heerschappij van de objectiviteit is de geschiedkunde afgesloten geraakt van haar wezen, namelijk de verwevenheid van heden en verleden en haar taak tot een onderzoekende waarborg van deze band. Deze kritische studie heeft dus als doel gehad voorzichtig de bakens te verzetten in het zelf-besef van de geschiedwetenschap, teneinde haar contouren opnieuw te kunnen bepalen om ook opnieuw zicht te kunnen krijgen op haar methoden, doelen en zin.

Dan rest nu nog slechts één vraag, de vraag naar mijn interesse in de Defenestratie – de aanzet tot dit onderzoek. Ook met Nietzsche en Dilthey heb ik geen definitief antwoord op het ‘waarom’ van deze interesse. Hoewel nietzscheaanse suggesties als bewondering en een antiquarische behoefte gebeurtenissen als deze voor de vergetelheid te behoeden meespelen in mijn fascinatie, heb ik toch nog geen helder zicht op de aard ervan. De *vraag* zelf naar deze fascinatie blijkt dus belangrijker dan het antwoord: het uitblijven van een antwoord is niet hinderlijk voor de kritische bezinning die dit stuk moest zijn. Deze studie is ingegeven door een vraag, en het is misschien meer als vraag dan als antwoord dat geschiedwetenschap het verleden vruchtbaar aan de vergetelheid ontrukkt. Een reconstructie van het verleden is niet voor historici weggelegd omdat het verleden nog niet is afgerond; wél toont het zich in zijn tegenwoordigheid als vragenswaardig, juist *omdat* we niet alles kunnen weten.⁸² Het verleden

⁸⁰Zo oordeelt Plato, voornamelijk bekend als *criticus* van poëzie als die van Homeros, wel *positief* over het *nobe*le doel van deze vorm van Geschiedenis: door de daden van voorouders door te geven worden nieuwe generaties opgevoed. Zie: *Faidros*, 245a-b.

⁸¹Zie bijvoorbeeld: Plato, *Het bestel*, 378d: ‘Een jongere kan toch niet onderscheiden [κρίνειν] wat al dan niet symbolisch is?’, zo stelt Sokrates met betrekking tot het waarheidsgehalte van de verhalen die Homeros opdist over de goden. Vertaling door Hans Warren en Mario Molegraaf (Amsterdam 2012).

⁸²Gadamer, *Wahrheit und Methode*, 375-84.

moet altijd een vraag blijven voor historici, juist *omdat* het ons vormt op wijzen die we niet kunnen overzien. Begrijpen dat het verleden ons voor vragen stelt, betekent begrijpen dat wij de geschiedenis toebehoren.

Literatuur

- ‘Course and examination regulations. Programme-specific section: Master’s programme: History’, via:<http://hum2.leidenuniv.nl/pdf/oeer/1516/oeer-ma-history-2015-2016.pdf>;
- Bambach, Charles R., *Heidegger, Dilthey and the crisis of historicism* (Ithaca 1995);
- Benjamin, Walter, *Illuminationen: Ausgewählte Schriften I* (1977);
- Bonney, Richard, *The Thirty Years’ War: 1618 – 1648* (Oxford 2002);
- Breisach, Ernst, *Historiography: Ancient, Medieval & Modern* (Chicago en Londen 1983);
- Burckhardt, *De cultuur der Renaissance in Italië*, vertaald door Titia Jelgersma (Utrecht en Antwerpen 1986);
- Cicero, *Drie gesprekken over redenaarskunst: weten-denken-spreken*, vertaald door van Rooijen-Dijkman, Hedwig W.A. en Leeman, Anton D. (Amsterdam 1989);
- Collini, Stefan, *What are universities for?* (Londen 2012);
- Congdon, Lee, ‘Nietzsche, Heidegger, and history’, *Journal of European studies* 3 (1973) 211-17;
- Daddow, Oliver J., ‘The ideology of apathy: historians and postmodernism’, *Rethinking history: the journal of theory and practice* 8 (2004) 25-60;
- Dilthey, Wilhelm, *Gesammelte Schriften*, Gründer, Karlfried en Rodi, Frithjof eds. (Stuttgart en Göttingen);
- , *Kritiek van de historische rede*, vertaald door Oranje, Wilfred, Keulartz, Jozef ed. (Amsterdam 1994);
- ‘Excelleren in vrijheid: instellingsplan Universiteit Leiden: 2015-2020’, via: <http://media.leidenuniv.nl/legacy/lr-strategisch-plan-publieksversie-nl-print.pdf>;
- Evans, Richard J., *Indefence of history* (Londen 1997);
- Fukuyama, Francis, ‘The end of history?’, *National Observer* (1989) via: <https://ps321.community.uaf.edu/files/2012/10/Fukuyama-End-of-history-article.pdf>.
- Gadamer, Hans-Georg, *Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik* (Tübingen 1965);
- Goldhill, Simon, Saïd, Suzanne en Pelling, Christopher, ‘Commentary’ in: *Greek notions of the past in the Archaic and Classical eras: history without historians*, Marincola, John, Llewelyn-Jones, Lloyd en Maciver, Calum eds. (Edinburgh 2012) 347-65;
- Grethlein, Jonas, ‘Historiamagistra vitae in Herodotus and Thucydides? The exemplary use of the past and ancient and modern temporalities’ in: *The Western time of Ancient history:*

- historiographical encounters with the Greek and Roman pasts*, Lianeri, Alexandra ed.(Cambridge 2011) 247-63;
- , 'Homer and Heroic society' in: *Greek notions of the past in the Archaic and Classical eras: history without historians*, Marincola, John,Llewelyn-Jones, Lloyd en Maciver, Calumedts. (Edinburgh 2012) 14-36;
- Heidegger, Martin, *Gesamtausgabe II*, Hermann, Friedrich-Wilhelm von ed. (Frankfurt am Main 1977);
- Herodotos, *Histories*, vertaald door George Rawlinson (Hertfordshire 1996);
- Iggers, Georg G.,*New directions in European historiography* (Middletown 1975);
- , *The German conception of history: the national tradition of historical thought from Herder to the present* (Middletown 1968);
- , 'The image of Ranke in American and German historical thought', *History and theory* 2 (1962) 17-40;
- , en Powell, James M.eds, *Leopold von Ranke and the shaping of the historical discipline* (New York 1990);
- Jenkins, Scott, 'Nietzsche's use of monumental history', *Journal of Nietzsche studies* 45 (2014) 169-81;
- Kant, Immanuel,*Streit der Fakultäten*, Giordanetti, Piero en Brandt, Horst D. eds. (Hamburg 2005);
- Krieger, Leonard, *Ranke: the meaning of history* (Chicago 1977);
- Livius, *Sinds de stichting van de stad*, vertaald door van Rooijen-Dijkman, H.W.A. en van Katwijk-Knapp, F.H. (Amsterdam 2010);
- Lord Acton, *Essays on freedom and power*, Himmelfarb, Gertrude ed. (Londen 1956);
- Lorenz, Chris,*De constructie van het verleden: een inleiding in de theorie van de geschiedenis* (Amsterdam 2006);
- McKay, John P., Hill, Bennett D. en Buckler, Johneds, *A history of Western society since 1300* (Boston 2006);
- Morley, Neville, 'Monumentality and the meaning of the past in ancient and modern historiography' in: *The Western time of Ancient history: historiographical encounters with the Greek and Roman pasts*, Lianeri, Alexandra ed.(Cambridge 2011) 210-26;
- Mul, Jos de,*De tragedie van de eindigheid: Diltheys hermeneutiek van het leven* (Kampen 1993);
- Mulack, Ulrich, 'Herodotus and Thucydides in the view of nineteenth-century GermanHistorians' in: *The Western time of Ancient history: historiographical*

- encounters with the Greek and Roman pasts*, Lianeri, Alexandra ed.(Cambridge 2011)
179-209;
- Nietzsche, Friedrich, *Oneigentijdse beschouwingen*, vertaald door Grafdijk, Thomas en Beers, Paul(Amsterdam 2008);
- , *Sämtliche Werke: kritische Studienausgabe*I, Colli, Giorgio en Montinari, Mazzino eds. (München, Berlijn en New York);
- Plato, *Verzameld werk*, vertaald door Warren, Hans en Molegraaf, Mario (Amsterdam 2012);
- Ranke, Leopold von, 'A history of England principally in the seventeenth century' I (Oxford 1875) via:<https://archive.org/details/historyofenglandp01rank>;
- , *The theory and practice of history*, vertaald door Iggers, Wilma A., Iggers, Georg G ed.(Abingdon 2011);
- Torstendahl, Rolf, 'From all-round to professional education: how young historians became members of an academic community in the nineteenth century', *Leidschrift* 25 (2010) 17-31;
- Vierhaus, Rudolf, 'Historiography between science and art' in: *Leopold von Ranke and the shaping of the historical discipline*, Iggers, Georg G. en Powell, James M. eds. (New York 1990) 61-9;
- Visser, Gerard, *De druk van de beleving: filosofie en kunst in een domein van overgang en ondergang* (Nijmegen 1998);
- , *In gesprek met Nietzsche* (Nijmegen 2012).