

De opmerkingsgave van Huizinga, Tollebeek en Ankersmit bij de betekenisgeving aan de historische sensatie.

Een persoonsgerichte analyse van kentheorie, historisering en emotie

Masterscriptie Universiteit Utrecht

Cultuurgeschiedenis van Modern Europa

Auteur: Thom van den Bosch

Studentnummer: 4212126

Begeleider: Leen Dorsman

Inhoud

Abstract	3
Inleiding	4
De historische sensatie en de drie betekenislagen.....	7
Obstakels en mogelijke misvattingen.....	11
Hoofdstuk 1: Postmodernisme van nu en het belang van de ontologische kloof.....	15
De ontologische kloof	17
Hedendaags postmodernisme?	20
De ontologische kloof en de zeggingskracht van deze scriptie.....	26
Hoofdstuk 2: Huizinga en de historische sensatie.....	28
Definitie en aanvangsomstandigheden	28
De eerste betekenislaag: historische suggestie en waarheid door de historie	31
Tweede betekenislaag: strijd voor rechtvaardiging van de geschiedwetenschap.....	38
Derde betekenislaag: de gevoelige historicus als maatstaf	41
Hoofdstuk 3: Tollebeek, de interesse en het vreemde.....	48
Eerste betekenislaag: de historische interesse	49
Tweede betekenislaag: Tollebeeks belang bij het onbaatzuchtige.....	57
Derde betekenislaag: Tollebeek en de verwondering.....	60
Hoofdstuk 4: Ankersmit en de sublieme historische ervaring	64
Eerste betekenislaag: de historische sensatie en de werking van de historische ervaring ...	65
De intellectuele betekenis van liefde en verlies	70
Kritiek op Ankersmits intellectuele betekenisgeving.....	73
Tweede betekenislaag: Ankersmits taal en kentheorie.....	76
Derde betekenislaag: gevoelens en de ervaring	80
De integratie van het verleden.....	81
Ankersmits integratie als model.....	84
Nostalgie en de historische ervaring als vluchtmiddel.....	86
Conclusie.....	92
Bibliografie.....	99

Abstract

Deze scriptie pleit voor het onderkennen van de rol die de opmerkingsgave vervult. Laatstgenoemde fungeert als analytisch sleutelbegrip en betreft een specificatie van het subjectieve element dat altijd de auteur in zijn narratief tegenwoordig stelt. Relevantie en urgentie van dit fenomeen komt met de onmogelijkheid de intrinsieke betekenis van het verleden te kennen en sluitende narratieven op te stellen. Historici handelen daarbij onvoldoende naar de beperkte zeggingskracht van hun subjectieve narratieven en doen daarmee de geschiedwetenschap schade. Kansen liggen bij de opmerkingsgave; haar aanwezigheid wordt geduid bij drie auteurs: Huizinga, Tollebeek en Ankersmit. Met als leidraad de emotie die altijd naast de ratio bestaat, worden hun conceptualisaties van de historische sensatie(s) ontleed op basis van kentheorie, historisering en emotionele betekenis. Opgespoorde gaten in de kentheorie tonen de onbereikbaarheid van het verleden aan, andere betekenislagen weergeven door vergelijkend onderzoek een doorwerking van de auteurs' rationale en gevoelsmatige overtuigingen. Voor het najagen van extrinsieke betekenissen en integer gebruik van de opmerkingsgave wordt opgeroepen meer wetenschappelijke aandacht te schenken aan de onbereikbaarheid van het verleden die zowel begin- als eindpunt van de historische zoektocht vormt.

Inleiding

‘En inderdaad is voor het welzijn van de mens, ja, voor zijn hele wijze van bestaan, datgene wat zich in hemzelf bevindt of afspeelt van doorslaggevende betekenis. Hier ligt namelijk de directe oorzaak van zijn innerlijk welbevinden of onbehagen, dat immers vóór alles het resultaat is van zijn voelen, willen en denken, terwijl alles wat zich buiten hem bevindt slechts een indirecte invloed daarop uitoefent. [...] De wereld waarin iemand leeft, hangt in de allereerste plaats af van de manier waarop hij haar opvat en richt zich dus naar de verscheidenheid der geesten: hiervan is het afhankelijk of de wereld arm, onbeduidend en vlak, ofwel rijk, interessant en betekenisvol zal uitvallen. Terwijl bijvoorbeeld menigeen de ander benijdt om de interessante gebeurtenissen die hem in zijn leven zijn overkomen, zou hij hem veeleer om de *opmerkingsgave* moeten benijden, die aan die gebeurtenissen de belangrijkheid verleent, die zij in zijn beschrijving hebben.’¹

De opmerkingsgave vormt een onderdeel van het subjectieve en is een van de factoren die het wereldbeeld van het individu bepalen, waardoor ieder mens een andere kijk op dezelfde fenomenen kan koesteren. Wanneer de opmerkingsgave van Schopenhauers oorspronkelijk idealistische context wordt ontkoppeld, biedt zij een treffende specificatie voor de subjectiviteit, een kernbegrip binnen de menselijke relatie tot geschiedenis.

De opmerkingsgave is een interessante term door de nadruk op het innerlijk; de basis die bepaalt hoe men zich over iets voelt, welke verlangens vorm krijgen, en de gedachtes die hiermee worden aangestuurd. Het zijn vooral de gevoelens die hier tot de verbeelding spreken. Gedachten en redeneringen gaan in meer of mindere mate altijd met hen gepaard. Dit is een ongewenste combinatie voor de geesteswetenschappen; wetenschappers proberen met abstracte redeneringen de eigen opmerkingsgave en bijbehorende gevoelens zoveel mogelijk te weren uit de onderzoeksresultaten om zo tot bindende, logische uitspraken te komen. Dit geldt voor alle historici, ook degenen die het subjectieve als uitgangspunt van hun redeneringen nemen. Solipsisme is immers het einde van de geschiedenis, narratieven moeten een intersubjectief karakter krijgen. Natuurlijk, de wetenschap heeft zijn redenen voor het weren van de opmerkingsgave. Maar belangrijk is dat deze uitsluiting nooit volledig kan slagen: het subject is niet uit de geschiedschrijving te wissen.

¹ Cursivering TvdB; Arthur Schopenhauer, *Bespiegelingen over levenswijsheid* (vertaling: Hans Driessen, Amsterdam 1999) 12.

De opmerkingsgave en de gevoelens in het bijzonder zijn altijd aanwezig in de historische onderneming: als ongewilde insluiper in het narratief maar ook als extrinsieke betekenisgever. Gevoelens zijn namelijk kenbaar bij de motivatie voor een onderzoek, zij zorgen ervoor dat de historische gebeurtenissen ons anders toeschijnen en gezien de relatie tot het verstand, kan voldoening optreden bij het kennisstreven, waarbij we ons kunnen afvragen wat de eigenlijke behoefte van de kennistoet was.

De opmerkingsgave zal in deze scriptie worden beschouwd als een element dat per definitie aanwezig is in de geschiedschrijving; zij zal zich laten gelden als een bron en subjectieve katalysator bij de vorming van historische narratieven, waardoor elke auteur zijn persoonlijkheid in het narratief tegenwoordig stelt. We zullen kijken hoe deze opmerkingsgave doorwerkt in diverse conceptualisaties van de *historische sensatie*. Deze kortstondige samensmelting van heden en verleden behelst waarschijnlijk de innigste verbinding tussen de mens en verleden die is teruggebracht tot een geschiedtheoretisch concept. Bij de sensatie worden drie historische betekenislagen geanalyseerd die terugslaan op het individu. Dit wordt zo dadelijk gespecificeerd.

Allereerst de vraag waarom de opmerkingsgave in ruime zin als uitgangspunt dient voor de menselijke relatie tot geschiedenis. Een ‘wending’ tot dit fenomeen lijkt wat overdreven als elke hedendaags werkzame historicus het bestaan van subjectiviteit erkent. De opmerkingsgave is niet alles verhelderend, maar biedt historici wel een duidelijkere richtlijn dan dat andere begrip waarvan zij deel uitmaakt, de subjectiviteit. De eerstgenoemde brengt het gekleurde karakter van de dingen die dóór het individu ontstaan terug tot een concreter niveau. Denk hierbij aan Schopenhauers benoeming van gebeurtenissen - voor ons de historische - die een andersoortige importantie meekrijgen. De betekenis van subjectiviteit is namelijk uitgehold; door de onmogelijkheid van absolute objectiviteit is subjectiviteit alom aanwezig in geschiedschrijving en daardoor verworden tot een ruim en vaag begrip. Belangwekkend is dat juist de erkenning van de steevaste aanwezigheid van het subjectieve historici lijkt te verblinden. Historici onderkennen te weinig de implicaties die subjectiviteit heeft voor betekenisgeving en de mate waarin geschiedschrijving betrekking heeft op de schrijver, henzelf.

Deze nalatigheid is opvallend. Decennia geleden hebben postmodernisten al beredeneerd dat we het verleden nooit adequaat kunnen beschrijven. Zo kent geschiedschrijving plotvorming en zijn de hieraan inherente ideologieën niet epistemologisch te funderen (White), kunnen narratieven niet in het verleden worden gevonden en dus niet waar zijn (Munslow), zijn onze beweringen over het verleden nooit juist omdat ‘interpretive closure’ onmogelijk is

(Jenkins), bestaat er een ontologische kloof tussen tekstuele representatie en het verleden (Jenkins) en geraakt tekst niet aan de werkelijkheid (Derrida).² Door de onmogelijkheid de ultieme, essentiële en waarheidsgerichte betekenis van het verleden te ontwaren, deze te kanaliseren in een medium en over te dragen naar het heden, kunnen we stellen dat een *intrinsieke betekenis* van het verleden niet kenbaar is.

Het verleden is echter niet waarde-loos. Geschiedenis kent een *extrinsieke betekenis* omdat zij wordt ingezet voor allerlei doeleinden. Zodoende heeft het bedrijven van geschiedenis zin. Geschiedschrijving als verklaring van het heden, morele basis, als profetie, heling of traumatische verwerking; geen enkele toepassing wordt geschuwd.³ In ruime zin kan men denken aan films, series, games, re-enactment en herinneringscultuur. Ja, zelfs fotoalbums en de Top2000 genereren historische betekenis door de temporele afstand te benadrukken en de essentie of urgentie van bijbehorende gevoelens opnieuw te willen ervaren.

Verschillende zaken stapelen zich nu op, waarmee het belang van onderzoek naar de opmerkingsgave wordt onderstreept. Ten eerste vraagt de onophoudelijke aanwas van onware narratieven om een andere benadering van de geschiedbeoefening. De onbereikbaarheid van het verleden blijkt geen hindernis te vormen voor historici, met onware narratieven tot gevolg, geschiedschrijving die de schijn op houdt. Kentheoretische pogingen die de eigenlijke betekenis van het verleden fixeren staan te vaak centraal. Historiografie toont echter telkens aan dat de hermeneutische methoden van voorgaande historici vooral het spiegelbeeld van de betrokken onderzoekers tonen. Als de weerspiegeling van de auteur een grote rol speelt bij historische betekenisgeving, moeten we deze auteur ook evenredige aandacht schenken.

Ten tweede vraagt ook de extrinsieke betekenis om nieuwe analytische benaderingen. Enerzijds is duidelijk dat de vele toepassingen van geschiedenis de discipline waardevol maken, waardoor deze niet zomaar kan worden achtergelaten. De vraag rijst echter al snel hoe geschiedschrijving zich dan tot de auteur (en publiek) verhoudt, als de extrinsieke betekenissen weinig zeggen over het eigenlijke verleden.

Ten derde impliceren de kentheoretische narratieven een persoonlijk verlangen naar het eigenlijke verleden. Historici blijven immers proberen het verleden te beschrijven. In

² Hayden White, *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-century Europe* (Baltimore 1973); Alun Munslow, 'History, Skepticism and the past', *Rethinking History* 21 (2017) 4, 474-488; Keith Jenkins, "'Nobody does it better': radical history and Hayden White", *Rethinking History* 12 (2008) 1, 59-74; Keith Jenkins, 'On Disobedient Histories', *Rethinking History* 7 (2003) 3, 367-385; Jaques Derrida, *Of Grammatology* (vertaling: Gayatri Chakravorty Spivak, Baltimore 1997).

³ Voor overzicht van toepassingen van geschiedenis zie: Ed Jonker, *Historie. Over de blijvende behoefte aan geschiedenis* (Assen 2001). Voor historische omgang op individuele basis zie: David Lowenthal, *The Past is a Foreign Country. Revisited* (Cambridge 2015).

combinatie met de gestelde onbereikbaarheid (van dit verleden) wordt nu een zekere spanning voelbaar, de historicus hunkert naar het onmogelijke. Historici ervaren een gebrek, een tekort dat hen tot het najagen van het onbereikbare aanzet. Omdat dit verlangen in onware narratieven resulteert, moet ook deze hartstocht worden onderzocht.

Doordat de onware narratieven, de mogelijkheid tot extrinsieke betekenisgeving en het verlangen terugverwijzen naar de historicus, is een wisseling van het onderzoeksobject zinvol. Om historische betekenis te analyseren moeten historici de focus van het ‘eigenlijke’ verleden naar de auteur verleggen. We moeten betekenis herwaarderen; onze aandacht richten op de betekenis die de poging tot het kennen van het verleden bevat, ons eigen streven naar de geschiedenis, de historische wetensdrang, de aandrift. Deze pogingen schenken ons de extrinsieke betekenis, een betekenis die niet aan het eigenlijke verleden geraakt maar het midden houdt in het luchtledige.

We zullen daarom terugkeren naar een postmoderne basis en de onbereikbaarheid van het verleden als begin en eindpunt nemen. We gaan op zoek naar het ‘zelf’ in de pogingen het verleden te bereiken, opdat we extrinsieke betekenis beter in kaart kunnen brengen en er door opmerking van dit gegeven een open houding ten opzichte van het verleden ontstaat. We sluiten ons af voor starre fixaties en definitieve oordelen, en openen onze ogen voor alternatieve benaderingen en betekenis. Utopische dromen zijn voor later, maar met betrekking tot de zeggingskracht van narratieven lijkt een (her)oproep tot bescheidenheid onder historici een haalbaar streven. Met dit doel zijn we gekomen tot het onderwerp van dit paper en zal worden uitgelegd hoe de opmerkingsgave en haar doorwerking in extrinsieke betekenisgeving wordt onderzocht.

De historische sensatie en de drie betekenislagen

Deze scriptie analyseert hoe de gegenereerde betekenis bij drie geschiedfilosofische conceptualisaties van de *historische sensatie* terug te koppelen is naar de auteur. Het doel is de *opmerkingsgave* te duiden, een deel van het zelf dat *doorwerkt* in het narratief en de auteur in zijn eigen werk tegenwoordig stelt. Onderzoek naar deze *doorwerking* van de opmerkingsgave veronderstelt drie zaken: een personificatie van de opmerkingsgave, een specificatie van de betekenisgeving en een casus waarin de koppeling zichtbaar moet worden. Aan de hand van deze drie onderdelen volgt nu enige uitleg over de invalshoek en de onderzoeksmethode van dit paper. Eerst komt de casus aan bod, het onderwerp dat de auteurs delen. Vervolgens worden de auteurs kort geïntroduceerd om daarna de onderzochte betekenisgeving te specificeren.

Johan Huizinga (1872-1945) bedacht in 1920 de term historische sensatie, en werkte deze tot zijn dood op beknopte wijze in verschillende geschriften uit. Deze sensatie werkt in haar kern als volgt: zij kan door een historisch object worden opgewekt en de toeschouwer het gevoel van een onmiddellijk contact met het verleden geven. In zijn eigen ervaring van het fenomeen omschreef Huizinga het als een ‘bijna ekstatische gewaarwording van niet meer mij zelf te wezen, van over te vloeien in de wereld buiten mij, de aanraking met het wezen der dingen, het beleven der Waarheid door de historie’.⁴

Deze extase is plezierig: de historicus spreekt van *historisch genieten*, en de dronkenschap van een ogenblik. De historische sensatie lijkt echter ook op *kunstzinnig genieten*, een andere term van Huizinga, die hij met de historische variant contrasteert. Zowel in haar gevoelsmatige beleving - die in het genieten besloten ligt – als in de aanleiding lijkt de historische sensatie aan het *kunstzinnig* genieten toe te behoren. Net als bij de kunstbeleving, wordt de toeschouwer tijdens de historische sensatie door de kracht van het object beroerd.

Voor een analyse van de *werking* van de sensatie lijken we dan ook een uitstap te moeten maken naar het discussieveld over de inwerking van het schone, een zekere esthetische kracht.⁵ Deze scriptie volgt echter de betekenisgeving van de auteurs en richt zich daarom op de (veronderstelde) historische component van de sensatie. Voor Huizinga is de historische sensatie namelijk de *bekoring van het echte*, het verleden zelf. Met een historisch authentiek object is de toeschouwer in staat kortstondig te ‘ontsnappen’ aan het heden en komt hij in contact met de werkelijke context waartoe het object behoort: de Waarheid door de historie. Door het contact met wat echt is (geweest), zou de sensatie fundamenteel verschillen van de kunstzinnige inbeelding.

De algehele legitimering van de historische component zal lastig blijken. Om ‘historisch’ te zijn en de verbinding met het verleden – dat werkelijk bestond - mogelijk te maken, moet de historische sensatie namelijk ‘aards’ blijven en dus immanent zijn. De veronderstelde immanentie maakt het echter lastig de connectie tussen de geestelijke beleving van een subject en de wereld die ‘niet meer is’ te verantwoorden. Enerzijds mag de sensatie geen idealistische beleving zijn van hogere (historische) waarheid. Anderzijds moeten alle associaties met dromerij of fantasie worden afgeweerd. Zodoende loert altijd het gevaar dat

⁴ Johan Huizinga, ‘Het Historisch museum’ (1920) in: Johan Huizinga, *Verzamelde werken II* (1948) 566.

⁵ Volgens K.F. Latham hebben auteurs vanuit verschillende invalshoeken (religieus, kunstperceptie etc.) en afwijkende begripsvorming over een soortgelijke, sensationele inwerking van museumobjecten op toeschouwers geschreven. Latham bundelt deze sensaties en noemt ze ‘numinous experiences’. Ze schaaft ook Huizinga onder de auteurs die over de numinous experience schrijven; K.F. Latham, ‘Numinous Experiences with Museum Objects’, *Visitor Studies* 16 (2013) 1, 3-20, aldaar 3-5.

absentie van de historische referent de historische sensatie degradeert tot (de inbeelding) van het kunstzinnig genieten.

De historische sensatie biedt ons een interessante casus voor de menselijke relatie tot het verleden omdat de sensatie zowel een kentheoretische betekenis genereert – namelijk de waarheid door de historie – als een persoonlijke betekenis. De ervaring is immers prettig, en behoort toe aan het historisch genieten. Deze spanning tussen ratio en gevoel binnen de sensatie zal als leidraad in deze scriptie dienen en - voor de duiding van de opmerkingsgave - worden afgezet tegen een soortgelijke, innerlijke spanning bij de auteurs.

Zojuist werd vermeld dat drie toepassingen van de sensatie worden onderzocht. Dit brengt ons tot de personificatie. De drie visies die centraal staan zijn van Johan Huizinga, Jo Tollebeek en Frank Ankersmit. Met de analyse van de historistische sensatie is de keuze voor de eerste auteur evident: dit moet Huizinga zijn. Zijn eerste publicatie over de historische sensatie zorgde direct voor veel commotie. Bekend is de polemiek die Huizinga met P.N. van Eyck en Menno ter Braak voerde over de sensatie en de hieraan verbonden visie op het museumwezen.⁶ Na Huizinga's dood bleef de historische sensatie lange tijd onder de radar. Het concept werd door historiografen nog onderzocht als onderdeel van Huizinga's interpretatieproces maar werd niet meer doorontwikkeld als methode.⁷

Begin jaren '90 kreeg de historische sensatie een plotselinge reanimatie: Tollebeek en Ankersmit probeerden deze weer tot hoeksteen van de geschiedwetenschap maken. De keuze voor juist deze auteurs is drievoudig. Ten eerste gaan zij uit van de kracht van Huizinga's concept en lijken zij de theoretische gaten te willen dichten. Omdat de drie bestudeerde auteurs eenzelfde uitgangspunt kennen, kan hun opmerkingsgave beter worden benaderd. Ten tweede gaan Tollebeek en Ankersmit diep in op de relatie tussen mens en geschiedenis. Met de zoektocht naar extrinsieke betekenisgeving is ook deze scriptie ingebed in deze grotere context. De genoemde auteurs vormen hierdoor een beter vertrekpunt dan de critici die zich richten op een algehele interpretatie van Huizinga's werk of de geldigheid van zijn onderzoeksmethoden. Ten derde zijn de beweegredenen van Tollebeek en Ankersmit om de sensatie te reanimeren nog steeds relevant. De auteurs ageren met name tegen het postmodernisme, een stroming die nog steeds invloed uitoefent en wellicht weer aan kracht wint binnen de geesteswetenschappen.

⁶ Zie hoofdstuk 1 voor een uitleg van Huizinga's visie.

⁷ Hugenholtz geeft in de jaren '70 een heldere inleiding op het debat over Huizinga's interpretatiemethode en de zeggingskracht van zijn werk. Hij haalt tevens de belangrijkste naoorlogse auteurs aan; F.W.N. Hugenholtz, 'Huizinga's historische sensatie als onderdeel van het interpretatieproces', *Tijdschrift voor taal & letterkunde* 20 (1979) 3, 398-404.

Aan de hand van de (historische sensatie) publicaties en enkele egodocumenten van Huizinga, Tollebeek en Ankersmit, zal een doorwerking van hun eigen opmerkingsgave worden geduid. Het betreft het blootleggen van een zekere continuïteit tussen normatieve uitspraken over de historische sensatie (in het narratief) en de persoonlijke relatie van de auteur tot het verleden. Wanneer een factor als ‘verbeelding’ op zowel de persoonlijkheid van de auteur (blijkens de egodocumenten) als op hun theoretische geschrift van toepassing is, vormt de sensatie een reflectie van de auteur. Deze scriptie volgt dus de redenering dat de auteur de oorsprong is van deze doorwerking. Een deel van het zelf – de opmerkingsgave – wordt daarbij onbewust gekanaliseerd in de sensatie, waardoor dit deel in een grotere, betekenisvolle context wordt geplaatst.

Met deze vergelijkende benadering in het achterhoofd, zijn we aangekomen bij een specificatie van de betekenissen die zouden doorwerken. Per auteur worden drie betekenislagen geanalyseerd die op henzelf betrekking hebben: een *kentheoretische* dan wel intellectuele betekenislaag; de *wetenschappelijke status quo* als motivator; en de *emotionele* betekenisgeving. Over deze componenten zullen we nu verder uitwijden.

De *kentheoretische betekenislaag* kan ook worden geschaard onder de noemer ‘intellectueel’ omdat Ankersmit beweert aan de kentheorie voorbij te gaan. De inhoud van de bespreking blijft echter gelijk: het gaat om de intentionele en wezenlijke betekenis, simpelweg de vraag ‘wat wil de auteur ons zeggen?’ staat centraal. Het is een uiteenzetting van de werking en de inhoud van de sensatie(s), de wijze waarop de sensatie historische betekenis moet genereren en welke rol zij moet hebben binnen de geschiedwetenschap. Deze kentheoretische laag komt het dichtst in de buurt bij de wil tot het fixeren van een intrinsieke betekenis van het verleden. In deze laag, maar ook in laag twee, worden analytische gaten opgespoord. Aan de hand van diverse standpunten over interpretatie en bronbenadering wordt geïmpliciteerd dat de toepassingen van de historische sensatie een bron voor adequaat, historisch begrip zijn, dan wel een legitiem uitgangspunt kunnen vormen voor de geschiedbeoefening. Geen enkele conceptualisatie van de sensatie zal recht kunnen doen aan het daadwerkelijke verleden, simpelweg omdat zij onbereikbaar is.

Alle concepten verwijzen voornamelijk naar de opmerkingsgave van de schrijvers, waarmee we aankomen bij de tweede betekenislaag. Het draait hier om de bredere geschiedtheoretische dan wel geschiedfilosofische context waarin de historische sensatie wordt geplaatst. De auteurs willen de kentheoretische betekenis van de sensatie in samenhang brengen met een door hen beoogde context; de sensatie wordt tussen andere theoretische standpunten

ingepast en is zodoende onderdeel van een bredere, persoonlijke visie. Het construeren van de nieuwe visie is een doel – als geïsoleerd begrip is de sensatie immers weinig interessant - waardoor de nieuwe samenhang ook een betekenisgever is. Leidende gedachte bij de zoektocht naar deze betekenis is dat auteurs zich *afzetten* tegen het heersende tijdsbeeld en de *status quo in de wetenschap*. De betekenisgeving in deze laag manifesteert zich daardoor op twee manieren: de sensatie wordt ingezet als verlosser van de ‘verkeerde’ ideeën die de status quo meedraagt en als aanprijzer van een nieuw ideaal. De tweede laag brengt de constructies zodoende terug tot gezichtspunten en historiseert deze. Alleen de rationele denkwijzen en wensen van de auteurs worden daarbij behandeld. Eerder werd echter al duidelijk gemaakt dat emotie altijd met de ratio gepaard gaat. De tweede laag vormt dan ook de opmaat naar de derde.

De derde betekenislaag behandelt namelijk de gevoelsmatige verhouding van de auteur tot de zienswijze. Het draait hier om de emotie; het duiden van de *emotionele inbreng* van de auteurs die aanwezig is bij de intellectuele betekenis die zij zoeken. Deze betekenislaag zal worden opgebouwd uit zowel egodocumenten als impliciete verlangens in de wetenschappelijke artikelen, welke worden teruggekoppeld naar de vorming van de intellectuele betekenis van de sensatie.

Bij elke auteur culmineert de kenbare betekenisgeving tot deze derde laag: de onbereikbaarheid van het verleden, kentheoretische doelen, de reactie op de status quo en de opmerkingsgave komen erin samen. Dit samenkomen en de herleiding tot de opmerkingsgave heeft echter een degeneratie van betekenis tot gevolg. Op het moment dat de historische sensatie in kentheoretisch opzicht niet sluitend is, kan deze geen autonome waarde behouden. Een terugkerend thema in mijn betoog zal het *emotioneel residu* zijn: als de sensatie wél terugverwijst naar de opmerkingsgave, en de aanwezigheid van persoonlijk gevoel de enige aantoonbare betekenis behelst, is dit tevens de enige betekenis die te rechtvaardigen is. Zij blijft als laatste over, en vormt dus het residu.

Obstakels en mogelijke misvattingen

Mijn onderzoek kent verschillende analytische obstakels en lijkt ontvankelijk voor interpretatieve misstanden van jullie lezers. Derhalve nog enkele opmerkingen en rechtvaardigingen van mijn kant.

Allereerst de grondlaag: mijn onderscheid tussen extrinsieke en intrinsieke betekenis kent raakvlakken met de distinctie die Michael Oakeshott en Hayden White maken tussen de *historical-* en *practical past*. Wat is de reden om hier niet op in te haken? Bij Oakeshott verwijst

de historical past naar het verleden dat *als zodanig* onafhankelijk van ons bestaat, de practical past beslaat de relatie tussen hedendaagse belangen en toepassingen en de historical past. De praktische versie is dus aangepast aan de hedendaagse tendensen. White betreft de historical past op de ideologische zienswijze van de historicus: de historical past wordt altijd vervormd.⁸

Bij mijn onderzoek naar de historische sensatie wordt de nominalistische redenering gevolgd dat historische elementen betekenis krijgen middels de eigentijdse denkkaders van het subject. Extrinsieke betekenissen in deze scriptie overschrijden de practical/ historical distinctie echter; extrinsiek kan in ruime zin ook duiden op esthetische betekenis die voor het subject ondefinieerbaar is (het kunstzinnig genieten) en daarmee het historische ontstijgt. Daarnaast kan het gevoel dat de historische sensatie opwekt een doel op zich zijn, waardoor betekenisvorming plaatsvindt die niet afhankelijk is van een specifiek deel van het verleden.

Met een analyse van de door mij voorgestelde betekenislagen zijn echter ook enkele problemen gemoeid. Zo roept de stelling dat de eerste betekenislaag culmineert tot de derde al twee vragen op: ten eerste hoe de gaten in de kentheoretische betekenislaag rechtsgeldigheid geven aan de duiding van de twee andere. Ten tweede de vraag of een zekere motivatie of emotionele aanwezigheid per definitie de betekenis in de eerste laag ontbindt. Dit proces werkt als volgt: de premisse in deze scriptie is de onbereikbaarheid van het verleden, die met de ontologische kloof verklaard zal worden. Deze geldt als onomstotelijke evidentie. De gaten in de eerste betekenislaag zullen dit uitgangspunt onderstrepen.

Bij de tweede laag blijkt dat ontstaansomstandigheden ook betekenis genereren: met zijn narratief creëert de auteur een nieuwe visie en zet zich af tegen de status quo. Hoe kan dit gegeven de opgespoorde onjuistheden uit de eerste betekenislaag versterken? Een zekere *motivatie* van de auteur zal immers nooit direct afbreuk doet aan de *geldigheid* van een adequaat beredeneerde stelling. Een redenering die we Tollebeek zullen zien maken is dat een adequaat oordeel in het ideale geval overeenkomt met de waarheid. Omdat de *absolute* waarheid een universeel karakter heeft en losstaat van het individu, zou eenieder evenveel belang bij haar ontdekking hebben. De waarheid is hierdoor – net als het waarheidsstreven – onbaatzuchtig.

Nemen we Newton als voorbeeld voor deze redenering: Newtons wet van de zwaartekracht beschrijft een universele waarheid. Deze is te verifiëren door verschillende onderzoekers. Het subject is zogezegd inwisselbaar en de empirische bevindingen kunnen herhaaldelijk worden getest. Omdat Newtons wet een waarheid veronderstelt – die steeds

⁸ Voor een overzicht van de twee concepten zie: Jonas Ahlskog, 'Michael Oakeshott and Hayden White on the practical and the historical past', *Rethinking History* 20 (2016) 3, 375-394.

opnieuw kan worden aangetoond – is het irrelevant wat hem tot zijn theorie heeft aangezet (een vallende appel) en tegen welke wetenschappelijke ideeën hij inging (de wetten van Aristoteles).

Maar waar Newtons directe persoonlijke betrokkenheid geen obstakel vormt, is dit anders in de geschiedwetenschap. Zoals Ankersmit in zijn oratie aankaart, is de geschiedwetenschap uniek omdat zij een object heeft dat niet waarneembaar is en niet meer bestaat.⁹ Aanhoudend pijnpunt blijft het waarnemend subject dat – in tegenstelling tot Newton - niet inwisselbaar is. Een zuivere toetsing bestaat niet en de stroom van nieuwe interpretaties is onophoudelijk. Geschiedenis is een menselijk construct: in retrospectief blijken interpretaties van het verleden altijd gekleurd te zijn door het tijdsbeeld van de historicus; zijn persoonlijke beleving van het heden levert de mal voor zijn geschiedschrijving. Het is dit gegeven dat de aanwezigheid van de opmerkingsgave impliceert. Het is dan ook logisch dat de beweegredenen van de auteur – en hetzelfde geldt voor de emotionele inbreng - verband houden met deze opmerkingsgave. Beide vormen hebben betrekking op het heden en de *poging* tot het doen van ware uitspraken over het verleden, niet de betekenis van het verleden zelf.

Nu de culminatie is uitgelegd, dienen nog enkele opmerkingen over de verhouding tussen gevoel, ratio en betekenis te worden gemaakt. Ten eerste zal in deze scriptie nergens worden geprobeerd de eigenlijke motivatie voor de menselijke omgang met het historische te ontwaren. Er zal niet worden uitgewezen dat het najagen of het voelen zelf de eigenlijke behoefte vormt (voor de historische omgang) en al het historisch kennisstreven hiervan een gevolg, en derhalve secundair is. In deze scriptie is ook geen Cartesiaanse variatie te vinden die 'ik voel dus ik ben' luidt. Alle metafysica is onbewijsbaar en hooguit hypothetisch. Resultierend heeft de analyse in dit paper slechts betrekking op individuele *betekenis* die - met de grondslag van het aanwezige subjectieve - per definitie moet bestaan.

Volgend uit deze redenering zullen we in deze scriptie niet in staat zijn de *waarde* te achterhalen die de auteurs aan niet-sluitende intellectuele concepten of emoties toekennen. Met vergelijkend onderzoek wordt *betekenisvorming* aangewezen; het vaststellen van persoonlijke *waarde* is een andere zaak. De waarde vereist een doorgroning van de mate waarin een auteur *gehecht* is áán betekenis. Om de essentie van het persoonlijk 'gekoesterde' te ontwaren, is vergaande psychologische interpretatie nodig. Deze interpretatie zal te snel uitmonden in de projecties van de onderzoeker, projecties die *zijn* persoonlijke waarden onderstrepen maar weinig over het onderzoeksobject zeggen.

Na deze opmerkingen nog een inhoudelijke waarschuwing: nergens in deze scriptie

⁹ Frank Ankersmit, *De historische ervaring* (Groningen 1993) 6-8.

wordt onderzocht in hoeverre subjectieve, dan wel ‘onvolledige’ narratieven van een individu bij machte zijn ‘ware’ uitspraken te doen over het object. Noch wordt besproken in hoeverre de poging tot het uitwissen van het zelf (in het narratief) aan deze zaken kan bijdragen. Deze ‘waarheidskwesties’ betreffen een ander debat dan de persoonlijke betekenis. Omdat alle toetsingen van objectiviteit ontoereikend zijn en men gedwongen is onvolledige narratieven te omarmen, vereist de ‘waarheid’ zelfs een geloofscomponent. Of een waarachtige kern van het narratief nou wel of niet bestaat, feit blijft dat alle uitspraken over deze kern van waarheid nog steeds onvolledig en subjectief zijn. Ook hier blijft het zinvol de opmerkingsgave te duiden.

We staan voor een gevaarlijke en wellicht tragische onderneming; met het wijzen op de invloed van gevoelens en de binding met het subjectieve drijven we automatisch af van het feitelijke, wetenschappelijke karakter dat de discipline Geschiedenis beoogt. Een debat waarin ‘maar ik voel het anders’ als steekhoudend argument geldt heeft de wetenschap immers verlaten. Gezien het uitgangspunt bij de derde betekenislaag is een *volledige* afwezigheid van gevoel en een opmerkingsgave die het kennisstreven stuurt echter onmogelijk.

De wending tot de opmerkingsgave is nodig: het is juist de zelfreflectie die bij alle historici moet floreren. Het levert een beschouwing die ontvankelijk is voor gevoel en de daaruit voortvloeiende perceptie; de opmerkingsgave die als bron en baken in de zoektocht naar het onbekende kan dienen.

Om de doorwerking van de opmerkingsgave te duiden, worden in hoofdstuk 1 de zogeheten postmoderne conditie, de ontologische kloof en de status quo in de geesteswetenschappen besproken. Hier wordt de relevantie van deze scriptie aangescherpt, de onbereikbaarheid van het verleden aangetoond en bekeken hoe de huidige generatie historici met deze onbereikbaarheid omgaat. Wij zullen het postmodernisme als kansrijk uitgangspunt bezien. Echter - zoals de oplettende lezer wellicht heeft gemerkt - lijken de standpunten van een onbereikbaar verleden, onvolledige narratieven, een immer aanwezige opmerkingsgave en het impliciet afkeuren van hermeneutiek onvereenigbaar. Het ‘zelfvernietigingsmechanisme’ dat uit deze concepten rijst zal ook de zeggingskracht van de analyse in deze scriptie onder druk zetten. Vanuit het idee van een onbereikbaar verleden, worden in hoofdstuk 2, 3 en 4 respectievelijk de betekenislagen van Huizinga, Tollebeek en Ankersmit behandeld. In de conclusie worden de verschillende aanduidingen van de opmerkingsgave onder elkaar gezet en zal ook *mijn* opmerkingsgave terugkeren.

Hoofdstuk 1: Postmodernisme van nu en het belang van de ontologische kloof

Het postmodernisme kwam na de Tweede Wereldoorlog op en bereikte een hoogtepunt in de jaren '80 en begin jaren '90. Veel wetenschappers en cultuurcritici spreken van onduidelijkheid rond de term. Het postmodernisme is onder andere een overkoepelende (stijl-) aanduiding voor cultuurvormen als dans, muziek, architectuur en literatuur.¹⁰ Daarnaast refereert postmodernisme aan een epistemologie die de onmogelijkheid tot objectieve kennis centraal stelt en hiermee invloed heeft op ethiek, esthetiek en een zekere levensopvatting bewerkstelligt. De postmoderne denkbeelden deden zich gelden in de periode die postmoderniteit wordt genoemd. Dit is een periode na 'de' moderniteit.

Het postmodernisme wordt zowel beschouwd als een breuk met het modernisme en de moderniteit als een 'hervorming van binnenuit'. Belangrijke figuren binnen het postmodernisme zijn onder andere Jean Baudrillard (het simulacrum; we leven in een samenleving van het kunstmatige zonder referentie aan het echte), Fredric Jameson (postmodernisme als uiting van het late kapitalisme), Michel Foucault (kennis als sociaal construct en machtsmiddel) en Jean-François Lyotard. Lyotard stelt dat de postmoderne conditie een bepaalde staat van kennis aanduidt in het naoorlogse westen. Het postmodernisme definieert hij 'as incredulity toward meta-narratives', waarbij de opkomst van dit ongeloof hand in hand gaat met wetenschappelijke vooruitgang.¹¹ Grote verhalen over vooruitgang en teleologie worden ontmaskerd, waarmee ook grote doelen worden achtergelaten.

Chris Lorenz beschrijft enkele geschiedtheoretische complicaties die ontstaan met de deze stroming. De behandelde wetenschapsrichting is zijns inziens een reactie op het mensbeeld van het vrije, autonome en rationele subject en een zekere voorstelling van de geschiedenis als een proces van geleidelijke ontplooiing van de mens-aangestuurde wetenschap. Met de wetenschap bevrijdt het subject zich van 'blinde dwang' die is opgelegd door natuur en traditie. Deze progressieve beweging veronderstelt een algemene vooruitgang die betrekking heeft op *de* menselijke beschaving. Volgens postmodernisten kan van beide geen sprake zijn. Zij zetten zich af tegen het eenheid-denken (*de* religie, *de* natie, *het* ras etc.). Elke *eenheid* sluit namelijk een *veelheid* uit en kent hierdoor een machtscomponent.

¹⁰ Simon Gunn, *History and Cultural Theory* (Harlow 2006) 19, 29-36; Algemeen Letterkundig Lexicon, 'Postmodernisme' (versie 19 december 2019), https://www.dbnl.org/tekst/dela012alge01_01/dela012alge01_01_02657.php (publicatiedatum onbekend).

¹¹ Jean-François Lyotard, *The Postmodern Condition: A report on Knowledge* (vertaling: Geoff Bennington en Brian Massumi, Minneapolis 1984) 25.

Met hun afwijzing van eenheid en vooruitgang in kennis verloren de postmodernisten ook het geloof in *de* waarheid. Het fundament waarop deze was gestoeld was niet langer vanzelfsprekend. De wetenschap, haar methoden en de ratio werden voortaan met argusogen bekeken. De grote opkomst van dit postmoderne wantrouwen en afkeer van elke zekerheid koppelt Lorenz aan de nasleep van de Tweede Wereldoorlog. Hij stelt dat denkers als Foucault, Derrida en Lyotard de eerste helft van de 20^e eeuw verwerken; hier werd duidelijk waar eenheid (in de eenpartijstaat) en uitsluiting toe kunnen leiden. We kunnen stellen dat de achterdocht jegens alle kennisgerichte disciplines geen verrassing is: van nationalistische geschiedschrijving en sociaal-darwinisme tot aan wapentechnologie en eugenetica; over de hele breedte van de wetenschap hadden nauwe concepten de verschrikkingen van de 20^e eeuw gefaciliteerd. Alle wetenschappelijke concepten die een eenheid veronderstelden werden verdacht en moesten worden opgespoord.

In plaats van het eenheid-denken willen de postmodernisten een *veelheid* van mogelijkheden uitdragen. Lorenz' duiding van dit fenomeen kan het best gevat worden door zijn opmerking dat postmodernisten staan voor een radicale en niet-reduceerbare pluraliteit.¹² Met de postmoderne *veelheid* bestaat *de* menselijke beschaving niet, beweegt deze niet als eenheid in een progressieve richting en wordt niet aangedreven door één motor. Het postmodernisme propageert daarom het bestaan van meerdere 'geschiedenissen' die zich afzonderlijk van elkaar bewegen.

De kritische houding richting de wetenschap kreeg daarmee ook gestalte in de geschiedwetenschap, waar het bestaan van historische waarheid feller dan ooit werd betwist. In de inleiding werden al enkele kernideeën benoemd die de gebroken relatie tussen narratief en waarheid onderschreven. Geen van allen vormen een eindpunt; ook hun redeneringen kennen tekortkomingen. In dit paper vormt deze ontologische kloof een fundament: opgevat als put van wanhoop en leegte is zij de aanleiding voor Tollebeek en Ankersmit om alternatieve toegangswegen tot het verleden te zoeken; zij is ook de overkoepelende verklaring voor de onvolmaaktheid van elk narratief; en als onontkoombaar gegeven het uitgangspunt voor het aankaarten van de opmerkingsgave. De onbereikbaarheid geeft namelijk complicaties voor 'objectiviteit' binnen de geschiedwetenschap.

We zullen weldra de ontologische kloof beschouwen en enkele kritiepunten benoemen. Na deze bespreking wordt de status quo in de geesteswetenschappen geschetst, waar de urgentie

¹² Chris Lorenz, *De constructie van het verleden. Een inleiding in de theorie van de geschiedenis* (9e druk Amsterdam 2008) 119-120.

van de opmerkingsgave en het erkennen van een onbereikbaar verleden op de voorgrond treden. Tot slot zullen implicaties van die onbereikbaarheid aangaande deze scriptie kort aan bod komen.

De ontologische kloof

Enkele prominente wetenschappers die in het debat over de zeggingskracht van geschiedenis een radicaal standpunt innemen zijn Keith Jenkins en Alun Munslow. De ontologische breuk die zij vaststellen bestaat tussen het verleden en de teksten die wij hierover schrijven in het heden. ‘Tekst’ en ‘verleden’ bevatten andere essenties die niet aan elkaar kunnen geraken, een gegeven dat wordt versterkt door temporele afstand. De hoop het verleden daadwerkelijk in haar eigen termen te kennen blijkt ijdel.

Munslow legt uit dat geschiedenis niet het verleden *is*, en het verleden niet geschiedenis *is*. Narratieven over de vervlogen periode worden bedacht en niet in het verleden gevonden. Omdat tekst niet het verleden zelf is en nooit kan zijn, correspondeert zij niet met de werkelijkheid. Tot hier zullen veel historici het met hem eens zijn. Munslow gaat echter een stap verder: de complexiteit van het verleden kan niet gegrepen worden met de ingrepen van de auteur die haar vormt naar een ander representatiemiddel. De hoop dat de historicus het ‘meest waarschijnlijke’ narratief kan presenteren is dan ook misplaatst. Dit zou betekenen dat er wel een leidend narratief in het verleden huist, wat, zoals net gesteld, niet het geval is. Deze hoop strookt ook met het gegeven dat het verleden en de tekst twee verschillende ontische entiteiten zijn. Dit verschil tussen de entiteiten is niet te overbruggen.¹³ Ook Jenkins ziet een breuk die niet te helen is. Onze narratieven gaan weliswaar over de dingen, de realiteit – en in dit geval het verleden – maar kunnen hier niet letterlijk naar verwijzen. De wereld is ‘out there’ maar betekenissen zijn dat niet. Het zijn echter alleen de menselijke discoursen die betekenis aan de realiteit kunnen geven. Discoursen die de realiteit nooit daadwerkelijk kunnen vatten en dus gedoemd zijn tot onvolledigheid.¹⁴

Een elastiek kaatst altijd terug als deze geen aanknopingspunt vindt. Jenkins duidt met Derrida’s concept van de *Aporia* een terugkerende open plek in de interpretatie aan, waar het onmogelijk blijkt een volledig *juist of rechtvaardig* oordeel over het verleden te vellen, en de interpretatie terugwijst naar de historicus. Deze plek komt tot stand doordat alle gebeurtenissen singuliere fenomenen zijn (sui generis) die nooit op identieke wijze zijn voorgekomen. Een

13 Munslow, ‘History, Skepticism and the past’, 474-475, 480-481.

14 Jenkins, ‘Radical history and Hayden White’, 60-65.

nieuwe gebeurtenis behoeft een beoordeling vanuit een ultieme, alomvattende ethiek, maar ‘no signifier is ever of this transcendental kind.’ De eigen ervaring moet daarom een richtlijn vormen voor het oordeel, maar omdat er geen werkelijk precedent bestaat, kan deze ervaring niet adequaat worden toegepast. Elke gebeurtenis vereist zodoende een kleine ethische *uitvinding* bij het subject om een oordeel te kunnen vellen. Dit ethische keuzemoment is de *Aporia*, waar een spanning bestaat tussen de ontoereikende eigen ervaring en de poging de ultieme, transcendente rechtvaardigheid na te streven. Deze ‘undecidability of the decision’ zal altijd bij nieuwe oordelen bestaan, waardoor elk oordeel onvolledig en derhalve een ‘failed decision’ impliceert.

Jenkins koppelt dit idee aan de historische tekst. Lezen is namelijk een actieve bezigheid en geen koude ontcijfering; teksten staan daarbij altijd open voor ‘the readings to come’. In alle geschiedschrijving zal de lezer (met behulp van deconstructie) spanningen van de *Aporia* waarnemen, namelijk de *poging* van de schrijver een rechtvaardig oordeel over het verleden te vellen.¹⁵ Door de onmogelijkheid van dit oordeel schiet betekenis tekort en zal de tekst imploderen. Dit impliceert echter ook dat de interpretatie van de lezer *onvolledig* is; niemand kan ooit de volledige betekenis van een tekst grijpen, waardoor elke interpretatie terugkaatst naar de interpretator, de historicus.¹⁶

Hier komt bij dat het verleden historici niet een deel schenkt dat beschreven moet worden; de auteur kiest welk onderdeel belangrijk is. Het verleden is een wereld die niet kan worden teruggehaald en alleen bestaat door onze benadering, als verlengstuk van onszelf. Jenkins concludeert daarom dat we niks aan haar verschuldigd zijn, de tijd is gekomen ‘to let go of the past’.¹⁷ In plaats van de geschiedschrijving die poogt de ware historische betekenis te ontwaren, oppert hij een vorm van progressieve geschiedschrijving, waarbij de onmogelijkheid tot interpretatieve sluiting gevierd wordt als een vrijheid tot uiting van meerdere perspectieven.

We kunnen geschiedenis niet zomaar laten gaan, ‘gewoon’ loslaten is te makkelijk. Jenkins gaat voorbij aan alle betekenissen die geschiedenis kan hebben en de relatie die de mens hiertoe heeft. De progressieve geschiedschrijving die hij als alternatief aandraagt is daarbij geen wondermiddel. Dat gezegd hebbende geldt als we al van een alternatief kunnen spreken: Jenkins laat na te verduidelijken hoe geschiedenis zonder het objectiviteitsstreven geschreven moet worden. Een *algemeen* geldige methode geven voor een geschiedschrijving die niet naar

¹⁵ Vgl. met de onmogelijkheid tot een belangeloze benadering van de geschiedenis in hoofdstuk 3.

¹⁶ Jenkins, ‘On Disobedient Histories’, 367-374.

¹⁷ Keith Jenkins, *Why history? Ethics and Postmodernity* (New York 1999) 2.

objectiviteit streeft en juist het individu of een groep als uitgangspunt hanteert, lijkt natuurlijk een contradictio in terminis.¹⁸ Dit obstakel maakt andere problemen er echter niet minder op. Historici bieden grofweg in twee vormen weerstand aan Jenkins: zij ontkennen dat het verleden onbereikbaar is, of verwerpen progressieve geschiedschrijving omdat deze ruimte biedt aan ideologisch misbruik en waardenrelativisme.

De eerste kritiekvorm onttaardt al snel in een welles-nietes spel. Praktiserende historici erkennen dat het verleden niet bereikbaar is, maar vinden dat hun narratieven nog voldoende op het verleden *lijken* waardoor zij er iets zinnigs over kunnen zeggen.¹⁹ Een maatstaf hiervoor ontbreekt natuurlijk. Deze hoopvolle historici lijken de onbereikbaarheid van één verleden gemakshalve te negeren, en blijven middels een objectiviteitsstreven pogen een narratief te scheppen dat zoveel mogelijk lijkt op dat ene verhaal(?) dat het verleden in zich zou hebben. Een verhaal waarvan al eerder werd aangenomen dat het niet in het verleden huist. Dit fenomeen zal dadelijk worden gespecificeerd.

Dan het misbruik en waardenrelativisme: postmodernisten worden vaak overschreeuwd door mensen die geagiteerd roepen dat dan zeker alles is toegestaan; niets kan waar zijn en daarom mag je dingen verzinnen. Dit is onzin: niet alle interpretaties zijn legitiem. De historicus blijft gebonden aan de tekst, omdat anders een interpretatie niet over de tekst zou gaan.²⁰ Ook bestaan er nog steeds feiten in het postmodernisme. Hayden White legde al uit dat de kroniek historische feiten kan weergeven, maar nog geen geschiedschrijving is.²¹

In navolging van de narrativisten deel ik de overtuiging dat de essentie van geschiedschrijving in het surplus ligt: tussen een reeks feiten moet samenhang worden aangebracht om te stellen wat in het verleden is voorgevallen. In een dergelijke samenhang worden in tijd en ruimte verspreide gebeurtenissen met elkaar verbonden op een wijze die niet in het verleden zelf wordt aangetroffen, noch in hun temporele ordening besloten ligt.²²

¹⁸ Veel postmodernisten grijpen met hun geschiedschrijving voor het 'nu' of omarming van persoonlijke waarden terug op Nietzsche die in zijn latere fase een algemeen geldige metafysica afwees en het opleggen van eigen persoonlijke waarden tot speerpunt had gemaakt van zijn filosofie (ten opzichte van de acceptatie van een zogenaamd gegeven christelijke moraal). Een probleem is dat niet in algemene zin voor te schrijven is hoe men de eigen waarden moet inzetten. Dit zou immers een terugkeer naar een gegeven moraal betekenen. In zijn beroemde roman laat Nietzsche Zarathoestra daarom enerzijds oproepen tot het scheppen van nieuwe waarden, maar moet hij anderzijds zeggen dat mensen hem niet per se moeten geloven, of hem moeten afvallen. Deze paradox keert onder andere terug in het vers *Over de schenkende deugd*; Friedrich Nietzsche, *Zo sprak Zarathoestra* (vertaling: Ria van Hengel, Amsterdam 2013).

¹⁹ Meestal wordt Richard J. Evans aangevoerd als de grote verdediger van de geschiedwetenschap. Zie: Richard J. Evans, *In Defence of History* (Londen 1997).

²⁰ Jenkins, 'On Disobedient Histories', 373.

²¹ Gunn, *History and Cultural Theory*, 29-36.

²² Lorenz, *De constructie van het verleden*, 103.

Dit neemt echter niet het probleem weg of elke samenstelling van een narratief (bij White een van de vier plotvormen) even wenselijk is. Zoals Jonker stelt is de Holocaust de ultieme lakmoesproef voor de toegeëigende vrijheid bij het vormen van een narratief.²³ Het is ondenkbaar dat deze tragedie als een komedie wordt voorgesteld. Angst voor ideologisch misbruik schuilt in het gegeven dat geschiedenis wordt gebruikt om een politiek ideaal te versterken, men sluit zich af voor andere invalshoeken; in hedendaags taalgebruik ook wel aangeduid als een bubbel. Zonder de onbaatzuchtige historicus en het objectiviteitsstreven sluipt dan weer het machts-element binnen, een meerderheid van gelijkgestemden kan de minderheid onderdrukken.

Critici hebben gelijk: waardenrelativisme en ideologisch misbruik vormen heikele punten. Daarnaast is het omarmen van een onbereikbaar verleden een grote stap: de positionering van de eigen persoonlijkheid in de wereld, in ruimte, tijd, en plaats verandert sterk. De erkenning lijkt zelfs een paradigmawisseling te eisen in persoonlijke beleving, conceptie van waarheid en tijdsbesef. Belangrijk is echter dat al deze kritiek en obstakels geen directe betrekking hebben op het axioma van de ontologische kloof, hetgeen hier centraal staat. Mogelijk nadelige consequenties van een bewezen stelling mogen nooit als argument worden aangedragen om die stelling als ongeldig af te doen en daarmee de status quo te rechtvaardigen. Elk tegenargument dat men aanvoert op basis van mogelijke gevolgen van- en niet het axioma zelf is dus een drogreden.²⁴ Als men de ontologische kloof erkent, kan deze niet meer genegeerd worden ten behoeve van een zogenaamd betere onderzoeksmethode die het eigenlijke verleden openbaart. Deze waarheid heft hier immers zichzelf op.

Hedendaags postmodernisme?

De ontologische kloof blijft dus ons uitgangspunt. We zullen nu beschouwen hoe de hedendaagse geesteswetenschappen zich verhouden tot deze kloof, alsmede de onmogelijkheid sluitende en ware narratieven te verkrijgen. De relatie tussen de status quo in de geesteswetenschap en de uitdraging van postmoderne ideeën staat daarbij centraal. Betoogd wordt dat historici postmoderne ideeën verkeerd doorvoeren, waarmee de urgentie van het onderzoeken van de opmerkingsgave en extrinsieke betekenis extra wordt benadrukt.

Met het oog op periodisering bestaat er discussie of het Westen de *postmoderniteit* heeft

²³ Jonker, *Historie*, 124-127.

²⁴ Volgens de drogreden die bekend staat als 'argumentum ad consequentiam'; Frans van Eemeren, Rob Grootendorst, *Dat heeft u mij niet horen zeggen. Drogredenen van A tot Z* (Amsterdam 1992) 87.

verlaten. Of ingewikkelder, überhaupt heeft betreden. Lyotard beschouwt het postmoderne bijvoorbeeld als een fase van het moderne. In academische kringen is het postmodernisme uit de mode geraakt, stellen verschillende wetenschappers.

De geliefde paradox en ironie van toen zijn inmiddels achtergelaten. De vraag is dan welke denkstroming in het vacuüm springt. Etiketteren blijft een tijdverdrijf, want ook het hedendaags academisch richtsnoer moet gevat en bestempeld worden. In het oog springen de labels *post-postmodernisme* en *neo-historie*, waar de bijbehorend ‘nieuw’-narrativisten gehoor willen geven aan het onbereikbare verleden maar toch coherente verhalen proberen te schrijven.²⁵ In hoeverre deze dan fictioneel zijn blijft echter vaag. Binnen de geschiedfilosofie hebben meer ontwikkelingen plaatsgevonden: in het kader van persoonlijke betekenisvorming en de bijdrage van het narratief zijn interessante dingen geschreven en ook de ideale wetenschappelijke houding van historici wordt op meta-niveau geanalyseerd in het debat over de gewenste ‘persona’ en deugden.²⁶ Een bespreking van extrinsieke betekenissen van geschiedenis en de opmerkingsgave is mij echter onbekend.

Geschiedfilosofen brachten zodoende ontwikkeling maar lijken de postmoderne onbereikbaarheid nog niet expliciet te hebben gekoppeld aan extrinsieke betekenisgeving en het belang van de opmerkingsgave. De vraag is dan in hoeverre praktiserende historici de onbereikbaarheid van het verleden wél in acht nemen.

Ed Jonker trok in 2006 al de generaliserende conclusie dat alle geesteswetenschappen in hoog tempo afstand namen van het postmodernisme.²⁷ De opkomst van het fundamentalisme, nieuw-nationalisme, nieuw-rechts en wereldschokkende gebeurtenissen als 9/11 leidden tot een afkeer van ‘political permissiveness’. Niet langer was alles relatief: er kwam weer behoefte om

²⁵ Harris schreef over neo-historie: ‘the neo-historical aesthetic acknowledges the inevitable failure of narratives about the past but – in contrast to its postmodern predecessor, historiographic metafiction – simultaneously and contradictory works to create coherent stories about it that recognize their own limitations even as they attempt to overcome them.’ Katherine Harris, “Part of the project of that book was not to be authentic”: neo-historical authenticity and its anachronisms in contemporary historical fiction’, *Rethinking History* 21 (2017) 2, 193-212, aldaar 194. Voor een duiding van post-postmodernism zie: Alison Gibbons, ‘Postmodernism is dead. What comes next?’ (versie 21 januari 2019), <https://www.the-tls.co.uk/articles/public/postmodernism-dead-comes-next/> (12 juni 2017).

²⁶ De relatie tussen geschiedschrijving en een betekenisvolle receptie, en de kwestie hoe de betekenis van een verhaal verband houdt met een van de drie betekenislagen in deze scriptie betreffen andere vraagstukken. Interessant beginpunt voor een koppeling geeft Christian Heuer, die in een online artikel van *Rethinking History* pleit voor het geven van aandacht aan de manier waarop men vanuit de beleving van het heden de persoonlijke ‘life-history’ immer ‘re-create’ en betekenisvol maakt; Christian Heuer, “Everyman his own historian”: historical thinking and life history narration’ (versie 23 december 2019), <https://doi.org/10.1080/13642529.2019.1669292> (1 oktober 2019). Voor een inleiding in het debat over de persona en deugden van de historicus zie: Herman Paul, ‘What is a Scholarly Persona? Ten Theses on Virtues, Skills, and Desires’, *History and Theory* 53 (2014) 4, 248-371.

²⁷ Ed Jonker, *De geesteswetenschappelijke carrousel. Een nieuwe ronde in het debat over wetenschap, cultuur en politiek* (Amsterdam 2006) 8.

standpunten in te nemen op grond van normen en waarden alsmede het geven van oordelen over ‘sommige anderen en over de ander in onszelf’.²⁸ Er was sprake van een ‘herbronning’, dat een terugkeer inhield naar de disciplinaire tradities (die reeds waren verworpen) om hierin weer nieuwe inspiratiebronnen te vinden. Jonker schrijft over het achterlaten van post-structuralisme en de deconstructie; wetenschappers kwamen tot het besef dat de werkelijkheid niet alleen talig was. Er kwam weer plaats voor wetenschappelijke ‘hardheid’ met o.a. verklaringen en causaliteit. De ‘strong evaluations’ gaven weer invulling aan de behoefte aan gefundeerde oordelen. Scepticisme bleek niet langer een eindpunt.²⁹

Jonker vindt deze algehele transformatie een goede zaak, hij verdedigt zelf de modern-wetenschappelijke waarden.³⁰ ‘Want de postmodernisten poseerden wel als kritisch, maar ze konden zelf geen kritische analyse velen. De nieuwe theorie kende geen *analytic mode*, gericht op het beproeven van ideeën, maar slechts een *assertive mode*, geschikt voor het aanprijzen van een nieuwe orthodoxie.’³¹ De postmodernisten komen zichzelf dan ook tegen.

Bij een bespreking van de postmoderne crisis duidt Jonker het probleem van de particularistische zienswijze op moderniteit aan. Door de onmogelijkheid een universeel (modern) idee te pomen en het gegeven dat er een waardeoordeel aan het idee van vooruitgang hangt, krijgt de relativiteit ruim baan. Deze relativiteit krijgt echter ook ‘politiek wenselijke beperkingen’ opgelegd. ‘De westerse traditie mag dan aan kritiek onderworpen worden, de “eigen taal en cultuur” van anderen moet als authentiek geaccepteerd worden. Geesteswetenschappers dreigen zo klem te raken tussen de Scylla van kritiekloze bewondering voor elke gepresenteerde identiteit en de Charybdis van hyperkritische culturele zelfvernietiging.’³²

De evidentie van de ontologische kloof maakt pluraliteit tot een logisch uitgangspunt: door de onmogelijkheid één juiste visie te kennen lijken meerdere visies naast elkaar te moeten bestaan. Jonker beweert echter dat die pluraliteit resulteert in onwerkbaarheid, een gegeven dat zeker aandacht verdient. In het belang van de opmerkingsgave (en de evidentie van de kloof) kijken wij naar zijn andere bewering, die luidt dat een overijverige toepassing van relativiteit kan leiden tot kritiekloze bewondering of een afvallen van de eigen westerse traditie. Er lijkt

²⁸ Idem, 8.

²⁹ Idem, 9.

³⁰ Zoals duidelijk wordt in zijn afscheidsrede; Ed Jonker, ‘Moderniteit en Geschiedenis Voorzichtig pleidooi voor een redelijke geschiedschrijving’ (versie 20 december 2019), https://www.uu.nl/sites/default/files/afschheidsrede_ed-jonker_totaal_16-09-2015.pdf (16 september 2015).

³¹ Met ‘velen’ lijkt Jonker ‘vellen’ te bedoelen; Jonker, *De geesteswetenschappelijke carrousel*, 16.

³² Idem, 27.

hier sprake van een tegenstrijdigheid: ondanks de extreme relativiteit wordt er - ten nadele van de 'eigen' traditie - toch een definitieve uitspraak gedaan. Hierdoor staat het pluraliteitsbeginsel onder druk.

Ook heden ten dage wordt de pluraliteit slechts selectief in acht genomen door historici. Max Pam geeft een treffend voorbeeld van de wijze waarop een selectieve pluraliteit kan leiden tot het opdringen van één ideologie. Pam haalt aan dat bij een onderzoek naar het achterblijven van vrouwelijke carrières binnen het bedrijf Google de uitvoerende man waagde biologische verschillen tussen de geslachten in zijn overwegingen mee te nemen. Hij werd vervolgens ontslagen door de directeur diversiteit. Pams conclusie luidt dat 'diversiteit verlangt dat alle neuzen in één richting komen te staan. Dat is paradox en dialectiek in één, helemaal het kenmerk van het post-postmodernisme.'³³

Pijnlijk is dat de pluraliteit hier wordt misbruikt en aan het bestaan van verschillende gezichtspunten – en hier simpelweg 'mogelijkheden' - geen recht wordt gedaan. Zoals dadelijk wordt besproken is dit opdringen van één visie schadelijk in de geschiedschrijving en impliceert deze een 'verloochening' van de ontologische kloof. Om de urgentie hiervan aan te tonen is dit ene voorbeeld van Pam echter niet afdoende, en moet duidelijk worden dat het foute relativiteits-denken op grote schaal wordt toegepast.

Dit blijkt echter lastig. Zowel de kracht als de zwakte van de geesteswetenschap huist in het doen van rationele uitspraken die ontleend zijn aan afgebakende contexten. De kracht zit in het doordringen tot de kern, waarmee men zich meer inzicht verschaft en zodoende kan toepassen. De zwakte zit in de uitsluiting van gevoelens en vermoedens bij deze uitspraken. Gevoelens kunnen ons goed helpen in de beoordeling of vorming van denkbeelden maar zijn nooit bij machte om deze 'logisch' te verantwoorden. De logica dicteert namelijk dat er nooit geoordeeld mag worden over de som, het macroniveau, als niet alle componenten gekend zijn.

Voor eenieder die een academisch richtsnoer wil duiden betekent dit het volgende: deze kan niet hard worden gemaakt omdat nooit *alle* vigerende onderzoeken worden doorgrond. Doordat veel studies noodzakelijkerwijs ontbreken in de analyse, zijn niet alle 'componenten' gekend en is elk uitspraak over de som ontoereikend. Dit terwijl men wél heel bewust kan zijn van een zeker macroniveau. Denk aan breed gedragen academische ideeën, het academisch richtsnoer en de brandstof die de geesteswetenschap kan leveren voor sociaal- en cultureel-maatschappelijke grillen. De cynicus kan echter alle pogingen die de ontevreden wetenschapper

33 Max Pam, 'Het post-postmodernisme: paradox en dialectiek in één' (versie 22 december 2019), <https://www.volkskrant.nl/nieuws-achtergrond/het-post-postmodernisme-paradox-en-dialectiek-in-een~b74b5f3a0/> (9 augustus 2017).

doet om de status quo dan wel het academisch richtsnoer vast te pinnen afdoen als onderbuikgevoelens; ook wanneer hij ‘experts’ als medestanders aanhaalt. Ook deze wetenschappers zijn subjectief en kennen niet alle dossiers.

Noch kan geduid worden in hoeverre academische concepten ingang vinden in de maatschappij. Of de geesteswetenschappen daadwerkelijk als brandstof dienen voor de maatschappelijke grillen blijft ongewis. Maar waar rook is, is meestal ook vuur. Vanuit de samenleving wordt de roep steeds luider dat de postmoderne relativiteit is omgeslagen in een activistische afkeer van de eigen cultuur.³⁴ Dergelijk pathos mist dikwijls een abstract fundament of nuance, waardoor het (zwakke) argument van medestanders ook verloren gaat. Derhalve kunnen de volgende observaties van het ontspoorde relativiteits-denken alleen als persoonlijk wrevel gelden.

Tallose voorbeelden in de media leren ons dat er anno 2020 een breed gedragen intolerantie jegens de intolerantie bestaat.³⁵ Bij het kleinste vermoeden van niet-tolerant zijn worden de ‘daders’ naar het schavot van de sociale media gebracht. De beoogde ‘veelheid’ verwordt tot een eenheid die opties uitsluit. Deze meta-visie wordt echter genegeerd. De specifieke opvatting van ‘veelheid’ moet als de enige juiste gelden.

Ook in de geesteswetenschappen wordt de ontoereikendheid van de eigen subjectieve visie – of de visie waarbij de wetenschapper een belang heeft – vaak genegeerd. De benoemde hypocrisie treedt sterk naar voren bij degenen die middels een dialectische benadering de werkelijkheid tot subjectief niveau willen terugbrengen.³⁶ Zij is evenwel geldig voor allen die het subjectieve tot schijn-objectiviteit verheffen en van toepassing op het wetenschappelijk verstoppertje. Niets is zo hypocriet en irritant als de activisten die zich verschuilen achter de

³⁴ Denk aan de ‘cultural marxists’ angstroep; deze radicale gelijkheidsdenkers zouden alom aanwezig zijn in de geesteswetenschappen en zich achter het postmodernisme verschuilen. De genoemde term is gepopulariseerd door de rechts-reactionaire denker Jordan Peterson, die mede dankzij dergelijke duidingen (die buiten zijn eigen vakgebied van klinische psychologie liggen) een wereldster is geworden. Men kan ook denken aan Baudets ‘oikofobie’, de afkeer van het eigene. Voor een primaire bron van Petersons complot-denken zie: Ruminante, ‘Postmodernism and Cultural Marxism | Jordan B Peterson’ (versie 4 februari 2020), <https://www.youtube.com/watch?v=wLoG9zBvvLQ> (7 juli 2017).

³⁵ Belangrijkste symptoom is het ‘politiek-correcte klimaat’ waarbij niemand beledigd mag worden. De intolerantie jegens intolerantie toonde zich o.a. bij de ophef die ontstond na de Nederlandse publicatie van de Nashville-verklaring in januari 2019. Denk ook aan het gewelddadige karakter van de anti-racisten.

³⁶ Lorenz schrijft over vier noties van objectiviteit (absoluut, dialectisch, procedureel en disciplinair) die Alan Megill maakt, kritiek is van mijzelf. Dialectische objectiviteit kent de grondslag dat objecten pas in de wisselwerking tussen subject en object als kenobjecten worden geconstrueerd. Het subject staat hier aan de basis. Problematisch is in hoeverre een dergelijke objectiviteit een intersubjectief karakter kent. Uitkomst moet disciplinaire objectiviteit verschaffen: hiervan is sprake binnen een wetenschappelijke gemeenschap als een globale consensus bestaat die voortkomt uit discipline-gebonden regels en criteria. Maar wanneer ideologische diversiteit binnen een specialisatie wegvalt, ontstaat een negatief sneeuwbaaleffect. Gelijkgestemden keuren elkaars ideeën goed. Wij van wc-eend advisereren wc-eend; Lorenz, *De constructie van het verleden*, 252-253.

wetenschap; achter de nuance, dat óók een politieke positie verbergt; of achter hun kritische of overwegend conservatieve houding die tot deugd is gemaakt en onder de vlag ‘objectiviteit’ vaart.

Aandacht voor al deze valse idealen is hard nodig; in de geschiedwetenschap negeren historici de evidentie van een onbereikbaar verleden, de kennis dat *alle* narratieven subjectief en ontoereikend zijn. Zij passen hierdoor hun eigen principes van zeggingskracht en constructie selectief toe en verloochen daarmee ook zichzelf. Hun narratieven dienen dan toch weer die ene waarheid die niet kenbaar is.

Het postmodernisme biedt oplossingen voor dit oneigenlijke gebruik van de geschiedenis, maar kent weliswaar nieuwe obstakels: het is onmogelijk te stellen wat een ‘goede’ omgang met subjectieve beweringen zou zijn. Noch kan ik uitsluitel geven – wat overigens ook een contradictio in terminis zou zijn – hoe meerdere historiën epistemologisch benaderd moeten worden, of hoe visies die een eenheid veronderstellen in een pluraal raamwerk passen. Maar dit postmoderne gedachtegoed mag niet worden afgestoten. Integendeel, voor onze persoonlijke relatie tot het verleden biedt zij zeer nuttige inzichten.

Idealiter krijgt pluraliteit de ruimte en nemen alle historische benaderingen in geschiedschrijving de onbereikbaarheid van het verleden als een *begin- én eindpunt*. Binnen deze begrenzing, de afbakening van onbereikbaarheid, *ontstaat* extrinsieke betekenis van alle historische omgangsvormen, de betekenis die de geschiedbeoefening waardevol maakt. Deze betekenissen zijn weliswaar ontkoppeld van een historische referent, maar zijn nog wel te beoordelen op reikwijdte en te herleiden tot kenbare betekenissen bij de mens. Door deze begrenzing en het bestaan van pluraliteit houden historici dan tevens een open blik voor alternatieve zienswijzen.

Want belangrijk is dat extrinsieke betekenis al bestaat, óndanks de illusoire navelstreng, de verbinding met het eigenlijke verleden. Alleen de extrinsieke betekenis is kenbaar en te rechtvaardigen. Wij zullen de navelstreng met het verleden nu doorknippen omdat de grondslag van de geschiedwetenschap bij het individu ligt. Het brandpunt wordt verschoven: van de meting van waarheid naar de kenbare, persoonlijke betekenis hiervan. Deze persoonlijke betekenis houdt vooralsnog vaak verband met de zoektocht naar één historische waarheid; een zoektocht die bij illegitieme resultaten schadelijk kan zijn en zichtbaar moeten worden gemaakt. De onbereikbaarheid van het verleden zal hier helpen de belangen en verlangens van de activistische historicus in perspectief te plaatsen.

De ontologische kloof en de zeggingskracht van deze scriptie

De aandacht voor die persoonlijke betekenis mag dan een gerechtvaardigd streven zijn, vraag blijft echter of deze nog herkenbaar is, als het omliggende landschap van de waarheidsgerichte interpretaties is verschroeid. Door de ontologische kloof zijn onze narratieven nooit waar, noch volledig. Alle interpretaties doen het eigenlijke verleden tekort en zijn epistemologisch niet te funderen. Hier treedt de bekende postmoderne paradox op de voorgrond: alle narratieven zijn onwaar en onvolledig, behalve de theorie die dit fenomeen zogenaamd aantoont.

Wat is hiervan de uitwerking in het pleidooi voor het bestaan van de opmerkingsgave, en kan de postmoderne paradox worden ontweken? Dit lijkt in eerste instantie mogelijk. Er bestaat een wezenlijk verschil tussen de weg die deze scriptie inslaat - namelijk de gedachtegang dat eenieder een opmerkingsgave bezit - en de reeds bekritiseerde weg, waarbij de ontkenning van een onbereikbaar verleden op illegitieme wijze resulteerde in de uitdrukking van één geschiedkundige visie.

De ontologische kloof lijkt geen uitwerking te hebben op het peilen van de opmerkingsgave en de zoektocht naar persoonlijke betekenissen: er wordt niet geprobeerd het verleden te beschrijven. De duiding van de opmerkingsgave is geconcentreerd in het nu en beslaat louter de extrinsieke betekenis. Dit impliceert dat idealiter tijdsgenoten elkaar zullen wijzen op hun subjectieve inbreng bij het praktiseren van geschiedenis, waardoor de discussie over subjectiviteit en intersubjectiviteit – hier: een eensgezind oordeel van historici aangaande de aanwezige, historisch geprojecteerde gemoedstoestand van één vakgenoot – alleen in het contemporaine plaatsvindt. Desalniettemin blijft het ook hier bij persoons-gebonden oordelen; objectiviteit zal niet worden bereikt. Uiteindelijk zijn alle oordelen slechts te beoordelen op reikwijdte; de mate waarin een narratief feiten met elkaar in verband kan brengen, waarvan het oordeel ligt bij de lezers.

Met het aanwijzen van de opmerkingsgave – en haar dus niet zozeer te verklaren - worden hermeneutische tendensen verminderd. De zeggingskracht van deze scriptie wordt vergroot doordat betekenis nooit als persoonlijke *waarde* wordt vastgepind. Echter kan er niet aan interpretaties voorbij worden gegaan, zoals Ankersmit probeert te doen. Interpretaties zijn nooit uit te sluiten. Daarnaast lijkt deze scriptie wel degelijk een historische component te bevatten; de bestudeerde literatuur kreeg immers eerder vorm dan het analytisch begrip van de ondergetekende, en Huizinga gaat vooraf aan de contemporaine tijd. Het uitgangspunt van de Aporia heeft ook hier gevolgen voor duiding van de auteurs.

Ook het aanwijzen en rechtvaardigen van de opmerkingsgave bij tijdgenoten kent veel

hindernissen. We dreigen hier te verzanden in allerlei kentheoretische concepten die juist vermeden moesten worden. Zo steken vragen de kop op over een gedeelde werkelijkheid, de relatie van taal tot deze en een rechtvaardiging van het oordeel. Deze vraagstukken reiken zelfs zo diep, dat we de relatie tussen lichaam en geest moeten bevragen. Kortom: omdat de rechtsgeldigheid van subjectieve oordelen over het verleden dan wel heden niet worden besproken, is de stelling dat een louter hedendaags gefundeerd, subjectief oordeel over de aanwezigheid van de opmerkingsgave wél zeggingskracht zou hebben niet afdoende.

Hermeneutische tendensen kunnen zoveel mogelijk worden gemeden maar lossen zichzelf nooit op. Ook het aanstippen van kenmerken van de opmerkingsgave bij de zienswijze van de auteur is interpretatief en bovendien ligt psychologisering altijd op de loer. Het maakt de verdere zoektocht van deze scriptie tot een tragische onderneming. Bij de omarming van dit zekere 'lot' blijft hoop echter bestaan en zullen wij niet opgeven. Met de inherente reflectie op extrinsieke betekenis valt deze scriptie hier ook mee samen en is zij zowel een uitleg van haar bron als de riviermonding tot de betekenissen zelve.

Minder zweverig en belangrijker voor ons betoog is het volgende: de ironie wil dat het noodlottige insluipen van de interpretatie juist aantoonde dat deze interpretatie persoonsgebonden is. Interpretaties zijn onvolledig en moeten ontlopen worden; dat deze dan toch infiltreren en in overeenstemming met het eerdere gegeven geen algemene geldigheid kunnen verkrijgen, betekent dat de opmerkingsgave in het verlengde van die interpretatie inderdaad bestaat. Het moge duidelijk zijn dat ook *mijn* opmerkingsgave in deze tekst ondergaat.

Deze zal op het eind van deze scriptie dan ook terugkeren en een korte meta-blik gunnen, waarmee het idee dat de opmerkingsgave bij een onbereikbaar verleden het begin- en eindpunt van de historische zoektocht vormt aan kracht wint. Het pleidooi voor het onderkennen van de opmerkingsgave wordt zodoende slechts gesterkt, mits er sprake is van een adequate poging de interpretatie uit te sluiten, het doel evenwichtig wordt benaderd, er consequent wordt gekoerst en de uitkomsten goed zijn beredeneerd. Het oordeel hiervan ligt geheel bij de lezer en kent hooguit de reikwijdte als intersubjectieve maatstaf.

Omdat extrinsieke betekenis nog steeds van waarde kan zijn moeten we onze tocht voortzetten. Met de uitgangspunten van het onbereikbare verleden en de persoonlijke betekenis worden dan toch diverse conceptualisaties van de historische sensatie ontleed: theoretische voorstellingen worden herleid naar de auteur, het individu: de opmerkingsgave van het subject. We beginnen met Johan Huizinga.

Hoofdstuk 2: Huizinga en de historische sensatie

Alle auteurs die zich bezighouden met de historische sensatie baseren zich op enkele korte teksten die Johan Huizinga schreef. Het is daarom logisch dat we voor een analyse van de opmerkingsgave en haar aanwezigheid in de betekenislagen bij deze primaire werken beginnen. Zo dadelijk wordt een algemene beschrijving van de sensatie gegeven, waarna de oorzaken van haar voorkomen worden gezien. Hierop volgt een bespreking van Huizinga's betekenisgeving: de kentheoretische betekenis die hij haar toekent, de historisering van het concept en daarmee Huizinga's motivatie; en de doorwerking van Huizinga's emotie in de sensatie zelf. Na de kentheoretische bespreking zal de opmerkingsgave weer opduiken op het eind van de tweede betekenislaag.

Definitie en aanvangsomstandigheden

We beginnen zodoende in 1920. Huizinga gebruikte toen het begrip 'historische sensatie' voor het eerst in een artikel in het tijdschrift *De Gids*. De context van deze tekst is als volgt: Huizinga mengt zich in het debat over de reorganisatie van het museumwezen, en richt zich in het bijzonder op de plannen voor het Rijksmuseum en de oprichting van een Historisch museum.

De auteur beticht de Staatscommissie van een gebrek aan visie: de commissie is zijns inziens uit op een complete scheiding van historische en kunstcollecties. Hierbij wordt de collectie van het Historisch museum niet autonoom bepaald, maar is afhankelijk van de kunstcollectie: 'Men purgeert het lichaam der kunst, en wat afvalt is historie.'³⁷ Huizinga stelt dat de commissie de overtuiging heeft dat er een diepgaand verschil bestaat tussen de aard en werking van de twee soorten musea. Historische- en kunstobjecten strikt scheiden is niet alleen onmogelijk maar ook onwenselijk. Beide musea dienen in de eerste plaats om te genieten. Dit genieten zelf is niet verscheiden: het is niet in een historische of kunstzinnige sfeer op te delen. Ook zijn er veel objecten waarbij de historische waarde de kunstwaarde primeert, wat betekent dat het Historisch museum kunst zou moeten opnemen.

In *De Gids* gaat Huizinga vervolgens dieper in op de aard van het historisch genieten in musea, en slaat de brug met zijn historische sensatie. Wat is zij volgens Huizinga? De ervaring 'is geen kunstgenot, geen religieuze aandoening, geen natuurhuivering, geen metafysisch erkennen, en toch een figuur uit deze rei'.³⁸ Zij gaat dieper dan een kunstzinnig genieten en

³⁷ Huizinga, 'Het Historisch museum', 561.

³⁸ Johan Huizinga, 'De taak der Cultuurgeschiedenis' (1929) in: Johan Huizinga, *Verzamelde werken deel VII* (Haarlem 1950) 71.

wordt gekenmerkt door 'het gevoel van een onmiddellijk contact met het verleden [...], een sensatie even diep als het zuiverste kunstgenot, een (lach niet) bijna ekstatische gewaarwording van niet meer mij zelf te wezen, van over te vloeien in de wereld buiten mij, de aanraking met het wezen der dingen, het beleven der Waarheid door de historie'.³⁹

Elders kenmerkt hij de ervaring als het 'ingaan in een sfeer, het is een der vele vormen van buiten zich zelf treden, van het beleven van waarheid, die den mensch gegeven zijn.'⁴⁰ Volgens de historicus is elk mens bekend met zo'n ervaring. Om aan te geven in welke *sfeer* de sensatie zich bevindt, benoemt hij de beroering door een draaiorgel: wanneer men dichtbij komt waait er een vleug van erkennen door de geest, waarbij dingen plots worden begrepen die anders bedekt zijn door de sluiers van het leven. Het is een pathos, een dronkenschap van een ogenblik. De sensatie ontstaat plotseling en kan door een individu niet bewust worden opgeroepen. Een persoon ondergaat namelijk deze ervaring, het overvalt hem.

Huizinga benoemt niet hoe het contact met het verleden verlengd kan worden. Na de kortstondige ervaring verdwijnt de sensatie weer. Musea moeten de kans op de sensatie vergroten: 'aan deze wonderlijke functie van onzen geest, aan deze vatbaarheid voor de onmiddellijke *historische suggestie* moet het Historisch Museum in de eerste plaats dienstbaar zijn [...]' zegt Huizinga.⁴¹ Hier zijn veel belangen mee gemoeid: hoewel zijn betoog over museale perceptie gaat, wordt de sensatie een veel breder uitgemeten waarde toegekend. Deze heeft namelijk ook een belangrijke kentheoretische functie, de historische suggestie. Voor we tot deze betekenis context komen is het nodig de aanleiding voor de sensatie kort te evalueren.

De aanleiding voor de sensatie wordt in het artikel uit 1920 gevormd door een historisch object. De bekoring van het echte is hier belangrijk, replica's volstaan niet. Het historisch object kan van alles zijn, waarbij Huizinga de voorbeelden van een prent of notarisacte noemt. Ook enkele klanken uit een oud lied kunnen de aanleiding vormen. Later zou de hoogleraar in *De taak der cultuurgeschiedenis* stellen dat ook geschiedschrijving de sensatie mogelijk maakt. Een duidelijk fenomenologische oorzaak geeft Huizinga niet. We moeten het doen met de uitspraak dat 'het kan zijn' dat een historisch detail van bijvoorbeeld de notarisacte hem het gevoel van een onmiddellijk contact met het verleden geeft.⁴² Het is belangrijk de oorzaak van de sensatie helder te hebben, hieruit zou verwantschap met andere esthetische ervaringen kunnen blijken. Een verwantschap die Huizinga zoveel mogelijk moet vermijden om de

³⁹ Huizinga, 'Het Historisch museum', 566.

⁴⁰ Huizinga, 'De taak der Cultuurgeschiedenis', 71.

⁴¹ Cursieve nadruk JH; Huizinga, 'Het Historisch museum', 566.

⁴² Idem.

daadwerkelijke koppeling met het verleden tot speerpunt te maken.

Tollebeek en Ankersmit hebben de summiere duiding ‘dat het kan zijn’ tot hun speerpunt gemaakt. Zij stellen dat het historisch detail de bron van de sensatie moet zijn. Dit idee wint bij hen aan kracht door Huizinga’s waardering voor het detail in het werk van Robert Fruin. Huizinga zou zich op dergelijke details als bron richten en kunst links laten liggen die door haar grootsheid ontzag opwekt.⁴³ Deze conclusie is mij iets te voorbarig. Andere bronnen van opwekking sluit Huizinga immers niet uit. Dat opwekking door bijvoorbeeld de bezichtiging van een (ontzagwekkende) kathedraal inderdaad onmogelijk is heb ik niet in Huizinga’s teksten teruggevonden.

Het ‘ontzagwekkende’ lijkt bij Huizinga eerder wél een plaats te kennen, en niet geheel los te staan van de sensatie. Zo zegt Huizinga over de *Assyrische manstieren* in het Louvre dat het ‘niet enkel de grootsheid der conceptie [is], de uitdrukking van dreigende majesteit, de beheersing van de stof, de ontzaglijkheid van verbeelding, kortom, de zuiver artistieke eigenschappen die ge bewondert’.⁴⁴ Deze kunst zou ook een beeld van het verleden moeten kunnen oproepen, waardoor in het genieten van kunst de gewaarwording van schoonheid en de historische sensatie onafscheidelijk zijn.⁴⁵

De grootsheid, en de ‘artistieke eigenschappen’ zitten de sensatie dus niet per definitie in de weg. Inderdaad, men zou nog kunnen volhouden dat het een detail is van het grootse kunstwerk dat de sensatie oproept. Maar dit neemt niet weg dat het detail een direct onderdeel is van zijn algehele vorm, dat een gevoel van ontzag of verwondering kan oproepen. Ook een reeds aanwezig historische status, en hedendaagse bekendheid blokkeren de sensatie niet noodzakelijkerwijs (een gegeven dat Ankersmit precies zal omdraaien). Een sensatie is volgens Huizinga bijvoorbeeld ook mogelijk bij de beroemde stele van Hammurabi.⁴⁶ Een conceptuele overlap tussen de sensatie en andere vormen van ontzagwekking – zoals het sublieme – lijkt hierdoor niet uitgesloten.

Objecten bieden geen garantie voor de sensatie, die plotseling en onverwachts optreedt. Het kan niet worden opgelegd. Over geschiedschrijving zegt Huizinga bijvoorbeeld dat het ‘niet

⁴³ Volgens Tollebeek: ‘Huizinga legde er de nadruk op dat de historische suggestie niet uitgaat van heroïsche, triomfalistische kunst [...]. Wat telt zo beklemtoonde hij [Huizinga], is het treffende historische *detail*. Niet in het grootste, het algemene, het roemruchtige, maar wel in het eenvoudige detail verbergt zich het verleden – en daarin kan het ook worden geopenbaard.’; Jo Tollebeek, *De Toga van Fruin. Denken over geschiedenis in Nederland sinds 1860* (Amsterdam 1990) 216. Ankersmit zegt het volgende: ‘Tollebeek en Verschaffel [...] wijzen er terecht op dat het steeds relatief onbeduidende objecten zijn die bij Huizinga de historische ervaring bewerkten.’; Ankersmit, *De historische ervaring*, 11.

⁴⁴ Huizinga, ‘Het Historisch museum’, 571.

⁴⁵ Idem.

⁴⁶ Idem.

een element [... is] dat de schrijver door bepaalde woorden in zijn werk legt. Het ligt achter en niet in het geschiedenisboek.⁴⁷ Toch lijkt het subject zijn kansen op een sensatie te kunnen vergroten. Huizinga stelt in de Gids immers dat het Historisch Museum zich dienstbaar moet opstellen voor het opwekken van de sensatie. Dit moet haar eerste doel zijn, ‘hoe en waardoor ook’. Deze uitspraak suggereert dat de ontstaans-omgeving (in dit geval de expositieruimte en samenstelling van de collectie) maakbaar is, waardoor conservatoren het voorkomen van de sensatie kunnen stimuleren. Zijn er dan toch voorwerpen die de ‘kern’ van het verleden weergeven en die overvallende kracht bezitten? En hoe houdt dit verband met het subjectieve uitgangspunt van de vatbaarheid die bij eenieder moet verschillen? Oplossingen worden niet geboden, wat het streven naar dienstbaarheid tamelijk richtingloos maakt.

De eerste betekenislaag: historische suggestie en waarheid door de historie

Wat de sensatie doet aanvangen en hoe het museum daarbij kan helpen, laat staan hoe de mens invloed op de opwekking kan uitoefenen, blijft dus vaag. Voor Huizinga is de waarde van de ervaring allesbehalve dat. We zullen nu kijken naar de eerste betekenislaag: de kentheoretische constructie en de geschiedtheorie die daarmee verband houdt. Wat zou de sensatie ons moeten brengen en waar schiet zij tekort? Centraal staat de complexe relatie tussen de *historische suggestie* en de *Waarheid door de historie*, de twee opponenten die Huizinga wil verenigen.

De theoreticus gelooft enerzijds in het bestaan van een eenduidig verleden waarover men ware uitspraken kan doen: in de sensatie beleeft het subject dus ‘de aanraking met het wezen der dingen, *het beleven der Waarheid door de historie*’.⁴⁸ Hij erkent echter ook dat elke historicus het verleden subjectief beziet en dat geschiedschrijving nooit het ware verleden volledig kan beschrijven, of het verleden zelf kan zijn.⁴⁹ Met geschiedschrijving doet de historicus zodoende een suggestie. De tegenovergestelden (suggestie en waarheid) hebben bij Huizinga een overkoepelend karakter.

De beschouwing van de tegenovergestelden is in verschillende stukken opgedeeld. De volgorde van deze componenten is als volgt: eerst wordt de werking van de sensatie besproken, hetgeen vanuit de historische suggestie wordt uitgesplitst in constructie en belevenis. Vervolgens gaan we in op de betekenis die deze constructie heeft. De betekenis schuilt in de

⁴⁷ Huizinga, ‘De taak der Cultuurgeschiedenis’, 72.

⁴⁸ Cursieve nadruk TvdB; Huizinga, ‘Het Historisch museum’, 566.

⁴⁹ In zijn inauguratierede wordt duidelijk dat Huizinga geen naïef-realist is. Men heeft altijd te maken met voorstellingen: ‘wat de geschiedenis ten opzichte van het verleden volvoert, kan nimmer fotografeeren zijn, altijd is het ver-beelden.’ Johan Huizinga, ‘Het Aesthetische bestanddeel van geschiedkundige voorstellingen’ (1905) in: Johan Huizinga, *Verzamelde werken II* (Haarlem 1948) 12.

stelling dat de sensatie een subjectief beginpunt van de geschiedwetenschap vormt. Dit beginpunt zullen we bekijken in samenhang met ‘verbeelding’, die voor de historicus belangrijk is en in de sensatie tot zijn volle recht komt.

Allereerst de *suggestie*, die een extra stap aan de sensatie toevoegt. Als de sensatie in werking treedt lijkt men door een ingeving een indruk van het verleden te krijgen, waarmee het individu vervolgens zelf een beeld voor zich ziet én construeert. Dit beeld valt niet volledig samen met het eigenlijke verleden, het is immers een suggestie. Deze schets – want geen complete afbeelding – wordt op hetzelfde moment gemaakt als de ingeving plaats vindt.

Hierbij ontstaat een opvallende tweedeling. De sensatie is tegelijkertijd de *constructie* die de historicus maakt van het verleden, als de *belevenis* ervan. De belevenis is gevoelsmatig. Het is de algehele stemming, het *ondergaan* van dit historisch beseffen en de constructie zelf. Huizinga beschrijft dit als het ingaan in een sfeer, het buiten zichzelf treden, het overvloeien, de extatische gewaarwording etc. Bij het in gang treden van de sensatie krijgt een individu een plots inzicht, een ogenblik van bijzondere geestelijke helderheid, dat opeens de geest doordringt. Wat hij vervolgens ziet is nauwelijks een beeld, en zover het vorm aanneemt blijft deze vaag. Het is een soort ‘ahnung’ van bijvoorbeeld straten, huizen en velden. Van klanken, kleuren en bewegende mensen, al zijn het niet de mensen zelf, hun gedachten of levens die opdoemen. Dit gaat gepaard met volstrekt gevoel van echtheid.⁵⁰ Huizinga benadrukt dat de sensatie niet een herbeleven is, maar een aanzet geeft tot het begrijpen van samenhangen.

Hier maakt de *belevenis* plaats voor de *constructie*. Huizinga zegt dat het begrijpen nauw verwant is aan het begrijpen van de wereld door muziek. Dit begrijpen vormt de kern van de geschiedwetenschap: volgens Huizinga heeft wetenschappelijke geschiedenis van het beste gehalte niet het ondergaan van stemmingen als hoofdbestanddeel, maar het doen begrijpen van deze samenhangen. Tot de manier waarop de constructie moet bijdragen aan de geschiedwetenschap komen we zo. Eerst wordt de gelijktijdige constructie en het ondergaan betwist.

De verzoening van *constructie* en het *ondergaan* is niet overtuigend met het oogpunt op de aanraking met de historische waarheid. Hoe kan de sensatie tegelijkertijd zowel een bron van waarheid als een aanzet (constructie) tot het bereiken van die waarheid zijn? De sensatie staat namelijk aan het begin van het onderzoek: ‘klaarblijkelijk is deze historische sensatie zo essentieel, dat zij steeds weer als het eigenlijke moment der historiekennis is gevoeld.’⁵¹ De ‘vroegtijdige’ revelatie van de waarheid is daardoor opmerkelijk. Als deze waarheid bereikbaar

⁵⁰ Huizinga, ‘De taak der cultuurgeschiedenis’, 71.

⁵¹ Idem, 72,73.

zou zijn is het logischer dat deze aan het eindpunt van ditzelfde onderzoek wacht. De waarheid zou idealiter vorm krijgen in het kennisproduct, de geschiedschrijving.

Hoe de waarachtige kern toch wordt bereikt terwijl de aanraking tevens het beginpunt vormt om weer tot een (betere?) aanraking te komen is onduidelijk. De gedachte rijst dat de sensatie een grote motor van inspiratie zou kunnen zijn, waarmee de arbeid van de historicus richting wordt gegeven of is gedetermineerd. Maar is de verkregen waarheid dan naar geschiedschrijving over te zetten? Zo ja, dan zou geschiedschrijving door een amalgaam van waarheden het subjectieve uit moeten kunnen bannen. Zo niet, wat is dan de kentheoretische waarde van die waarheid? Tollebeek zal later verder gaan met de sensatie als inspiratiebron. Huizinga geeft echter geen opheldering over het verband tussen waarheid en suggestie en valt tussen wal en schip.

Huizinga's concept is zodoende om in - Aristotelianse termen te spreken – zowel de *potentie* als de *geactualiseerde* versie van materie (in dit geval een historische suggestie), en lijkt daardoor in essentie zichzelf tegen te spreken. Ook de andere tegenstelling, met aan de ene kant de overvallende kracht en het ondergaan, en anderzijds de gelijktijdige constructie, wordt niet goed verklaard. Constructie betreft immers een actie. Construeert de participant het beeld wel zelf als het historische inzicht hem overvalt? Is het een bewust soort handelen van de participant binnen deze sensatie? Ook dit blijft wat vaag.

Concluderend is de aanraking met waarheid niet goed inpasbaar. Dit brengt onze kritische analyse tot de legitimiteit van de sensatie als moment der historiekennis. We zullen daarbij kijken naar de centrale rol van de sensatie binnen de geschiedtheorie en het startpunt dat de sensatie moet vormen voor historisch onderzoek. In de betreffende geschiedtheorie fungeren *subjectiviteit* en *verbeelding* als sleutelwoorden. Deze twee punten komen samen in de *aesthetische aanleg*, welke 'de verbinding [is] van de hoogst bereikbare objectiviteit met een sterk subjectief voelen'.⁵² Voor Huizinga's historische beginpunt is het belangrijk dat objectiviteit en het subjectieve voelen samenvallen. Het zal echter blijken dat de historicus hier in een spagaat zit, en de elementen niet kan verenigen.

De analyse van het historisch beginpunt start met de beschouwing van het sleutelwoord *verbeelding*. In zijn inaugurele rede legt Huizinga uit dat elk individu een *beeld* van het verleden vormt en men alleen via deze beelden tot geschiedschrijving kan komen. Het tegenovergestelde, een zuiver verstandelijke benadering van historische stof is namelijk onmogelijk; historische begrippen zijn nooit volledig abstract en kunnen dit niet worden. Historische gebeurtenissen

⁵² Huizinga, 'Het Aesthetische bestanddeel', 21.

zijn uniek, elementaire gelijkheid bestaat niet en sluit dus een zuiver abstracte vergelijking uit.

Omdat pure abstractie onbereikbaar is, blijven de *denkbeelden* van historische begrippen over. In deze denkbeelden is datgene ‘samengevat, wat van een werkelijkheid als wezenlijk bestanddeel kenbaar is, om daarmee het onoverzienbaar menigvoudige aanschouwelijk te maken.’⁵³ Huizinga stelt dat in de belangrijkste historische begripsvorming het beeld terugkomt; men moet dan denken aan de verbeelding, historische inzichten en historische zin. Het individuele beeld staat telkens aan de basis. Vervolgens kan aan dat beeld vorm worden gegeven met de zeggingskracht van woorden, welke zich altijd modelleren naar dat ene beeld.

Historici lijken dus alleen in beschrijvingen van beelden over het verleden te kunnen praten. Maar de importantie van het beeld is groter. Met een verruiming van Rickerts begrip van ‘Darstellung’ voert Huizinga de verbeelding aan als de ‘aanvang van de waarlijk historische geesteswerkzaamheid.’⁵⁴ Vertegenwoordiging van het verleden vindt niet alleen plaats door de vorming van een beeld, maar ook door het vatten van de betekenis en de samenhang van feiten. Dit is een psychisch proces dat zich in elk individu voltrekt. Volgens Huizinga’s narrativistische gedachtegoed legt de historicus zelf verbanden, en bestaat een eenvoudige aaneenschakeling van vastgestelde feiten niet.⁵⁵ De historicus treedt dus zelf als schepper op. Dit rechtvaardigt het idee dat geschiedschrijving alleen uit beelden kan bestaan, dat wil hier zeggen, de visies van verschillende historici op de vorming van dit verleden.

Huizinga heeft hier zijn begrip van het beeld verwijdt. Dit lijkt wat misleidend, want hij doet juist veel moeite om aan te tonen dat de beelden waarin historici denken niet hetzelfde zijn als historische inzichten, dan wel visies. Hoe zit dit? Het is op dit punt dat *beeld* en *verbeelding* samenkomen. De historische wetenschap wil namelijk het bijzondere intuïtief vatten. Deze wil ingaan op de menselijke handeling in het verleden. Om als historicus tot deze kern te komen is psychologisch inzicht nodig. Dit inzicht houdt uiteraard verband met de historische context: met het eigen verstand probeert men de belevingswereld van historische subjecten te doorgronden. Aangezien de historicus zelf de schepper is van verbanden, moet de historicus zijn verbeelding gebruiken om tot de meest waarachtige historie te komen.

Het zowel visuele als conceptuele beeld van de historicus staat aan de basis van zijn onderzoek en moet leiden tot een *beeldende* tekst, de geschiedschrijving zelf. Bij dit

⁵³ Idem, 13.

⁵⁴ Idem, 11.

⁵⁵ Chris Lorenz neemt dit idee als uitgangspunt bij zijn historiografisch overzicht van narratieve geschiedschrijving. Omdat Huizinga stelt dat samenhangen niet gegeven zijn en de historicus deze zelf vormt met een verzameling feiten, rekent hij hem tot het klassiek narrativisme. Zie: Lorenz, *Constructie van het verleden*, hoofdstuk 8.

eindproduct duidt Huizinga wél op het visuele. Want zo stelt hij: ‘altijd zal het historische beeld van een sterker, levendiger kleur zijn dan de logische draagkracht van de woorden, die het teweegbrengen, postuleert.’⁵⁶ De tekst moet het verleden levendig maken. Het moet een *aanschouwelijk* voorstellingscomplex worden, of zoals hij zegt: een *beeld* zijn.

In deze aanschouwelijkheid schuilt ook de link met het historisch genieten en de overlap met kunst. In Huizinga’s oeuvre keert de verwantschap tussen wetenschap en esthetiek steeds terug. Diverse biografen stellen dat vooral de ‘Tachtigers’ hierbij van grote invloed zijn geweest.⁵⁷ Deze kunstenaarsgroep wordt vooral met een esthetische wending en nieuwe beeldspraak in literatuur en poëzie geassocieerd. Kunst diende alleen de kunst, legde geen morele boodschap op en was een individuele beleving. Naar eigen zeggen werd Huizinga tijdens zijn studie Nederlandse Letteren een grote aanhanger van deze stroming. Hij zegt van hen geleerd te hebben de wetenschap beneden de kunst te stellen, het ware leven in het binnenste te zoeken en zich niet te laten beïnvloeden door politiek.⁵⁸ Het ideaal van esthetiek lijkt Huizinga zodoende van de kunst op de wetenschap te projecteren.

De kunstenaar begeeft zich ook in een aanverwant werkveld; ook hier staat verbeelding aan de basis van het (kunst)werk, terwijl men probeert een aanschouwelijk beeld te maken. De methoden die een kunstenaar gebruikt om een boodschap over te brengen zet Huizinga echter weg als artistieke kwaliteiten. De historicus is anders; hij kent de vrijheid van boodschap en vorm niet en is gebonden aan de waarheid die in tekst tot recht komt.

Scherper onderscheid tussen kunstenaar en historicus maakt Huizinga met de *esthetische aanleg*, hetgeen betrekking heeft op de *competenties* van verbeelding en aanschouwelijkheid bij de historicus. Zoals eerder werd gesteld komen subjectiviteit en verbeelding hierin samen. Deze aanleg staat aan het begin, deze vormt de fundering voor de historische werkzaamheden en drukt uit welke potentie de historicus heeft om het subjectieve voelen in verband te brengen met de hoogste objectiviteit. Hoe meer esthetische aanleg de historicus heeft, des te dichter nadert hij deze objectiviteit.

Dat de historische verbeelding zou verwijzen naar het eigenlijke verleden, en de visie van de kunstenaar slechts het luchtledige beroert, is ongeloofwaardig. De overeenkomsten tussen kunstenaar en historicus zijn namelijk niet verdwenen nu Huizinga (bij de esthetische aanleg) de kwaliteiten toejuicht die hedendaags met creativiteit worden geassocieerd. De

⁵⁶ Huizinga, ‘Het Aesthetische bestanddeel’, 20.

⁵⁷ Zie onder andere: Wessel Krul, ‘Huizinga’s definitie van Geschiedenis.’ (1995) in: Wessel Krul (ed.), *De taak der cultuurgeschiedenis* (Groningen 1995) 272; Tollebeek, *De Toga van Fruin*, 201-203.

⁵⁸ Johan Huizinga, ‘Mijn weg tot historie’ (1947) in: Johan Huizinga, *Verzamelde werken I* (Haarlem 1948) 19.

fijngevoeligheid van de historicus wordt opgemerkt: hoe rijker en veelzijdiger zijn geestesleven is, des te fijnere ontdekkingen zijn hem gegund op het gebied van psychische samenhangen.

Met de belangrijke functie van de esthetiek is het nu ook logisch welke rol de sensatie heeft. Deze levert hét moment van die verbeelding, de weergave van samenhang. Ook vertegenwoordigt deze het historisch genieten zelf. Veelzeggend is dat de historicus in zijn beroemde begripsomschrijving stelt dat de sensatie even diep gaat *als* het zuiverste kunstgenot.⁵⁹ Het genieten dat Huizinga zo belangrijk acht voor het vervullen van de levensbehoefte aan het historische.⁶⁰

Het is duidelijk dat de reeds besproken begrippen allemaal in de historische sensatie samenkomen. Door dit samenvallen is het logisch dat Huizinga de sensatie aan het begin van de geschiedbeoefening plaatst. We zagen echter ook dat de historicus de associaties van het kunstzinnig genieten moeilijk kon afschudden. Om met deze kritiek af te rekenen zal hij dan ook moeten verklaren hoe verschillende subjectieve geschiedbeelden geldig kunnen zijn.

Het laatste punt dat we bij Huizinga's theorie beschouwen is de epistemologische fundering van deze afzonderlijke geschiedbeelden. Uit de esthetische aanleg ontspruit namelijk een subjectief beeld dat per definitie bij iedere historicus een andere vorm aanneemt. Hoe kan een grote diversiteit aan beelden aan één algemene waarheid zijn verbonden? Huizinga denkt deze 'kloof' te overbruggen door te steunen op de idee van de belangeloze historicus en de overeenkomsten die deze onderzoeker en zijn kenobject (het verleden) delen.

In zijn beroemde definitie van Geschiedenis stelt Huizinga dat Geschiedenis 'den geestelijke vorm [is] waarin een cultuur zich rekenschap geeft van haar verleden'.⁶¹ Deze geestelijke vorm heeft onder andere betrekking op het subject: het is de geesteswereld die de historicus van de historische figuur wil doorgronden. Een volledig toegang tot deze wereld is onmogelijk. Maar, omdat de historicus zijn eigen geest gebruikt en deze (veronderstelde) overeenkomsten vertoont met degene die hij bestudeert – overeenkomsten die bestaan in beelden en dus niet abstracte begrippen - kan hij zijn onderwerp dichter naderen. De historicus hoeft dus niet 'buiten' zijn onderwerp te staan zoals natuurwetenschappers dat doen. De historicus is subjectief, maar dit geldt ook voor het bestudeerde object, de mens. Het is dan ook de subjectiviteit die moet worden toegejuicht. Juist door dit gekleurde perspectief als

⁵⁹ Huizinga, 'Het Historisch museum', 566.

⁶⁰ Huizinga, 'De taak der Cultuurgeschiedenis', 72.

⁶¹ Johan Huizinga, 'Over een definitie van het begrip geschiedenis' (1929) in: Wessel Krul (ed.), *De taak der cultuurgeschiedenis* (Groningen 1995) 66.

uitgangspunt te nemen kan men objectiviteit dichterbij naderen.

Huizinga maakt hier een vreemde sprong: subjectiviteit neemt bij eenieder per definitie een andere vorm aan, maar moet in dit anders-zijn ook een onveranderlijke deler bezitten om de temporele connectie te maken. Het verleden is anders, maar tegelijkertijd zorgt actuele geestesarbeid – geuit in mensen- en cultuurkennis – voor een direct begrip van de vroegere geestesarbeid. Dit is een onlogische redenering. Het moet wel zo zijn dat geschiedenis hier sporen van het heden meedraagt.

De connectie die Huizinga veronderstelt heeft slechts betrekking op de relatie van één historicus tot het eigenlijke verleden. Hierbij wordt niet aangegeven wat de maatstaf is voor de toetsing van het waarheidsgehalte van deze ene subjectieve visie. Daarnaast wordt het vraagstuk van de historische intersubjectiviteit niet beantwoord; de vraag hoe historici ondanks hun gekleurde inbreng een eenduidige visie op de waarachtige kern van het verleden delen.

Het zuiver esthetische oordeel van Immanuel Kant zou het probleem van intersubjectiviteit moeten oplossen. Bij Kants concept worden de subjectieve beleving en waarneming van kunst overstegen en resulteren deze in een algemeen geldig oordeel. Deze binding van het oordeel zou mogelijk zijn als de houding van het subject richting het object volledig *belangeloos* is. Belangeloos betekent in deze trant namelijk gelijk; een neutrale staat van zijn die bij meerdere mensen aanwezig kan zijn. Omdat deze staat zich bij iedereen gelijk voordoet, krijgen de oordelen die hierop gestoeld zijn hun algemene geldigheid.⁶²

Huizinga past deze logica toe op zijn geschiedbeeld: vanuit verschillende gezichtspunten kunnen historici de geschiedenis proberen te verklaren. Maar gezichtspunten hanteren slechts richtsnoeren, een middelpunt van beschouwing bestaat niet. Met het besef dat één gezichtspunt nooit het verleden als zodanig dekt, en deze laatste wél bestaat, moet er een kern zijn: de zuiver historische opvatting die slechts universeel en onafhankelijk kan bestaan van die gezichtspunten en bij iedereen dezelfde is.⁶³

Zoals Krul stelt doen zich hier echter verschillende tegenstrijdigheden voor. Omdat de subjectieve aard van de verbeelding het niet toestaat de zuiver historische opvatting te toetsen, legt de Huizinga de maatstaf van de waarheid bij de historicus zelf. De algemene geldigheid van geschiedschrijving is hierbij afhankelijk van een volledige belangeloosheid van historici. Dit vereist een grote mate van zelfreflectie bij de geleerde. Hij moet zich los maken van al zijn eigen vooroordelen, aannames en belangen. Dit utopische streven strookt echter met Huizinga's

⁶² Krul, 'Huizinga's definitie van Geschiedenis.', 258.

⁶³ Huizinga, 'Het Aesthetische bestanddeel', 7.

aanprijzen van het historisch genieten en de bewering dat het de liefde voor het verleden is die historici aanzet tot geschiedwetenschap.⁶⁴ Het blijft onduidelijk hoe de historicus zijn bejubelde, esthetische aanleg plotseling kan negeren en inruilt voor de koele ratio.

En wie beoordeelt wie degene zonder belangen *is*? We zullen bij Tollebeek zien dat het prediken van belangeloosheid ironisch genoeg evengoed het opdringen van een waarde is. Zoals Krul stelt is een belangeloze benadering van waardeoordelen – het bijzonder intuïtief vormt de kern bij Huizinga – een onmogelijke opgave. *Alle* vigerende waarden zouden dan gelijke aandacht moeten krijgen. Dit is niet alleen een onhaalbaar streven maar kan ook tot relativisme leiden. Omdat de geschiedenis zelf geen waardeoordeel aanreikt, moet een maatstaf voor de moraliteit van buitenaf komen. Omdat de moraal óók gehistoriseerd kan worden is dit echter problematisch. Een moraal uit een andere tijd wordt aan het verleden gespiegeld en levert zodoende een verkeerde reflectie. Het vellen van een adequaat oordeel over de aanraking van de waarheid lijkt dan ook onmogelijk.⁶⁵ Belangeloosheid lijkt een geestelijke gemoedstoestand te moeten zijn waarin alleen gelijkgestemde historici zich herkennen; een toestand die niet grijpbaar is en daardoor een mystiek aura krijgt.

Tweede betekenislaag: strijd voor rechtvaardiging van de geschiedwetenschap

Huizinga's historische sensatie en bijbehorende geschiedtheorie bleken verschillende gaten te bevatten. De waarheid en de suggestie konden niet worden verenigd; het was onhelder hoe de sensatie een ontvangst én een constructie kon impliceren; hoe de verbeelding de fantastische connotaties kon ontvluchten; hoe de historicus plotseling zijn gevoelens belangeloos moest maken; en hoe de relatie tussen meerdere geschiedbeelden en een algemene waarheid kon worden gelegitimeerd. Zodoende houdt de 'eigenlijke' kentheoretische betekenis van het concept geen stand.

Hiermee zijn we aangekomen bij de tweede betekenislaag, de status quo van de wetenschap waartegen Huizinga zich afzet. De kentheoretische betekenisverlening van de sensatie is Huizinga's antwoord op de debatten die anno 1900 rond geschiedtheorie woedden.⁶⁶ In deze tijd dreigt Geschiedenis het predicaat 'wetenschap' te worden ontzegd. De sensatie is

⁶⁴ Johan Huizinga, 'Natuurbeeld en historiebeeld in de 18^e eeuw' (1933) in: Wessel Krul (ed.), *De taak der cultuurgeschiedenis* (Groningen 1995) 224.

⁶⁵ Krul, 'Huizinga's definitie van Geschiedenis.', 258.

⁶⁶ Een overzicht van deze debatten is al eerder gegeven in reeds aangehaalde werken van Tollebeek en Krul. Krul geeft daarbij een specifiek chronologisch overzicht van Huizinga's (veranderend) denken over geschiedtheorie. Lorenz werkt in zijn boek per thema, waardoor de inhoud van de tijdsgebonden debatten over zijn boek zijn verspreid. Zie: Tollebeek, *De Toga van Fruin*, hoofdstuk 4; Krul, 'Huizinga's definitie van Geschiedenis.'; Lorenz, *Inleiding in de geschiedtheorie*.

bij Huizinga dan ook niet louter een pad naar kennis, maar fungeert als de redder van de geschiedwetenschap.

Deze redding verleent de sensatie extra betekenis en verwijst tevens naar Huizinga zelf. Voor de theoreticus heeft het bereiken van het eigenlijke verleden immers waarde. Hij heeft geschiedenis nodig; de geschiedbeoefening volstaat niet als hobbymatige bezigheid en het stempel fictie moet uit alle macht worden vermeden. Huizinga voelt een grote drang die 'echtheid' te benadrukken en daar is een wetenschappelijk aura voor nodig. Het zwakke wetenschappelijke fundament dat Geschiedenis kent dient vooral als extra motivatie voor de genoemde historicus, het toont de urgentie van een nieuwe geschiedmethode. Deze urgentie wordt nu behandeld en zal als opmaat dienen voor de wijze waarop Huizinga's opmerkingsgave het verlangen, fijngevoeligheid en imaginatie centraal stelt in de derde betekenislaag.

Huizinga heeft de verhouding tussen Geschiedenis en andere academische disciplines in enkele theoretische geschriften beschreven. Hij stelt dat in de 18^e eeuw wetenschappen als de fysica, fysiologie en plantenkunde het wereldbeeld dat op geschiedenis was gestoeld verdrongen. Er kwam een mechanisch beeld voor in de plaats. 'Deze tijd zocht het heil niet in gewaand herstel van een ideaal verleden, maar in het vertrouwen op de eigen krachten van rede en vernuft'. Het was volgens de Groninger voor het eerst dat de mensheid een gedroomde aardse toekomst voor ogen had in plaats van een gedroomd verleden.⁶⁷ Het was duidelijk dat de 'nieuwe' wetenschappen de mens vooruitgang zouden bezorgen.

Volgens Huizinga keerde men zich vervolgens grotendeels van de geschiedschrijving af. De wetenschappelijke kwaliteit van Geschiedenis zou ver achterop raken ten opzichte van de natuurwetenschappen. Het ontbrak bij de eerste aan 'de middelen tot bewerking' en 'zin tot verstaan'.⁶⁸ Dilthey had de geesteswetenschappen al van de natuurwetenschappen gesplitst, met het idee dat het natuurkundige 'erklären' fundamenteel verschilde van het 'verstehen' in de geesteswetenschap. Beide vormen waren zijns inziens van belang voor het menselijk begrip van de wereld. Dat de onderwerpen van studie totaal verschillend waren, betekende echter niet dat de epistemologie van de geesteswetenschap volledig autonoom werd geacht door academici.

De methoden van de exacte wetenschappen leken een stuk beter; hier gold immers een sterke scheiding tussen kenobject en subject, was het subject inwisselbaar, kende het object een duidelijke afbakening en was er de mogelijkheid de onderzoeksresultaten te toetsen; facetten die in de menswetenschappen niet van kracht zijn. Hoe kon een discipline waarbij de

⁶⁷ Huizinga, 'Natuurbeeld en historiebeeld', 212-214.

⁶⁸ Idem, 216.

onderzoekresultaten per historicus verschilde, het kenobject per onderzoeker een veranderlijke context had, en nooit zintuiglijk kon worden waargenomen toch wetenschappelijk zijn? Het bleek lastig Geschiedenis als wetenschap te rechtvaardigen.

In zijn oratie stelt Huizinga dat de natuurwetenschappen het begrip wetenschap dusdanig overheersten dat er voor Geschiedenis maar twee opties leken te zijn. Of men moest haar het predicaat wetenschap ontzeggen, of zij moest haar methoden ontlenen aan de exacte wetenschappen. Gesterkt door de ideeën van neo-idealisten als Rickert, Windelband, Dilthey en Meyer, opende Huizinga de aanval op de mensen die Geschiedenis niet als wetenschap zagen en haar in een natuurwetenschappelijk keurslijf wilden dwingen.

Huizinga trok fel van leer tegen de positivisten. Geschiedenis is niet een natuurwetenschap en kent geen wetmatigheden stelt hij resoluut. We zagen al dat zuivere abstractie onmogelijk is. Het historische leven kan nooit in algemeen geldende begrippen worden gevat; historische gebeurtenissen zijn niet te reduceren tot enkele variabelen. Vanwege de onmogelijkheid tot afgebakende, algemene begrippen te komen moeten bijzondere gebeurtenissen de hoofdzaak van geschiedvorsching blijven. Elke historicus die hier tegenin gaat, en zoekt naar een toepassing van een systematisch richtsnoer om het verloop van het verleden te verklaren, doet de historische wetenschap schade.⁶⁹ Het vooropstellen van de bijzonderheid maakt ook Huizinga's scepsis tegenover causale verklaringen duidelijk, alsmede zijn afkeer van de grote teleologische schema's van de marxisten en evolutionisten.

Huizinga meent dat in de Romantiek het unieke en de eigenheid van het verleden op de voorgrond komen te staan. Er kwam een esthetisering die de starre 18^e-eeuwse zienswijze verdrong. Het verleden werd een andere wereld, een plek die ooit 'was' en herbeleefd wilde worden. Het ontstaan van de esthetische visie op natuur en historie is de romantieke impuls die de 'intellectuele perceptie heeft bevrucht en bezielde.' De Romantiek bracht 'een verrijking van het kenmiddel [verleden] met de krachten van de fantasie'.⁷⁰ Hiermee is de cirkel met Huizinga's subjectieve verbeelding rond. Huizinga dacht een passend antwoord te geven op alle critici van Geschiedenis. Historici hoefden niet hun hoofd te laten hangen naar bèta-methodes, subjectiviteit was geen zwakte maar een kracht, en ondanks de eigenheid van het verleden, maakte belangeloosheid het historici mogelijk het verleden te naderen en er ware

⁶⁹ Huizinga, 'Het Aesthetische bestanddeel', 6,7. Zie ook: Johan Huizinga, *De wetenschap der geschiedenis* (Haarlem 1937) 48-58. N.B. in het laatstgenoemde boek staat een extra stuk tekst ten opzichte van Kruls uitgave.

⁷⁰ Huizinga, 'Natuurbeeld en historiebeeld', 224.

uitspraken over doen. In hoeverre Huizinga zijn eigen subjectiviteit, zijn persoonlijke opmerkingsgave hierin leidend was zal nu worden bekeken.

Derde betekenislaag: de gevoelige historicus als maatstaf

We zagen in de eerste betekenislaag dat Huizinga geschiedenis een levensbehoefte noemde. Bij deze behoefte gaat de wetensdrang gepaard met het historisch genieten en bundelt de historische sensatie deze elementen. We zagen ook dat Huizinga veel moeite deed het wetenschappelijke karakter van Geschiedenis te rechtvaardigen maar hier niet in slaagde.

Huizinga's behoeftes komen in een ander daglicht te staan, nu het kentheoretische terrein van de sensatie en bijbehorende geschiedtheorie is ontgonnen. In deze derde betekenislaag kijken we naar de persoonlijke en emotionele betekenissen die nog wel aantoonbaar zijn bij Huizinga's pogingen het verleden te bereiken. Met de betekenis verwijs ik in dit stuk zowel naar Huizinga's motivatie voor zijn werk – het waarheidsstreven dat gepaard gaat met een 'emotioneel streven' - als de betekenis die uit zijn werk ontspringt en betrekking heeft op hemzelf. Hier wordt gezocht naar de opmerkingsgave, de persoonlijke element(en) die doorwerkten in de betekenisvorming van de vorige lagen. Deze analyse maakt duidelijk dat Huizinga's opmerkingsgave zich manifesteert als fijngevoeligheid en imaginatie en samenhangt met een diep verlangen.

Om de doorwerking van de opmerkingsgave te onderzoeken kijken we naar *Mijn weg tot de historie* dat Huizinga vlak voor zijn dood schreef. In deze autobiografische tekst is zijn persoonlijke en professionele ontwikkeling te lezen die uitmondde in zijn historische professie. Op warme toon begint Huizinga zijn tekst met het beschrijven van zijn eerste aanraking met de geschiedenis. Deze aanraking betrof een maskerade optocht van het Groningse Studentencorps. Leden waren verkleed als 16^e-eeuwers en beeldden de Groningse intocht van Edzard van Oostfriesland (jaar 1506) uit. De jonge Huizinga was diep onder de indruk van al deze pracht en praal, en stelt dat de optocht het mooiste was dat hij ooit gezien had. Deze optocht, die wij heden ten dage wellicht onder re-enactment zouden scharen, noemde Huizinga zijn 'eerste contact met het verleden'. Dit contact had hem 'beet, en zat diep en vast'.⁷¹ In zijn jeugd kwam hij buiten school om ook veel met 'historische stof' in aanraking. Zo benoemt hij o.a. lectuur in de vorm van de sprookjes van Andersen, waarvoor hij ook op late leeftijd geen liefde heeft

⁷¹ Huizinga, 'Mijn weg tot historie', 12.

verloren.⁷² Ook verzamelde hij munten en was bezig met heraldiek. Uit de beschrijving van zijn schooltijd wordt duidelijk dat de historicus altijd al leergierig was en een zeer brede interesse had. Dit gold voor een grote diversiteit aan historische onderwerpen, maar ook voor andere vormen van culturele expressie.

Wat erg opvalt in de autobiografische schets, is de mate waarin Huizinga benadrukt sterk verbonden te zijn met zijn fantasie. Vanaf zijn studententijd schrijft hij ook vaak over het fantaseren. ‘Ik ben tot laat in de twintig een onverbeeterlijke fantast en dagdreamer gebleven.’ Tijdens middaguren waarop hij geen les had wandelde hij veelal de stad uit: ‘op die wandelingen geraakte ik doorgaans in een soort van lichte trance, waaraan ik bij het herdenken niet recht een naam weet te geven, laat staan dien geestestoestand te beschrijven. Het was eigenlijk niet denken wat ik deed, althans niet aan bepaalde dingen, mijn geest zweefde maar zoowat buiten de grenzen van het dagelijksch bestaan in een soort van aetherische genieting, die nog het meest verwant was aan een natuuraandoening, en snel weer vervaagde en bezweek voor den nuchteren dag’.⁷³ Op de overeenkomsten die deze beschrijving vertoont met de historische sensatie komen we later terug.

Huizinga veroordeelt zijn eigen gemoedstoestand, hij noemt het een neiging tot geestelijk extravageren. De jaren van zijn kandidaats en doctoraal beschrijft hij als volgt: ‘ik was eigenlijk een heel slecht studiemensch in die jaren, mijn hoofd zat veel te vol met vage dromen, fantazieën en sentimenten.’ Gelijk hierop volgt echter de nuancering dat het hem aan ijver niet ontbrak, een gegeven dat gezien zijn betrokkenheid bij veel verschillende onderwerpen binnen de letterkunde moeilijk ontkend kan worden. Huizinga’s bewonderingswaardige werkethiek en zeer brede alfa-kennis bestaan echter duidelijk naast – of liggen wellicht ten grondslag aan - zijn ‘verbeeldende’ wetenschappelijke publicaties.

Dit fantastische element blijkt ook uit Huizinga’s professionele loopbaan en zijn keuzes voor onderwerpen van studie. De Groninger had zich tot Sanskriet-geleerde ontpopt en promoveerde in 1897 met een onderzoek over de rol van de vidûsaka (een soort nar) in oud-Indisch toneel. Huizinga’s proefschrift en ander onderzoek binnen de taalwetenschap steunde uiteraard op een grondig abstracte analyse. Maar de oud-Indische wereld heeft in onze

⁷² Hij noemt *De Kobold en de Kruidenier* als een van zijn favorieten. In dit verhaal beseft een kobold dat kunst in de vorm van poëzie een grote levensbehoefte vult, maar dat hij ook contact met het praktische, het aardse moet behouden. Deze laatste zaken doen zich aan de kobold voor als ervaringen die hij opdoet in de kruidenierswinkel, en de lekkere pap die aan hem wordt voorgezet. De kobold besluit dat hij zowel de kruidenier als de poëzie nodig heeft voor een mooi leven. Een link met Huizinga’s esthetische zoektocht en het waarheidsgehalte van zijn geschiedschrijving lijkt snel gelegd. Idem, 13.

⁷³ Idem, 19.

beeldvorming ook sterk fabelachtig en tegelijkertijd mysterieuze connotaties; waar we aan kunnen toevoegen dat ook toneel om een zekere verwondering draait. Huizinga probeert zelf een duidelijker onderscheid te maken tussen zijn wetenschappelijke en meer persoonlijke interesse. Hij stelt dat zijn belangstelling voor de oosterse wereld lange tijd van wetenschappelijke aard bleef toen hij op de H.B.S. in Haarlem les gaf. Na zijn promotie werd de historicus hier door geringe baankansen en financieel pragmatische redenen geschiedenisdocent.

Huizinga's omgang met Geschiedenis was toentertijd veel sterker geworteld in zijn verwondering. 'Het verleden was minder als een soliede normale wetenschappelijke belangstelling dan wel als een hantise, een obsessie, een droom, gelijk het van mijn jongensjaren af geweest was', schrijft hij.⁷⁴ Om een kritische fundering ging het hem niet tijdens het doceren; Huizinga wilde bovenal het bloeiend, levende verhaal geven.⁷⁵ Maar zijn passie was moeilijk over te brengen en ondanks zijn 'levendige aanraking' met historie en kunst raakte hij steeds verder verwijderd van de wetenschappelijke bestudering van geschiedenis.

Na de H.B.S. werd Huizinga in 1903 voor een korte periode privaat docent in oud-Indische literatuur en cultuurgeschiedenis aan de Amsterdamse Universiteit. Hier kwam hij tot de conclusie dat de oud-Indische wereld hem in historische zin toch te weinig boeide. Die wereld stond te ver van hem af en voelde vreemd aan. Hij voelde zich steeds meer aangetrokken tot de westerse middeleeuwen. Dit was naar eigen zeggen nog geen 'wetenschappelijke speurzijn' maar een vaag fantastisch verlangen naar directe aanraking.⁷⁶ Ook hier komt het verlangen naar het vreemde weer terug.

We moeten oppassen Huizinga's intensief geestelijke arbeid niet af te doen als dromerige liefhebberij. Zoals we zagen had de historicus zijn ideeën breed ingebed en zijn de geschiedbeelden onderdeel van een overdachte filosofie over de werking en betekenis van Geschiedenis. Dat deze liefhebberij echter naast de analyse een plek inneemt lijkt zeker. Het is niet voor niets dat Huizinga opvallend vaak in zijn geschriften terugkeert bij Nietzsches veroordeling van de antiquarische omgang met geschiedenis.⁷⁷ Huizinga wil af van deze

⁷⁴ Idem, 29.

⁷⁵ Idem, 29.

⁷⁶ Idem, 32.

⁷⁷ Nietzsche legt uit dat deze omgang met geschiedenis behoort tot de behoudende en vererende mens. Men houdt zich bezig met een zeer persoonlijk verleden - denk aan stambomen, stadsgeschiedenis - is vaak gefocust op details en zoekt uit wat historische overblijfselen of bronnen betekenen voor eigen levenservaringen. Men positioneert dus alleen het zelf tegenover de historie. Omdat deze omgang een persoonlijk belang dient en een aangename tevredenheid verspreidt, is zij nuttig. Het gevaar dreigt echter al snel dat men te veel wil opgaan in het verleden, waardoor het individu niet meer tot grootse daden in het heden komt. De antiquarische geschiedenis kan het leven namelijk niet verwekken maar alleen conserveren. Friedrich Nietzsche, *Over nut en nadeel van geschiedenis voor het leven. Tweede traktaat tegen de keer* (vertaling: Vertalerscollectief Historische Uitgeverij Groningen, Groningen 1983) 35-45.

negatieve connotaties; de antiquarische interesse moet worden hersteld. Als het historisch detail de leek leidt tot een zekere eenwording met het verleden is het goed.⁷⁸

Huizinga's liefde voor het verleden blijft terugkeren. Het is tekenend dat de historicus zich niet liet leiden door theoretische en methodische problemen in de geschiedwetenschap. 'De directe aanraking met de bloeiende bonte bijzonderheden van het verleden was, hoe dan ook verworven, mij genoeg', zegt hij.⁷⁹ Ook is het nooit zijn bedoeling geweest de epistemologische tak van de geschiedwetenschap diepgravend te onderzoeken. De hoogleraar zegt dat hij er altijd slechts terloops op terug kwam. Het is goed van deze tak enige kennis te nemen, maar hij ontraadt vakgenoten zelfs zich er grondig in te verdiepen: het leidt af van het eigenlijke werk van de historicus.⁸⁰

Het afraden van de theorie en het promoten van het 'eigenlijke werk' van de historicus geeft blijk van een zekere ontgoocheling en zal zich als een argument laten gelden voor Huizinga's emotionele omgang met de geschiedenis.

Eerst deze ontgoocheling: het afraden van een theoretische omgang met geschiedenis om het 'eigenlijke' werk van de historicus niet in de weg te staan geeft een sterke verandering in Huizinga's denken aan. Hij begon hoopvol in 1905 met een uiteenzetting over een nieuwe benadering van geschiedenis, maar heeft zijn idealen nooit kunnen verwezenlijken. Over de jaren heen lijkt Huizinga zijn beweringen wat af te zwakken. In de *Wetenschap der geschiedenis* (1937) verdedigt hij de wetenschappelijke discipline en beschrijft hij ook kort de methodische weg van de bron naar geschiedschrijving. Het is opvallend dat de sensatie hier nergens wordt genoemd. Ook de geschiedbeelden die eerst een grote rol speelden hebben nu nog maar een klein aandeel. Voortkomend uit passie kan verbeeldingskracht de historicus weliswaar leiden tot het beoefenen van geschiedenis, maar deze verbeelding wordt niet meer voorgesteld als fundament voor adequate kennis. De nadruk ligt in dit traktaat op de interpretatie en bronnenkritiek. Met zijn intellect moet de historicus in staat zijn goede bronnen te gebruiken en zorgen dat zijn eigen levensbeschouwing niet het werk gaat overheersen. 'Het komt er op aan, in hoeverre persoonlijke waardeering het oordeel beheerscht en kritiek toelaat.'⁸¹

Huizinga zet in de tekst sterker aan dat de persoonlijke levensbeschouwing ten grondslag ligt aan een onderwerpkeuze en dat een afgeleid kader van deze beschouwing op het verleden wordt geprojecteerd. Na deze projectie komt de (goede) historicus er meestal achter

⁷⁸ Zie onder andere: Huizinga, *Het Historisch museum*, 571; Huizinga, *De wetenschap der geschiedenis*, 80.

⁷⁹ Huizinga, 'Mijn weg tot historie', 35.

⁸⁰ Idem, 36.

⁸¹ Huizinga, *De wetenschap der geschiedenis*, 81.

dat het verleden zich anders voordoet dan hij van tevoren dacht. ‘Elk uitvoeriger onderzoek schijnt [...] de uitkomsten van voorafgaande studie in meerdere of mindere mate te logenstraffen. [...] Het resultaat zal dikwijls zijn, dat inderdaad het wetenschappelijk beeld van een bepaald stuk historie veel minder klaar en sprekend wordt dan het zich te voren aanbod.’⁸² Hier spreekt een realistische Huizinga, die zijn fantasie heeft moeten afstaan. De waarheid door de historie wordt hier niet meer aangeraakt. Dit realisme zou de gemiddelde historicus niet afschrikken: volgens de theoreticus zal hij steeds weer proberen de oude, te sterk vereenvoudigde schematische voorstelling te corrigeren. Kennisvooruitgang is dus mogelijk.

Wat zegt deze ontnuchtering over Huizinga’s emoties richting het verleden? In retrospectief bevond Huizinga zich in een tragische conditie. Hij had ingezien dat de theorie die de geschiedbeoefening naar de waarheid moest leiden ontoereikend was. Hierdoor ontbrak een fundament voor de praktijk; wat impliceert dat beide vormen tekortschieten. Voor een pure, wetenschappelijke benadering van de geschiedenis is de theorie net zo belangrijk als de praktijk. Dat Huizinga toch voor de praktijk en haar onvolledige narratieven kiest moet dan ook gepaard gaan met een gevoelscomponent.

Huizinga’s algehele benadering van de praktische kant moet echter wel te rechtvaardigen zijn. Geschiedschrijving mag tenslotte geen amusant tijdverdrijf zijn, deze heeft een serieuze en gewichtige missie. Om bij een onbereikbaar verleden dan toch – volgens zijn eigen voorschrift van kennisvooruitgang – wetenschappelijk te werk te gaan moet Huizinga zijn eigen schematische voorstellingen blijven verbeteren.

Huizinga had echter nooit de intentie zich aan één onderwerp te binden en dat in de toekomst verder uit te diepen. Hij wisselde veel, en tuimelde naar eigen zeggen per toeval in nieuwe onderwerpen. Zo bezien hield Huizinga zich niet aan het eigenlijke wetenschappelijke werk en lijkt het erop dat andere motivaties hebben meegespeeld. Het is opvallend dat een historicus van Huizinga’s allure geen echte specialisatie heeft. Wederom geeft dit blijk van zijn intellect, aangezien verschillende publicaties veel invloed hebben gehad. Het kan echter ook als een teken worden beschouwd dat Huizinga zich op een gegeven moment niet meer in de stof kon verliezen en daarom nieuwe indrukken nodig had.

Nietzsche gaf ons mee dat we nooit daadwerkelijk kunnen kennen of weten. Ons kennisstreven moet daarom worden omgezet in een hartstocht. Huizinga heeft dit opgelegde ideaal anders vormgegeven. Bij afzonderlijke projecten hield hij altijd de waarheid als doel in zijn kennisstreven. Voor zijn ontdekkingsreizen koerste hij veel verschillende schepen over zee,

⁸² Idem, 40,41.

maar deed relatief weinig moeite de vracht van kennis aan te laten meren. Het klopt dat onderwerpen nooit ‘af’ kunnen zijn zoals Huizinga zelf stelt. Zij zijn nooit afdoende, er is altijd wel een onderbelichte context of nieuwe invalshoek mogelijk. Maar juist door het bezit van deze kennis spreekt de historicus zichzelf tegen. Pas op het moment dat men écht diep gaat analyseren doemen er vraagstukken op die de zogeheten waarheid verhullen. Er rijzen altijd nieuwe onzekerheden. Achter dergelijke fundamentele vragen ligt de kern van de geschiedwetenschap; hier is de ‘ware’ historische kennis verhuld. Dat Huizinga hiervoor wegloopt, en zelfs studenten adviseert zich niet te veel met geschiedfilosofische vraagstukken bezig te houden, geeft ironisch genoeg weer dat Huizinga de kern ook niet kán bereiken. Hij verkiest boven methode en doortastend onderzoek de zee zelf, met al haar onstuimigheid en rijke uitzichten. Het is de hartstocht en niet het kennisstreven die hier prevaleert.

De genoemde aandrift eist haar plaats op bij de zogenaamd wetenschappelijke intenties en is ook in Huizinga’s memoires aanwezig. Terugkijkend op zijn leven als historicus lijkt Huizinga zich vooral een romantische kant van zijn historische omgang te willen herinneren, de passie die hem dreef tot de historie. De ontzuivering heeft plaatsgemaakt voor nostalgische herinneringen uit zijn jeugd. Het is de liefde voor het verleden die hier nog puur is, en niet wordt ondermijnd door rationele twijfels. Zodoende lijkt de historicus ook alleen achter te blijven met zijn liefde. Had de historicus in deze late fase van zijn leven een korte behoefte aan troost in een alles vernietigende oorlog? Of geeft de nostalgie blijk van een vlucht, omdat zijn rede geen uitweg bood voor het cultuurverval dat hij overal om zich heen zag? Dit blijft gissen. Wat de memoires in ieder geval duidelijk maken is dat emotionele beleving als een rode draad door zijn persoonlijke en academische leven loopt.

Want hoewel de theoreticus een gevoelsmatige benadering van Geschiedenis wil voorkomen, blijft de gevoelscomponent constant aanwezig. Het is eerst het romantisch verlangen (tot weten) dat de historicus aanzet tot het verleden; vervolgens wordt bij het eigenlijke moment der historiekennis – de sensatie – het verleden op een prettige, extatische wijze ervaren. Wanneer men zich met meer abstracte vormen bezighoudt zou het gevoel moeten verdwijnen en plaats maken voor kritische beschouwing. Een verdwijning wordt echter niet beredeneerd. Gezien Huizinga’s stelling dat de historicus zijn persoonlijke, subjectieve kader meeneemt bij zijn beschouwing is het bovendien logisch dat hij ook zijn *emotionele denkkader* met zich meedraagt.

Het concept van de sensatie is ook aan andere persoonlijke ervaringen te koppelen. Eerder haalde ik het volgende citaat aan over Huizinga’s dagdromen: ‘Het was eigenlijk niet

denken wat ik deed, althans niet aan bepaalde dingen, mijn geest zweefde maar zoowat buiten de grenzen van het dagelijksch bestaan in een soort van etherische genieting, die nog het meest verwant was aan een natuuraandoening, en snel weer vervaagde en bezweek voor den nuchteren dag'.⁸³ De overeenkomsten met de sensatie lijken evident. Ook hier zweeft Huizinga weg, bevindt hij zich buiten de grenzen van het normale en is de beleving van korte duur. Kossman heeft zijn best gedaan een ingeving en daarmee de dagdroom expliciet te onderscheiden van de sensatie.⁸⁴ Het klopt dat zij net anders van aard zijn, maar het is hier wel degelijk een 'figuur uit dezelfde rei'. Het fantasierijke karakter van de man spreidt zich; zijn alom aanwezige verbeelding en gevoel komen in de sensatie samen.

Concluderend is Huizinga's kentheorie ontoereikend, zijn sensatie onhelder, de geschiedtheorie niet waterdicht en de fundering van de geschiedwetenschap te week. Terwijl de kentheoretische betekenis teniet wordt gedaan, ademt de algehele geschiedtheorie Huizinga's karakter: persoonlijke fijngevoeligheid, verbeelding en de wil tot genieten zijn tot deugd uitgeroepen. De gevoelsrelatie met het verleden was altijd al belangrijk: het gevoel staat aan het begin van de historische arbeid, en keert terug op het einde van zijn leven. Theoretische geschriften bieden geen soelaas en het romantische verlangen dat zo leidend was in zijn jeugd lijkt alles te zijn wat hem rest. Blijkens de geschreven definities past de sensatie geheel binnen die gevoelscontext, en is een overlap en doorwerking van de persoon op het concept zichtbaar; de sensatie biedt de mogelijkheid deze gevoelens te kanaliseren.

We kunnen daarmee stellen dat Huizinga's opmerkingsgave ons op basis van de bovenstaande analyse toeschijnt als een zekere fijngevoeligheid, een hang naar imaginatie. Zijn verlangen naar het verleden en het kortstondige genieten bij geschiedenis lijken zijn belangrijkste drijfveren en staan tegelijkertijd in dienst van die fijngevoeligheid.

Hiermee zijn de lagen van de sensatie gestript: van de toegekende betekenissen is alleen de gevoelsmatige aantoonbaar en dus te rechtvaardigen. Alleen deze is legitiem en blijft zodoende achter: het emotionele residu. Dit residu is echter niet het einde van de analyse: zoals we zullen zien proberen Tollebeek en Ankersmit dit residu te omzeilen of juist als nieuw uitgangspunt te nemen voor de kentheorie. We zullen nu kijken naar Tollebeek, die de sensatie aan de historische interesse koppelt en hamert op het belang van het vreemde.

⁸³ Huizinga, 'Mijn weg tot historie', 19.

⁸⁴ E.H. Kossmann, 'Huizinga', in: E.H. Kossmann, *Politieke theorie en geschiedenis Politieke theorie en geschiedenis : verspreide opstellen en voordrachten : aangeboden aan de schrijver bij zijn aftreden als hoogleraar aan de Rijksuniversiteit Groningen* (Amsterdam 1987) 395-407.

Hoofdstuk 3: Tollebeek, de interesse en het vreemde

Begin jaren '90 zag Jo Tollebeek in Huizinga's historische sensatie een kans. Tollebeek beschouwde de sensatie vooral als een fenomeen dat de fascinatie voor het vreemde, het verleden wekte en gebruikte het concept als aanvangsmoment van de door hem voorgestelde *historische interesse*. Deze historische interesse heeft betrekking op een ontwikkeling in de historische belangstelling en moet de historicus tot goede geschiedschrijving aanzetten. Tollebeeks ideeën rond de interesse en sensatie evolueerden en vonden 25 jaar later ingang in zijn betoog voor de (overvallende) *rol van het vreemde* in de geschiedbeoefening. Voordat er bij de ideeënontwikkeling van de Leuvense hoogleraar naar de opmerkingsgave wordt gezocht, volgt nog een korte introductie van Tollebeeks stellingname en de gehanteerde invalshoek.

Tollebeeks toepassing van de historische sensatie verschilt sterk van de benadering van Huizinga en Ankersmit. In geschiedtheoretisch opzicht kent Tollebeek de sensatie inderdaad een weinig dwingende kracht binnen het werkproces van de historicus toe; deze is niet het eigenlijke punt van historiekennis of een sleutelbegrip voor onze omgang met het verleden, zoals dit wel het geval is in relatie tot Huizinga's historische verbeelding of Ankersmits breukbeleving. De sensatie vormt bij Tollebeek dus geen cruciale factor, maar zal zoals we zullen zien toch in een keurslijf worden geperst dat het enig juiste gebruik van de geschiedenis (omwille van het verleden) moet rechtvaardigen.

Tollebeek benadert de historische sensatie erg feitelijk, nuchter en genuanceerd. Van de drie auteurs in deze scriptie is hij degene die de minste nadruk legt op een mystiek element. Daarnaast houdt hij met zijn veilige stellingname het concept het dichtst bij het 'aardse', een streven dat dit paper volgt. Ogenschijnlijk gaat de theoreticus hier onbevooroordeeld en onpartijdig te werk, waarmee hij dicht in de buurt komt van de deugden die in algemene zin aan de hedendaags professionele historicus worden voorgehouden.

Hoe zit het hier met Tollebeeks opmerkingsgave? Zoals bekend is elke zienswijze van het kennend subject begrensd en kan men nooit buiten de eigen gedachtegang treden. De nuance die Tollebeek inzet is een van de middelen om hier rekenschap van te geven. Met de nuance wordt immers gesuggereerd dat de eigen visie niet de volledig juiste is. De historicus verfijnt zijn boodschap door lichte contrasten in zijn werk te laten doorschijnen, waardoor de lezer een evenwichtig beeld voorgeschoteld zou krijgen. Is de nuance dan in staat de waarheid dichter te naderen? Nee, nuance is weliswaar een goed middel om zijsporen bij de persoonlijke tunnelvisies te scheppen, en zelfs het zicht op de kennishorizon te verbreden. Een reddingsmiddel is zij echter niet. Het idee dat de eigen zienswijze na zuivering van onderbuikgevoelens de

waarheid ook logischerwijs dichter nadert is onzin. De zienswijze is en blijft slechts een gezichtspunt. Bovendien kan de essentie van ‘de’ werkelijkheid niet alleen uit nuances bestaan, extremen en grote tegenstrijdigheden bestaan evengoed.

We zullen daarom kijken of er door Tollebeeks verzachtende beschrijvingen geprikt kan worden. De opmerkingsgave is hier echter lastiger te peilen dan bij de andere auteurs. Tollebeek probeert zoveel mogelijk een emotionele afstand van zijn onderwerp te bewaren en zichzelf uit zijn narratief te wissen. Aanvullend materiaal over de persoonlijke relatie van auteur tot het verleden zou dus zeer welkom zijn. Bij zowel Huizinga als Ankersmit schetsen egodocumenten een rijk beeld van deze relatie. Helaas ontbreken hier bronnen van soortgelijke kwaliteit. Met de middelen die voor handen zijn kunnen we echter wel een (voorzichtige) conclusie trekken. Achter Tollebeeks talige rookgordijn blijkt wel degelijk een vuur te branden; de opmerkingsgave zal zich kenbaar maken als het verlangen van de historicus zelf. Dit verlangen staat aan de basis van de historische interesse en zal zich tonen als een standvastig geloof in de kracht van het vreemde en een zoektocht naar verwondering bij de geschiedbeoefening.

In de onderstaande bespreking staat het essay *De vreugden van Houssaye: apologie van de historische interesse* centraal dat Tollebeek samen met Tom Verschaffel schreef.⁸⁵ Deze en thematisch aanverwante publicaties worden aangevuld met beweringen uit het boek *Een slapeloos doordenken van alle dingen* dat in 2017 werd uitgebracht. In dit boek gaat de historicus dieper in op de rol van het vreemde en wordt de continuïteit in zijn oeuvre zichtbaar. We zullen beginnen met de kentheoretische analyse van de historische interesse.

Eerste betekenislaag: de historische interesse

Tollebeek koos voor het reeds aangehaalde essay over de historische interesse een pakkende titel. Met het woord ‘apologie’ verwijst hij naar het verdedigen van de juiste toepassing van ‘geschiedenis’. Door de religieuze associatie is deze aanduiding ook een leuke vondst; wij moeten geloven in een bestaand verleden dat met een oprechte interesse bereikt wordt, terwijl de (postmoderne-)wetenschap dit onmogelijk acht. Centraal staat Tollebeeks onderscheid in twee vormen van historische belangstelling: geschiedenis *om het heden* en geschiedenis *om het verleden*. Deze belangstelling hangt samen met de historische interesse. Volgens Tollebeek zijn alle verdedigingsvormen van ‘geschiedenis’ die niet zijn gestoeld op de historische interesse verwerpelijk. Of Tollebeeks gebruik van het begrip ‘geschiedenis’ verwijst naar de wetenschap

⁸⁵ Hierna zal in de analyse alleen Tollebeek als auteur worden benoemd, aangezien het zijn visie is die ook in de andere besproken teksten naar voren komt.

of de algemene omgang van mensen met dit verleden wordt niet expliciet geduid, al lijkt het essay vooral te neigen naar het eerste. Ook zullen we merken dat dit begrip meerduidig is. Op het begin van het essay verwijst Tollebeek met deze interesse naar zijn (latere) ampele voorbeeld van een passende *ontwikkeling* van de historische *belangstelling*: geschiedenis omwille van het verleden. Alle andere verdedigingsvormen van geschiedenis – waar bijvoorbeeld vanuit de hedendaagse relevantie wordt gezocht – wijst hij af. Hier wordt kennis van het verleden gereduceerd tot pasmunt.⁸⁶

Het heden mag dus nooit als referent voor het verleden dienen. De enige juiste verdediging van Tollebeeks ‘geschiedenis’ (en de juiste belangstelling) ligt in het bestaan van de historische interesse, de ‘interesse in het verleden om het verleden’.⁸⁷ Deze vorm zullen we nu nader bekijken. Geschiedenis dient volgens Tollebeek onbaatzuchtig te zijn. Bij deze houding richting het verleden is men louter geïnteresseerd in het vreemde, het andere. Omdat de interesse in het bestudeerde onderwerp niet een afgeleide interesse is – zij is volledig gericht op het vreemde, unieke verleden – is zij volledig autonoom en kan alleen bevredigd worden door een autonome studie.

Een hoofdrol in het proces van de interesse is toebedeeld aan de historische sensatie. Tollebeek volgt Huizinga’s concept, hoewel hij erkent dat deze sensatie door Huizinga zeer summier is uitgewerkt en dat de door hem gesuggereerde band tussen de sensatie en historische ‘verbeelding’ niet goed wordt opgehelderd.⁸⁸ Dit ontmoedigt de Leuvenaar echter niet de sensatie een grote waarde toe te kennen binnen zijn voorgestelde proces van betekenisverlening.

Meer dan Huizinga legt hij de nadruk op de ‘vatbaarheid’ van de toeschouwer. Deze vatbaarheid vergroot de kans op het voorkomen van de sensatie en is geworteld in een reeds bestaande ‘interesse’ – inderdaad, daar hebben we het begrip weer - en voorkennis. Tollebeek spreekt zelfs van een ‘voorliefde’ die hij belangrijker acht dan voorkennis. De interesse die aan de sensatie voorafgaat ontstijgt het intellectuele. Het is meer dan het willen vullen van een gaatje in de eruditie. Het is ‘onafscheidelijk verbonden met het verlangen een bepaald fragment van het verleden te kennen en te begrijpen omdat men dat verleden *graag* wil kennen, omdat men ervan houdt.’⁸⁹ Wanneer men een ‘buitengewone, emotioneel gekleurde belangstelling’ voor een deel van de historische realiteit heeft, zal men hier volgens Tollebeek dan ook naar

⁸⁶ Jo Tollebeek en Tom Verschaffel, *De vreugden van Houssaye, apologie van de historische interesse* (Amsterdam 1992) 11.

⁸⁷ Idem, 11, 35.

⁸⁸ Cursieve nadruk JT; Idem, 17.

⁸⁹ Cursieve nadruk JT; Idem, 30.

zoeken.⁹⁰ Deze belangstelling is altijd gesteld op het vreemde.

Het belang van de sensatie zit in de historische interesse die mogelijk hierop volgt. Wederom wordt op iets anders gedoeld dan we eerder bespraken. Het woord interesse refereerde namelijk al aan een voorliefde, het algehele proces van betekenisverlening en de onbaatzuchtige belangstelling zelf. Zij wordt nu ook opgevoerd als het *resultaat* van de sensatie.

‘Als de sensatie niet verflauwt en verdwijnt gaat de sensatie namelijk over in nieuwsgierigheid én interesse. Hier is sprake van als deze nieuwsgierigheid verder gaat dan kennisvergaring over het *voorwerp*, en zich ook toespitst op het verleden dat aan het voorwerp ‘vasthangt’. Het aanschouwde voorwerp kan niet van het verleden worden losgemaakt zegt Tollebeek. Het verwijst altijd naar een historische realiteit. Wanneer deze interesse zich verwijderd van het concrete en tastbare (de bron van opwekking) wordt zij meer intellectueel. Zij wordt hierbij steeds in verband gebracht met wijdere kringen van nieuwe kennis. De oorspronkelijke sensatie raakt uit zicht. De sensatie ondergaat een metamorfose en kan zodoende aan de basis staan van wetenschappelijk onderzoek.’⁹¹ Hiermee is het proces compleet: een zekere verwondering kan onderzoek stimuleren en een wegbereider van kennis zijn.

Maar hoe werkt de sensatie zelf? Zoals gezegd volgt Tollebeek Huizinga grotendeels in zijn beschrijving van het concept. Tollebeek hamert op het directe, haast zintuigelijke aspect van de ervaring, waarbij de stellige *illusie* wordt gewekt het verleden te kunnen aanraken. Zij wordt tastbaar en zichtbaar, en gaat daarom gepaard met een onmiddellijkheid en ‘sensationele helderheid’.⁹² Met het benoemen van deze illusie wijkt de Leuvense hoogleraar dus af van Huizinga.⁹³

Hoewel Tollebeek de aanraking een opwekking van een stellige illusie noemt, en hier dus geen sprake is van een naïeve ervaring van het verleden, spreekt de auteur echter wel van een overschrijding in tijdgrenzen. Omdat een zeker object een verloren gegane tijdsperiode heeft overleefd en door ons waarneembaar is, kan de waarnemer de tijdgrenzen overschrijden

⁹⁰ Idem, 31.

⁹¹ Idem, 27.

⁹² Cursieve nadruk TvdB; Idem, 18.

⁹³ De afwijking refereert hier aan mijn bovenstaande uiteenzetting van Huizinga. Deze geschiedfilosoof wijst een naïeve ervaring van het verleden af, evenals het bestaan van een metafysische achterwereld die de naam verleden draagt; er is een verleden als zodanig, maar deze bestaat niet meer. Het woord *illusie* is mijns inziens echter niet van toepassing op Huizinga’s visie, aangezien zijn sensatie een relatie heeft met de waarheid door de historie. Tollebeek ziet dit anders: ‘door de werking van het ‘historisch zintuig’ -opnieuw een term van Huizinga – wordt de stellige illusie gewekt het verleden (of een deel daarvan) te kunnen aanraken: het verleden wordt tastbaar en zichtbaar.’ Tollebeek stelt dus dat dit begrip van Huizinga afkomstig is en vindt dat hij met zijn gebruik van de ‘illusie’ in de geest van Huizinga opereert; idem, 18.

en de periode van afkomst benaderen.⁹⁴ Ook vereist direct contact met het verleden een zekere losheid van het verleden. De participant ervaart immers iets dat niet meer is.⁹⁵ Met deze laatste bewering balanceert Tollebeek op een dun koord: de sensatie is een onmiddellijke vertegenwoordiging van het verleden maar geen ontologische entiteit. Het verleden is immers weg, en de sensatie is – tegenstrijdig genoeg – zelf het bewijs van deze afwezigheid, de onbereikbaarheid van het verleden. Het verleden kan immers niet worden teruggehaald zegt Tollebeek. Zij is volledig vreemd en eigen en daarom wordt juist met de sensatie duidelijk dat men het verleden *los* van het heden moet onderzoeken.

Hoe wordt de sensatie dan opgewekt? Volgens Tollebeek zijn alle historische overblijfselen gelijk in afkomst, en bezitten een gelijke potentie de sensatie op te wekken. Het gaat dus niet om de historische waarde, maar puur om hun essentie, het gegeven dat zij relictien uit het verleden zijn. Tollebeek spreekt niet alleen van kleine objecten als de papegaai van Flaubert, schilderijen of gebruiksvoorwerpen. Volgens hem kan de sensatie ook worden opgewekt door geschiedschrijving zelf en door een zekere historische omgeving. Dit geldt voor een (vroeger) slagveld, de oude gebouwen van Venetië of de ruïnes van Rome. Ook is de sensatie niet voorbehouden aan het zicht: de reukzin kan haar ook opwekken.⁹⁶ Veel sensatie opwekkende objecten lijkt men te kunnen samenbrengen in een museum, al biedt dit geen garantie voor een opwekking. Sterker nog, Tollebeek beweert dat de sensatie alles te maken heeft met het onverwachte, waarbij de plotselinge ‘ontdekking’ van het object de toeschouwer overvalt. Een voorwerp dat op een onbewaakt moment wordt gevonden wekt volgens hem meer sensationele waarde op dan hetzelfde voorwerp in een museumopstelling. Net als Huizinga acht Tollebeek de echtheid van het object cruciaal. Hoe het zit met de ‘echtheid’ van andere zintuigelijke waarnemingen – is na een tijd van afwezigheid een geur identiek aan haar oudere voorkomen? – gaat hij wijselijk uit de weg.

In het boek dat Tollebeek in 2017 schreef maakt hij een scherper onderscheid tussen de objecten die ons dichterbij tot het verleden moeten brengen. Er is een verschil tussen sacrale voorwerpen en anonieme voorwerpen. Sacraal verwijst hier naar voorwerpen van een zekere status, die eigendom zijn geweest van een belangrijk historisch figuur, dan wel symbolische waarde hebben gekregen. Anonieme voorwerpen kunnen daarentegen ‘juist door hun kaal- en naaktheid een rechtstreekse toegang tot het verleden geven en een historische sensatie

⁹⁴ Idem, 19.

⁹⁵ Jo Tollebeek, ‘De waarheid van de geschiedenis, Mario Praz, Lord Byron en de historische sensatie’, *Feit & Fictie* 1 (1993) 1, 53-74, aldaar 66, 71.

⁹⁶ Idem, 70.

oproepen. Zij zijn beelden die leven zonder woorden (zij hebben geen authenticiteitsbewijs nodig), fetisjen met een bijzonder aura.⁹⁷ We kunnen hieruit concluderen dat de anonieme objecten ons het meest vreemd zijn, en dat zij juist door dit gegeven in staat zijn het verleden ons het beste toe te schijnen. Tollebeek pleit voor een mogelijke overvallende kracht van het vreemde, zonder dat wij dit zochten. Dat statusobjecten verschillende betekenislagen hebben verworven en de oorspronkelijke betekenislaag – hier: de *intentioneel* toegekende betekenis van de maker – uit zicht raakt zal ik niet ontkennen. Ook is het juist dat objecten heel plotseling een radicale herziening kunnen afdwingen van onze denkkaders die betrekking hebben op de contextualisering van het voorwerp; onze conceptualisaties bleken onvoldoende.

Tollebeek wil echter de rol van het kennend subject devalueren, een tendens die we met kritische blik zullen beschouwen. Er zijn enkele kernpunten in Tollebeeks betoog: de sensatie vangt aan met een voorliefde; de sensatie moet ons dichter tot het verleden brengen; dit verleden is een wereld die ons geheel vreemd is en geen directe relevantie voor het heden kent; de historicus heeft een onbaatzuchtig karakter en de vergaarde kennis is van een intellectuele waarde. Na het lezen van de bovenstaande kernpunten voelt het leveren van kritiek op de echtheid van de sensatie wellicht het meest urgent; deze authenticiteit heeft een overkoepelende werking omdat de sensatie het fundament van de interesse vormt.

Hoe weet de historicus dat hij te maken heeft met een ‘echte’ voorstelling van het verleden? Tollebeek is zich goed bewust van de mogelijkheid tot falsificatie en besteedt hier ook in zijn recente boek veel aandacht aan. Tollebeek weet dat er gevoelens bestaan die verwant zijn aan de ervaring van de sensatie, namelijk het ‘verleden-gevoel’ en dat de sensatie vals opgewekt kan worden (door bijvoorbeeld een replica). Het verleden-gevoel kan bijvoorbeeld ontstaan bij een encenering van het verleden door middel van decor. Men komt er echter vroeg of laat achter dat deze setting niet het echte verleden is, waardoor een sensatie onmogelijk is.

In deze trend past ook Tollebeeks bespreking van re-enactment. Hoe goed een persoon zich ook kleedt, dezelfde gereedschappen gebruikt en bivakkeert als een echte Napoleontische soldaat – zelfs in de koudste winter – hij zal nooit hetzelfde zijn en samen kunnen vallen met zijn historische rol, het blijft nep. Tollebeek benadrukt dan ook dat de sensatie geen ‘verleden gevoel’ is maar dat het ‘uitsluitend verband [houdt] met een contact, hoe partieel en onvolkomen ook, met het échte verleden.’⁹⁸

De anonieme objecten moeten uitkomst bieden, maar ook hier is een falsificatie

⁹⁷ Jo Tollebeek, *Een slapeloos doordenken van alle dingen. Over geschiedenis en historische cultuur* (Amsterdam 2017) 326-327.

⁹⁸ Idem, 23.

mogelijk. Dit kunnen we het beste duiden met het begrip *placebo-effect*. Een vals object zonder historische wortels (en zelfs een historisch object dat in de verkeerde context wordt gezien!) kan de toeschouwer een ervaring opleveren die veel op de eigenlijke sensatie lijkt en door de participant als identiek wordt bestempeld. Tollebeek weet dat vervalsing mogelijk is en zodoende kan het subject een levenslange illusie behouden; een voorstelling hebben die niet aan het eigenlijke verleden van dat object is gekoppeld of op zijn best na lange tijd worden ontmanteld. In beide gevallen dacht de toeschouwer tijdens het moment van beleving echter wél het verleden te ervaren. Hier doemt een grote vraag op. De sensatie doet in haar valse voorkomen sterk denken aan ‘echte’ ervaringen, en is op het moment van haar voorkomen – latere ontmaskering of niet – niet te onderscheiden. Als de beleving onder valse voorwaarden optreedt, werkt zij desalniettemin als placebo.

Deze valse werking maakt de connectie tussen de interesse en de sensatie problematisch. De placebo roept een beeld op dat geenszins lijkt op het eigenlijke verleden en ligt zodoende aan de basis van een *andere* historische interesse en een onjuiste conceptualisering van het historische. Eenzelfde redenering kunnen we overigens aanvoeren voor Huizinga, wanneer we ‘interesse’ vervangen voor historische suggestie. Maar waar Huizinga dit probleem niet direct afweert, toont Tollebeek zich heel bewust van dit gegeven, om het vervolgens slim te omzeilen. Hij zegt immers dat de sensatie geen garantie is voor goede geschiedschrijving. Anders dan Huizinga richt Tollebeek zich dus niet op de constructieve aard van de sensatie, en probeert niet het subjectieve geschiedenisbeeld en de waarheid door de historie te verenigen. Bij hem draait het slechts om de opgewekte *interesse voor het vreemde*. Maar van een afzweren is hier echter geen sprake: in Tollebeeks overtuiging moeten vreemde objecten nog steeds in staat zijn ons een vluchtige blik op het verleden te gunnen, een blik die geen directe hedendaagse relevantie kent en dus alleen waarde heeft in zichzelf.

We zullen onze kritische blik dus nog moeten aanscherpen. Dit doen we met behulp van Jonker die stelt dat een interesse die gedijt op het verleden om het verleden een ideaaltype is: ‘[het] is ‘ideaal’ in de dubbele zin des woords: *technisch*, want het bestaat in de empirische werkelijkheid niet en *normatief*, want het is toch vooral een wensdroom.’⁹⁹ We zullen eerst de technische kant bekijken, waarbij de ‘waardeloosheid’ van het verleden wordt ontkracht. Vervolgens komt de onmogelijkheid tot een adequate weergave en interpretatie van alteriteit aan bod. De normatieve kant zal aan de hand van Tollebeeks belang bij de onbaatzuchtigheid worden besproken bij de tweede betekenislaag.

⁹⁹ Ed Jonker, ‘Hedendaags historisme en anachronisme’, *Theoretische geschiedenis* 21 (1994) 1, 1-15, aldaar 7.

Jonker bekritiseert de overtuiging dat het verleden alleen waarde in zichzelf heeft en historische informatie hierdoor functioneel is. Hij zegt dat Tollebeek het nalaat voorbeelden te geven die aantonen dat een functie van geschiedenis *niet* bestaat. Deze verwijtende constatering is niet geheel terecht: ontologisch is een *afwezigheid* natuurlijk lastig te bewijzen. Jonker maakt echter duidelijk dat het tegendeel, het bestaan van een functie wél aantoonbaar is. Want hoewel de vraag naar cultuurproducten ontologisch ‘onherleidbaar’ is, is zij in de praktijk wel in hoge mate maatschappelijk bepaald. Dit is de ‘*stuff of history*’ die mensen later onder ogen kunnen krijgen.¹⁰⁰ Met andere woorden, deze cultuurproducten dienen een zeker doel binnen hun cultuurcontext. In deze lijn is ook zijn eerder aangehaalde boek *Historie* geschreven. Op allerlei terreinen wordt er op de geschiedenis teruggegrepen om antwoorden te verkrijgen (denk aan geschiedenis als heling en traumaverwerking) en ook toegepast.

Daarnaast hebben de Romantici – waaraan Tollebeek een warm hart toedraagt als het aankomt op de vorming van de geschiedwetenschap - ons geleerd dat cultuurproducten wel degelijk nut hebben. Los van de ‘identiteits-politiek avant la lettre’ die zij bedreven door het onophoudelijk zoeken naar de eigen wortels, legt Arnold Heumakers uit dat de transformatieve waarde van kunst als grondslag voor de stroming geldt; een zienswijze die in haar esthetische zin ook toepasselijk is op de waardeloosheid van het verleden. Met de esthetische revolutie die Heumakers beschrijft werd kunst namelijk autonoom met als gevolg dat zij in staat was te *reflecteren* op andere disciplines.¹⁰¹ Tollebeek negeert met zijn conceptie van de autonome geschiedenis deze reflecterende mogelijkheid, de mogelijkheid als het ware boven de andere disciplines te staan en te fungeren als referentiepunt.

Als dit hoge referentiepunt, dit doel, slechts betrekking heeft op een persoonlijk gevoel, acht Tollebeek dit wellicht ‘niet nuttig’. De transformatieve functie werd echter ook ingezet om het menselijk handelen op maatschappelijk niveau te stimuleren. Zodoende diende zij een praktisch nut, waarbij men kan denken aan de revolutionaire intenties van Wagners kunst, en pogingen die aanhangers van Kunstreligion ondernamen om de kunst te laten fungeren als basis van de moraal.¹⁰²

Als we geschiedenis puur esthetisch benaderen, lijken we haar te moeten vereenzelvigen met kunst, dat door de beschouwing van de transformatieve kracht wél een nut meedraagt. Als

¹⁰⁰ Cursieve nadruk EJ; Idem, 7.

¹⁰¹ Arnold Heumakers, *De esthetische revolutie* (Amsterdam 2015) 19-21.

¹⁰² Voor Wagner, zie: Richard Wagner, *Het Kunstwerk van de toekomst* (vertaling: Philip Westbroek, Utrecht 2013). Voor een uitgebreide bespreking van Kunstreligion binnen de context van de Romantiek zie: Rüdiger Safranski, *Romantiek: een Duitse affaire* (vertaling: Mark Wildschut, Amsterdam 2009).

we geschiedenis op *het ware* beoordelen – dit streven onderscheidt geschiedschrijving van kunst stelt Tollebeek – dan moeten we toegeven dat geschiedenis voor allerlei doeleinden wordt ingezet, om een bepaald aspect van de waarheid te dienen. Tollebeeks toepassing is ingegeven door persoonlijke beweegredenen, hetgeen bij de tweede betekenislaag aan bod komt. Door een inpassing tussen persoonlijk belang en doel zal het verleden alsnog als pasmunt moeten fungeren.

De kritiek op de zogenaamde waarde-loosheid en daarmee de toepasbaarheid van geschiedenis is geheel in lijn met de eerdere analyse van de extrinsieke betekenis en de houding van geesteswetenschappers. Omdat intrinsieke betekenis niet kenbaar is, moeten wij het stellen met onvolledige narratieven die nooit aan het eigenlijke verleden kunnen geraken. Tollebeek heeft gelijk dat het verleden volledig vreemd is. Echter, op het moment dat wij haar oprakelen en binnen een zeker denkkader plaatsen wordt betekenis gevormd door onze scheppingskracht. Hierin schuilt de kracht van geschiedenis, maar heeft wel tot gevolg dat het verleden bij de lichtste aanraking niet meer vreemd is en haar naar binnen gekeerde karakter verliest.

De vorming van extrinsieke betekenis tekent zich duidelijker af wanneer we dieper op Tollebeek ingaan. Het is onmogelijk om onbaatzuchtige kennis, de pure alteriteit om te zetten naar een tekst die deze *eigenheid* in absolute zin behoudt. Dit is ook logisch. Een geschiedenis die excelleert in eigenheid is niet alleen ontologisch onbereikbaar, zij is ook onbegrijpelijk omdat de vreemde content strookt met het hedendaags denkkader. Ook Huizinga stelt dat historische kennis een zekere begrijpelijkheid nodig heeft, en de kennis daarom binnen eigentijdse kaders vorm krijgt. Deze stelling kunnen we nog vetter aanzetten: de aanwezigheid van het ‘presentistische’ in geschiedschrijving blijkt een *voorwaarde* voor zowel de beschrijving (van het verleden) als de interpretatie ervan. Tegelijkertijd kunnen zowel auteurs als lezers zichzelf niet buiten de eigen, hedendaagse denkkaders begeben. De aanwezigheid van hedendaagse elementen in geschiedschrijving is hierdoor zowel *onontkoombaar*, als een *vereiste* voor hedendaags begrip van het verleden, en treft iedere, afzonderlijke auteur en lezer.

Tollebeek handelt niet naar deze evidentie, en wil de logische verbinding tussen (presentistische) interpretatie en presentistische geschiedschrijving niet erkennen. Het vreemde moet toch het eigentijdse kunnen aanraken en haar volledige eigenheid behouden. Hoe kan zijn wensdroom nog worden verwezenlijkt? Als we volhardend zijn en Tollebeeks frictie tussen de vreemde geschiedschrijving en het hermeneutische probleem van de ontvangst willen effenen, is er een laatste houvast die berust op geloof, hetgeen we al eerder bij Huizinga zagen: als de tekst volledig vreemd blijft en tegelijkertijd begrijpelijk is, zou elke lezer van

geschiedschrijving een zekere essentie moeten bezitten waarmee tijdgrenzen worden overschreden. Voor een radicale uitsluiting van het presentistische in begrip (en herkenning), zou alteriteit in de tekst middels een a-historische kern van het subject worden begrepen. Dit is niet alleen een contradictio in terminis met het idee van historisering, het is ook een redenering die naar transcendentalisme neigt en de immanente geschiedenis verlaat. Een suggestief pad dat we dienen te vermijden.

Tweede betekenislaag: Tollebeeks belang bij het onbaatzuchtige

De ketting van Tollebeeks ideale geschiedkundige benadering is nu op verschillende plekken gebroken: zo kan de sensatie als eerste schakel vals zijn en aansluiting onmogelijk maken. Omdat Geschiedenis wél extrinsieke betekenis heeft is zij niet nutteloos, en kan dus niet in lijn liggen met de belangeloosheid. Daarnaast is het vreemde karakter dat aan de nutteloosheid verbonden is niet toonbaar; door presentistische elementen en het hermeneutische probleem kunnen we haar niet in absolute zin kennen. Het onderwerp dat we nog niet direct hebben behandeld is *belangeloosheid* als *moreel streven* van de historicus. Dit streven zal in deze laag worden geanalyseerd in relatie tot de opmerkingsgave. Voor ik deze koppeling uitleg zal ik de kritische invalshoek bij deze belangeloosheid kort toelichten.

De algemene wetensdrang lijkt nobel. De historicus die geen enkel belang bij het stukje waarheid in zijn tekst heeft kan echter niet gekend zijn door het publiek. Deze belangeloze historicus zou immers nooit de moeite nemen zijn werk te publiceren. Hij staat compleet onverschillig tegenover de handhaving van de wetenschappelijke status quo of de eventuele verandering die zijn narratief zou brengen. Door hun publicatiedrift lijken historici - gelukkig - dus niet onverschillig. Geschiedenis kent namelijk wél nut en wordt ingezet voor bepaalde doeleinden. Tollebeek ziet deze verhouding tussen nut en belang anders. Zijn redenering is als volgt: we kunnen wel belang hebben bij de historische waarheid (waarom zouden we er anders naar streven?). Dan zijn verborgen argument: deze waarheid moet wel puur zijn en iedereen in eenzelfde importantie en significantie kunnen toeschijnen, en is daarom inherent onbaatzuchtig.

In de redenatie waar een *algemeen belang* voor het *belangeloze* bestaat is al enige wrijving voelbaar, wat ons weerzien met Jonker inleidt en het tweede deel van de kritiek op Tollebeeks ideaaltype (van de historische interesse) laat aanvangen. Eerder werd de *technische* kant van dit ideaaltype aangepakt. Het komende deel behandelt het *normatieve ideaal* dat de interesse vormt, de *wensdroom* van historicus zelf. Deze analyse behoort toe aan de tweede betekenislaag omdat de wetenschappelijke status quo van de jaren '90 Tollebeek aanzet tot

actie. Tollebeek genereert ten opzichte van deze status quo betekenis, wat uiteindelijk weer op zijn eigen opmerkingsgave is terug te leiden. Het blijkt dat het onbaatzuchtige uitgangspunt een significante waarde voor Tollebeek bevat, waardoor dit concept zichzelf ontmantelt.

Volgens Jonker komt de visie van Tollebeek voort uit de ‘strijdbare’ tradities van historisme en romantiek. Ten voorbeeld neemt hij Burckhardt die weliswaar distantie predikte als historische benaderingswijze, maar hier ook zijn redenen voor had. Omdat hij in de geschiedenis geen antwoord vond op de snelle sociale, culturele en politieke veranderingen van zijn tijd was deze schijnbare onthechting wenselijk. De distantie was dus het resultaat van maatschappelijke en politieke impulsen die Burckhardt ervoer. Dit voorbeeld is relevant voor Tollebeeks kwestie. Zijn standpunt over de onbaatzuchtige interesse komt volgens Jonker voort uit een *presentistische onvrede* met de geschiedbeoefening.¹⁰³ Dit is een mooie ironische constatering die verhelderd kan worden met Tollebeeks conceptie van de wetenschappelijke status quo.

Tollebeek schrijft dat zijn apologetische essay vorm heeft gekregen door wrevel. De stand van de geschiedtheorie zint hem niet, de ‘traditionele apologieën’ van geschiedenis zijn clichématig, te gebonden aan het heden en nergens is ruimte voor de historische interesse.¹⁰⁴ In een interview zegt Tollebeek dat zijn wrevel het resultaat is ‘van een complex geheel van gevoelens’ en gaat hij nader in op zijn onvrede.¹⁰⁵ Het geschiedtheoretische debat is zijns inziens veel te ver doorgevoerd. Diepgravend onderzoek richt zich vooral op details, is hoog abstract en hierdoor niet meer begrijpelijk. Geschiedtheorie zou eigenlijk een intellectuele reflectie op de geschiedschrijving moeten zijn, maar heeft door haar abstracties dit contact verloren. Met een reeds bestaande apologie doelt Tollebeek onder andere op die van het traditionele verhaal, waarbij men geschiedenis moet kennen om het heden te begrijpen. Deze zienswijze heeft met verschillende historici, onderwijzers en politici een te groot draagvlak. Ook vanuit de maatschappij bestaat een grote druk apologieën aan te voeren, er is altijd een vraag naar de relevantie. Tollebeek zegt dat zijn boek een reactie op de dwang van deze maatschappelijke relevantie is. ‘We verzetten ons tegen het utilitarisme’.¹⁰⁶

Tollebeeks nobele streven is dus ook een vluchtpoging die haar aanleiding in de persoonlijke opvatting kent. Een ander punt betreft de moraal van de historicus. Volgens de

¹⁰³ Jonker, ‘Hedendaags historisme en anachronisme’, 6.

¹⁰⁴ Tollebeek, *Vreugden van Houssaye*, 11.

¹⁰⁵ Mireille Berman en Emy van der Pal, ‘Vreugden van een anarchistische discipline. Interview met Jo Tollebeek’, *Skript Historisch Tijdschrift* 14 (1992) 3, 131-137, aldaar 132.

¹⁰⁶ ‘We’ duidt hier op co-auteur Tom Verschaffel; Idem.

theoreticus moet de morele betrokkenheid strikt worden gescheiden van de historische interesse. Een scheiding die een streven is: de geschiedtheoreticus benoemt immers het probleem van de Holocaust-geschiedschrijving waarbij een morele afzijdigheid van de historicus juist inhumaan is. Krul benoemde al dat de historicus nooit aandacht kan schenken aan alle vigerende waarden, wat de historicus dwingt tot een selectieve analyse.

Het tegenovergestelde is ook onmogelijk: de historicus kan niet besluiten álle waarden buiten te sluiten. Het streven tot scheiding van moraal en interesse verandert al snel in ijdele hoop op het moment dat de historicus moet kiezen voor een benadering van de bronnen. Lorenz maakt bijvoorbeeld onderscheid tussen een houding van distantie en een kritische benadering; stellen dat de benaderingswijze zich als vanzelf aan de historicus opdringt - dat hij louter zijn interesse volgt - is niet alleen naïef maar impliceert ook een gebrek aan methodische- en zelfkennis bij de betreffende persoon. Een intersubjectief historisch instinct bestaat niet; zoveel hebben alle verschillende gezichtspunten wel aangetoond.

Problematisch voor onbaatzuchtige – maar eigenlijk alle – historici is dat ‘hete’ geschiedenis zich blijft aandienen, en dat in deze kwesties die voor de massa het meest urgent aanvoelen, de morele keuze van de historicus ook het duidelijkst zichtbaar wordt. Het actuele slavernij-debat heeft ons immers geleerd dat elke bronbenadering impliciet een vooringenomen standpunt over het onderwerp (of haar hedendaagse doorwerking) met zich meedraagt dat gevolgen heeft voor de algehele conceptie.¹⁰⁷ Zodoende kunnen ‘hete’ onderwerpen niet meer belangeloos worden bekeken. Zo lang mensen hun identiteit aan het verleden willen ontlenu zal Tollebeeks voorgestelde historicus daarom alleen ‘koude’ onderwerpen kunnen behandelen, en zal hij ook het verleden achter zich laten wanneer het debat hierover te polemisch wordt. Voor een volledig belangeloze historicus heeft het opdringen van zijn mening immers geen waarde, dit is hem om het even.

Tollebeek geeft zijn theorie dus betekenis door deze tegen het postmodernisme af te zetten. Het blijkt echter ook dat de onbaatzuchtigheid een wensdroom is en niet belangeloos

¹⁰⁷ Hoewel Tollebeek identificatie met het verleden afkeurt als benaderingswijze, dringt het slavernijdebat zich aan ons op en stelt daarbij de zuivere interesse voor een dilemma. De slavernij is een urgent onderwerp vanwege de stempel die het drukt (of gedrukt zou moeten hebben) op de identiteitsaspecten van verschillende maatschappelijke groeperingen. Hoe het verleden *was* en in hoeverre deze periode in het heden doorwerkt zijn vragen van een verschillende orde. Dit neemt de beladenheid van een ‘zuivere’ bestudering van het slavernijverleden echter niet weg. Bij dit reeds aangediende onderwerp heeft de keuze voor een bepaalde bronnenbenadering altijd consequenties. Distantie en een waardevrije benadering zijn bijvoorbeeld standpunten die een relativering van gruweldaden impliceren; excessen moeten in hun tijd bezien worden. Door het onderzoeksobject op afstand te plaatsen verzwakt men de continuïteit, en de mogelijkheid tot identificatie. Deze relativering zal als een stem tegen de anti-racisten, en andere personen beschouwd worden die lobbyen voor de erkenning van ‘hun’ leed. Het moge duidelijk zijn dat mensen ook belang bij de relativering van het leed hebben, en de afstandelijke houding eigenlijk een conservatief-ideologische connotatie draagt.

kan zijn: Tollebeek zelf heeft baat bij dit standpunt. Hij kan de postmoderne ontmanteling van historische betekenissen slecht verdragen. Tegelijkertijd is de gehanteerde benadering bij een historisch onderzoeksobject per definitie een keuze, en veronderstelt daarmee een persoonlijk oordeel van de historicus. Tollebeeks belangeloosheid kent hierdoor een belangrijke *motivatie* en bevat een *persoonlijk oordeel*. Of de opmerkingsgave hiervan als fundament aanwijsbaar is zal uit de derde betekenislaag blijken. Hiervoor wordt gezocht naar een emotioneel element dat in Tollebeeks narratieven aanwezig is en een mogelijke basis vormt voor zijn onderzoek, zijn geloof in het vreemde.

Derde betekenislaag: Tollebeek en de verwondering

Wat ons nog rest in deze bespreking is de fixatie van de historicus en zijn persoonlijke interactie met het vreemde. Want belangrijker dan de mogelijkheid tot de overzetbaarheid en begrip van het ‘uitlandse’, alsook het bestaan van de zogenaamde onbaatzuchtigheid die nutteloze historie kan oprakelen, is Tollebeeks persoonlijke *geloof* in zijn contact met dit vreemde verleden. Het geloof in deze interactie ligt ten grondslag aan zijn redentie; alle voorgaande analyses zijn slechts uitspruiting hiervan. In de analyse van de emotionele kant van dit geloof wordt de opmerkingsgave als *voorliefde* en samengaande *verwondering* aangemerkt. Het in standhouden van de kracht van het vreemde blijkt ook Tollebeeks voorliefde te dienen, zijn theorie streeft naar een emotionele voldoening.

In *Een slapeloos doordenken van alle dingen* zegt Tollebeek dat er in onze hedendaagse beschouwing van onze relatie tot de geschiedenis ruimte moet blijven voor onze *ontvankelijkheid* van het vreemde. De historische suggestie komt ‘van buitenaf, van de voorwerpen zelf, die ons raken en vaak ook ontroeren. ‘Men denke niet dat het hier om gemakkelijke mystiek of goedkope sentimentaliteit gaat. Het gaat om de erkenning dat er ook in dat complexe en wanordelijke web culturele web waarin onze omgang met het vreemde vorm krijgt, ruimte is voor het vreemde, voor wat ons overvalt, voor wat plots en toevallig komt, zonder dat wij het hebben kunnen zoeken.’¹⁰⁸

Relevant voor ons is de vraag wat de rol van die overvallende kracht voor Tollebeek betekent, en hoe deze zich tot het ‘uitreikende’ subject verhoudt. We zagen al dat historische alteriteit middels een a-historische kern van het subject moet worden begrepen, het vreemde moet een deel van het zelf zijn of worden. Deze paradox zal Ankersmit verder uitdenken maar wordt niet door Tollebeek aangeraakt. Als Tollebeek de frictie tussen overvallende vreemdheid

¹⁰⁸ Tollebeek, *Een slapeloos doordenken van alle dingen*, 344.

en hedendaags ontvangst in stand wil houden en toch transcendentale redeneringen, of zoals hijzelf zegt, ‘goedkope mystiek’ wil vermijden, wat zijn dan de opties?

Een afslag die wordt genegeerd (maar wel bij Ankersmit wordt genomen) is die van het sublieme. Bij de argumentatie dat het vreemde het subject geheel overvalt en alle conceptkaders te buiten gaat, moet deze ervaring wel subliem zijn. Tollebeek aanvaardt deze consequentie niet. Hij blijft bij de interesse en noemt de sensatie een illusie; de sensatie is een middel om dichter bij het verleden te komen, maar is niet het verleden zelf. De auteur zit wederom gevangen en benoemt geen ontsnappingsmogelijkheden. Hoewel hij nergens de invloed van het subject ontkent, licht hij het aandeel dat de vreemde overvallende kracht heeft onvoldoende toe.¹⁰⁹

Door de onvolledigheid komen we dan weer terug op de vraag wat de overvallende ideeën over Tollebeek zelf zeggen. Want tegenstrijdig met de overrompeling van het vreemde zijn de eigen passie, de ‘voorliefde’ en de honger naar kennis waarmee de interesse aanvangt. Er wordt zelfs gesteld dat we van het verleden houden en dat emoties een belangrijk aandeel hebben bij de historische belangstelling en zoektocht.

Bij handhaving van deze uitgangspunten moet Tollebeek accepteren dat de historicus ook zoekt naar herkenning in zijn onderwerp, een koppeling tussen het verleden en zijn eigen passie, een bevestiging hiervan, die inderdaad wijst op hemzelf. Zo is het immers met liefde: men is idolaat van de ander en is bij een beoordeling van de karaktertrekken van deze persoon constant opzoek naar de bevestiging van zijn projecties. Zodoende wordt elke actie van de geliefde als mooi en goed bestempeld en geplaatst onder dezelfde noemer. In deze bubbel is men namelijk alleen op zoek naar de herkenning, het terugleiden van een fenomeen waarvan de waarde al vaststond. Hoe Tollebeeks historische liefde zonder bevestigingsdrang kan is mij een raadsel.

Opvallend is dat Tollebeeks leermeester ook grenzen kent bij zijn zoektocht naar het vreemde. Huizinga schrijft immers in zijn memoires dat hij afstapte van de Indische geschiedenis *omdat* deze wereld te ver van hem af stond. Zoals bekend zou hij het onderzoek inruilen voor de westerse middeleeuwen. Hoe vreemd de middeleeuwen ook eigenlijk zijn,

¹⁰⁹ Zie ook mijn eerdere bespreking van Jenkins. Kansen binnen onze relatie tot het vreemde aspect van het verleden schuilen in het gegeven dat elke singuliere gebeurtenis een nieuwe uitvinding van een stukje moraal vereist, de schepping van een nieuw kader. Ontvangst van het vreemde vereist ook een dergelijke uitvinding waarmee een nieuwe discussie ontstaat, namelijk in hoeverre deze uitvinding van moraal gebaseerd is op het reeds bestaand hedendaags interpretatiekader of daadwerkelijk nieuw is. Als dit morele kader daadwerkelijk nieuw is, zou het vreemde sui generis worden aanvaard, het vreemde blijft vreemd. Dit brengt de discussie over het eigene, de verhouding tot het vreemde en interpretatie in een ander vaarwater. Mogelijk waardevolle kennisoverdracht van de geschiedenis ligt dan in de concepten van historiciteit en temporaliteit.

blijkbaar was voor Huizinga enige reflectie, en dus vertrouwdheid van onze eigen gekende leefwereld gewenst in de historische representaties.

Herkenning kan zowel op persoonlijk als meta-niveau worden gezocht. Geschiedenis is immers een proces, en continuïteit zorgt voor herkenning over een langere tijd. Jonker vraagt zich terecht af waarom ontroering over lotsverbondenheid en herkenning door de tijd heen van een gedeelde condition humaine geen sensatie kan opleveren.¹¹⁰ Het afstoten van de diachrone benadering van geschiedenis is ongewenst. Wanneer deze benadering radicaal gesubstitueerd wordt door een synchrone invalshoek die elke vorm van herkenning ontzegt, ontstaat er een 'koude' omgang die Tollebeek onmogelijk bedoelt kan hebben.¹¹¹

Het moge duidelijk zijn dat de interesse inderdaad een ideaalbeeld is dat in de praktijk geen standhoudt. Zodoende moet bij Tollebeek de sensatie worden losgekoppeld, en is de overvallende kracht niet een medium van het verleden maar hooguit als flits; een flits waarvan subjecten de boodschap niet kunnen verstaan of najagen met hun interesse, maar een die alleen betekenisvol kan zijn door de ontvangst binnen de eigen conceptuele kaders.

Betekent dit dan het einde voor de kracht van het historische vreemde? Zoals ik al stelde is het verleden in haar essentie wel degelijk vreemd. Tollebeeks redenering kan vruchtbaar zijn als de *interesse* - die zogenaamd vastzit aan de sensatie - wordt vervangen door het woord *fascinatie*; een fascinatie die volgt op *verwondering*. De Leuvense hoogleraar heeft zelf een heel boek geschreven over de historische belangstelling, waarbij *fascinatie* het enig juist typerende woord lijkt voor alle omgangen met het verleden die zoveel weg hebben van het eren van het sacrale. Veel historische anekdotes worden aangehaald, maar zijn persoonlijke relatie met het verleden weigert hij te onderkennen. Moet deze afstand dan voor wetenschappelijk doorgaan? Het lijkt mij dat een zelfanalyse alleszins redelijk is, om een mogelijke grondslag voor de eigen opmerkingsgave te ontwaren, waarmee de historische belangstelling van de anderen in perspectief wordt geplaatst.

Voor een directe bekrachtiging van Tollebeeks persoonlijke emotionele relatie moeten we het doen met een korte uitspraak in het eerder aangehaalde interview, waar hij praat over de genoegdoening van het historisch werk en de historische sensatie die hij ervoer met Huizinga's papiersnippers in het archief.¹¹² In lijn met de bovenstaande uiteenzetting geeft deze uitspraak

¹¹⁰ Jonker, 'Hedendaags historisme en anachronisme', 8.

¹¹¹ Vgl. met de extrinsieke betekenis in dit paper, waar in potentie meer ruimte is voor warmte.

¹¹² • "Ken je de historische sensatie uit eigen ervaring?" • "Je kunt het niet goed vertellen, het is net als met verliefdheid. Iemand die niet hetzelfde meemaakt als jij, begrijpt je obsessie niet. Voor mijn proefschrift dook ik Huizinga's archieven in. Hij had de gewoonte om al zijn aantekeningen te bewaren op heel kleine snippertjes papier. Die stak hij in envelopjes, gesorteerd naar onderwerp: de dood in de Middeleeuwen, de dood bij Dante,

echter genoeg aanleiding tot de overtuiging dat Tollebeeks beschouwing van het fenomeen dat ik zojuist fascinatie noemde is gegrond in zijn eigen zijn. Inderdaad, hij ervaart de overvallende kracht van het vreemde, de mysteries van het archief, de chaos van de historie die zo nadrukkelijk terugkomt in zijn boek. En wanneer deze chaos even wordt doorbroken is er een moment van helderheid; de ontvangst van het vreemde en onverwachte dat plots betekenisvol aanvoelt en een korte vleug van blijmoedigheid teweegbrengt: de verwondering.

Omdat de intellectuele betekenis van de interesse niet houdbaar bleek, blijven we net als bij Huizinga achter met gevoelens die het kennend subject aanvankelijk moesten aansturen; ook Tollebeek plaatst zijn gevoelsmatige beleving in een grotere theoretische context. Tollebeeks geloof in het verleden kent ook zo een emotioneel bestanddeel. Omdat dit geloof de grondslag vormt voor zijn theorieën omtrent de historische sensatie, moeten de bij het geloof ondergebrachte emoties tevens een belangrijke rol vervullen bij de constructie van die uiteindelijke theorieën. De gevoelselementen die we bij Tollebeeks standvastige opvatting over het vreemde kunnen filteren zijn de *voorliefde* en de samenhangende *verwondering*. Op basis van deze analyse vormen deze elementen dan ook de opmerkingsgave. Het is zijn specifieke liefde voor het vreemde die Tollebeek als norm wil doen beschouwen.

Tollebeek stelde al zelf dat de voorliefde de historicus naar het verleden moet leiden. Deze erkende motivatie lijkt ook een factor te zijn bij de wil tot het behouden van een ‘vreemd’ verleden en de historische sensatie die daarbij als medium fungeert. Het vreemde dient immers als voeding voor de (plezierige) voorliefde en stelt de historicus in staat te verlangen. Zowel het ervaren van de voorliefde zelf, als de mogelijke vervulling van het ontsproten verlangen is aanlokkelijk. Bij een beschouwing van het vreemde ligt in het verlengde van de voorliefde immers de verwondering; een gevoel dat diep persoonlijk is en een waarde heeft in zichzelf. Een gevoel dat het voor velen waard maakt het na te jagen.

enzovoort. Het was bijzonder plezierig om zo'n enveloppe te openen en dan die snippers... Tja, bij bepaalde mensen zou het niets teweegbrengen.”; Berman, ‘Interview met Jo Tollebeek’, 136.

Hoofdstuk 4: Ankersmit en de sublieme historische ervaring

Zowel Huizinga als Tollebeek erkent de emotionele component van de sensatie. Zij benadrukken echter de intellectuele kant die tijdens de sensatie de boventoon voert, of achteraf bereikt moet worden via de interesse. In hun concepten wordt het *gevoel* ten overstaan van het verleden zodoende genegeerd, weggecijferd of achtergelaten ten behoeve van (wetenschappelijke) kennis. Tevergeefs, zo bleek, want onvolledige narratieven kaatsten terug naar de auteurs en in het bijzonder de gevoelsmatige houding die ze wilden ontvluchten.

Frank Ankersmit vertrekt waar de andere theoretici stranden. Hij verdiept Huizinga's fenomenologische duiding en vormt juist *vanuit* het immer aanwezige gevoelscomponent een systeem, waarmee hij poogt de historische realiteit direct te verbinden en als zodanig aanwezig te maken in de hedendaagse perceptie en menselijke waarneming van de historicus. Het gaat hierbij om de *verhouding* van de historicus *tot* het verleden, hoe hij deze relatie *ervaart*. Deze relatie krijgt gestalte in een *sublieme historische ervaring* die moet leiden tot een afscheid van de kentheorie. Ankersmit neemt hierdoor afstand van Tollebeek, die binnen de kaders van de kentheorie blijft. Voor we de diepte in duiken, wordt hieronder de historische ervaring nog gespecificeerd.

Ankersmit zette in zijn inaugurele rede *De historische ervaring* (1993) de relatie tussen de historische ervaring en het verleden uiteen. Belangrijk is het onderscheid dat Ankersmit hier maakt tussen de historische *ervaring* en de historische *sensatie*. De ervaring betreft een *aanraking* met een *niet-gecodificeerde historische realiteit*, het verleden. De historische sensatie van Huizinga is het concept waarop Ankersmit zich grotendeels baseert om het contact met die realiteit te beschrijven. De ervaring is bij Ankersmit echter breder uitgemeten en wordt ook geduid met de visies van andere wetenschappers en romantisch proza en poëzie.

In zijn boek *De sublieme historische ervaring* (2007) heeft Ankersmit het historische contact nader gespecificeerd en onderscheidt hij drie vormen van ervaring. Ten eerste de *objectieve ervaring*, verwijzend naar de manier waarop mensen in het verleden hun eigen wereld ervoeren. Belangrijk is dat Ankersmit deze ervaring *niet* interessant vindt en ook niet behandelt. Ten tweede de *subjectieve ervaring* waarbij er al een onafhankelijk heden en verleden bestaat maar deze twee door de ervaring van het subject (bijvoorbeeld een historicus) met elkaar versmelten. Volgens Ankersmit verwijst Huizinga (voornamelijk) naar deze belevingsvorm. Ten derde de *sublieme ervaring*, die een radicale versie is van de subjectieve vorm. Bij de eerste twee ervaringen zijn heden en verleden namelijk al aparte categorieën. Bij de sublieme variant is dit niet het geval. Tijdens deze beleving *ontstaat* het verleden *dankzij* de

ervaring. Het verleden maakt zich hier los van het heden, met een breukervaring tot gevolg.¹¹³

Ankersmit onderzoekt dus alleen de laatste twee vormen. In retrospectief behandelde Ankersmits oratie vooral de *subjectieve ervaring*. Bij de sublieme variant die hij specificeert in *De sublieme historische ervaring* is een doorontwikkeling ten opzichte van de subjectieve variant te zien, waarbij deze sublieme variatie tevens meer status heeft verworven. Deze conceptuele ontwikkeling zal in relatie tot de opmerkingsgave en lagen van betekenis worden besproken. De nadruk van analyse zal daarbij op de *sublieme historische ervaring* liggen.

We zullen toewerken naar de onthulling van de opmerkingsgave in de derde laag. Het zal uiteindelijk blijken dat zeer persoonlijke concepties van de *liefde* en het *verlies* in de *sublieme historische ervaring* aan de basis staan van Ankersmits algehele geschiedfilosofische visie op deze ervaring, waarbij zijn persoonlijke gevoelens als norm gelden en in een groter theoretisch verband worden geplaatst. Onze tocht naar deze onthulling zal uiteraard aanvangen met de eerste betekenislaag. Deze eerste laag van de ‘intellectuele’ betekenis – Ankersmit beweert aan de kentheorie voorbij te gaan - is opgedeeld in drie stukken. Eerst worden de subjectieve en sublieme ervaring integraal besproken, vervolgens worden (de intellectuele betekenissen van) de concepten liefde en verlies geanalyseerd om tot slot de pijlen te richten op de zwakke punten in de theorie.

Eerste betekenislaag: de historische sensatie en de werking van de historische ervaring

In zijn inauguratierede lijkt het er aanvankelijk op dat Ankersmit de aanraking van een individu met het verleden aan de hand van de historische sensatie gaat verdiepen. Naar aanleiding van Huizinga's typering noemt Ankersmit enkele kernpunten van de sensatie. Deze is kort en episodisch; deze wordt opgewekt door relatief onbeduidende objecten; de sensatie is niet herhaalbaar of oproepbaar en overkomt de historicus; men moet de sensatie niet verwarren met een historische ingeving; en tot slot biedt de sensatie een onmiddellijk contact met het verleden. De eerste kenmerken lijken helder. Het is Ankersmit vooral te doen om het *onmiddellijke contact*, waarbij hij ook het onderscheid tussen de historische-ingeving en sensatie zal maken.

Volgens Ankersmit werkt de sensatie als volgt: er treedt een de-contextualisering op aan zowel de object- (het aanschouwde voorwerp) als de subjectzijde (de toeschouwer zelf). Het object is namelijk een aspect uit het verleden dat is geïsoleerd en losgemaakt uit een bredere context van het verleden, terwijl de historische ervaring voor het subject een plotselinge

¹¹³ Frank Ankersmit, *De sublieme historische ervaring* (Groningen 2007) 290-291.

doorbreking van de samenhang van zijn eigen existentie is.¹¹⁴

De werking van Ankersmits *historische ervaring* (die voortbouwt op zijn interpretatie van *Huizinga's sensatie*) wordt onderschreven door enkele beweringen die weldra worden toegelicht. Ten grondslag aan de werking van de ervaring ligt het idee dat de twee 'werelden' van historisch object en hedendaags subject contact maken. Bij dit *onmiddellijke contact* spreekt de geschiedfilosoof over de *authenticiteit* van de ervaring, die verder gaat dan de zintuigelijke waarneming. Zintuigen kunnen ons namelijk bedriegen, terwijl authenticiteit zekerheidsgaranties zou bieden die analoog, zij het niet identiek zijn aan die van de analytische uitspraak. Deze authenticiteit ontstaat omdat de *zelfervaring* en de *objectervaring* in het authentieke contact *parallel* lopen en *contigüiteit* vertonen.

We kijken eerst naar de twee werelden, die Ankersmit beschrijft met de filosofie van Immanuel Kant. De ervaring zou de *fenomenale werkelijkheid* - waar het subject toegang toe heeft - moeten verbinden met de *noumenale werkelijkheid* van het historisch object. Door deze connectie krijgt de historische ervaring - evenals de noumenale werkelijkheid zelf - een *ongecodificeerd* karakter. Het noumenale is namelijk nog niet gecodificeerd in termen van het reeds bekende, waarmee de geschiedfilosoof duidt op concepten als taal en tijdsbegrip. Deze codificering lijkt altijd nodig om vat te krijgen op het noumenale, maar lijkt tegelijkertijd deze wereld altijd te moeten *aantasten*. Weldra geeft de bespreking van het conflict tussen *rede* en *verstand* iets meer opheldering over de 'aard' van de noumenale werkelijkheid, al mag de lezer opmerken dat de pure, ongecodificeerde staat van het noumenale wat geheimzinnig blijft. Ankersmit wil in deze 'wereld' *niet* duiden op een Platoons idee, een metafysische achterwereld waarin de dingen hun ware vorm verkondigen. Deze associatie is echter nooit ver weg.

Ankersmit maakt wél duidelijk *waarom* het belangrijk is deze noumenale werkelijkheid te bereiken. Zoals we bij de tweede betekenislaag uitgebreider zullen behandelen gaat het Ankersmit om de codificatie die altijd het noumenale schaadt; zo brengt taal en een gevormd narratief *over* het noumenale altijd een vervorming van de eigenlijke ervaring teweeg. Door de 'pure' ervaring met een ongecodificeerd wereld in contact te brengen zou de mens het historische object dichter moeten naderen dan de kentheorie dat kan doen.

De vraag is hoe de kloof tussen de twee manifestaties van de werkelijkheid in de beleving van het subject worden overbrugd. Dit zullen we nu bekijken. In zijn inaugurele rede verklaart Ankersmit deze overbrugging aan de hand van de concepties van de *tastzin* en de *zelfervaring*. De tastzin is ontleend van Aristoteles. De zelfervaring is een aspect van de

¹¹⁴ Ankersmit, *De historische ervaring*, 10-14.

ervaring van *het sublieme*, welke door Kant is beschreven. Ankersmit stelt dat het sublieme bij Kant opgewekt wordt door een *actor buiten het subject* (bijvoorbeeld een schilderij) en de opgewekte beleving tegelijkertijd wordt gevormd door *een strijd binnen het subject*. De *zelfervaring* is namelijk gestoeld op het gegeven dat er een *conflict* tussen *rede* en *verstand* bestaat.

De verhouding is als volgt: de *rede* is ‘vooral het intellectueel vermogen dat ons leert welke de transcendentale voorwaarden zijn voor de mogelijkheid van kennis van de wereld; het *verstand*, dat aan de wetgeving van de rede is onderworpen, biedt ons die kennis’. Er bestaat een *conflict* omdat een poging van de rede tot argumentering van de eenheid van apperceptie ontaardt in paradoxen. Ankersmit noemt het voorbeeld van de empirie: met alleen de rede komt men niet tot de juiste conclusies, zij is geneigd inzake de eenheid van de apperceptie haar grenzen te vergeten. Het verstand *organiseert* de chaotische veelvormigheid naar een eenheid van een objectieve, fenomenale werkelijkheid. Alleen middels de codering van de categorieën van het verstand kennen wij de werkelijkheid. Volgens Ankersmit heeft het rationalisme echter de neiging die eenheid van perceptie te transformeren naar een eenheid in apperceptie, en deze daarmee door te sluizen naar de noumenale wereld van het bewustzijn. De rede nodigt het verstand dus uit tot een zekere miskennis, waarbij het verstand dit op illegitieme wijze bekrachtigt.¹¹⁵

Bij de ervaring van het sublieme treedt de incommensurabiliteit tussen rede en verstand op de voorgrond. Ankersmit noemt als voorbeeld het betreden van de Sint-Pieterskerk in het Vaticaan. We worden hier geconfronteerd met het gegeven dat onze ‘aanschouwing’ tekortschiet. Omdat ons verstand de grootte van het gebouw niet op een adequate manier kan peilen, doen we een beroep op de (mathematische) rede, die we introduceren op een terrein dat niet aan haar toebehoort. We ervaren zodoende de kloof tussen rede en verstand als zodanig. ‘De ervaring van het sublieme belichaamt in de letterlijke zin van het woord een ervaring van de (transcendentale) filosofie [van Kant] en van de in deze filosofie beschreven intellectuele vermogens’, zo stelt hij.¹¹⁶

De overeenkomsten tussen Kants begrip van het sublieme en de historische sensatie zouden nu duidelijk moeten worden. Ons beeld van de geschiedenis is eigenlijk ook een illusie, en door de ervaring worden we overrompeld door het conflict tussen de ‘aanschouwing’ van het verleden, de rede en onze conceptie ervan binnen het verstand. Deze zelfervaring geraakt

¹¹⁵ Idem, 25-27.

¹¹⁶ Idem, 27-29.

via het waargenomen object – dat in deze redenatie beslist historisch moet zijn - aan het verleden. Object en subject zijn gelijk aan elkaar en smelten samen, waardoor men geen onderscheid meer kan maken.

Deze samensmelting wordt verhelderd met Aristoteles' duiding van de *tastzin*. Als toeschouwers zien wij met onze ogen het object en worden overrompeld door het aanzicht, we verliezen onszelf in de details. Zoals handen een vaas kunnen omsluiten en daarmee haar vorm aannemen maar nooit letterlijk één worden, zo is het ook met de sensatie. Onze ogen hechten zich aan het object, maar juist vanuit dit object ontstaat de reactieketen. Het object *vormt* de zelfervaring. Dit is de stimulant van buitenaf. De intellectuele beschouwing is van *binnenuit*, en hier komt de *contigüiteit* in het spel. 'Er is een maximale nabijheid van en een directe beroering door het verleden van het gemoed van de toeschouwer'. De zelfervaring is hier de hand die het object omsluit en dus aanraakt.¹¹⁷

Dit geeft een paradoxaal karakter aan het concept. De grens tussen noumenaal/fenomenaal en heden/verleden wordt wel overbrugd en aangeraakt middels de maximale nabijheid maar tegelijkertijd wordt de onbereikbaarheid duidelijk. Het besef van deze onbereikbaarheid roept volgens Ankersmit een pijn op: 'je komt er nooit, je ervaart alleen de pijn, die bitterzoete pijn van het niet zijn waar je wezen wilt.' Voor Tollebeek is deze uitspraak de reden Ankersmits houding als nostalgisch te duiden, hetgeen we nog zullen onderzoeken.¹¹⁸

De voorgaande beschrijving lijkt vooral geldig voor Ankersmits *subjectieve* historische ervaring, waarbij het subject de tijd voelt wegvallen, de abstracte wereld van het object ervaart, en deze aanraakt. Aristoteles' idee van de *tastzin* zal echter ook in de *sublieme* historische ervaring doorklinken. Een helder onderscheid valt volgens Ankersmit ook niet tussen deze twee ervaringen te maken; ze kunnen zelfs in elkaar overgaan.

We zullen nu naar deze *sublieme historische ervaring* kijken. Zoals gesteld bestaat het verleden al in de *subjectieve* ervaring. Wat uniek is bij Ankersmits *sublieme* variant, is het gegeven dat het historische hier ontstaat *dankzij* de ervaring.

Bij de *sublieme* historische ervaring krijgt in de beleving van het subject een *geschiedkundige breuk* vorm, waardoor twee *tijdsperiodes divergeren*. Ankersmit kenmerkt deze ervaring in de eerste plaats als een Gestalt-switch 'waarbij een tijdloos heden wordt getransformeerd in een wereld die zowel heden als verleden omvat'. Het punt van deze breuk is voelbaar; het is een ontdekking van het verleden als een werkelijkheid die *afbreekt* van het

¹¹⁷ Idem, 31, 35.

¹¹⁸ Berman, 'Interview met Jo Tollebeek', 137.

tijdloze heden. Deze afbreuk zorgt voor het *gevoel* van een *verlies*. Tegelijkertijd stelt de ervaring een ‘herwinning’ van het verleden in het vooruitzicht. Dit komt door het transcenderen van de grenzen tussen heden en verleden. Dit is volgens Ankersmit het moment van *hereniging* of van *liefde*. Het gevoel van pijn en verlies die normaliter liefde en hereniging uitsluiten worden nu op paradoxale wijze verbonden, waarin het sublieme karakter van de ervaring ligt.¹¹⁹

Maar *wat* veronderstelt deze breuk precies? Naar welke referent verwijst deze? Opvallend is dat veel historici het hierover oneens zijn. Gezien de benoeming van de breuk en divergerende tijdsperiodes is het niet vreemd dat Harry Jansen de sublieme historische ervaring vooral ziet als een beschrijving van tijdservaring, waar het sublieme een derde tijdsdimensie aankaart die objectieve tijd (een uitwendig meetbaar verloop van de dingen zoals het ronddraaien van planeten) en subjectieve tijd (de menselijke beleving van tijd die de objectieve duur anders kan doen aanvoelen) zowel omvat als overstijgt.¹²⁰

De stelling dat Ankersmits een tijdservaring uitdrukt, lijkt echter niet afdoende. Er blijft een spanning merkbaar met de historische importantie en daarmee ‘de eigenlijke betekenis’ van de ervaring. De historische importantie van de ervaring blijkt uit Ankersmits bewering dat de ervaring ten grondslag ligt aan de modern Westerse geschiedschrijving. Volgens Ankersmit is de ervaring cruciaal voor onze verhouding tot het verleden en de uiteindelijke vorming van historisch besef.¹²¹ Hoewel de invulling van de grondslag iets verschilt, zien we hier een overeenkomst met Huizinga en Tollebeek: ook de ervaring dient als een beginpunt van de geschiedbeoefening.

Het grote historische belang van de ervaring maakt de vraag naar de ‘de eigenlijke betekenis’ urgenter. Welk *historisch* element maakt de ervaring zo belangrijk voor de geschiedwetenschap? Dit brengt ons terug bij de bevraging van de referent. Maakt de ervaring de gevoelens van het subject *over* het verleden kenbaar? In dat geval zou de ervaring een mooie esthetische beleving kunnen zijn die exemplarisch is voor (persoonlijke) historische omgang en extrinsieke betekenis. Een andere mogelijkheid is dat het historische tijdverloop *invoelbaar* wordt gemaakt. Het blijft echter vaag waar Ankersmit precies op doelt. De twee bovenstaande interpretaties lijken de meest waarschijnlijke opties, al zal Ankersmit beide vanuit een – inderdaad – *kentheoretisch* standpunt niet kunnen legitimeren.

Om niet te verzanen in de interpretatie van de ‘eigenlijke’ betekenis van de ervaring

¹¹⁹ Ankersmit, *De sublieme historische ervaring*, 14-15.

¹²⁰ Harry Jansen, ‘Historische ervaring en tijd. Ankersmits Sublime historical experience’, *Tijdschrift voor Geschiedenis* 121 (2008) 1, 72-85, aldaar 82-83.

¹²¹ Leonie Wolters, ‘*De erfenis is op.*’ *De woorden van Frank Ankersmit* (Leusden 2018) 266-268.

en onze weg naar de persoonlijke betekenis te kunnen voortzetten, zullen we voorzichtig om Ankersmits onduidelijkheid moeten manoeuvreren. Het lijkt logisch om hierbij in de lijn van Jansen te blijven en het sublieme aspect in de ervaring te bezien als de tijdelijke omvatting van de objectieve en subjectieve tijd.

Wat mij hierbij interesseert is de *inhoud* van de *subjectieve tijd*, waarom deze volgens Ankersmit *betekenisvol* is en hoe zijn algehele theorie de *specifieke beleving* van subjectieve tijd tot een *intersubjectief* fenomeen wil bestempelen. Mijn redenering luidt dat de subjectieve tijd betekenisvol *moet* zijn, omdat deze ten opzichte van de objectieve tijd een zeker kenmerking meekrijgt en daarmee zeer verschillend wordt ervaren dan de objectieve tijd. Omdat het subject de twee tijd-helften (die de breuk teweegbrengt) radicaal anders beoordeeld – en in lijn van Ankersmit radicaal anders moet *voelen* - moet de kenmerking van die subjectieve tijd een zekere persoonlijke betekenis bevatten of krijgen.

Deze redenering dat de subjectieve tijd een zekere betekenis moet dragen is inpasbaar in Ankersmits theorievorming. Ankersmit onderstreept het bestaan van deze betekenis omdat de sublieme historische ervaring hier op meta-niveau een invulling aan geeft; zijn concepten *liefde* en *verlies* moeten een intersubjectief karakter meegeven aan de ervaring van de breuk (als zodanig). Ankersmit zal voor deze beschrijving van de breuk – die een algemene geldigheid moet krijgen – beweren dat zijn concepten van liefde en verlies van *formele* aard zijn, en derhalve op iedere *breukervaring* (als zodanig) toepasselijk zijn. In het resterende deel van de analyse zal dit worden geproblematiseerd en worden de liefde en het verlies van het meta-niveau langzaam teruggebracht tot Ankersmits *persoonlijke invulling* van de *subjectieve tijd*. Deze invulling zal bij de geschiedfilosoof model staan voor het meta-niveau Ook Ankersmit zal vanuit zijn eigen beleving een grotere theorie vormen.

De intellectuele betekenis van liefde en verlies

We zullen nu kijken naar intellectuele betekenis van liefde en het verlies. We beginnen bij het verlies, dat Ankersmit verheldert met het concept van een trauma. Tijdens de sublieme ervaring ontstaat het besef van een verloren tijd, een periode of gebeurtenis die niet meer is terug te halen. Hiermee schept de ervaring een *contrast* tussen het nu en het verleden. Ankersmit verduidelijkt dit gegeven in een interview aan de hand van de zondeval. Er was ooit een (schijnbaar eeuwig) paradijs. Nadat Eva in dit paradijs de appel plukte en God de mens strafte, was de mens onvolmaakt. Hiermee wordt een verlies duidelijk en tekent zich een *voor* en *na* af, een verleden en heden. Dit verhaal van de teloorgang van een zogenaamd perfecte tijd/ruimte

kent hij een symbolische waarde toe, en acht hij toepasbaar op veel mythen (want die hebben vaak een liminaal karakter) en de *historische beleving* van de mens. Bij mensen tasten *traumatische gebeurtenissen* (ten voorbeeld noemt hij enkele grote overstromings-verhalen) het heden als *continuüm* aan. Niet langer kan er onbekommerd worden geleefd; de traumatische gebeurtenis veroorzaakt frictie en een breuk met de status quo.

Een trauma kan ook ontstaan door menselijk handelen. Ankersmit hanteert een tamelijk dramatisch-tragische benadering ten opzichte van de geschiedenis waarbij zijn interesse uitgaat naar ontwikkelingen die de vorm van slepende krachten aannemen, niet meer herleidbaar lijken tot intentioneel handelen en de wereld voorgoed veranderen.¹²² Een stokpaardje van Ankersmit is de Franse Revolutie, waar een bloedig ingrijpen een wereld van schoonheid afstootte en ook een letterlijke verschuiving in de tijd voelbaar maakte. De oude christelijke tijd werd immers afgeschaft en maakte plaats voor de Jacobijnse tijdsindeling.

Binnen het *onaangetaste tijds-continuüm* heeft elke actie een *voorspelbare* uitkomst. Maar wanneer menselijk handelen geen vaststaande reactie meer ontlokt en het gepaard gaat met onverwacht, rampzalige resultaten, zal de mens geneigd zijn naar zijn eigen rol te kijken en deze te evalueren. Een dergelijke evaluatie kan alleen recht worden gedaan met een beoefening van geschiedenis.¹²³ Geschiedschrijving draait volgens Ankersmit dan ook om het verkrijgen van inzicht in het intentioneel menselijk handelen en de gevolgen daarvan. Geschiedschrijving en de historische ervaring zijn zodoende nauw verbonden. Want, zo stelt hij, geschiedschrijving is een relaas van hetgeen dramatisch fout is gegaan.

We zien nu dat de sublieme historische ervaring – verwarrend genoeg - verschillende voorkomens kent en betrekking kan hebben op heden én verleden. De sublieme historische ervaring kan namelijk voorkomen bij een historicus die een (museum)object aanschouwd, maar kan zich voor historische figuren ook letterlijk aandienen als een grote breuk in het verloop van die geschiedenis zelf. Aangezien mensen in het verleden toegang hadden tot de ervaring, kunnen ook mensen in de tegenwoordige tijd een ervaring beleven, waarbij afscheid wordt genomen van een persoonlijk tijds-continuüm.

Ankersmit benadrukt dat het gevoelde *verlies* zich in intensiteit anders voordoet bij deze

¹²² Eelco Runia - de door Ankersmit gewaardeerde collega van de RUG - heeft veel geschreven over dit onderwerp en noemt de onbevattelijk grote, onpeilbaar en ingrijpende fenomenen 'sublieme historische gebeurtenissen'. Net als bij Ankersmit is de Franse revolutie de belangrijkste pijler. Runia onderzoekt zowel de herleidbaarheid van het intentioneel handelen als de zijns inziens grote verschuivingen die deze gebeurtenissen teweegbrengen in de historiografie; Eelco Runia, 'Into Cleanness Leaping: The Vertiginous Urge to Commit History', *History and Theory* 49 (2010) 1, 1-20.

¹²³ Wolters, *'De erfenis is op.'*, 266-268.

drie vormen. Sommige historische figuren hebben het zeer zwaar gehad: tijdens de Franse Revolutie verloren edellieden familieleden, bezit en een bepaalde manier van leven. Deze sociale connecties en materiele zaken vertegenwoordigen een evidente waarde die moeilijk te bagatelliseren is. In de huidige tijd kennen mensen niet een transitie die zoveel impact op hun levens heeft. Ankersmit stelt dan ook dat het verlies van het hedendaagse subject vooral om iets *formeels* moet gaan. Deze bewering zal ten overstaan van de ervaring van het verleden - dat wil zeggen Ankersmits historischebeleving - geen standhouden.¹²⁴

De *liefde* en *hereniging* vormen de andere kracht van de ervaring. Deze begrippen verklaart Ankersmit aan de hand van *verlangen*. Op het moment van de ervaring worden de grenzen tussen heden en verleden getranscendeerd en toont het verleden zich kortstondig. Het eigenlijke verleden laat zich echter niet grijpen, waardoor het verlangen alleen zichzelf voedt. Het is een lijdzame begeerte zonder bestemming, het kan een *sehnsucht* zijn die de mens bezighoudt. Opvallend is Ankersmits uitgangspunt dat mensen inderdaad naar het verleden verlangen, dat zij een hereniging zoeken met het verleden dat zowel bekend als vreemd aanvoelt. Uit zijn uiteenzetting blijkt dat wordt bedoeld op een verleden dat tegelijkertijd een alteriteit is alsmede dient ter identificatie.

Ankersmit stelt dat de mens een fascinatie voor het vreemde heeft en streeft naar eenwording, het deel van hemzelf dat in het verleden ligt. De overeenkomst tussen deze eenwording en liefde schuilt in het volgende: een jeugdige verliefdheid kan zorgen voor een wens tot samensmelting met de beminde, terwijl dit object van liefde ook vreemd is, en tevens verontrustend of zelfs bedreigend kan zijn. 'De beminde veroorzaakt een diepe en krachtige weerklank in het hart van de ander, waardoor deze liefde zich richt op de hereniging van wat uit elkaar is getrokken'.¹²⁵ De verhouding van de mens tot het verleden kent in deze zin ook een liefdevol component aangezien het subject zoekt naar die hereniging.

Een volledige samensmelting met de geliefde (of het verleden) betekent echter ook een verlies: de identiteit van het subject gaat verloren en smelt samen met de ander. In deze zin houdt men dus op dezelfde persoon te zijn, hetgeen ook angst oproept. Zodoende heeft de historische ervaring een belangrijke rol in identiteitsvorming. Ankersmit stelt dat de ervaring daarmee niet alleen een beleving van afstoting en verlies is, maar ook een van *worden*:

¹²⁴ Idem, 275.

¹²⁵ Ankersmit, *De sublieme historische ervaring*, 157.

“Het hart” kan pas iets van zichzelf afzetten in de eerlijke en allesomvattende aanschouwing van *wat* het is dat je afzette. Wat je van je afzette transformeert zich dan tot een objectieve realiteit buiten en tegenover je nieuwe, latere zelf en wordt in die zin afgestoten. En dat latere, nieuwe zelf is in essentie het besef dat je niet meer bent wat je vroeger was en dat je van je afzette. Hoe raar dat misschien ook klinkt, dan ben je dus geworden wie of wat je niet meer bent. Die paradox is de grondvorm van de historische ervaring.¹²⁶

Ankersmits concept van de eenwording wordt later in de derde betekenislaag uitgediept aan de hand van de *integratie van het verleden* in de persoonlijkheid. Als opstap naar de opmerkingsgave komt daarbij Ankersmits persoonlijke integratie, zijn liefdevolle hereniging en zijn verlies aan bod. Ter afsluiting van de eerste betekenislaag zullen we de algehele, intellectuele betekenis van de historische ervaring bekritisieren.

Kritiek op Ankersmits intellectuele betekenisgeving

Het eerste probleem betreft het gebrekkige onderscheid dat Ankersmit maakt tussen verschillende vormen van de sublieme historische ervaring en het bijhorende verlies. We zagen al de ervaring van de historicus die gericht is op het verleden, de ervaring van een historisch figuur (zoals een Jacobijn) die een tijdsverschuiving meemaakt, en de ervaring in onze eigen levens (voor en na een ingrijpende gebeurtenis). Hoe de verschillende manifestaties van verlies zich in betekenis (en dus niet in het bestaan) tot elkaar verhouden wordt niet opgehelderd.

Onduidelijkheid komt hier voort uit de *ontologische* eigenschappen van de ervaring. Bij de breukervaring van de historicus - die is gericht op een tijd en ruimte in het verleden - is de vraag in hoeverre deze een kopie is van de ‘eigenlijke’ ervaring *in* het verleden. Wat is die ‘eigenlijke ervaring’ precies, wat is haar historische essentie? De historicus maakt immers geen magisch psychologische connectie met een historisch figuur; de ervaring is dus geen beleving van een reeds bestaande beleving van een individu. Dit maakt een inzicht in de wereldse verschuiving al lastiger. Er is hier geen sprake van een relatie van subject tot subject, derhalve moet er een *algemene* historische ontwikkeling zijn die zich aan de historicus voordoet.

Neemt de historicus met zijn ervaring van tijddivergentie dan een ontologisch fenomeen waar dat daadwerkelijk in het eigenlijke verleden is geactualiseerd? Nee, lijken we te moeten zeggen, want Ankersmit is geen naïef-realist die de dingen beleeft, noch een persoon die met Röntgen-ogen de werkelijke, achterliggende meta-constructies van het grote verloop van de

¹²⁶ Wolters, *‘De erfenis is op.’*, 270-271.

dingen kan doorzien. Toch impliceert Ankersmit een *algemeen richtsnoer* voor historische progressie, namelijk een voor en na, een belangwekkende gebeurtenis die een radicaal contrast schetst en gevoelsmatig doorwerkt in de subjectieve beleving van alle volgende gebeurtenissen.

Hoe wordt dit richtsnoer dan geverifieerd? In lijn met de Aporia blijven historische ontwikkelingen altijd ongrijpbaar. Of de renaissance een revolutie of evolutie was, of het Romeinse rijk viel of transformeerde, of ‘modern’ een universeel of eurocentrisch concept is – zowel de invalshoek als het tijdsgebonden oordeel van de historicus bepalen dat geen enkele conceptualisatie van de bovenstaande kantelpunten sluitend kan zijn en definities, kenmerking, en toepasbaarheid slechts richtlijnen blijven. We zagen al bij Huizinga dat de zuiver historische opvatting niet kenbaar is, alleen de verschillende gezichtspunten zijn dat. Ankersmit bepaalt dan toch echt zelf wanneer er sprake van een historische breuk is.

Inderdaad, Ankersmit beweert dat er van waarheid geen sprake meer is. De perceptie van het verleden is de *eigen* ervaring van historici, het is onze subjectieve houding ten opzichte van het historische, onze relatie tot het verleden in al zijn redenties én gevoelens. Maar als het historische kenobject niet het pure verleden zou openbaren, waarom doet Ankersmit dan zoveel moeite om de fenomenologie te duiden om de ervaring daarmee een algemeen en intersubjectief karakter mee te geven? In zowel zijn oratie als het boek over de sublieme ervaring beschrijft Ankersmit uitvoerig hoe het schilderij *Arcade met Lantaarn* van Guardi de toeschouwers naar het verleden leidt. De toeschouwers zouden hun eigen gevoelens, reflecties en belevenissen die – volgens de constructivistische visie - over hun hele levensloop gevormd zijn tijdelijk achterlaten, want voorkennis is op dit moment niet meer leidend.

Elke toeschouwer wordt door hetzelfde verleden beroerd, omdat eenieder de vaardigheid bezit het schilderij op een zekere manier te lezen.¹²⁷ Dat het eigenlijk Ankersmits persoonlijke vaardigheden en kunst-interpretatie zijn die hier normaal worden bevonden en als uitgangspunt worden opgelegd is dan een tweede.

Betreffende de driehoek tussen de individuele historicus, een adequate historische visie en de inval van het eigenlijke verleden is het problematisch dat Ankersmit niet ingaat op het vraagstuk van de verhouding tussen subjectiviteit en objectiviteit. De vraag hoe groot de objectieve kern is waar een subject ondanks zijn gekleurde karakter uitspraken over kan doen, en of deze kern überhaupt bestaat, lijkt me juist het centrale probleem als er op immanente wijze een intersubjectieve geldigheid aan een aanschouwing en interpretatie van een object moet worden gegeven. De *zelf*ervaring impliceert namelijk niet dat *elke* mogelijke inhoud van de

¹²⁷ Ankersmit, *De historische ervaring*, 21-23.

ervaring een *gelijke* historische waarde krijgt. Bij het toestaan van zeer uiteenlopende voorstellingen liggen twee gevaren op de loer: een ‘ervaring-relativisme’, waarbij iedereen evenveel gelijk heeft, en solipsisme, als alleen de specifieke beleving van het subject zeggingskracht heeft. Beide uitkomsten zijn voor Ankersmits poging tot intersubjectiviteit ongewenst.

Binnen de kaders van de driehoek benoemt Jonker treffend het probleem van interpretatie en geschiedschrijving. Om een adequaat oordeel te vellen kan de historicus niet zonder interpretatie. Dit oordeel staat los van het eigenlijke verleden dat niet in de ingevingen doorsijpelt. Jonker stelt dat er altijd een hermeneutische duiding aan een (subjectieve) ervaring vast moet zitten om een historische betekenis te vormen. Geschiedenis is immers een talige, intellectuele bezigheid waarbij men zelf nieuwe informatie moet inpassen. Zonder interpretatie die noodgedwongen wordt toegepast op, en omgevormd tot taal, zou de sensatie slechts ‘een’ overrompend gevoel zijn.¹²⁸

Als we Jonkers kritiek doortrekken kan gesteld worden dat ditzelfde voor de sublieme ervaring geldt en er daarnaast een wezenlijk probleem ontstaat met de omzetting van de ervaring naar geschiedschrijving zelf. Een fenomeen waar Ankersmit niets over zegt, omdat naar eigen zeggen zijn boek daar niet over gaat. Als de ervaring niet in taal te vangen is kan het hooguit een korte inval zijn die niet besproken kan worden met vakgenoten. Jonker heeft gelijk met zijn stelling dat de ervaring een spontane en naïeve ingeving van geschiedschrijving tot gevolg heeft, waarbij de historicus opgaat in zijn eigen invallen.

In het verlengde van deze invallen ligt het probleem van de zogenaamde gelijkheid tussen subject en object. Ankersmit wil ons enerzijds contemplatie voorhouden, waarbij het intellect *tijdens* de breuk op de inhoud van de sensatie kan reflecteren. Zonder reflectie kan er immers geen begrip zijn van een breuk, laat staan een conceptie van verlies mogelijk zijn. Nietzsche leerde ons echter al dat het bewust-*zijn* impliceert dat er een *scheiding* bestaat tussen het menselijk bewustzijn en de wereld waartoe de mens zich verhoudt. De menselijke geest staat als het ware boven zijn omgeving, waardoor mensen niet met voorwerpen, landschappen, concepten etc. kunnen samenvallen.¹²⁹ Ook voor reflectie bij de ervaring moet het subject dus boven het object staan, hetgeen een ongelijkheid oproept.

De ongelijkheid zou Ankersmit kunnen effenen: in dat geval wordt het subject eerst overvallen door de geschiedenis om pas daarna erop te reflecteren. Dit veronderstelt echter weer

¹²⁸ Jonker, ‘Hedendaags historisme en anachronisme’, 10-11.

¹²⁹ Denk ook aan het onderscheid dat Jean-Paul Sartre maakt tussen être en-soi (waarbij het ding met de essentie samenvalt, zoals een boom) en être pour-soi (waarbij het ding niet met de essentie samenvalt, de mens).

een hermeneutische duiding die hij – zoals we dadelijk zullen bezien - juist teniet wil doen. Ankersmit zit hier in een spagaat. Het subject ondergaat immers niet een absurd samenvallen met het historische object. Het gaat de geschiedfilosoof om de aanraking met de aangebonden historische context. Hij zal dan toch moeten kiezen: de scheiding en daarmee het subject dat invloed uitoefent, of de schakelreactie, waarbij de hermeneutiek terugkomt.

Het maximale dat Ankersmit uit zijn redentie kan slepen lijkt het volgende: het belang van de ervaring zit in de vonk die subjecten van de historische bron ontvangen. De ontvangst is bij eenieder anders, waardoor men verschillende visies koestert maar zich juist door de persoonlijke component ontdaan heeft van de kentheorie en daarbij nader in contact staat met diezelfde bron. Het blijkt echter onmogelijk de vonk een adequaat karakter zonder een concept van waarheid mee te geven. Ook wat de bron *is* blijft vaag.

Probleem bij de geldigheid van verschillende visies en de afwezigheid van waarheid is dat op het moment dat het gevoelde verlies van de breuk niet ontologisch in het verleden te funderen is, deze beleving wel persoonlijk moet zijn. Het zogenaamd formele karakter, het verlies van tijd zelf, komt dan ook op de tocht te staan. Als Ankersmit dan toch verwijst naar het aanraken van een zekere historische kern, dan zijn Jonkers historistische beschuldigingen aan het adres van Ankersmit terecht. Ook is het mij dan een raadsel waarom het begrip waarheid niet meer zou mogen bestaan. Het heeft slechts een andere noemer gekregen, die van een collectieve ervaring. Overigens is het hierbij dan wel zo prettig dat Ankersmit zelf de bron mag aanwijzen welke het verleden representeert. In zijn geval zal dan de voorkeur uitgaan naar grootse kunstobjecten die vervaardigd zijn door en voor de elite.

Tweede betekenislaag: Ankersmits taal en kentheorie

We kennen nu de intellectuele betekenis die Ankersmit aan de ervaring toekent alsmede enkele gebreken van het concept. Met de tweede laag komt Ankersmits eigen motivatie aan bod, die geworteld is in zijn afkeer van de wetenschappelijke status quo. Het eigenlijke doel van zijn betoog is namelijk het geven van een aanzet tot het omzeilen van de kentheorie, om daarmee de weg vrij te maken voor de menselijke ervaring (die we uitgebreid hebben behandeld).

Uit het slotakkoord van de eerste betekenislaag is al op te maken dat het twijfelachtig is of de geschiedfilosoof aan de waarheid en kentheorie voorbij kan gaan. In deze tweede betekenislaag worden die twijfels versterkt. We zullen al in staat zijn een glimp van de opmerkingsgave op te vangen: de afkeer van de ‘koude’ postmoderne benadering en de voorkeur voor de gevoelsmatige benadering van de ervaring wijzen al in de richting van de

auteur. De bijdrage die de (persoonlijke) afkeer en motivatie leveren aan Ankersmits construeerde visie - kortom de rol die deze elementen vervullen bij de betekenisgeving van Ankersmits theorie - worden in deze tweede laag verhelderd. Met deze duiding zullen we in de derde betekenislaag de definitieve wending tot de persoonlijke sfeer maken en zal een specifieke gevoelsrelatie als de opmerkingsgave worden vastgepind.

Ankersmit acht het omzeilen van de kentheorie nodig: sinds Descartes ziet hij een kloof tussen het kennend subject en het object ontstaan die niet meer te overbruggen is. Deze kloof heet nu ‘kentheorie’ maar tast eigenlijk in het duister; het object is buiten bereik. Desondanks heeft Ankersmit voor lange tijd in de kloof tussen subject en object geopereerd, en zich beziggehouden met de verwijskracht van historische narratieven als de overkant - de waarheid - buiten bereik is en de talige constructen nooit met de werkelijkheid kunnen corresponderen. Ankersmit plaatste zijn bevindingen over deze kwesties onder de noemer narrativisme. Veel historiografen hebben het tijdsbestek waarin Ankersmit het narrativisme verdedigde aangeduid als zijn ‘postmoderne periode’, al onderscheidt Chris Lorenz ook een moderne fase in Ankersmits carrière.¹³⁰

Kern van Ankersmits narrativistische gedachtegoed is dat geschiedschrijving een talig construct is dat nooit kan corresponderen met het eigenlijke verleden. Feiten zijn werkelijk, maar door de verbanden die de historicus hiertussen legt creëert hij een surplus dat niet in het verleden te vinden is. Het idee dat de historicus samenhangen aan het verleden geeft en dat zij hierin niet daadwerkelijk te vinden zijn zagen we al eerder bij Huizinga. Ankersmit gaat echter een stap verder. Narratieven nemen zelfs als substituten de plaats van het verleden in. Dit noemt hij de substantie, en vormt hij later om tot zijn concept van de representatie. Omdat narratieven zelf-referentieel zijn, bevatten zij wel weer een zelf-verklarende waarde.

Narratieven zijn vruchtbaar naar gelang zij feiten met elkaar in verband brengen. Ze kunnen vervolgens beoordeeld worden op reikwijdte: de mate waarin het narratief (van de historicus) erin slaagt de feiten op te nemen om een zo omvattend mogelijk verhaal over een onderwerp te vertellen. Alleen deze reikwijdte vormt een maatstaf, narratieven kunnen namelijk nooit objectief waar (of onwaar) zijn.¹³¹

¹³⁰ Het is hierbij punt van discussie in hoeverre Ankersmit met zijn ‘wending’ tot de ervaring breekt met zijn oude postmoderne gedachtegoed. Lorenz ziet een breuk terwijl Blaas continuïteit waarneemt. Ankersmit zegt zelf dat *De sublieme historische ervaring* onderwerpen als historische verklaring, causaliteit, narrativiteit of representatie niet behandelt. ‘Men moet dit boek daarom niet interpreteren als afzwering van wat ik elders over die andere onderwerpen heb beweerd.’ Zie: P.B.M. Blaas, ‘Op zoek naar een glimp van het verleden’, *Tijdschrift voor Geschiedenis* 119 (2006) 3, 377-386; Lorenz, *De constructie van het verleden*, 107-115; Ankersmit, *De sublieme historische ervaring*, 19.

¹³¹ Idem.

Omdat taal nooit kan corresponderen met de werkelijkheid staat zij dus als een soort gebruiksmiddel tussen de ervaring van de mens (subject) en werkelijkheid (object). Deze isolatie duidt Ankersmit (in navolging van Nietzsches beeldspraak) aan als de gevangenis van taal. Tot zijn grote spijt werd de 20^e-eeuwse filosofie gedomineerd door het ‘taal-transcendentalisme’, waaronder de geschiedfilosoof al het onderzoek verstaat naar de voorwaarden voor de mogelijkheid van ware kennis, die in de taal werd gezocht. Ook de geschiedfilosofie richtte zich voornamelijk op taal. Hierdoor werd onze relatie tot het verleden opgesloten binnen wat over taal gezegd of hiermee gedaan kan worden. Het eigene van onze relatie met het verleden raakte op de achtergrond. ‘Alles wat bepalend en typerend is voor onze relatie met het verleden – als object van historisch onderzoek – raakte hierdoor buiten zicht’.¹³² Het is dus de onvrede met de stand van wetenschap die Ankersmit aanzet om zijn dierbare verleden te redden.

Ankersmit wil aan deze taal voorbij. Hij wil tevens van alle kentheorie af, ‘van alle codificatie hoe het is gesteld met alle kennis, waarde en ervaring.’¹³³ De epistemologie biedt geen uitvlucht; alle regelgeving kan geen recht doen aan het object zelf. Ook het narrativisme faalt, en zegt uiteindelijk alleen iets over de auteur. Een wending tot ofwel het subject dan wel het object biedt geen soelaas. De ervaring moet de twee helften weer in evenwicht brengen.

Ankersmit ziet al een ontwikkeling in de filosofie met filosofen die zich weer tot het bewustzijn en de esthetica richten om de kloof tussen mens, taal en werkelijkheid te overbruggen. Maar bewustzijn en esthetica wijzen uiteindelijk naar de ervaring zelf; de basis die geschiedfilosofische prioriteit moet krijgen. Ankersmit wil hiertoe de aanzet geven. Richard Rorty en Hans-Georg Gadamer worden in Ankersmits boek uitgebreid behandeld. Zij probeerden al voorbij de taal als ijkpunt in de waarheidsaanduiding te gaan, maar lieten niet genoeg ruimte voor de ervaring. Ankersmit poneert vervolgens zijn stelling in het verlengde van deze filosofen en verlaat het narrativisme. Het is het sublieme dat buiten de reeds bekende abstracte subject-kaders treedt, waarmee niet alleen de welbekende kloof maar ook automatisch de epistemologie wordt ontstegen. Dit is een leuk trucje, goed en fout kan niet van toepassing zijn op deze ervaring.

Uiteindelijk moet Ankersmits these leiden naar een romantische geschiedtheorie, die afstand neemt van de linguïstische rationalisering. Het beoogt een rehabilitatie van de wijze waarop wij ons verhouden tot het verleden en onze gevoelens erover. De intellectuele

¹³² Ankersmit, *De sublieme historische ervaring*, 16.

¹³³ Karen van Tessel, ‘Sentir c’est penser. Interview met Frank Ankersmit’, *Skript Historisch Tijdschrift* 30 (2008) 1, 51-56, aldaar 53.

‘bureaucratie’ van wat samengevat kan worden onder de categorie van ‘theory’ [...] wordt verruild voor de gevoelens en stemmingen die bepalen hoe we het verleden ervaren. Onze gevoelens over het verleden zijn niet minder belangrijk dan wat we ervan weten – en waarschijnlijk zelfs belangrijker. “Sentir, c’est penser” zei Rousseau – en ik zeg het hem graag na.¹³⁴ Hierbij vormt de liefde een goede associatie. Ankersmit zegt dat deze vergelijking voor de hand ligt, en vraagt aan zijn lezerspubliek of het dan niet onze ervaring van de wereld is, die niet haar natuurlijke zwaartepunt heeft in wat de liefde kan schenken. Dit is dubbele pathos; Ankersmit speelt in op het gevoel van de lezer door een met emotie beladen onderwerp naar voren te schuiven. We verruilen de kou voor de warmte, de taal voor de ervaring waarbij het resultaat volgens Ankersmit alleen maar een ‘romantische’ geschiedtheorie kan zijn, een die ook de liefde als aspect van de *condition humaine* serieus neemt.

Dit grote contrast tussen de benoemde liefde en alle ontologische en fenomenologische beweringen waar we ons net doorheen hebben geworsteld wordt nog groter als Ankersmit zich direct over de rol van de historicus uitspreekt. Hoe de historicus zich tot zijn eigen tijd verhoudt, zijn diepste gevoelens en ervaringen en de feiten die in zijn eigen leven doorslaggevend zijn geweest, moeten namelijk niet gezien worden als bedreiging van de zogenaamde historische objectiviteit. ‘Al deze gevoelens en ervaringen moet hij [de historicus] juist koesteren voor zijn pogingen om de stem van het verleden te kunnen verstaan’. Deze gevoelens mogen weliswaar geen argument vormen voor de beschrijving van het verleden, maar zijn onmisbaar. ‘De eigen sentimenten van de historicus, zijn opvattingen en gevoelens, leveren de vruchtbare grond waarop de historische ervaring kan gedijen.¹³⁵ Ankersmit praat over een rehabilitatie van het historisch ambacht waarbij de historicus als een orakel van Delphi zou zijn, een spreekbuis van het verleden. Het lijkt er nu toch sterk op dat Ankersmit de fijngevoeligheid van de historicus als deugd beschouwd, wat zijn fascinatie voor Huizinga en Burckhardt zeer begrijpelijk maakt.

Door het pleiten voor het gevoel binnen onze relatie tot het verleden ligt Ankersmits streven in lijn met een zekere wens die ook dit paper uitdraagt. Hoewel in ruime zin de verkiezing van ervaring boven taal even waardevol als stigma doorbrekend kan zijn, en we dit onderwerp niet ontredderd achter moeten laten, zagen we ook dat Ankersmits idee van de (breuk)ervaring en menselijke relatie tot het verleden geen stabiele geschiedfilosofische grondslag biedt. Het moge duidelijk zijn dat er ook een verschil in benadering bestaat.

Voor Ankersmit is de zeggingskracht van een historisch object belangrijk terwijl deze

¹³⁴ Ankersmit, *De sublieme historische ervaring*, 16.

¹³⁵ Idem, 199.

scriptie de (waarachtige) historische bron buitenspel zet en het subject en de opmerkingsgave als betekenisgever bestudeerd. Want als ideeën louter subjectief zijn, moeten we ook het subject zelf kunnen analyseren, en de waarde inzien die het subject hierin legt, niet zoeken naar een adequaat oordeel maar naar de betekenis die hieraan wordt toegekend. De betekenis voor de mens, waarin het gevoel een rol speelt. Dit wil niet zeggen dat we teruggaan naar de ‘koude’ ratio – we blijven immers bij de gevoelsmatige connectie tot het verleden - maar wel dat we het idee van een object als zendmast van betekenis achter ons laten en kijken of de zogenaamde receptor ook emotieve signalen doorseint. Daarmee zijn we gekomen tot een duiding van de gevoelens die Ankersmit zelf uitzendt en in een betekenisvolle context plaatst.

Derde betekenislaag: gevoelens en de ervaring

Het heeft geen zin om Ankersmit te ‘betrappen’ op het hebben van zekere gevoelens jegens het verleden omdat deze zijn ingekapseld. Hij weet dat hij een zeker verlangen koestert en roept zelfs op onze diepste gevoelens en ervaringen als kracht te zien. De historische ervaring en niet de taal of kentheorie moet aan de basis staan van onze relatie tot het verleden. We zijn echter wel in staat Ankersmits benadering de bekritisieren, de wijze waarop de historische ervaring ons voorhoudt *hoe* wij emotioneel aan het verleden zijn verbonden.

We zagen al eerder hoe Ankersmit deze verbinding beschouwt. De ervaring wordt in algemene zin – dus los van de specifieke tijd, plaats en bijbehorende sentimenten - gedomineerd door twee tegengestelde manifestaties: Ankersmit probeert zijn theorie van de historische ervaring op te hangen aan de thema’s *liefde* en *verlies*. Om de inhoud van alle mogelijke ervaringen – dus van alle afzonderlijke individuen - onder deze noemers van liefde en verlies te kunnen scharen probeert Ankersmit het ‘formele’ karakter van deze noemers te benadrukken.

Zonder deze ‘universele’ thema’s hun bindende kracht te ontzeggen en relatie tot de condition humaine teniet te doen, kunnen we nog steeds uitgaan van Ankersmits opmerkingsgave. We zullen zijn abstracties over de liefde en het verlies terugbrengen tot het persoonlijk domein. Het zal blijken dat Ankersmit (ten onrechte) zijn eigen gevoelens als maatstaf neemt voor zijn theorie.

Het is lastig om op basis van *De sublieme historische ervaring* de link tussen opmerkingsgave en theorie te leggen. Zo bespraken we eerder dat de ervaring niet alleen een gevoel van verlies teweegbrengt, maar ook een proces is van ‘worden’. Hoe dit ‘worden’ verband houdt met de liefde is wat onduidelijk. Wanneer we de beschrijvingen uit Ankersmits boek in verband brengen met het nawoord dat hij schreef voor Nietzsches eerder aangehaalde

traktaat over de geschiedenis, vallen de puzzelstukjes echter wel op hun plaats. Naast een samenvatting van Nietzsches standpunten over de relatie tussen mens en geschiedenis, benoemt Ankersmit hier de eigentijdse relevantie van Nietzsches ideeën en ventileert hij zijn eigen visie.

Met Ankersmits nawoord zetten we een volgende stap om de doorwerkende opmerkingsgave te duiden. Ankersmit schrijft in deze tekst over een noodzakelijke *integratie van het verleden* in onze persoonlijkheid. Hier wordt duidelijk dat de geschiedfilosoof een belangrijke existentiële rol aan onze historische omgang toekent en zijn we tevens in staat het eerder aangehaalde ‘levensgevoel’ beter te duiden, waarvan Ankersmit – volgens de tweede betekenislaag - het postmoderne levensgevoel sterk afwees.

Weldra zullen we de theorie van de integratie in verband met het ‘worden’ en de liefde in de historische ervaring beschouwen. Na deze beschouwing volgen nog enkele stappen: Ankersmits persoonlijke integratie zal aan de hand van een interview worden ontleed. Twee elementen zullen hier centraal staan: Ankersmits *verlangen* naar het verleden en *afkeer* van het heden. Vervolgens bespreken we de *nostalgie* die de historische ervaring kenmerkt en het *vluchtmiddel* dat zij aan Ankersmit biedt. Hierdoor zijn we in staat de historische integratie aan de theoretische concepties *liefde* en *verlies* te koppelen en wijzen we Ankersmits opmerkingsgave aan.

Enigszins problematisch voor de analyse van de emotionele betekenis bij Ankersmits these, is dat de hermeneutiek en zelfs enige psychologisering weer om de hoek komen kijken zodra een emotionele betekenis aan Ankersmits theorie wordt toegekend. In de conclusie zal dit gegeven nog worden besproken.

De integratie van het verleden

Het nawoord waarin het levensgevoel en de rol van geschiedenis naar voren komt schreef Ankersmit al tien jaar voor zijn oratie. Hij schrijft dat in onze tijd (hier: de jaren '80) ons verleden ons niet meer past: ‘het is een verleden van een ander Europa dan het onze.’ De geschiedfilosoof doelt hier op onze houding die we na afloop van de Tweede Wereldoorlog aannamen. De vernietigende kracht van de westerse culturen had zijn hoogtepunt bereikt, waardoor de oorzaken van deze vernietiging ook in de wortels van de westerse beschaving werden gezocht, hetgeen een gebroken houding richting het verleden opleverde. Ankersmit zegt dat in zijn tijd trotsheid verdacht is en plaats heeft gemaakt voor ontkenning en scepticisme.¹³⁶

136 N.B. Uitdragers van dit scepticisme zijn in de jaren '80 duidelijk herkenbaar in de popcultuur. Een zeer negatief toekomstbeeld, afkeer van de politieke vertegenwoordiging en angst voor de atoomoorlog zijn hier

Deze ontkenning veroordeelt hij sterk: het is absurd dat ook alle positieve kanten - een zeker streven naar grootsheid - verdacht wordt gemaakt. Europa mist volgens hem 'de moed, de kracht en zelfs het verlangen een positie in de wereld in te nemen die vergelijkbaar is met die welke het bijvoorbeeld een eeuw geleden bezat. En het gebrek aan bereidheid hiertoe wordt geprezen als de hoogste ethische en politieke deugd.'¹³⁷ We durven alleen nog te vertrouwen op hetgeen na 1945 tot stand is gebracht: de economische welvaart en welvaartsstaat. Maar deze concepten vormen een wankel fundament voor onze politieke identiteit. Ankersmit spreekt door de ontkenning en de toekomstige onwetendheid die hierop zou volgen over de Europese zelfmoord (van cultuur) en dementie. West-Europa heeft geen verleden meer in de eigenlijke zin van het woord, namelijk in de zin dat het verleden ons een identiteitsbesef verschaft'.¹³⁸ De spiegel van het verleden vervreemdt ons van onszelf.

Het is juist zo belangrijk een connectie met het spiegelbeeld te hebben. Ankersmit verheldert onze gewenste connectie aan de hand van Nietzsches begrip van de integratie. Nietzsche maakt een tweedeling: het uiterlijke is de atmosfeer waarin het individu zijn identiteit uitdrukt. Het innerlijk wordt gevormd door de nog niet geassimileerde elementen van het verleden die toch als eigen herkend worden. 'En zo moet het ook zijn: die delen van onszelf en van ons verleden die wij nog niet verwerkt hebben, terwijl we toch weten dat we daaruit leven, die delen van ons vormen ons meest diepe en geheimzinnige innerlijk.'¹³⁹

Zodoende prijst Ankersmit de Duitse geleerde om het gelegde verband tussen het verleden en het innerlijk. Het hart van onze persoonlijkheid is dan ook niet het bekende, maar juist het verontrustend vreemde, het onverwerkte meent Ankersmit. Dit vreemde wordt niet afgestoten maar dringt door tot in het diepste van onszelf. Dit moet verklaren waarom de historische kennis zo wezenlijk is voor ons zelfinzicht, voor een harmonieuze cultuur en voor het geheel van uitingen waarin een cultuur zich uitdrukt. Het historische is namelijk in eerste instantie vreemd maar wordt toch ervaren als deel van onze persoonlijke en collectieve identiteit. Ankersmit zegt dat er een *harmonie* bereikt moet worden tussen het vreemde en onze identiteit. Hierbij kan de historicus helpen: hij moet zoeken naar die balans. De *raison d'être*

terugkerende thema's. Zwartgalligheid bereikte zijn hoogtepunt in diverse Gothic-substromen. Dergelijke Gothics worden vaak aangeduid als afvalligen van de Romantiek, een zwarte Romantiek doordrenkt van een 'doodsverlangen'. Gezien de eerder benoemde overeenkomsten tussen Romantiek en postmodernisme vormt de gelijktijdige opkomst van dergelijke bewegingen en het postmoderne levensgevoel een interessant veld van studie.

137 Frank Ankersmit, 'Nawoord' in: Friedrich Nietzsche, *Over nut en nadeel van geschiedenis voor het leven. Tweede traktaat tegen de keer* (vertaling: Vertalerscollectief Historische Uitgeverij Groningen, Groningen 1983) 157.

138 Idem, 159.

139 Idem, 161.

van de geschiedbeoefening is volgens Ankersmit dan ook de innerlijke harmonie dienende absorptie van het verleden. Men moet het verleden (in zijn persoonlijkheid) integreren. Dit gebeurt in de jaren '80 juist niet: het verleden wordt aangewend om de integratie van het individu met zijn cultuur en geschiedenis zoveel mogelijk af te weren. Men plaatst zich buiten de geschiedenis, waarmee we zowel het verleden als onszelf ernstig schaden.¹⁴⁰

Volgens Ankersmit moeten we het tij keren, terug naar de integratie met onze cultuur en ons verleden. Belangrijk is om hier te beseffen hoe groot de reikwijdte van de integratie is en hoeveel weerslag dit concept heeft op de relatie van de mens tot het verleden. De integratie vormt namelijk de spil van deze relatie: gekoppeld aan de tijdsbelevingen en de breukervaringen hebben we daardoor te maken met een fenomeen dat niet alleen identiteitsvorming omvat, maar dit zelfs overstijgt. We moeten het niet-zelf met het zelf verbinden, dit leidt tot zelfkennis en geeft onze persoonlijkheid meer inhoud.

De uitwerking van de integratie is zelfs zo groot dat er sprake is van een existentieel belang. Omdat mensen zich moeten verbinden met een zekere historische essentie, brengt de integratie ook een positionering teweeg, namelijk de positie binnen de relatie van het hedendaagse 'wij' tot het beloop van de tijd en het verloren gegane. De integratie suggereert daarmee een *samenvallen*; het is een warme opname van geschiedenis waarbij het zelf in het grote ondefinieerbare proces van het verloop van de dingen wordt gepast. Dit verlangen houdt verband met het diepste vraagstuk, en probeert met de innerlijke absorptie invulling te geven aan de vraag wat bijdraagt aan de essentie van het *zijn*, waarbij Ankersmits redentie ons voor lijkt te houden dat integratie tot bezinning leidt. Ankersmit blijkt een existentieel verlangen te koesteren dat hij op de geschiedenis projecteert.

Of in zijn oeuvre dit verlangen een overkoepelende functie heeft waaraan de historische ervaring ondergeschikt kan worden gemaakt moet nog worden uitgewezen. Wel kunnen we stellen dat de integratie – waar Ankersmit in de jaren '80 over schrijft - nog steeds een actueel thema is voor deze historicus. Zowel in zijn boek *De sublieme historische ervaring* als het interview (dat later wordt besproken) komen dezelfde ergernissen naar boven; de hedendaagse mens heeft zich afgesloten voor het verleden. Weldra zullen we dan ook kijken naar Ankersmits persoonlijke integratie en de relatie die deze heeft tot de historische ervaring.

De integratie die de geschiedfilosoof voorstaat is zeer persoonlijk van aard: het is eigenlijk een conservatief verlangen dat doordrenkt is van hedendaags cultuurpessimisme. In deze twee sturende krachten, de *afkeer* van het heden alsmede het *verlangen* naar een specifiek

140 Idem, 164-165.

deel van het verleden, ligt ook de basis voor de *liefde* en het *verlies* in de ervaring.

De contouren van Ankersmits gewenste integratie – en dus zijn persoonlijke afkeer en verlangen - tekenen zich al tijdens zijn oratie af, maar worden nog duidelijker in een gegeven interview uit 2016. Dit lange gesprek is uitgegeven in boekvorm dat de dramatische titel *De erfenis is op* draagt, en brengt door haar pompeuze karakter wellicht de meest amusante bespreking in deze scriptie voort.

Ankersmits integratie als model

Voor een bestudering van Ankersmits integratie zullen we allereerst zijn *verlangen* naar het verleden beschouwen. In Ankersmits oratie is de boude uitspraak te vinden dat het romantische zelf de wereld van het ancien regime verwoestte. ‘Een wereld van een ongeëvenaarde schoonheid ging voorgoed verloren en de westerse beschaving passeerde haar zenith.’¹⁴¹ De geschiedfilosoof beweert stellig dat de jaren 1730-1785 een hoogtepunt vormen in de geschiedenis van héél de mensheid. ‘De wereld (...) zoals die toen was, zoals die toen eruit zag, zoals de mensen toen waren. Wat toen de vooruitzichten waren, zoals mensen toen keken naar het verleden, en ook zoals ze sociaal functioneerden. Het hele leven dat een komedie was, dat een toneelstuk was, de verfijndheid, het raffinement, de charme, de esprit en de humor waarmee dat werd opgevoerd – ik spreek over een bepaalde klasse, uiteraard – dat is voor mij het summum van hoe beschaafde mensen met elkaar om kunnen gaan.’¹⁴²

Ankersmits benoeming van de klasse-gebonden perspectiviteit en beleving van de vermeende hoogtenpunten lijken een nuancering maar fungeren eigenlijk als disclaimer. Hij hemelt de praktisering van verlichtingsidealen op en stelt dat er in de hele menselijke geschiedenis maar een jaar of tien geweest zijn waar het ideaal van de perfecte mens en de perfecte samenleving een concrete vorm aannam, waar vrijheid en geluk voor allen en iedereen een reële optie was. Dit hoogtepunt bevond zich in de jaren tussen 1770 en 1780. Zijn idealisering wordt heftiger: het lijkt hem alsof het mensen in de 18^e eeuw in de genen zat om alles wat ze maakten mooi te maken, lelijkheid was uitgesloten (over de rococo zullen de meningen verschillen, maar dat terzijde). Ankersmit gaat zelfs zo ver door duidelijk in zijn element te vertellen dat 18^e -eeuwse jaartallen altijd een bepaalde geur, kleur of smaak voor hem hebben gehad. Het hoge woord komt eruit: hij had graag in die tijd geleefd.¹⁴³ Ankersmits

¹⁴¹ Wolters, *‘De erfenis is op.’*, 23.

¹⁴² Idem, 14-15.

¹⁴³ Idem, 23-25.

persoonlijke verlangen is dus niet formeel zoals deze tot uiting moet komen in de ervaring, noch is hier sprake van een algemene positionering ten opzichte van cultuur en een langgerekte historie; het verlangen is zeer specifiek op de 18^e eeuw gericht.

Tegelijkertijd heeft Ankersmit een grote afkeer van onze huidige cultuur. Hij vindt het belachelijk dat er mensen zijn die de huidige kunst en meubels boven die van de 18^e eeuw prefereren, hij betreurt het dat de huidige generatie rijken hun geld niet aan de wat mindere 17^e -eeuwse meesters wil uitgeven – die heb je tenslotte al voor een paar duizend euro – maar het geld liever aan andere dingen besteedt. Het wordt nog dramatischer: het schathuis van culturele betekenis dat we erfdan van de oudheid, middeleeuwen en verlichting is volledig uitgeput. De filosofie is ten einde, de muziek is uitgespeeld, de literatuur is uitverteld. De 16^e eeuw was voor de beeldhouwkunst, de 17^e voor de schilderkunst, de 18^e voor de muziek en meubelkunst, de 19^e voor de roman en de 20^e film. In de benoemde tijd en kunstvorm combinaties werd volgens Ankersmit een niet te overtreffen hoogtepunt bereikt, waardoor het steeds meer moeite kost daar in de buurt te komen.¹⁴⁴ De geschiedfilosoof klinkt treurig als hij zegt dat het repertoire van onze culturele vormen eindig is en alle mogelijke toepassingen daarvan in onze tijd zijn opgebraakt. Er zijn geen onbegane paden meer.¹⁴⁵

Ankersmit mist bij ons ook de 18^e-eeuwse sociale interactie; deze had plaats voor een geestige intelligentie en werd nooit zwaarwichtig. Zeuren en klagen hoorden er toen niet bij. Volgens hem missen wij die kunst van de conversatie en zijn in vergelijking met de 18^e-eeuwers onuitstaanbare lomperiken. De geschiedfilosoof vindt onze mode lelijk en betekenisloos, hij mist bezieling in de bouwkunst en vindt veel steden afzichtelijk. 'Ik [ben] erg gevoelig voor wat in mijn ogen lelijke en smakeloze dingen zijn. En die zo alom aanwezig zijn in onze tijd'.¹⁴⁶ Ankersmit veroordeelt onze smaak en prioriteiten op cultuurvlak sterk. In het kader van de eigentijdse kunst die boven de nalatenschap van de 18^e eeuw wordt gesteld noemt hij ons zelfs een verdorven generatie.¹⁴⁷

De bovenstaande citaten zijn slechts een kleine greep uit een lange tirade. Op basis van deze gegevens lijkt het helder dat Ankersmit zowel verlangt naar het verleden als een (culturele) afkeer heeft van het heden. Deze sentimenten drijven Ankersmits integratie, die een zeker hervinden, een hereniging met de 18^e-eeuwse cultuur impliceren.

¹⁴⁴ Idem, 335-336.

¹⁴⁵ Idem, 330.

¹⁴⁶ Idem, 48-49.

¹⁴⁷ Idem, 25.

Nostalgie en de historische ervaring als vluchtmiddel

Ankersmits afkeer en verlangen leiden dus tot een integratie waar de 18^e eeuw moet worden hervonden. Staan deze afkeer en het verlangen dan gelijk aan de opmerkingsgave? Is de historische ervaring een middel om tot die specifieke integratie te komen? Die conclusie is nog wat voorbarig. Ankersmit beschouwt zijn 18^e-eeuwse integratie niet als een richtsnoer voor alle lezers. Dit is geheel in lijn met zijn premisse bij het onderzoek naar de historische ervaring: eenieder heeft een gevoelsmatige verhouding met het verleden die niet waar of onwaar kan zijn.¹⁴⁸ Zodoende lijkt het niet dat Ankersmits drijvende krachten (afkeer en verlangen) en zijn doel (de integratie van de 18^e eeuw) doorwerken in de theorie van de ervaring.

Om Ankersmits integratie aan het theoretische verlies en de liefde van de historische ervaring te koppelen is daarom nog een laatste stap vereist. De link tussen de persoonlijke (integratie) wensen en de kenmerken van de historische ervaring zullen we vinden in zowel de *nostalgie* die aan de ervaring kleeft als in de *vluchtmogelijkheid* die zij aan Ankersmit biedt. De historische ervaring wordt zodoende een hulpmiddel dat op meta-niveau in dienst van de genoemde integratie staat. Met deze constatering wordt de doorwerking van Ankersmits sentimenten naar de liefde en het verlies van de ervaring zichtbaar en is de opmerkingsgave gelokaliseerd.

Dan zullen we nu de nostalgie behandelen. Ankersmit weet dat nostalgie als een zwaard van Damocles boven zijn historische ervaring hangt; deze Romantische heimwee is niets meer dan een irrationeel verlangen dat weinig met het eigenlijke verleden van doen heeft en zal voor het fundament van de ervaring de doodsteek betekenen. Hij heeft dan ook geprobeerd zich te verweren tegen dit predicaat.

In zijn boek over de sublieme ervaring haalt Ankersmit (naar voorbeeld van Svetlana Boym) twee vormen van nostalgie aan. De eerste is de restauratieve. Deze wil de afstand tussen heden en verleden laten verdwijnen, en gebruikt het verleden als perfect snapshot voor het heden, het geeft een beeld weer dat niet aan verval onderhevig mag zijn. Met deze nostalgie komt de veronderstelling dat wat in onze ogen de glans van het verleden heeft ook toen glans had. Het is een wil tot een soort re-enactment hiervan, waarbij de nostalgicus de vergissing maakt om zijn eigen constructies dan wel restauraties van het verleden voor het eigenlijke

¹⁴⁸ Bij de eerste betekenislaag was er echter wel een zekere spanning zichtbaar met de ontvangst van het eigenlijke verleden. Een dergelijke spanning is ook bij de 'juiste' integratie van toepassing. De lezers van het interview worden immers opvallend hard richting de 18^e eeuw geduwd. Het lijkt er toch ineens weer op dat Ankersmit wil aantonen dat deze tijd 'objectief' gezien de meest hoogstaande was, en de integratie van de lezer hier sterk op moet worden afgestemd.

verleden te houden.

Over de reflectieve nostalgie is Ankersmit milder gestemd. Deze heeft de kloof tussen het nu en het verleden als object. De reflectieve nostalgie voedt zichzelf door de afstand die nooit wordt overbrugd en slechts groter wordt. Deze is behept met de onherroepelijkheid van het verleden en de eindigheid van het (individuele) menselijk bestaan. Ankersmit erkent dat de reflectieve nostalgie een overeenkomst heeft met de historische ervaring. Beide vormen bieden een niet-gecodificeerd zicht, het zijn in de zin van perceptie directe historische ervaringen. Het fundamentele verschil zou zitten in het bestaan van de afstand: om een object van nostalgie te hebben moet er noodzakelijkerwijs al een zeker verschil en daarmee een kloof tussen het heden en verleden bestaan. Ankersmits historische ervaring daarentegen duidt het moment zelf aan waarop een geheel opbreekt en twee delen zich van elkaar verwijderen.¹⁴⁹

In het interview komt hij met een toevoeging op deze gedachtegang en duidt hij nostalgie jegens een periode uit het eigen leven als naïef geloof in het buiten de tijd staan. Nostalgie is hier een fenomeen waar men naar een periode verlangt dat nog geen verloop van tijd kende, of waarbij het subject dit besef zou hebben. Een continuüm, zoals dat al eerder aan bod kwam. In dit continuüm – dat vorm krijgt in de persoonlijke beleving - wordt alleen in het moment geleefd, het leven wordt genomen zoals het komt. Als het continuüm wordt doorbroken, er een beleving van voor en na en daarmee tijdsbesef ontstaat, kan men gaan verlangen naar de vroegere periode waarin zij zogenaamd buiten de geschiedenis stonden.

Aangezien er in het continuüm wel degelijk een alledaags temporeel verloop van de dingen was, plaats een nostalgisch individu zich volgens Ankersmit gevoelsmatig buiten de tijd en zodoende buiten de geschiedenis. Nostalgie wil hierbij van alle historische bepaaldheid af en trekt zich niet aan of een tijdperk ook in 'objectief' opzicht plezierig was. De jeugd en kindertijd zijn volgens Ankersmit weliswaar de grootste bron van nostalgie – hier werd tijdsverloop anders beleefd – maar men kan ook een verlangen koesteren naar oorlog, een continuüm waar alles werd genomen zoals het kwam, alleen het 'nu' bestond en men zich zodoende buiten de geschiedenis plaatste.¹⁵⁰ In alle mogelijke objecten verschilt de nostalgie weer van de historische ervaring: de eerste isoleert de mens van tijd, de tweede laat hem deze ervaren.

Jammer is dat Ankersmit deze positionering buiten de tijd niet nader in contact brengt met de reflectieve en restauratieve nostalgie. Bij reflectieve nostalgie lijkt een conflict met het

¹⁴⁹ Ankersmit, *De sublieme historische ervaring*, 416-419.

¹⁵⁰ Wolters, *'De erfenis is op.'*, 272-280.

tijdsisolement te ontstaan omdat de eerstgenoemde wél een direct contact met het verleden impliceert en men zich hier – ondanks de reeds bestaande distantie - niet buiten de tijd plaatst. De isolering van het individu lijkt dan weer wel te vereenzelvigen met de restauratieve conceptie, al betreft Ankersmit de nostalgie in het interview op iemands persoonlijke levensloop en komt het verlangen naar vroegere tijdsperiodes zoals de middeleeuwen helaas niet aan bod.

Opmerkelijk is dat Ankersmit zelf wel een toonbeeld is voor een verbinding tussen de verschillende vormen van nostalgie. Ankersmit is in intellectueel opzicht weliswaar sterk betrokken bij de huidige tijd: hij geldt als Nederlands' invloedrijkste filosoof van de afgelopen decennia, volgt de huidige maatschappelijke en politieke ontwikkelingen op de voet en publiceert hier zowel in kranten als wetenschappelijke bladen over. Maar afgezonderd van dit eigentijdse engagement leeft deze man duidelijk in bubbel en plaats hij zijn verlangens buiten en niet *in* onze tijd. Al zijn nostalgische duidingen – die an sich best fraai zijn - verklaren niet waarom Ankersmits hunkering naar de 18^e eeuw *geen* tijdsbubbel zou zijn. Ondanks de disclaimer, zijn persoonlijke besef dat de 18^e eeuw ook veel nare kanten had, lijkt het tegendeel eerder waar. De relativeringen van de geschiedfilosoof wegen niet op tegen zijn grote liefde voor, en zijn idealisering van die periode. Hij ziet voornamelijk de glans, die vervolgens tot speerpunt van zijn filosofie is gemaakt.

Ankersmit heeft zich altijd omringd met deze glans. Hij groeide op in een groot landhuis met meerdere bediendes, in een familie van blauw bloed. Later was het een bewust proces: in zijn eigen (land)huis zit hij naar eigen zeggen het liefst achter zijn bureau en houdt zich daar bezig met intellectuele zaken. Bach en Mozart galmen door het huis - die in zijn jeugd de fascinatie voor de grootsheid van de 18^e eeuw aanwakkerde – en interviewer Wolters beschrijft zijn studeerkamer als het betreden van een andere wereld, met een veelheid aan objecten en boeken uit voorgaande eeuwen.¹⁵¹ De studeerkamer in Glimmen vormt zodoende een rustpunt, waar de historische artefacten warme gevoelens oproepen en de geschiedfilosoof zich kan onttrekken van het afzichtelijke en alle lomperiken die de sociale verfiyndheid laken. Bij deze materiele 'safe-space' proeven we toch echt de trekken van restauratieve nostalgie.

Laten we aannemen dat Ankersmit niet uit is op een daadwerkelijk herbeleven van het verleden. Bovendien is de theoreticus zich bewust van historische context en het verloop van tijd, ook de cultuur die de geschiedfilosoof lief heeft neemt verschillende wendingen. Dit historische besef vormt een mogelijke verdediging: contextualisering doet het tijdsisolement

¹⁵¹ Idem, 18.

teniet. Ankersmit heeft met zijn reflectieve nostalgie echter het verlangen beschreven dat gericht is op de tijds kloof zelve. Zij is ‘het pijnlijke besef van een afstand tussen heden en verleden en heeft deze afstand ook als object.’¹⁵² Deze nostalgie zal sterker worden als het besef van de temporele afstand groter wordt. Zij intensiveert zichzelf en werkt derhalve als een variatie op de romantische sehnsucht.

Deze beschrijving heeft een sterke overeenkomst met hemzelf: Ankersmit is zelf een cultuurpessimist. Het sociale is hem te lomp, de kunst is te lelijk. De geschiedfilosoof stelt aan de hand van de 18^e eeuw zeer hoge idealen aan cultuur die hij nooit in het nu kan vinden. In alles wat hij ziet wordt die afwezigheid benadrukt. Blijvend gericht op hetgeen dat niet meer is, wordt de kloof tussen het heden en het verleden alsmaar verscherpt. Of de combinatie van verlangen en de afstand die zich tot onderwerp maakt daadwerkelijk de vorm aanneemt van sehnsucht is lastig te beoordelen. Prominenter is zijn andere zielenpijn: Ankersmit lijdt aan een vorm van weltschmerz: alle lelijkheid en imperfectie bezorgt smart omdat deze nooit in de buurt van het historische hoogtepunt komen, zijn geliefde bubbel van de 18^e eeuw. Deze romantische gevoelsaandoening wordt constant gevoed door het uitblijven van een overheersende 18^e-eeuwse rationaliteit. Een dergelijke anachronistische botsing van historisch gecentreerd gevoel en ratio lijkt me pas een ware ‘breukervaring’.

De geschiedfilosoof ontmaskeren als nostalgicus is an sich geen spannende ontdekking. Ook hijzelf geeft toe het verleden te idealiseren en is zich bewust van zijn afkeer van het heden. Maar hier huist een discrepantie: Ankersmit kan alles weten en hebben gerationaliseerd, maar dit betekent niet dat hij dit ook zo voelt. Iedereen die liefde heeft gekend kan dit beamen: gevoelens kennen niet altijd een logische basis. Ongewenste gevoelens kunnen door abstracties zowel worden goed gepraat, of juist ontmaskerd als ongewenste inbrekers, maar deze zelfkennis brengt niet automatisch hun verdwijning teweeg. Ankersmits erkenning van zijn rationele valkuil is dus onvoldoende om de doorwerking van zijn persoonlijke gevoel in zijn intellectuele abstractie tegen te houden.

De historische ervaring vormt een treffend middel om het geliefde verleden dichter te naderen. Over zijn relatie tot de ervaring zegt Ankersmit het volgende: ‘Het is een thema dat mij boeit, omdat ik die overweldigende ervaring van het opgaan in een andere tijd door het zien van een bepaald schilderij of het rondlopen door een oude stad toen ik jonger was nogal eens had, en nu helaas nooit neer. Ik ben door mijn eigen tijd temporeel “afgestompt” geraakt. Ik

¹⁵² Ankersmit, *De sublieme historische ervaring*, 419.

kan de sprong naar het verleden niet meer maken. Heel verdrietig.’¹⁵³ Dit is een pijnlijke uitspraak die een empathische reactie oproept. Gezien Ankersmits negatieve houding tegenover het heden is het logisch dat de ontzegging van de toegang tot het verleden hem pijn bezorgt. Het is jammer dat Wolters niet verder op dit gemis ingaat, aangezien hier de sleutel tot een persoonsgebonden contextualisering van het besproken begrip lijkt te liggen.

Harde gegevens zijn niet aan deze analyse ontleen. Zelfs bij een verdere uiteenzetting in Wolters interview zou die persoonsgebonden contextualisering ruimte overlaten voor interpretatie. Ook wanneer het kennend subject de connectie tussen het zelf en zijn eigen gehanteerde zienswijze wil duiden is een zeer hoge zelfreflectie vereist; het zal voor de onderzoeker altijd lastig zijn de persoonlijke abstracte overtuigingen te herleiden. Dit lijkt zelfs onmogelijk, omdat het kennend subject begrensd is door de onmogelijkheid absolute zelfkennis te hebben.¹⁵⁴

Toch doet al het voorgaande ons sterken in de overtuiging dat Ankersmit zichzelf heeft geabstraheerd en het *zijn* opmerkingsgave is die model moet staan voor een *algemene* relatie van de mens tot het verleden. Essentieel zijn Ankersmits verlangen dat tot een abstract concept van liefde wordt omgevormd en zijn afkeer van het verleden die in de theorie gestalte krijgt als een intersubjectief aanvaard gevoel van verlies.

Aangezien bij de sublieme historische ervaring de ontvangst van een gedeeld object niet te legitimeren is, noch het bestaan van historische openbaringen kan worden aangetoond, ontbreekt het object als bindmiddel. Ankersmit is ook niet in staat aan te tonen dat de subjecten (als toeschouwers van de ervaring) op eenzelfde manier zouden kijken naar een historisch object dat niet volledig kenbaar is. Kortom, dat eenieder dezelfde gevoelens zou koesteren ten overstaan van het ongekende verleden. Ankersmit kan de ervaring dus geen intersubjectief karakter meegeven, waardoor ook zijn theorie tekortschiet en louter betrekking kan hebben op een eigen beleving.

We zagen vervolgens dat Ankersmit in cultuurhistorisch opzicht een afkeer van het heden heeft en dat hij verlangt naar de 18^e eeuw. De wil tot het integreren van het verleden heeft bij hem betrekking op het ‘hervinden’ van de 18^e eeuw. Na deze duiding werd duidelijk

¹⁵³ Idem, 278, 279. Voor een bestudering van Ankersmits persoonlijke relatie tot het verleden, het eigen welbevinden en zijn concept van verlies in de historische ervaring is ook de volgende uitspraak interessant: ‘Vaak weet je pas achteraf wanneer je gelukkig geweest bent. Op het moment zelf realiseer je je dat niet. *Metamorfoze*, een van de mooiste romans van Couperus, gaat over dat thema. Ik ken die handicap goed uit eigen ervaring.’ Om een verdere psychologisering aangaande de historische ervaring te voorkomen is deze uitspraak hier niet verder geanalyseerd. Cursieve nadruk W; Idem, 271, 272.

¹⁵⁴ Vgl. met de bespreking van de Aporia in hoofdstuk 1.

dat Ankersmit trekken kent van drie nostalgische vormen: de tijds-isolatie, de restauratieve en de reflectieve. Gevoelsmatig ziet Ankersmit vooral de glans van het verleden, hij plaatst het historische object buiten de tijd en door het pijnlijke besef van de afstand tussen heden en verleden wordt de tijds kloof ook zelf object.

De historische ervaring staat zodoende in dienst van deze sentimenten, deze helpt het verleden kortstondig te bereiken. We kunnen concluderen dat ook de liefde en het verlies in deze context te plaatsen zijn. De historische ervaring echoot een gevoel van verlies omdat dit voor Ankersmit zo *voelt*. De breukervaring zelf is het moment van dit pijnlijke afscheid, waar het verleden ons verlaat. Als een ideaal dat niet meer wederkeert wordt zij gemist. Wat gemist wordt is ook fijn om te weerzien: het is dan ook logisch dat Ankersmit een verlangen koestert, een liefdevolle hunkering naar het verleden. De eenwording bij de historische integratie is daarbij te koppelen aan deze liefde, zij impliceren beide een hereniging. De historische ervaring is hierdoor een hulpmiddel, dat Ankersmit helpt het verleden en zijn integratie na te streven.

De historische ervaring verwijst echter niet specifiek naar de 18^e eeuw. Voor eenieder (en dus ook Ankersmit) is een andere tijdservaring mogelijk. Op meta-niveau onderschrijft de ervaring echter wél de gevoelsmatige houding van Ankersmit tot het ancien régime: de invulling van de liefde en verlies blijken naar zijn afkeer en verlangen te zijn gemodelleerd. Zodoende zou elke toeschouwer van de historische ervaring een deel van de geschiedenis moeten beleven op de manier waarop Ankersmit zich verhoudt tot zijn integratie, zijn conceptie van zijn geliefde tijdvak.

Ankersmit kan zijn historische verlangen niet rechtvaardigen omdat de ervaring óók een gevoelskwestie is - hij poogde immers hieraan een intersubjectieve geldigheid mee te geven – het is precies omgekeerd. De overgang van het tijdcontinuüm is weliswaar een vruchtbare gedachte, maar het pompeuze karakter dat Ankersmit eraan meegeeft is dat niet. Zijn verbinding met het traumatische verlies en de ultieme vreugde bij het weerzien zijn toch echt persoonlijke kwesties. Zijn eigen verlangen naar de 18^e eeuw en afkeer van het heden staan dan ook aan de basis van zijn ideeën en kunnen we aanmerken als de opmerkingsgave. Het is dit persoonlijke deel dat zwaar door resoneert in de theorie, een stuk van het zelf dat als algemeenheid wordt beschouwd. De persoonlijke inhoud van de historische ervaring maakt deze dan ook tot een beleving om op te zoeken en wetenschappelijk na te jagen. De ervaring biedt Ankersmit immers een kort ontsnappingsmiddel van deze onvolmaakte wereld en een korte intensivering van de eigen gevoelens.

Conclusie

We begonnen met de postmodernisten en zagen dat een intrinsiek historische betekenis niet kenbaar is. Extrinsicke betekenissen zijn dit wel, maar geraken niet aan de ‘eigenlijke’ historische kern. Zij worden in afzondering gevormd en zijn enerzijds een noodzakelijke keuze voor degenen die geschiedenis bedrijven, maar bieden de historicus ook de meest integere en zelfs kansrijke positie. Meer onderzoek naar een dergelijke betekenisvorming, waar in het luchtledige de aangebonden referent loslaat, is gewenst: de noodzaak hiervan werd helder toen enkele hypocriete en schadelijke toepassingen van pluraliteit werden bekeken. Het onvolledige karakter van narratieven wordt weliswaar vaak erkend door historici – zij weten dat narratieven niet aan het eigenlijke verleden geraken en accepteren dat alle visies subjectief zijn - maar besluiten toch het bestaan van parallelle visies te verdrukken. Zelfs bij de disciplines die zweren bij een dialectische objectiviteit wordt men verleid om die ene zienswijze voor vol aan te zien.

Historici moeten een zeker subjectief element zoeken, een kern van de persoonlijke inbreng om zowel hun integriteit te behouden als de historische betekenisvorming te onderzoeken. In deze scriptie analyseerden we zo een element als de opmerkingsgave. Het moge duidelijk zijn dat in mijn verhandeling van de samen optrekkende emotionele en intellectuele betekenis de nadruk op de gevoelsmatige zijde lag, de kant die zoveel invloed uitoefent maar gemakshalve wordt genegeerd omdat deze niet binnen de kaders van de rationele wetenschap past.

Nergens heb ik willen veinzen de opmerkingsgave in het precieze vast te pinnen of af te bakenen. Noch is beschreven hoe historici met deze aanwezigheid moeten omgaan; voorschriften die een verantwoorde toepassing garanderen zijn niet bijgesloten. Deze scriptie is geen manifest voor een ongelimiteerde scheppingskracht van de historicus en ook geen oproep tot het algeheel verlaten van geschiedenis. Wel heb ik met de geschiedfilosofische analyses van de historische sensatie aandacht gevraagd voor het bestaan van de opmerkingsgave, en betoogd haar rol te onderkennen. Dit onderkennen is de eerste stap: alle vraagstukken die zich hiermee aandienen zijn van latere orde. Betekenisvorming werd geanalyseerd met de auteur als begin en eindpunt. De aanwezigheid en inbreng van de opmerkingsgave werd geduid met de drie betekenislagen, de kentheoretische, de reactie op de wetenschappelijke status quo en de emotionele betekenis, hetgeen werd toegepast op drie auteurs die vanuit een subjectief beginpunt een adequaat beeld van de geschiedenis wilden verkrijgen.

Bij de eerste laag zat Huizinga in een spagaat: hij kon de waarheid door de historie en de historische suggestie niet verenigen. De subjectieve (denk)beelden golden als kracht en

vormden de grondslag voor de geschiedbeoefening. Belangrijk was ook het doel van het historisch genieten en de passie van de historicus; hoe rijker zijn geesteswereld was, des te beter zou hij de historische samenhangen in zijn beeld kunnen opnemen. De fijngevoeligheid werd een deugd. De historische sensatie bundelde de bovenstaande elementen en werd het beginpunt van de geschiedwetenschap; de sensatie was het actieve moment van verbeelding, bracht het genieten tot extatische hoogte en faciliteerde een aanraking met de historische waarheid. Hoe deze sensatie tegelijkertijd zowel een ontvangst als een constructie van een waarachtig verleden kon zijn bleef vaag. Het was tevens lastig de historische verbeelding te verantwoorden als geschiedtheoretische methode. De verbeelding zou een adequate methode moeten zijn als de historicus belangeloos was. Deze eis van belangeloosheid was in strijd met de rest van zijn betoog; het werd niet helder hoe verlangens en fijngevoeligheid ineens plaats moesten maken voor koele ratio.

Tollebeek bleef steken met zijn interesse: de overvallende kracht van het vreemde was niet te rechtvaardigen. In tegenstelling tot Huizinga beschouwde hij de historische sensatie als een illusie. Desalniettemin moesten anonieme voorwerpen als ‘fetisjen met een bijzonder aura’ in staat zijn een vonk van het ware, vreemde verleden op de toeschouwer over te brengen. Dit zou een historische interesse aanwakkeren die volledig belangeloos op een nutteloos verleden was gericht. Problematisch was het placebo-effect, welke onjuiste interesses kon inleiden. Bovendien heeft geschiedenis wel nut en relevantie, waardoor Tollebeeks belangeloze benadering geen standhield. Ook de overvallende kracht van het vreemde was onhoudbaar: de historicus kan dit vreemde alleen binnen zijn presentistische denkkaders ontvangen.

Ankersmit wilde de breuken van tijdsdivergentie invoelbaar maken met de sublieme historische ervaring. De toeschouwer zou het verleden gevoelsmatig naderen, zonder belemmering van de codificatie van interpretatie of taal. Het ging om de verhouding tussen het subject en zijn onbereikbare onderzoeksobject, de manier waarop de historicus zich gevoelsmatig hiertoe verhoudt, hoe hij deze geschiedenis ervaart. De sublieme historische ervaring bood met de tijdsdivergentie een moment waarop die gevoelens gestalte krijgen: enerzijds was er het verlies bij het afbreken van het tijdscontinuüm, anderzijds de liefdevolle hereniging bij een kort weerzien met een deel van de geschiedenis. Het bleef echter onduidelijk wat Ankersmit nou precies gadesloeg in zijn ervaring. Was de waargenomen breuk een ontologische entiteit? Kwam het subject in contact met het eigenlijke verleden? Als het subject het eigenlijke verleden niet aanraakt rijst de vraag wat de ervaring zo anders maakt van een ingeving; als de breuk ontologisch bestaat in het verleden is het onduidelijk wie en hoe deze

wordt vastgesteld. Een aanraking met een deel van het eigenlijke verleden zou Ankersmit bovendien tot een naïeve historicus maken.

Omdat de eerste betekenislaag gaten bevatte, moesten de concepten ook iets zeggen over de opmerkingsgave van de auteurs, zo luidde de redenering. De concepten bleken altijd voort te komen uit hedendaagse onvrede met de status quo in de geschiedwetenschap. In deze betekenislaag zochten de auteurs naar een rationele manier deze problemen te overwinnen.

Huizinga's geliefde geschiedbeoefening dreigde af te glijden naar een dromerig tijdverdrijf. Alleen door toepassing van methodes uit de exacte wetenschappen leek geschiedenis haar wetenschappelijke status nog te kunnen waarborgen. Dergelijke methodes waren volgens Huizinga onbruikbaar. De verbeelding die hij hiervoor in de plaats stelde zou de waarheid weer op een (wetenschappelijk) verantwoorde wijze nastreven.

Tollebeek had zelf baat bij een 'belangeloze' benadering van het verleden. Het was zijn presentistische onvrede jegens de geschiedwetenschap die hem tot actie aanzette. Tollebeeks streven bleek ook een wensdroom te zijn: elke benadering van het verleden kwam voort uit een ideologisch standpunt.

Ankersmit was fel gekant tegen het postmoderne levensgevoel en de afstoting van het verleden. Het gevoel moest weer prevaleren. Om de menselijke relatie tot geschiedenis te herstellen en het verleden dichterbij te naderen wilde hij van alle taalcodificaties af en aan de kentheorie voorbij. Blijkens de eerste betekenislaag moest de paradoxale ervaring van liefde en verlies een subliem karakter teweegbrengen waardoor de toeschouwer van de ervaring buiten de interpretatiekaders kon treden. Het bleef echter onduidelijk hoe Ankersmits ervaring het concept van waarheid had afgeschud.

In alle theorieën was tevens een emotionele component aanwezig, een doorwerking of kanalisering van de eigen emoties. Zoals gesteld in de inleiding culmineerden de betekenissen tot deze gevoelsmatige verhouding: hier komt de opmerkingsgave het beste tot uiting.

Bij Huizinga waren overeenkomsten tussen de aard van de historische sensatie en zijn karakter zichtbaar. Naast het waarheidsstreven diende geschiedschrijving ook een ander doel. Het scheppen of het opgaan in rijke, beeldende teksten over het verleden leek een belangrijke motivatie te zijn voor Huizinga's benadering van het historische. Deze gevoelsmatige relatie en emotionele drang zouden op het eind van zijn carrière nog een significante rol spelen, toen het najagen van het waarachtige karakter van de geschiedschrijving hem vruchtelozer toescheen.

Bij Tollebeek zagen we dat de voorliefde ook een zoektocht naar herkenning impliceert. Persoonlijke passies hebben het bekende, het niet-vreemde nodig om tijdens de beleving van

deze drijfveren de doelgerichtheid van de fixatie te bevestigen, en daarbij zichzelf te versterken en voldoening te geven. Volledig ontdaan van een geldig, methodisch en intersubjectief karakter, verwees Tollebeeks theorie slechts naar zijn persoonlijke beleving van het vreemde.

Bij Ankersmit werd de theorie van de integratie van het verleden bekeken. Ankersmits integratie kreeg vorm door een afkeer van het heden en verlangen naar het verleden en resulteerde in de wens de 18^e eeuw te hervinden. Vervolgens tekenden sterke overeenkomsten zich af tussen de sublieme historische ervaring en de nostalgie, en werd duidelijk dat de ervaring Ankersmit een hulpmiddel biedt om het gedroomde verleden na te jagen.

Deze analyses leidden tot drie verschillende manifestaties van de opmerkingsgave. Bij Huizinga was dit een zekere fijngevoeligheid, een hang naar imaginatie die het ware verleden moest tonen. Deze fijngevoeligheid werd uitgebouwd tot een algemene theorie maar is in feite een zeer persoonlijke karaktereigenschap. Mogelijk is hier ook een inversie van kracht: de geschiedbeoefening dient dan als hulpmiddel om die fijngevoeligheid te vergenoegen.

Bij Tollebeek werd de voorliefde en samenhangende verwondering als de opmerkingsgave vastgesteld. De genoemde bestanddelen zijn belangrijk bij Tollebeeks geloof in het vreemde en de daaruit volgende theorieën over de historische sensatie. De persoonlijke, gevoelsmatige invulling van dit geloof heeft Tollebeek als maatstaf genomen voor een algemene omgangsvorm met het historische. Naast de geschiedtheoretische motieven leek Tollebeek ook persoonlijke redenen te hebben om de overvallende kracht van het vreemde in stand te houden: door deze overrompeling is verwondering mogelijk, de ultieme beloning voor de voorliefde.

Bij Ankersmit werden zijn afkeer (van het heden) en verlangen (naar de 18^e eeuw in het bijzonder) als de opmerkingsgave aangemerkt. Deze afkeer en het verlangen markeren een zeer persoonlijke relatie die in de sublieme historische ervaring overgaan in de concepten liefde en verlies. Ankersmits relatie met geschiedenis is niet exemplarisch en derhalve kent zijn theorie - die deze relatie op meta-niveau uitdraagt - geen algemene geldigheid. Ook Ankersmit werd verleid om zijn eigen gevoelens als maatstaf te nemen en in een grotere betekenisvolle context te plaatsen.

De auteurs kennen veel overeenkomsten. Zo hadden zij een soortgelijke wens om het verleden te bereiken en liepen zij tegen dezelfde theoretische problemen aan. Ten voorbeeld: allen worstelden met de 'spirituele verleiding'; de historische ervaring moest een niet meer bestaande wereld tegenwoordig stellen maar mocht tegelijkertijd geen transcendente ervaring zijn. Ook kanaliseerden alle historici een deel van hun eigen persoonlijkheid in hun theorieën

omtrent de historische sensatie. Een deel van het zelf werd uitgelicht en in een grotere, betekenisvolle context geplaatst. Daarbij werkten alle theorieën zowel als bekrachtiging als legitimering: de persoonlijke gevoelsrelatie met het verleden kreeg bestaansrecht.

We kunnen dan ook stellen dat de gevoelens een grote rol spelen in de relatie tussen deze historici en het verleden. Eenzelfde onderwerp werd door iedere auteur verschillend geanalyseerd: andere kansen en toepassingsmogelijkheden werden gezien. Uiteenlopend van afkeer tot een zeker geloof waren de aanwezige emoties zeer verschillend en was bovendien hun uitwerking anders. Door het bestaan van de individu-afhankelijke opmerkingsgave is dit een logisch gegeven. Het impliceert echter ook dat de bijdrage van deze scriptie aan het duiden van extrinsieke betekenissen beperkt is. Er dienen nog veel emoties in kaart te worden gebracht om een beeld te schetsen van de relatie tussen mens en verleden. Pas dan kan de belangrijke vervolgstap gemaakt worden: het onderzoek naar de wijze waarop individuele emoties zinvol aan geschiedenis te verbinden zijn als de waarheid niet bestaat. Een esthetische invalshoek kan hierbij vruchtbaar zijn. Door de sterke emotionele belevingen bij de historische sensaties is het zinvol te kijken naar de extrinsieke betekenisvorming van aanverwante ‘sensaties’. De vraag is dan in hoeverre de esthetiek zonder de waarheid betekenis kan verschaffen.

We blijven echter ook met vragen achter. De opmerkingsgave zou – schijnbaar - makkelijk aanwijsbaar zijn als de auteurs hetzelfde onderwerp behandelden. Wat zich onderhuids bevindt laat zich echter moeilijk vangen. Hoewel de onderliggende redenering van de betekenislagen consequent werd gevolgd, kon nergens een harde methode worden toegepast, en meanderden we langs het gezochte persoonlijke element. De inhoud van elke theorie van de historische sensatie was anders; om toch grip te krijgen op de opmerkingsgave, werd deze verschillend benaderd. Zo kent de analyse van Tollebeek een zeer geringe toepassing van egodocumenten terwijl bij Ankersmit een flinke tussenstap werd genomen met zijn theorie over de integratie van het verleden. De opmerkingsgave werd toegekend aan zeer verschillende persoonlijke uitingen waarmee ook de interpretatie weer naar voren trad; het aanwijzen van de juiste koers, de constructies om tot de conclusies te komen en de gehanteerde toon zijn wel degelijk *mijn* keuzes. Is het aanwijzen van de opmerkingsgave niet deterministisch? En zijn er niet al veel interpretaties in omloop, waar aan de hand van enkele opgedoken biografische elementen (krampachtig) het hele oeuvre van andere auteurs wordt geduid? Vragen dienen zich aan over de zeggingskracht van de opmerkingsgave in deze scriptie.

Een reductie tot de eigenlijke motivatie (emotie/ratio) van de historicus moest worden vermeden. Maar de bovenstaande opsomming leidt wel degelijk naar het vaarwater van *mijn*

opmerkingsgave, waarin zowel de onderstromen van persoonlijke waarden als de mistbanken opdoemen die ons een analytisch vergezicht hebben ontzegd. Een van de leidende, persoonlijke opvattingen in deze scriptie is de besliste waarde die de menselijke emoties – en daarmee de emoties ten opzichte van de geschiedenis – hebben. Elke uiting van gevoel is waardevol in de zin dat deze evenzeer een invulling geven aan het menselijk bestaan als de individuele beleving intensiveren. Als men mij op een romantische gedachtegang wil betrappen moet het deze zijn. Hiermee is geen antwoord gegeven op de vraag wat de ‘juiste’ emotionele houding tegenover de geschiedenis is of inhoudt - deze positionering bestaat niet. Problematisch is dat de *waarde* van het omarmen van bepaalde emoties niet te peilen is: deze is per definitie subjectief en bij eenieder verschillend. Mijn vraag voor de emancipatie van gevoelens ten opzichte van het koude waarheidsstreven is dan ook een tijdsgebonden en persoonlijk ideaal, een overtuiging, een wens die epistemologisch niet te verankeren is.

Mocht iemand op meta-niveau de toegekende betekenislagen in dit paper willen analyseren, dan zal hij inderdaad ontdekken dat een zekere wetenschappelijke status quo mij tot actie heeft aanzet; wanneer hij dieper graaft zal blijken dat mijn persoonlijke verhouding tot de emoties is geabstraheerd en bepaalt welke eigenschappen ik van de auteurs uitlicht en welke ik veroordeel. Geschiedenis is alles wat wij oprakelen. En zo lag een zekere uitkomst van deze scriptie al in het begin besloten. Met het geloof in de emotionele component dat naast de ratio bestaat zou inderdaad blijken dat de emotie zich aandiende.

Naast mijn persoonsgebonden waarden die een ‘zuivere’ blik op de materie uitsloten, bleef een volledig beeld van de opmerkingsgave uit doordat mijn analyse noodgedwongen is begrensd; hierdoor werd het leggen van een breder verband tussen de opmerkingsgave en extrinsieke betekenis bemoeilijkt. Deze scriptie is namelijk gebouwd rond de betekenis die de historicus in zijn narratief legt. De leidende redenering over de betekenislagen en het individu voldoet weliswaar aan de eisen van de logica, maar sluit persoonlijke *waarde* uit. De verbanning van waarde geschiedde omdat deze een gevaar vormt, al is deze ook een gemis gebleken. Het was een gevaar omdat betekenis in haar duiding al snel naar waarde neigt, en juist dit begrip vermeden moest worden om psychologische speculatie te ontstijgen. Waakzaamheid kan op dit punt helaas slechts een streven zijn: de infiltratie van waarde was onoverkomelijk. Om dit concreter te maken: met name bij de analyse van Ankersmit keerde de persoonlijke waarde terug. Dit had zowel met mijn toekenning als met de kern van Ankersmits betoog te maken. Vertrokken vanuit het cultuurpessimisme bekeken we zijn concept van de integratie en werd bepaald welke betekenis een continuïteitsfactor was. Betekenis staat hier gelijk aan waarde; het

betreft *mijn* oordeel (of veroordeling) welke historische en bijbehorende theoretische aspecten door de tijd belangrijk waren voor de auteur. Het vermijden van waarde werd echter ook onmogelijk gemaakt door toedoen van Ankersmit zelf. Want bovenal is Ankersmits historische ervaring een concept dat deze waarde uitdraagt, waarbij verlies overeenkomst met de treurnis als iets van ons wordt afgenomen.

De waarde bleek ook een gemis, want ook deze ontspringt uit de opmerkingsgave; op dit vlak van onze persoonlijke hechting aan de dingen ligt de werkelijke relevantie van al onze acties en komen belang, nut en functie samen. Met de grondslag van het onbereikbare verleden heeft die persoonlijke toekenning van betekenis en aangebonden zin wellicht de grootste significantie voor onze relatie tot de geschiedenis. De vragen wat waardevol, en wat verantwoord is komen hierin samen. Des te pijnlijker is het gegeven dat de waarde zo moeilijk aanwijsbaar is. De extrinsieke betekenissen gaan veel dieper dan de reeds behandelde lagen hebben doen vermoeden.

Het onvolledige en open karakter van deze scriptie, het bestaan van waarde en extrinsieke betekenis en mijn persoonlijke visie die zich in de analytische afbakening en keuzes deed gelden, onderstrepen wederom het belang de rol van de opmerkingsgave te onderkennen; het belangrijke aandeel dat zij heeft in de relatie van historicus tot geschiedschrijving. De cirkel is compleet. Als het verleden onbereikbaar is en alle narratieven onvolledig zijn, dan kunnen deze nooit een algemene geldigheid verkrijgen. Het verleden zal iedereen anders toe blijven schijnen, waardoor elk individu de geschiedenis verschillend vormgeeft. Door de onmogelijkheid alle theoretische diepten te verkennen, moet daarom iedere praktiserende historicus de onzekerheid omarmen. Hoe mensen zich tot de werkelijkheid verhouden; hoe het verleden zich tot ons en die werkelijkheid verhoudt; hoe het verleden overdraagbaar is - elk beginpunt verhult andere opties en daarmee de eigenlijke onwetendheid. Bij geschiedschrijving zal er altijd een rol zijn weggelegd voor de persoonlijke overtuiging, waarbij ook de publieke aanvaarding van een narratief een zeker geloof in deze geschiedenis impliceert. Of historici met een volledig besef van zowel de onwetendheid als de opmerkingsgave naar het uiterste van activisme of juist naar nuance-verstoppertje zullen neigen is ongewis. Zelfkennis zal voor de historicus hoe dan ook een pré blijven, maar ook niet verlossend zijn.

Bibliografie

Om het overzicht bij de annotatie te behouden en de raadpleging van de afzonderlijk aangehaalde teksten te vergemakkelijken zijn deze apart geannoteerd, ook wanneer de betreffende literatuur is opgenomen in dezelfde bundel.

Algemeen Letterkundig Lexicon, 'Postmodernisme' (versie 19 december 2019), https://www.dbnl.org/tekst/dela012alge01_01/dela012alge01_01_02657.php (publicatiedatum onbekend).

Ahlskog, Jonas, 'Michael Oakeshott and Hayden White on the practical and the historical past', *Rethinking History* 20 (2016) 3, 375-394.

Ankersmit, Frank, *De historische ervaring* (Groningen 1993).

Ankersmit, Frank, 'Nawoord' in: Friedrich Nietzsche, *Over nut en nadeel van geschiedenis voor het leven. Tweede traktaat tegen de keer* (vertaling: Vertalerscollectief Historische Uitgeverij Groningen, Groningen 1983).

Ankersmit, Frank, *De sublieme historische ervaring* (Groningen 2007).

Berman, Mireille en Emy van der Pal, 'Vreugden van een anarchistische discipline. Interview met Jo Tollebeek', *Skript Historisch Tijdschrift* 14 (1992) 3, 131-137.

Blaas, P.B.M., 'Op zoek naar een glimp van het verleden', *Tijdschrift voor Geschiedenis* 119 (2006) 3, 377-386.

Derrida, Jaques, *Of Grammatology* (vertaling: Gayatri Chakravorty Spivak, Baltimore 1997).

Eemeren, Frans van, Rob Grootendorst, *Dat heeft u mij niet horen zeggen. Drogredenen van A tot Z* (Amsterdam 1992).

Evans, Richard J., *In Defence of History* (Londen 1997).

Gibbons, Alison, 'Postmodernism is dead. What comes next?' (versie 21 januari 2018), <https://www.the-tls.co.uk/articles/public/postmodernism-dead-comes-next/> (12 juni 2017).

Gunn, Simon, *History and Cultural Theory* (Harlow 2006).

Harris, Katherine, ““Part of the project of that book was not to be authentic””: neo-historical authenticity and its anachronisms in contemporary historical fiction’, *Rethinking History* 21 (2017) 2, 193-212.

Christian Heuer, ““Everyman his own historian””: historical thinking and life’ (versie 23 december 2019), <https://doi.org/10.1080/13642529.2019.1669292> (1 oktober 2019).

Heumakers, Arnold, *De esthetische revolutie* (Amsterdam 2015).

Hugenholtz, F.W.N., ‘Huizinga’s historische sensatie als onderdeel van het interpretatieproces’, *Tijdschrift voor taal & letterkunde* 20 (1979) 3, 398-404.

Huizinga, Johan, ‘Het Aesthetische bestanddeel van geschiedkundige voorstellingen’ (1905) in: Johan Huizinga, *Verzamelde werken II* (Haarlem 1948).

Huizinga, Johan, ‘Het Historisch museum’ (1920) in: Johan Huizinga, *Verzamelde werken II* (Haarlem 1948).

Huizinga, Johan, ‘Mijn weg tot historie’ (1947) in: Johan Huizinga, *Verzamelde werken I* (Haarlem 1948).

Huizinga, Johan, ‘Natuurbeeld en historiebeeld in de 18^e eeuw’ (1933) in: Wessel Krul (ed.), *De taak der cultuurgeschiedenis* (Groningen 1995).

Huizinga, Johan, ‘Over een definitie van het begrip geschiedenis’ (1929) in: Wessel Krul (ed.), *De taak der cultuurgeschiedenis* (Groningen 1995).

Huizinga, Johan, ‘De taak der Cultuurgeschiedenis’ (1929) in: Johan Huizinga, *Verzamelde werken deel VII* (Haarlem 1950).

Huizinga, Johan, *De wetenschap der geschiedenis* (Haarlem 1937).

Jansen, Harry, ‘Historische ervaring en tijd. Ankersmits Sublime historical experience’, *Tijdschrift voor Geschiedenis* 121 (2008) 1, 72-85.

Jenkins, Keith, ““Nobody does it better””: radical history and Hayden White’, *Rethinking History* 12 (2008) 1, 59-74.

Jenkins, Keith, ‘On Disobedient Histories’, *Rethinking History* 7 (2003) 3, 367-385.

Jenkins, Keith, *Why history? Ethics and Postmodernity* (New York 1999).

Jonker, Ed, *De geesteswetenschappelijke carrousel. Een nieuwe ronde in het debat over wetenschap, cultuur en politiek* (Amsterdam 2006).

Jonker, Ed, 'Hedendaags historicisme en anachronisme', *Theoretische geschiedenis* 21 (1994) 1, 1-15.

Jonker, Ed, *Historie. Over de blijvende behoefte aan geschiedenis* (Assen 2001).

Jonker, Ed, 'Moderniteit en Geschiedenis Voorzichtig pleidooi voor een redelijke geschiedschrijving' (versie 20 december 2019), https://www.uu.nl/sites/default/files/afscheidsrede_ed-jonker_totaal_16-09-2015.pdf (16 september 2015).

Kossmann, E.H., 'Huizinga', in: E.H. Kossmann, *Politieke theorie en geschiedenis: verspreide opstellen en voordrachten : aangeboden aan de schrijver bij zijn aftreden als hoogleraar aan de Rijksuniversiteit Groningen* (Amsterdam 1987).

Krul, Wessel, 'Huizinga's definitie van Geschiedenis.' (1995) in: Wessel Krul (ed.), *De taak der cultuurgeschiedenis* (Groningen 1995).

Latham, K.F., 'Numinous Experiences with Museum Objects', *Visitor Studies* 16 (2013) 1, 3-20.

Lorenz, Chris, *De constructie van het verleden. Een inleiding in de theorie van de geschiedenis* (9e druk Amsterdam 2008).

Lowenthal, David, *The Past is a Foreign Country. Revisited* (Cambridge 2015).

Lyotard, Jean-François, *The Postmodern Condition: A report on Knowledge* (vertaling: Geoff Bennington en Brian Massumi, Minneapolis 1984).

Munslow, Alun, 'History, Skepticism and the past', *Rethinking History* 21 (2017) 4, 474-488.

Nietzsche, Friedrich *Over nut en nadeel van geschiedenis voor het leven. Tweede traktaat tegen de keer* (vertaling: Vertalerscollectief Historische Uitgeverij Groningen, Groningen 1983).

Nietzsche, Friedrich, *Zo sprak Zarathoestra* (vertaling: Ria van Hengel, Amsterdam 2013).

Pam, Max, 'Het post-postmodernisme: paradox en dialectiek in één' (9 augustus 2017), <https://www.volkskrant.nl/nieuws-achtergrond/het-post-postmodernisme-paradox-en-dialectiek-in-een~b74b5f3a0/> (22 december 2019).

Paul, Herman, 'What is a Scholarly Persona? Ten Theses on Virtues, Skills, and Desires', *History and Theory* 53 (2014) 4, 248-371.

Ruminate, 'Postmodernism and Cultural Marxism | Jordan B Peterson' (versie 4 februari 2020), <https://www.youtube.com/watch?v=wLoG9zBvvLQ> (7 juli 2017).

Runia, Eelco 'Into Cleanness Leaping: The Vertiginous Urge to Commit History', *History and Theory* 49 (2010) 1, 1-20.

Safranski, Rüdiger, *Romantiek: een Duitse affaire* (vertaling: Mark Wildschut, Amsterdam 2009).

Schopenhauer, Arthur, *Bespiegelingen over levenswijsheid* (vertaling: Hans Driessen, Amsterdam 1999).

Tessel, Karen van, 'Sentir c'est penser. Interview met Frank Ankersmit', *Skript Historisch Tijdschrift* 30 (2008) 1, 51-56.

Tollebeek, Jo, *Een slapeloos doordenken van alle dingen. Over geschiedenis en historische cultuur* (Amsterdam 2017).

Tollebeek, Jo, *De Toga van Fruin. Denken over geschiedenis in Nederland sinds 1860* (Amsterdam 1990).

Tollebeek, Jo, en Tom Verschaffel, *De vreugden van Houssaye, apologie van de historische interesse* (Amsterdam 1992).

Tollebeek, Jo, 'De waarheid van de geschiedenis, Mario Praz, Lord Byron en de historische sensatie', *Feit & Fictie* 1 (1993) 1, 53-74.

Wagner, Richard, *Het Kunstwerk van de toekomst* (vertaling: Philip Westbroek, Utrecht 2013).

White, Hayden, *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-century Europe* (Baltimore 1973).

Wolters, Leonie, *'De erfenis is op.' De woorden van Frank Ankersmit* (Leusden 2018).