



Universiteit
Leiden
The Netherlands

Revolutionaire politiek, natuurrecht en protestants-burgerlijke ethiek

Stuurman, S.

Citation

Stuurman, S. (1987). Revolutionaire politiek, natuurrecht en protestants-burgerlijke ethiek. *Acta Politica*, 22: 1987(4), 449-482. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/3449585>

Version: Publisher's Version

License: [Leiden University Non-exclusive license](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/3449585>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

Acta Politica

tijdschrift voor politicologie

Kernredactie

Dr. R.B. Andeweg, dr. C. van der Eijk, drs. K. Koch (secretaris), dr. Percy B. Lehning, dr. R.H. Lieshout, drs. O. Schmidt.

Redactieraad

Jhr. drs. G. van Benthem van den Berg, drs. H.W. Blom, prof. dr. H.R. van Gunsteren, prof. dr. A. Hoogerwerf, dr. C.P. Middendorp, prof. dr. J. van Putten, prof. dr. U. Rosenthal, prof. mr. dr. I.Th.M. Snellen, prof. dr. J.J.A. Thomassen.

Bijdragen

en andere mededelingen voor de redactie zende men aan de redactiesecretaris, drs. K. Koch, p.a. Erasmus Universiteit F2-54, Postbus 1738, 3000 DR Rotterdam; de kopij dient persklaar te worden ingezonden, in zesvoud en in machineschrift.

Boeken ter recensie

en boekbesprekingen zende men aan de boekenredacteur, dr. R.H. Lieshout, Universiteit Twente, Postbus 217, 7500 AE Enschede; terugzending van ongevraagde recensie-exemplaren kan niet plaatsvinden.

Administratie

Voor abonnementen en advertenties richt men zich tot de uitgever, Boompers boeken- en tijdschriftenuitgeverij bv, Postbus 58, 7940 AB Meppel (05220-54306); postrekening 2756509.

Acta Politica verschijnt driemaandelijks; de abonnementsprijs bedraagt f 93,-, voor instellingen f 136,-, voor studenten f 75,50 (maximaal gedurende vier achtereenvolgende jaren). Abonnementen kunnen wel tussentijds ingaan maar niet tussentijds beëindigd worden.

Opzeggingen ten minste één maand voor het einde van de jaargang. Voor het buitenland gelden aangepaste tarieven die op aanvraag te verkrijgen zijn.

Advertentietarieven: 1/1 pagina f 440,-; 1/2 pagina f 260,-.

Indien men het abonnementsgeld gireert voor een ander gelieve men op het girostrookje naam en adres van de abonnee te vermelden, ter vermijding van dubbele incasso.

© Boom, Meppel en Amsterdam

Literatuur

Revolutionaire politiek, natuurrecht en protestants-burgerlijke ethiek

Nieuwe literatuur over de politieke theorie van John Locke

Siep Stuurman

1. Inleiding

Mochten er nog mensen bestaan die denken dat teksten voor zichzelf spreken, dan zouden zij er goed aan doen zich in het werk van John Locke te verdiepen. Over weinig politieke theoretici werd en wordt zoveel geschreven; en van weinig auteurs lopen de interpretaties zozeer uiteen. De redenen daarvoor zijn niet ver te zoeken: Locke was één van de invloedrijkste filosofen van de vroeg-moderne tijd. Zowel zijn filosofische hoofdwerk, het *Essay Concerning Human Understanding* als zijn *Second Treatise of Government* werden in de 18e en 19e eeuw talloze malen herdrukt en in vele talen vertaald. Locke gold als grondlegger van het empirisme in de filosofie en van het liberalisme in de politieke theorie. Pas door de theoretische vernieuwingen in het tijdperk van de Franse Revolutie werd zijn werk van het eerste plan verdrongen: in de filosofie door Hume en Kant, en in de liberale politieke theorie door Bentham, Adam Smith en de beide Mills. Maar behalve door zijn invloed achteraf was Locke van betekenis door zijn rol in de tweede fase van de Engelse Revolutie, de fase die begon met de restauratie van de monarchie onder Charles II in 1660 en eindigde met de *Glorious Revolution* van 1688.

Tot het einde van de jaren vijftig (van de 20e eeuw) leek de politieke situering van Locke betrekkelijk eenvoudig: de *Two Treatises of Government* werden voor het eerst gepubliceerd in Londen in 1690 (zij het anoniem, evenals de edities van 1694 en 1698; pas de editie van 1713 verscheen onder de naam van John Locke). De conclusie lag voor de hand: Lockes natuurrechtelijke contractleer en zijn doctrine van het recht op revolutie in geval de vorst bepaalde regels overtrad, moesten gezien worden als een rechtvaardiging achteraf van de omwenteling van 1688. Locke was in deze visie de typische ideoloog van de constitutionele monarchie met individuele vrijheidsrechten zoals deze in Engeland na 1688 gestalte kreeg. Hij was eerder een conservatieve dan een radicale liberaal.¹ Deze interpretatie werd in de jaren vijftig weerlegd. In 1954 publiceerde Wolfgang von Ley-



den de *Essays on the Law of Nature* die Locke in 1663-64 schreef, en hij toonde bovendien aan dat Locke in twee tractaten van 1659 royalistische opvattingen verdedigd had en het recht op verzet had bestreden in termen die aan Hobbes' opvattingen grensden.² In 1957 publiceerde Maurice Cranston zijn uitvoerige, op veel nieuw materiaal gebaseerde biografie³; drie jaar later verscheen Peter Laslett's definitieve uitgave van de oorspronkelijke versie van de *Two Treatises*.⁴ Twee belangrijke conclusies konden nu getrokken worden: ten eerste bleek Locke niet de apolitieke, afstandelijke filosoof te zijn waarvoor men hem gehouden had. De radicalisering van zijn politieke opvattingen kon vrij nauwkeurig gedateerd worden op 1667, het jaar waarin hij in contact kwam met Antony Ashley Cooper, de latere Lord Shaftesbury, de voornaamste leider van de Whig-oppositie onder Charles II. Vanaf dat jaar was Locke als persoonlijk adviseur van Shaftesbury nauw betrokken bij de politiek van de Whigs. De tweede conclusie hing hiermee ten nauwste samen: Laslett toonde definitief aan dat de *Two Treatises of Government* niet geschreven waren na de revolutie van 1688 maar lang daarvoor, in de jaren 1679-83. Volgens Laslett was de *Second Treatise* al voor de *First Treatise* geschreven, waarschijnlijk in de herfst en de winter van 1679-80. Het werk van Locke kon nu politiek gesitueerd worden in de 'Exclusion Controversy', de strijd van de Whig-meerderheid in het Lagerhuis om een katholieke troonopvolging onmogelijk te maken. In deze context kreeg Lockes verdediging van het recht op verzet een radicalere lading. Ook werd nu begrijpelijk waarom Locke in de *First Treatise* zoveel werk had gemaakt van de bestrijding van het patriarchale royalisme van Sir Robert Filmer; het werk van Filmer was in 1680 door de royalisten opnieuw gepubliceerd en gold als één der voornaamste theoretische bastions van de Tories.⁵ Hiermee was tevens de opvatting ontzenuwd dat Locke een liberalere variant van Hobbes' politieke theorie zou hebben willen formuleren.⁶ In de interpretatie van Laslett was Locke een radicale liberaal, die vrijheid en gelijkheid verdedigde tegen absolutisme, patriarchalisme en de traditionele filosofie van de standenhiërarchie. Het radicale element in Lockes politieke theorie werd indirect beargumenteerd door J.G.A. Pocock in *The Ancient Constitution and the Feudal Law* (1957): in de Engelse Revolutie werd het recht op verzet tegen een tirannieke monarch volgens hem in de regel verdedigd met een beroep op de 'aloude constitutionele rechten', gegrondvest op parlementaire preceden-ten en de Common Law. Het feit dat Locke dit type redenering in het geheel niet gebruikte, was opvallend en plaatste zijn natuurrechtelijke doctrine in een ander licht.⁷

In de jaren zestig werd het 'liberale' Locke-beeld van twee kanten aangevallen. In *The Political Theory of Possessive Individualism* (1962) gaf C.B.

MacPherson een marxistische interpretatie.⁸ Lockes eigendomsleer en zijn uitsluiting van de niet bezitters van actieve politieke rechten lieten volgens MacPherson zien dat hij uitging van een klassestaat, van kapitalistische accumulatie en van een menselijke natuur die op zelfbehoud, competitie en bezitsdrift gebaseerd was. Locke was dus een ideoloog van de vroeg-kapitalistische bourgeoisie. Eveneens in de marxistische traditie bewoog zich Walter Euchners *Naturrecht und Politik bei John Locke* (1969) waarin Lockes opvattingen gesitueerd werden in de overgang van het christelijk-scholastieke naar het modern-rationalistische natuurrecht.⁹ Een geheel ander gezichtspunt introduceerde John Dunn in *The Political Thought of John Locke* (1969): volgens hem was noch de liberale noch de marxistische interpretatie houdbaar.¹⁰ Locke moest veeleer geplaatst worden in een protestantse, theologische traditie. Het Calvinistische begrip 'roeping' en de voorzienigheid Gods gaven de context aan waarin de logica van Lockes filosofische, theologische, politieke en ethische standpunten duidelijk werd. Ook de eigendomsleer kon in dit kader begrepen worden. In de ogen van Dunn was Locke een actieve vertegenwoordiger van Webers *Protestantse ethiek*: zijn theologie is geen rationalisatie van zijn doctrine van arbeid en eigendom, maar eerder het fundament ervan.

Terwijl de conservatief-liberale Locke dank zij het werk van Cranston en Laslett definitief van het toneel verdwenen was, waren er tegen 1970 minstens drie verschillende personages voor in de plaats gekomen: de radicaal-liberale Locke van Cranston en Laslett, de vroeg-kapitalistische burgerlijke Locke van MacPherson en Euchner en de ethisch-theologische Locke van Dunn. Het is interessant, maar eigenlijk niet verbazingwekkend, dat deze drie interpretaties van Locke in grote trekken geplaatst kunnen worden in drie visies op de Engelse revolutie als geheel.¹¹ In de liberale visie, in de 19e eeuw welsprekend verwoord door Macaulay en Guizot, was de revolutie de bron van de moderne vrijheden, veroverd op een kortzichtige aristocratie. Deze 'Whig interpretation of history' die gemakkelijk kon uitlopen op een rechtvaardiging van het 19e-eeuwse liberale constitutionalisme, werd door 20e-eeuwse marxisten bestreden. Dezen, van wie Christopher Hill de voornaamste was, benadrukten het burgerlijke, en dus beperkte karakter van de omwenteling; bovendien legden zij meer nadruk op de radicaal-democratische onderstroom (*Levellers* en *Diggers*) die in de strijd binnen het revolutionaire kamp de nederlaag had geleden. Ten slotte waren er, met name na 1960, historici die het revolutionaire karakter van het Calvinisme – in de Engelse context: het 'puritanisme' – opnieuw in het centrum van het beeld plaatsten; de vroeg-moderne revoluties konden niet zonder meer naar het model van '1789' gemodelleerd worden; het apocalyptisch-millenaristische karakter van de 17e-eeuwse

revolutionaire bewegingen kreeg meer nadruk en de 17e-eeuwse politieke denkers werden weer wat minder 'modern'. De meningsverschillen over de interpretatie van de politieke theorie van Locke hangen nauw samen met deze debatten in de historiografie van de Engelse Revolutie.

De laatste vijftien jaar is de publikatiestroom over Locke onverminderd doorgegaan. Ik zal mij hieronder beperken tot een aantal boeken en artikelen waarin nieuwe gezichtspunten naar voren worden gebracht. Ik bespreek achtereenvolgens de volgende thema's:

- het radicaal-revolutionaire karakter van Lockes politieke theorie;
- de interpretatie van Lockes eigendomsleer in de context van het 17e-eeuwse debat over eigendom, arbeid en natuurrecht;
- Lockes kritiek op het patriarchalisme en de plaats daarvan in een eventuele voorgeschiedenis van het 18e-eeuwse feminisme.
- de verhouding tussen de 'traditionele' en de 'moderne' elementen in het denken van Locke: de historische situering van zijn filosofie in de eerste fase van de Verlichting.

2. Locke als radicale revolutionair

Recentelijk heeft Richard Ashcraft de politieke en intellectuele activiteiten van Locke opnieuw en grondiger dan ooit tevoren onderzocht. Ashcrafts *Revolutionary Politics & Locke's Two Treatises of Government* (1986) is tegelijk een studie van de Whig-oppositie als sociale en politieke beweging in de periode 1670-1690. Hij traceert de praktisch-politieke activiteiten van Locke in deze beweging en interpreteert onder dat gezichtspunt het theoretische werk. Het boek begint in de stijl van een detectiveroman: 'The Secretary of State listened with intense interest as the man across from him confessed his involvement in a plot to assassinate the king and spoke of the activities of many others who planned to raise a general insurrection in England. Within hours of this confession, John Locke hastily departed from London, taking with him the unfinished manuscript of the *Two Treatises of Government*. Ahead lay six years of hiding and life as a political exile in Holland...' ¹²

Hiermee is de toon gezet: Ashcraft laat zien dat Locke vanaf 1667, toen hij Shaftesbury's 'politiek secretaris' werd, voortdurend praktisch politiek werkzaam geweest is in een oppositionele beweging die in de periode vanaf 1680, toen het Hogerhuis de 'Exclusion Bill' verworpen had, voor de keuze tussen een legalistische en een revolutionaire koers kwam te staan. Ashcraft toont aan dat Locke en Shaftesbury consequent voor een radicale uitweg uit dit dilemma kozen en daarbij de mogelijkheid van een

gewapende opstand van meet af aan onder ogen hebben gezien. Met behulp van een weelde aan nieuw bronnenmateriaal reconstrueert Ashcraft de revolutionaire politiek van de jaren tachtig. Hij toont zich een meester in het ontrafelen van ondoorzichtige intriges: Ginzburgs vergelijking van het historische handwerk met het *métier* van de detective is op dit onderzoek zeker van toepassing. Locke was een 'secretive man' die bij tijden gebruik maakte van geheimschrift, onzichtbare inkt en afgesproken codes: zo werd de Hertog van Monmouth vaak aangeduid als 'the lady', gaan sommige brieven van Locke in zijn Hollandse ballingschap over eenden, en werd het manuscript van de *Two Treatises* door Locke in brieven vermeld als de verhandeling *De Morbe Gallico*; dit laatste was een 17e-eeuwse term voor syfilis maar met de 'Franse Ziekte' kon ook heel goed het absolutisme bedoeld zijn. Daarnaast is veel correspondentie verloren gegaan of bewust vernietigd om uitlekken van de inhoud te voorkomen. In de periode vóór 1688 werd georganiseerde oppositie door de monarchale partij al bijna illegaal en zeker illegitiem geacht: de termen 'faction' en 'conspiracy' waren in het politieke vocabulaire van die tijd niet altijd scherp van elkaar gescheiden, en de voorbereidingen voor een gewapende opstand moesten natuurlijk per definitie in het geheim worden getroffen. Ashcrafts voornaamste conclusies over Locke als revolutionair politicus zijn de volgende:

- Locke was permanent betrokken bij de praktische begeleiding van Shaftesbury's parlementaire oppositie; hij schreef concepten voor parlementaire speeches, verzorgde een deel van de correspondentie, hoorde getuigen in bepaalde kwesties. ¹³

- De *Letter from a Person of Quality to His Friend in the Country* (1675), waarin de koning ervan werd beschuldigd het absolutisme en een staand leger in Engeland te willen introduceren, is hoogst waarschijnlijk wél door Locke geschreven. De brief op grond waarvan de *Letter* later uit het werk van Locke verwijderd is, hangt van leugens aan elkaar. ¹⁴ Deze 'brief' was het meest geruchtmakende Whig-document van die tijd; het Hogerhuis wenste opsporing en strafrechtelijke vervolging van de auteur en het pamflet zelf werd in het openbaar verbrand voor het parlamentsgebouw. Locke vertrok kort daarop naar Frankrijk.

- Het is waarschijnlijk dat Locke tijdens zijn verblijf in Frankrijk in contact stond met de geheime agenten van Shaftesbury aan het Franse hof. ¹⁵

- De 'Rye House Plot' (1683) was, in tegenstelling tot de mening van de meeste historici, een serieuze samenzwering met het doel de koning en zijn broer, de katholieke James, te vermoorden en vervolgens een gewapende opstand te ontketen. Locke was goed bekend met vele intimi van

de samenzwering, zoals de bekende Leveller Wildman, Edward Clarke, John Ayloff en anderen. Toen de samenzwering uitgelekt was door het verraad van Joseph Keeling, verliet Locke binnen enkele uren Londen. Voor hij het land verliet, regelde hij zijn financiële zaken en maakte zijn testament.¹⁶ De ontdekking van de Rye House Plot verschafte de royalisten de mogelijkheid de radicalen te vervolgen. Doodvonnissen werden uitgesproken, en voltrokken wanneer dat kon. Evenals vele anderen vluchtte Locke naar Nederland (hij kwam aan in Rotterdam op 7 sept. 1683).

– Gedurende zijn Hollandse ballingschap stond Locke continu in contact met de andere radicalen in de Republiek. Hij regelde financiële transacties voor de revolutionaire zaak en was op verschillende manieren betrokken bij de voorbereiding van de opstand van Monmouth (in Zuid-Engeland) en Argyll (in Schotland).

– Na de mislukking van de opstand kondigde James II, de katholieke opvolger van Charles II, verschillende partiële amnestieën af, op voorwaarde dat de betrokkenen zich verder van oppositionele activiteiten zouden onthouden. Vele ballingen keerden op deze voorwaarden naar Engeland terug. Locke behoorde echter tot de kern van de onbuigzamen die pertinent weigerden op het aanbod van de koning in te gaan.¹⁸

– Op grond van een manuscript dat pas in 1982 weer boven water is gekomen, toont Ashcraft aan dat Locke de 'Glorious Revolution' niet volledig ondersteunde; hij vond dat de regering van Willem III niet duidelijk genoeg brak met de politieke opvattingen van James II. Ook in dit geval bevond Locke zich op de uiterste linkervleugel van de Whigs.¹⁹

Ashcraft laat voorts zien dat de gehele oppositionele beweging van de jaren tachtig aanmerkelijk radicaler was dan tot dusverre werd aangenomen. Het was natuurlijk bekend dat Shaftesbury in de jaren zeventig een informele politieke associatie, de 'Green Ribbon Club', had opgezet. De kleur groen als symbool verwees direct naar de Levellers die in de jaren veertig eveneens onder die kleur opereerden. Volgens Ashcraft was de band van de Whigs met de traditie van de Levellers echter heel wat meer dan een symbolische. In de beweging waren een aantal voormalige (?) Levellers bijzonder actief: majoor Wildman, die na de dood van John Lilburne en kolonel Rainborough in de ogen van de tijdgenoten meer dan wie ook de beweging van de Levellers personifieerde, kolonel Richard Rumbold en majoor Breman, een voormalig 'agitator' in het leger van Cromwell. Behalve deze Levellers participeerden er nogal wat voormalige officieren van Cromwells 'Commonwealth' in de beweging.²⁰ Bovendien was de sociale samenstelling van de aanhang van de Whigs veel breder dan men vroeger aannam: het waren niet alleen leden van de aristocratie, de

'gentry' en de klasse van vermogende handelaars en bankiers. De beweging was goed vertegenwoordigd onder handwerkers, neringdoenden en handelslui, kortom de sociale laag waarop de Londense Levellers veertig jaar tevoren gesteund hadden.²¹ Het gemak waarmee de 'grande'es' zoals Shaftesbury en Buckingham in de 'Green Ribbon Club', de kern van de latere Whig-partij, met deze lieden uit de 'mindere standen' omgingen, noemt Ashcraft opvallend. Met name Shaftesbury werd er door zijn tegenstanders dan ook van beticht dat hij zich met 'the meanest and basest of the people' afgaf. In de 'Green Ribbon Club' kwamen heel wat leden van de kleine burgerij en de handwerkersstand voor het eerst in aanraking met de parlementaire politiek. De demonstratieve Pausverbrandingen na de ontdekking van het zogenaamde 'Paapse Complot' (eind 1678) trokken tienduizenden, ja soms honderdduizenden demonstranten in de straten van Londen. Ashcraft laat vervolgens zien dat het electoraat in de verkiezingen van 1679-81 voor de drie 'Exclusion Parliaments' veel omvangrijker was dan tot dusverre werd aangenomen. De ondergrens van veertig Shilling 'Freehold Land' werd in menig district niet aangehouden; in vele gevallen hadden alle zelfstandige, volwassen, mannelijke inwoners het kiesrecht. Het Lagerhuis steunde deze praktijk in talrijke beslissingen in betwiste verkiezingen, onder meer omdat het hof zodoende minder kansen kreeg verkiezingen te beïnvloeden. De Londense praktijk in deze periode kwam dicht bij het algemeen mannenkiesrecht met uitsluiting van bedelden. De Leveller-propaganda over de rechten van 'the people' stond dus minder ver van de politieke realiteiten af dan vroegere historici gesteld hebben.²²

Tot zover hebben we, wat Lockes theoretische werk betreft, voornamelijk te doen met 'circumstantial evidence'. Het sterke punt van Ashcrafts boek is echter de plaatsing van de etappes van Lockes intellectuele ontwikkeling in de context van de hierboven geschetste politieke conjunctuur. De term *context* kunnen we hier letterlijk nemen: Ashcraft reconstrueert aan de hand van honderden pamfletten, boeken en brieven de politieke discussie van de periode 1670-90 en laat steeds zien hoe Lockes argumentatie past in een bepaalde politieke diagnose van een specifieke kwestie, en hoe bepaalde politieke vocabulaires bij bepaalde standpunten horen. Ook de oorsprong van Lockes epistemologische en theologische opvattingen kan langs deze weg verhelderd worden. De discussies met 'five or six friends' waaruit het eerste concept voor het *Essay* voortkwam, werden gehouden in de winter van 1670-71, op het hoogtepunt van de pamflettenoorlog over de rechten van de Dissenters naar aanleiding van Samuel Parkers *Discourse of Ecclesiastical Polity* (1670). Tegenover Parkers staatskerkelijke ideologie stelt Locke in die controverse het kennistheore-

tische argument dat de magistraten evengoed het onware voor het ware kunnen houden als ieder ander. De meeste beweringen zijn hoogstens *waarschijnlijk*, maar niet zeker; in zulke gevallen moet ieder individu zelf de balans kunnen opmaken.²³ Bovendien heeft ieder afzonderlijk mens een verantwoordelijkheid tegenover God die niet overdraagbaar is. Tolerantie is wenselijk en mogelijk, behalve in het geval van atheïsten of katholieken; wat de katholieken aangaat laat Ashcraft zien dat Lockes opinies over 'popery' feilloos passen in de ideologie van de radicale Whigs: katholicisme en absolutisme werden gezien als natuurlijke bondgenoten (Frankrijk was uiteraard het zwarte voorbeeld, de herroeping van het Edict van Nantes in 1685 bevestigde in de ogen van Locke en zijn geestverwanten slechts wat zij reeds wisten). Katholieken waren 'agenten van een vreemde mogendheid' die krachtens hun eigen geloof de protestanten wel moesten vervolgen en bovendien hun eigendommen zouden confisceren. Deze argumentatie werkt door in de *Two Treatises* waar een katholieke monarch *ipso facto* een usurpator is en zijn troonsbestijging dus als 'conquest' beschouwd kan worden. Ashcraft onderwerpt de wording van de *Two Treatises* aan dit type interpretatie en komt op die gronden tot enkele opmerkelijke conclusies over de politiek-theoretische opvattingen van Locke.

Ten eerste staat de natuurrechtelijke taal die Locke bezigt, dicht bij de politieke theorie van de Levellers. De laatste spraken van 'dissolving society into the original law of nature' en Locke sprak van de 'State of Nature' maar ze bedoelden hetzelfde²⁴: er is een 'natural equality' die als norm blijft bestaan in de politieke maatschappij en die weer van kracht wordt als de legitimatie van de bestaande regeringsvorm is vervallen. Nu had Ireton in de *Putney Debates* (1647) tegen het standpunt van de Levellers ingebracht dat een 'absolute natural right' niet te rijmen viel met het respecteren van de eigendom.²⁵ Juist daarom was Locke, als theoreticus van een klassealliantie tussen bezitters en niet-bezitters, gedwongen om zijn natuurrechtelijke theorie te voorzien van een eigendomsleer die niet in strijd was met de fundamentele assumpties van zijn versie van het natuurrecht.²⁶

Ten tweede is Lockes onderscheid tussen de 'State of Nature' waarin de mensen zich houden aan de 'Law of Nature' en de 'State of War' waarin ze elkaars doodsvijanden zijn, geen produkt van begripsverwarring; dit onderscheid past in de politieke logica van Lockes argumentatie. De 'State of Nature' is de normatieve basis voor een reconstructie van de politieke maatschappij wanneer de legitimatie van het vigerende gezag is weggefallen. De Tories hanteerden de terminologie van Hobbes om aan te tonen dat de natuurtoestand noodzakelijkerwijze een oorlogstoestand moest zijn; een natuurrechtelijke verzetsleer voor de Whigs moest zich dus

distantiëren van deze versie van de natuurtoestand.²⁷ Lockes 'State of War' bestaat tussen de 'good guys' die zich houden aan de natuurwet en de 'bad guys' die dit niet doen. Het cruciale punt is dat een absoluut monarch *per definitie* een dergelijke 'bad guy' is: 'Absolute Monarchy ... can be no form of Civil Government at all' (*Second Treatise*, § 90).²⁸ De absolute vorst is dus iemand die in de natuurtoestand een ander van zijn vrijheid wil beroven; zo'n 'vijand' mag in zelfverdediging gedood worden en daarbij zijn anderen gerechtigd het slachtoffer te hulp te komen. Locke is dus niet 'the confused man's Hobbes' zoals MacPherson eens heeft opgemerkt²⁹, maar veeleer een doortrapte politieke theoreticus.

Ten derde staat Lockes standpunt over de vraag aan wie actieve politieke rechten toekomen veel dichter bij dat van de Levellers dan praktisch alle vroegere commentatoren gemeend hebben. Ashcraft voert hiervoor vier argumenten aan: (1) Locke behoorde tot de radicale vleugel van de Whigs; (2) De beweging waarvoor en waartoe hij spreekt omvatte een aanzienlijk deel van de lagere standen; (3) De onmiddellijke context van de *Two Treatises* is de revolutionaire toestand ('dissolution of government') waarin de mensen zijn teruggevallen in de natuurlijke gelijkheid van de 'state of nature'; (4) In tegenstelling tot vele andere Whig-auteurs doet Locke geen moeite zijn lezers te verzekeren dat hij met 'the people' niet alle volwassen, mannelijke ingezetenen bedoelt.³⁰ Ashcraft is niet geheel duidelijk: enerzijds zegt hij dat Locke het kiesrecht toekende aan alle zelfstandige 'Freemen' ongeacht hun economische status; aan de andere kant verzekert hij de lezer niet te willen suggereren dat Locke een 'democratic commonwealth' bepleitte. Maar, vervolgt hij, Locke begint met de democratische norm en legt de bewijslast bij diegenen die restricties voorstaan. Dit laatste is precies het standpunt dat de Levellers in Putney innamen tegenover de argumentatie van Ireton.³¹

Ten vierde ontwikkelt Ashcraft een nieuwe interpretatie van Lockes eigendomsleer die het mogelijk maakt de beroemde doctrine van hoofdstuk V van de *Second Treatise* te zien als een element in de ideologische strijd van de radicale Whigs. De Whigs zagen in het algemeen een positieve relatie tussen handel en vrijheid, terwijl vele royalistische auteurs handel, corruptie en democratie met elkaar associeerden (Filmer: 'The Athenians sold justice as they did other merchandise').³² Locke was welhaast lyrisch over de voordelen die de uitbreiding van de handel de mensheid zou brengen; bovendien stelde hij dat God de wereld in bruikleen had gegeven aan 'the industrious and rational', niet aan de 'Quarrelsome and Contentious' (§ 34).³³ De eigendomsleer van de *Second Treatise* heeft volgens Ashcraft precies dit doel 'to provide a defense of "the industrious" and trading part of the nation – the constituency two whom the Whigs addressed their ap-

peals – against the idle, unproductive, and Court-dominated property owners'.³⁴ Ashcraft leest deze passage dus precies in de omgekeerde zin als MacPherson, die betoogd had dat de uitsluiting van diegenen die niet 'industrious' en 'rational' waren op de *volksklassen* sloeg.³⁵ Op de verdere implicaties van Lockes eigendomsdoctrine kom ik hieronder nog terug bij de bespreking van Vaughn, Wood en Tully.

Het lijkt mij dat de interpretatie van Ashcraft in grote lijnen overtuigend is: zijn lezing van Locke is historisch in de volle zin des woords. Hij plaatst Lockes uitspraken en teksten steeds in de driedubbele context van de politieke strijd, de gangbare argumentatievormen en 'talen' van die strijd, en de theoretische discussies in de – internationale – politieke filosofie.³⁶

Ik heb echter twee bedenkingen. De eerste betreft Ashcrafts these dat Lockes opvattingen over de toekenning van actieve politieke rechten aan de volksklassen bijna identiek zijn aan die van de Levellers. Ashcraft gaat daarbij te werk op een manier die hij zelf bij anderen kritiseert: hij neemt één aspect van de argumentatie van de Levellers en laat zien dat Lockes argumentatie analoog verloopt. Hij voegt er direct aan toe dat Lockes redenering ambivalent is. Zijn verklaring hiervoor is dat de politiek van de Whigs in de jaren tachtig deze ambivalentie noodzakelijk maakte: hun beweging berustte op een klassealliantie tussen een deel van de aristocratie, de 'gentry' en de 'tradesmen, craftsmen, shopkeepers'; een te openlijke uitsluiting van de lagere standen zou de ene helft van de aanhang in het verkeerde keelgat kunnen schieten, een expliciete overname van de Leveller-denkbbeelden de andere helft.³⁷ Dit lijkt mij zonder meer juist, maar daarmee verklaart Ashcraft niet waarom Locke *nergens*, ook niet in brieven en 'interne stukken', het democratische standpunt in *positieve* termen verdedigt. Ook na 1688 heeft Locke dat nooit gedaan; Ashcraft verklaart dat laatste uit de angst van Locke om vrienden in kringen van parlement en regering te verliezen.³⁸ De door andere auteurs genoemde negatieve uitspraken over het lagere volk noemt hij niet.³⁹

Er is echter een ander bezwaar tegen de redenering: de Levellers hanteerden niet alleen een positiever en harder vertoog over de rechten van 'the poorest he that is in England', dit vertoog stond in een andere politieke en textuele context. De Levellers verdedigden de rechten van 'the people' tegen mensen als Ireton die deze rechten ontkenden in termen waarover geen misverstand mogelijk was. Maar in hun interventies in 'Putney' en in hun pamfletten komen ook andere thema's aan de orde. Ten eerste construeerden zij vaak een tegenstelling tussen de eisen van 'the people' en de voorrechten van de 'parliament-men', iets dat Locke nooit doet. Ten tweede komen in de Leveller-pamfletten naast de politieke eisen

ook sociaal-economische voor, met name het protest tegen 'imprisonment for debt' was zeer frequent. Ten derde spreken de Levellers in andere termen over bedelaars en vagebonden: weliswaar meenden zij evenals Locke dat dezen in 'wickedness' leefden en heropgevoed moesten worden, maar bij hen ontbreekt de minachtende toon waarop Locke veelal over de 'rabble' en de 'multitude' spreekt. Ten vierde zijn de Levellers net als Locke voor godsdienstige tolerantie, maar zonder de uitsluiting van de atheïsten; bovendien eisten zij dat de verplichte bijdragen ('tithes') voor het onderhoud van de geestelijkheid zouden worden afgeschaft.⁴⁰

Mijn tweede bedenking tegen Ashcrafts boek betreft de eigendomsdoctrine van Locke en zijn verhouding tot het 17e-eeuwse kapitalisme. Om deze kwestie goed te behandelen, moet ik echter eerst ingaan op het debat over Locke en de eigendom.

3. De monetaire natuurtoestand en het agrarisch kapitalisme

Lockes opvattingen over arbeid en eigendom zijn recentelijk het onderwerp geweest van drie monografieën: Karen Vaughn, *John Locke: Economist and Social Scientist* (1980); James Tully, *A Discourse on Property: John Locke and his Adversaries* (1980); Neal Wood, *John Locke and Agrarian Capitalism* (1984). Daarnaast is Ashcrafts werk van betekenis voor de politieke situering van Lockes eigendomsleer.

Het uitgangspunt voor de discussie over Lockes sociaal-economische opvattingen is nog steeds MacPhersons werk (Euchners boek is in de Engelstalige wereld nauwelijks bekend). MacPherson zag Locke als een typische 'bourgeois-theoreticus': 'the whole theory of property is a justification of the natural right not only to unequal property but to unlimited individual appropriation. The insistence that a man's labour is his own property is the root of this justification ... The traditional view that property and labour were social functions, and that ownership of property involved social obligations, is thereby undermined'.⁴¹ MacPherson voegt hieraan toe dat Locke vaak aarzelt tussen deze nieuwe 'bourgeois'-visie en de traditionele christelijk-natuurrechtelijke optiek, waarin een onbeperkte bezitsdrang als zondig werd gezien en waarin de bezitters geacht werden de verplichting tot caritas te dragen. Maar de kern van Lockes theorie ligt volgens MacPherson in het ongelimiteerde bezitsindividualisme, een ideologie die de marktmaatschappij rechtvaardigt.⁴²

James Tully geeft in *A Discourse on Property* een diametraal tegengesteld lezing van Lockes doctrine. Hij situeert Lockes versie van het 'natuur-

lijke recht op eigendom' in de context van de ontwikkeling van het 17e-eeuwse natuurrecht. Het waren Grotius en Pufendorf die eigendom gelijk stelden aan *particuliere* eigendom, zodat de individuen slechts positieve exclusieve rechten en negatieve verplichtingen jegens elkaar hadden. Locke daarentegen onderscheidt, evenals Suarez, een particulier recht op bepaalde zaken en een gemeenschappelijk recht in het gebruik van zaken (zoals de 'common lands').⁴³ Locke verdedigde, aldus Tully, geen onbeperkt eigendom als natuurrecht maar een natuurlijk recht op datgene dat iemand toekwam ('his due').⁴⁴ De term 'property' sloeg in de natuurtoestand op datgene dat iemand 'his own' kon noemen. God is de 'eigenaar' van de mensen omdat hij ze geschapen heeft, maar de mensen zijn eigenaars van: (1) hun eigen persoon; (2) hun eigen handelingen.⁴⁵ Die handelingen zijn – onder omstandigheden – 'werk' of 'arbeid', en zodoende krijgen we: (3) de mensen zijn eigenaars van de vruchten van hun arbeid (de geplukte appel, de gestoken turf, het gedolven erts, de opbrengst van de bewerkte grond). Dit is het eigendomsrecht in de natuurtoestand: *life, liberty, labour, products of labour* mogen niet gestolen worden: 'For I have truly no *Property* in that, which another can by right take from me, when he pleases, against my consent' (*Second Treatise*, § 138).⁴⁶ Lockes argumentatie is hier gericht tegen een mogelijke inbreuk door de vorst op het eigendomsrecht maar de strekking van het argument is algemener: een '*suum*' dat naar willekeur ontvreemd kan worden is geen '*suum*'. Dit eigendomsrecht is beperkt: het individuele arbeidsvermogen is begrensd, men mag niet meer in bezit nemen dan men zelf kan gebruiken en men moet genoeg overlaten voor anderen om aan hún behoeften te kunnen voldoen. God heeft de aarde immers aan alle mensen gegeven en niemand mag dus delen ervan verspillen, laten bederven of monopoliseren. De reden dat de opbrengst van de eigen arbeid iemands eigendom wordt, is tweeledig: ten eerste legt dit een premie op 'industriousness', een door Locke hogelijk gewaardeerde eigenschap; ten tweede voorkomt men hiermee een permanente strijd om de produkten van de arbeid (Locke is er immers om politieke redenen – zie hierboven – op gebrand zijn natuurtoestand te vrijwaren van de Hobbesiaanse oorlog van allen tegen allen). Het recht op particuliere eigendom fungeert hier dus in het kader van een systeem van morele rechten en plichten waarvan het recht op zelfbehoud van *allen* en de arbeid van *allen* de pijlers zijn.

Als Locke het hierbij gelaten had, was zijn natuurtoestand niet geschikt geweest voor een rechtvaardiging van de meer ontwikkelde eigendomsverhoudingen van het 17e-eeuwse Engeland en hadden latere commentatoren minder problemen gehad. Maar, zoals bekend, liet hij het er niet bij. Hij voert een tweede natuurtoestand in die ik, in navolging van Beitz, de

monetaire natuurtoestand zal noemen.⁴⁷ De mensen zijn nu stilzwijgend overeengekomen het *geld* als ruilmiddel te accepteren; daarmee vervalt de verspillingen- en bederf-beperking en zijn in beginsel ongelimiteerde particuliere bezittingen gerechtvaardigd. Maar, en hierdoor ontstaan de complicaties, de clausule dat er genoeg over moet blijven voor het (recht op) zelfbehoud van *allen* blijft bestaan.⁴⁸ In een economie zoals de Engelse in Lockes tijd kan natuurlijk gemakkelijk een conflict tussen het recht op méér eigendom van sommigen en het recht op zelfbehoud van anderen ontstaan, gegeven de economische dynamiek van de monetaire natuurtoestand. Volgens Tully gebeurt dit inderdaad; zijn gehele interpretatie hangt op de stelling dat voor Locke het recht op zelfbehoud voor *allen* in laatste instantie zwaarder weegt dan het recht op grotere bezittingen van sommigen. Hieruit trekt hij de conclusie dat Locke de geldeconomie moreel afkeurt: de 'civil law' is de *vervanging* van de regel dat iedereen net zoveel mag vergaren als hij – ook in de monetaire vorm – kan 'gebruiken'.⁴⁹

Vervolgens bestrijdt Tully MacPhersons bewering dat Locke een rechtvaardiging van de loonarbeid geeft. De passage over de 'servant' wiens arbeidsprodukt aan de 'master' toekomt slaat op een prekapitalistische arbeidsverhouding waarin de knecht zich verplicht een *bepaalde* hoeveelheid werk of produkten te leveren tegen een van tevoren overeengekomen betaling; dit is iets anders dan de loonarbeid waarbij de arbeider zijn arbeidskracht voor een bepaalde tijd verkoopt zonder dat vastligt hoe hard hij moet werken.⁵⁰ Locke is ook hier niet altijd even duidelijk maar Tully maakt aannemelijk dat zijn meester-knechtrelatie niet de volledig kapitalistische is. Tully's conclusie is drastisch: 'The capitalist not only never appears in the *Two Treatises*; there is no place for him to appear'.⁵¹ De gehele visie van Locke is volgens Tully gebaseerd op een pre- en zelfs antikapitalistisch arbeidsethos waarin bezitsdrang en egoïsme op christelijke gronden veroordeeld worden.⁵² Tully begeeft zich hier in de sporen van Dunns theologische Locke-interpretatie; Dunns Locke onderhield echter nog een positieve – weberiaanse – verhouding tot het vroegkapitalisme.⁵³ Tully's Locke doet dat niet.

Tully geeft een gedetailleerde lezing van Lockes natuurrechtelijke doctrine, maar hij overtuigt mij niet. Hij maakt niet duidelijk waarom Locke de geldeconomie zo uitvoerig rechtvaardigt terwijl de passages die hij aanvoert in tegengestelde zin nogal onduidelijk zijn. De interpretaties van MacPherson, Euchner en Dunn die – ondanks onderlinge verschillen – de spanning tussen het traditionele en het moderne, tussen christelijk ethos en *esprit de commerce*, benadrukken, lijken me overtuigender. Alleen al Lockes nauwe relatie tot Shaftesbury doet mij twijfelen aan de realiteit van Tully's Locke. Cranston schreef over Shaftesbury: 'He was the complete

progressive capitalist in politics; he might almost have been invented by Marx'. Ook Ashcrafts stelling dat de Whigs de belangen van handel, handwerk en nijverheid verdedigden, wijst in een andere richting: zijn these dat de ambivalenties in de Whig-ideologie op het stuk van eigendom en politieke rechten samenhangen met de politiek van een klassealliantie sluit goed aan bij een minder rechtlijnige lezing van de eigendomsdoctrine dan Tully geeft. Ik zal nu nagaan of de boeken van Wood en Vaughn ons hier verder helpen.

In *John Locke and Agrarian Capitalism* staat, evenals in Tully's boek, het vijfde hoofdstuk van de *Second Treatise* centraal. Wood leest de tekst echter anders dan Ashcraft of Tully. Niet de revolutionaire politiek van de Whigs en ook niet het 17e-eeuwse natuurrecht maar de debatten over grondeigendom, 'enclosure' en landbouwhervorming geven de context waarin Wood Lockes opvattingen plaatst.⁵⁵ De taal van Locke is volgens hem die van de 'Baconian agricultural reformers', een aantal auteurs die op basis van waarnemingen, in Engeland maar ook in Frankrijk en de Nederlanden, tot verbetering van de landbouwmethoden en verhoging van de produktiviteit van de grond trachtten te komen. Wood wijst erop dat Locke zeer veel literatuur op dit gebied aanschafte: onder andere enkele van de eerste werken op het gebied van de landbouwchemie zoals Bacons *Sylva Sylvarum*, verschillende boeken over de Nederlandse landbouwmethoden, enkele werken over de cultuur van boomvruchten en meer dan 24 boeken over tuinbouw. Goede bekenden van Locke zoals Robert Boyle en John Wilkins hielden zich eveneens met de 'experimentele landbouw' bezig. Gedurende zijn buitenlandse reizen maakte Locke veelvuldig aantekeningen over de toestand van landbouw en veeteelt; hij adviseerde vrienden over de kweek van bomen en wisselde met verschillende bekenden zaden en enten uit. Tijdens zijn verblijf in Frankrijk, in Montpellier (tussen 1675 en 1679), verzamelde hij veel informatie en produceerde op die basis een korte verhandeling, *Observations upon the Growth and Culture of Vines and Olives: The Production of Silk: The Preservation of Fruits*, die hij aan Shaftesbury opdroeg.⁵⁶ De belangstelling van Locke beperkte zich echter niet tot de technische kant van de landbouw: hij had evengoed oog voor de sociale omstandigheden waaronder de boeren werkten; hij weet de armoede van de Franse boerenbevolking aan de *taille* die een onevenredige belasting van de boerenstand betekende; door de verarming van de boeren en het teruglopen van de geldcirculatie was de grondrente met 50% gedaald.⁵⁷

De voornaamste stelling van Wood is dat het vertoog van het vijfde hoofdstuk van de *Second Treatise* geschreven is in de taal – de filosofische *discours* – van het natuurrecht, maar tegelijkertijd verwijst naar de hierbo-

ven aangegeven agrarische problematiek.⁵⁸ Met 'improvement', een veel gebezigde term in Lockes tekst, wordt bedoeld op de empirisch onderbouwde verbetering van de landbouwmethoden. Lockes polemiekt tegen 'grote bezittingen', door Tully als egalitarisme geïnterpreteerd, moet volgens Wood gelezen worden in de context van een kritiek op traditionalistisch ingestelde 'absentee landlords'.⁵⁹ Locke was een gedecideerd voorstander van de 'enclosure' van woeste gronden; het doel was steeds verhoging van de produktiviteit. Wood wijst erop dat Lockes natuurtoestand een opmerkelijke *economische dynamiek kent*: 'A rudimentary four-stage evolutionary sequence of human society can ... be extracted without too much difficulty from Locke's natural history of property: The four stages, each entailing a different mode of subsistence, are: food gathering and hunting, pastoral, agriculture, and commerce'.⁶⁰ Lockes natuurtoestand was geen zuiver hypothetische constructie zoals die van Hobbes maar berustte voor een groot deel op historische beschrijvingen en reizigersliteratuur.⁶¹ De vier-stadiatheorie is ook te vinden in het werk van Pufendorf waarvan Locke goed op de hoogte was.⁶² In deze optiek verschijnen de handel en het geld niet als moreel afkeurenswaardige uitingen van winstbejag maar als kenmerkende aspecten van het vierde en in de 17e-eeuwse optiek hoogste stadium van de ontwikkeling van de mensheid.

Volgens Wood passen ook Lockes sociaal-economische geschriften in deze reconstructie van zijn eigendomsleer. Het gaat om: *Some of the Consequences That Are Like to Follow upon Lessening of Interest to 4 Percent*, een memorandum dat Locke in 1668 in opdracht van Shaftesbury schreef; twee latere, bewerkte en herziene versies daarvan die Locke in 1692 en 1695 publiceerde met het doel de stemming in het parlement te beïnvloeden; *A Report to the Board of Trade to the Lords Justices 1697, Respecting the Relief and Unemployment of the Poor*, geschreven door Locke als 'commissioner of the Board of Trade'. De visie op de armen en werklozen die daaruit spreekt, is volgens Wood niet verenigbaar met de door Tully aan Locke toegeschreven egalitaire opvattingen. Locke bepleitte harde maatregelen tegen bedelarij en gedwongen tewerkstelling van de 'idle poor'.⁶³ Hij sprak in niet mis te verstane bewoordingen over de armen die met de dag leefden, het hoofd economisch net boven water konden houden en nooit aan cultuur en intellectuele ontwikkeling toe zouden komen.⁶⁴ In dit kader kan men ook de opmerking van Locke in *The Reasonableness of Christianity* (1695) plaatsen waarin hij zegt dat het lagere volk een helder en begrijpelijk geloof nodig heeft.⁶⁵

Wood geeft een uitvoerige kritiek van Tully's *Discourse on Property*. Volgens hem geeft Tully blijk van een statische kijk op het kapitalisme: diens model is het 19e-eeuwse ontwikkelde industriële kapitalisme, en al-

les dat daarvan afwijkt, noemt hij 'non-capitalist'. Tully's interpretatie van de meester-knechtverhouding bij Locke is in zoverre juist dat dit geen volledige loonarbeid is; het is echter wel iets anders, namelijk het type arbeidsverhouding dat men vindt in de manufactuur en het 'Verlagsystem' van het vroegkapitalisme.⁶⁶ Tully's interpretatie van Lockes opvattingen over het geld is volgens Wood eenvoudig onjuist. Wel geeft Wood Tully deels gelijk in zijn kritiek op MacPherson. Deze laatste poneert een algemeen en tijdloos model van 'de marktmaatschappij' of 'het kapitalisme' en meet Locke daaraan. Dit is volgens Wood een onhistorische procedure: men moet de uitspraken van Locke interpreteren in de context van de sociaal-economische verhoudingen van het 17e-eeuwse Engeland en de theoretische termen waarin die verhoudingen toen bediscussieerd werden. Woods methodische uitgangspunt is in feite hetzelfde als dat van Ashcraft, met het verschil dat Ashcraft een politieke beweging en een politiek vocabulaire onderzoekt en Wood zich concentreert op het sociaal-economische en in het bijzonder het agrarische discours. De conclusie van Wood is dat Locke gezien moet worden als 'a theorist of a developing agrarian capitalism and, in a broader sense, a pioneer of the spirit of capitalism'.⁶⁷ Het ging Locke niet om de rechtvaardiging van een reeds bestaand kapitalisme, maar om de ontwikkelingsmogelijkheden van een nieuw type maatschappij, gebaseerd op produktieve landbouw en handwerk, en internationale handel. Wood refereert aan Lockes betrokkenheid bij Shaftesbury's koloniale projecten in Noord-Amerika: Lockes eigendomstheorie was ook zeer geschikt voor een rechtvaardiging van de aanspraken van een produktieve kolonisator op de grond waarmee de 'inboorlingen' immers toch 'niets deden'.⁶⁸

In *John Locke: Economist and Social Scientist* bekijkt Karen Vaughn het werk van Locke als etappe in de geschiedenis van de economische wetenschap. Haar interpretatie is soms enigszins onhistorisch waar zij Lockes opvattingen meet aan recentere inzichten in de economische wetenschap. Het beeld dat zij geeft, stemt in grote lijnen meer overeen met de visie van Wood – en MacPherson – dan met die van Tully. Vaughns Locke is een theoreticus van het vroegkapitalisme: zij karakteriseert hem als 'one of the originators of scientific economics', één van diegenen die reeds in de 17e eeuw de relatieve autonomie van 'economische verschijnselen' apprecieerde.⁶⁹ Haar opvatting over Lockes politieke theorie is op het eerste gezicht haast vulgair-marxistisch: 'Political society he (i.e. Locke) conceived of as a means to protect economic achievement and hence as subordinate to it'. Zij voegt daar echter aan toe dat Locke 'also retained the medieval concern with the justice of the social system'. Haar verklaring voor deze ambivalentie is eenvoudig en toch vrij overtuigend: 'by the seventeenth

century, "law of nature" had come to include two disparate notions, moral laws and scientific laws'. De Christelijke God werd geacht garant te staan voor beide.⁷⁰

Vaughn laat zien dat Locke in een cruciaal geval als de theorie van de geldrente op een volstrekt 'modern' standpunt stond. De fundamentele oorzaak van het bestaan van interest op kapitaal was volgens Locke dezelfde als die van grondrente: een ongelijke verdeling van de rijkdom. Daaruit volgt dat de interest net zo min moreel veroordeeld behoeft te worden als de grondrente; in beide gevallen gaat het om een eerlijke ruil waarvan beide partijen voordeel trekken.⁷¹ In het memorandum van Locke over de rentevoet ziet Vaughn ook op een ander punt een (vroeg)kapitalistische opvatting: het is volgens Locke zinloos om op 'kunstmatige' wijze de prijs van het geld te willen beïnvloeden omdat de ervaring laat zien 'that the price of things will not be regulated by laws'.⁷² Ook hier opteerde Locke voor de autonomie van economische processen. Vaughns conclusie is dat 'Locke was in many respects Smith's anticipator' (bedoeld is uiteraard Adam Smith).⁷³ Dit gaat volgens haar ook op waar Locke aannemelijk tracht te maken dat de marktprijs tevens de 'rechtvaardige prijs' is: als een koopman uit mededogen besluit zijn waren beneden de marktprijs aan de armen te verkopen, dan is dat volgens Locke 'charity but not what strict justice requires'; want 'justice has but one measure for all men'. Vaughn ziet dit als een erkenning van de autonomie van de 'economische sfeer', maar men zou ook kunnen zeggen dat de loskoppeling van 'charity' en 'true justice' typerend is voor het – aarzelende? – afscheid van het middeleeuwse wereldbeeld. Locke meent echter wel, en daar blijkt de aarzeling, dat de verkoper van voedsel nooit zo ver mag gaan in zijn economisch gedrag dat een deel van de bevolking van honger zal omkomen.⁷⁵

Hoe moeten we de uiteenlopende interpretaties van Lockes eigendomsleer nu beoordelen? Ik keer een ogenblik terug tot de visie van Ashcraft. Deze beziet Lockes sociaal-economische opvattingen als onderdeel van zijn politieke denkbeelden. Hij gaat noch met MacPherson noch met Tully akkoord: Locke was geen volbloed bourgeois-theoreticus maar ook geen christelijk geïnspireerde tegenstander van de geldeconomie. Maar Locke was volgens Ashcraft wel degelijk een moderne en radicale theoreticus die een nieuwe orde trachtte te rechtvaardigen: '... if MacPherson had not fastened so precipitously upon "capitalist appropriation" as the construct through which he views Locke, a pathway leading from "productive labor" – tying together artisans, merchants, laborers, and small farmers – might, in the end, have eventually led him, as it did Adam Smith and other eighteenth-century thinkers, to perceive that the seeds for a justification of a new order were indeed embedded in the ideological critique of an un-

productive landowning aristocracy'.⁷⁶ De gedachtengang van Locke, zou ik daaraan toevoegen, doet eveneens denken aan Montesquieu's opvatting over het verband tussen politieke vrijheid en de *esprit de commerce*. Dit is echter niet het hele verhaal: Locke was geen Montesquieu; zijn theologische doctrine was een integraal onderdeel van zijn politieke theorie. Ashcraft maakt de opmerking dat 'the Christian paradigm of property is a radical/conservative one, unstable at its core': het stelt zowel de norm van de gemeenschappelijkheid (de aarde is van en voor iedereen) als de norm van de private eigendom (het 'suum' moet gerespecteerd).⁷⁷ Hoe die twee normen in concreto aan elkaar worden gerelateerd hangt af van specifieke inzichten van een auteur. In het geval van Locke dus van zijn *precieze* opvattingen over sociaal-economische kwesties. Hier behandelt Ashcraft volgens mij Lockes sociaal-economische ideeën te veel als een aanhangsel van zijn politieke ideologie in engere zin, waardoor Locke radicaler wordt voorgesteld dan hij waarschijnlijk was. Zowel Wood als Vaughn laten zien dat bij Locke moeilijk van een sociaal egalitarisme gesproken kan worden; ook E.J. Hundert wijst in zijn artikel over Locke en het armenvraagstuk op de harde klasse-ideologie van Locke waar het om de onderste maatschappelijke lagen ging.⁷⁸ Zeer zeker vond Locke dat iedereen recht had op 'caritas' of 'onderstand' maar dan wel op een minimaal niveau en onder een hard regime van discipline en straf.⁷⁹ Het is niet zonder meer aannemelijk dat Locke mensen die volgens hem lui en irrationeel waren politieke rechten wilde verlenen. Met 'the people' bedoelde hij in de 'Two Treatises' waarschijnlijk toch niet *iedereen*. Hierbij moet echter onmiddellijk worden aangetekend dat zijn vertoog van disciplineren en irrationaliteit niet over 'de arbeidende klassen' in hun geheel ging maar over – ruw aangeduid – de 'onderste helft' daarvan.⁸⁰ De geschoolde handwerkslieden, de kleine boeren, de bescheiden neringdoenden, zij allen waren 'rational' and 'industrious', maar van de volksmassa daaronder kon dat niet gezegd worden. Waar Locke de grens *precies* wilde trekken bij het toekennen van politieke rechten is vermoedelijk niet meer na te gaan. Ten slotte leefde hij in een overgangstijdperk waarin niemand een exact beeld van de sociale structuur had. Een zekere spanning – of inconsistentie – tussen zijn politieke en zijn sociale denkbeelden is eveneens goed voorstelbaar onder die omstandigheden.

4. Patriarchaat, Natuurrecht en 'Proto-Feminisme'

Vele theoretici zijn de gevangenen van hun vijanden. Zo ook Locke: zijn politieke theorie is getekend door de polemiek tegen het patriarchalisme

van Sir Robert Filmer. De centrale plaats van het begrip eigendom in Lockes natuurrechtelijke theorie maakte een uiteenzetting met patriarchale argumentaties eigenlijk al onvermijdelijk. Pocock heeft er meer dan eens op gewezen dat '*property* was a juridical term before it was an economic one'⁸¹; door 'eigendom' had iemand een blijvend belang in de gemeenschap 'qualifying the individual for citizenship by committing him to an inherited structure of obligations'.⁸² Het 'eigene' omvatte dus iemands plaats in de sociale en juridische orde, en – via het erfrecht – in de keten der generaties. Het is duidelijk dat in deze context alleen mannelijke gezinshoofden de houders van 'eigendom' kunnen zijn. Dit eigendomsbegrip, zoals het bij voorbeeld door Ireton in de 'Putney Debates' gehanteerd werd, was vanzelfsprekend *patriarchaal*. Dit patriarchalisme had echter een kant die voor Locke zeer problematisch moest zijn: de opvatting dat politieke verplichtingen *overgeërfd* werden van vader op zoon. Met andere woorden: de idee dat de ene generatie de volgende kon binden, dat politiek gezag teruggevoerd kon worden op een oorsprong. In de 'Exclusion Controversy' was Locke en de andere radicale Whigs er echter veel aan gelegen om dit type argumentatie te weerleggen. Het waren immers juist de royalisten die de nadruk legden op een historisch-genetische legitimatie van het politieke gezag. De populariteit die Filmer's theorie in de jaren tachtig kreeg, maakte deze kwestie extra klemmend. Filmer combineerde een rechtvaardiging van het koninklijk gezag in genetisch-historische termen met een expliciet patriarchale theorie over de aard van gezag in het algemeen.

De eerste die dit aspect van de discussie tussen Locke en zijn royalistische tijdgenoten uitvoerig analyseerde was Gordon Schochet in *Patriarchalism in Political Thought* (1975).⁸³ Volgens Schochet was de analogie tussen patriarchaal en politiek gezag in de vroegmoderne periode min of meer vanzelfsprekend; een *expliciet* patriarchale rechtvaardiging van het politieke gezag kwam echter pas in de 17e eeuw in zwang. James I had er zelf reeds gebruik van gemaakt in *The Trew Law of Free Monarchies* (1598), maar de bestrijders van de parlementaire partij in de jaren veertig, de critici van Hobbes in de jaren vijftig en zestig, en ten slotte de royalisten van de jaren tachtig maakten allen gebruik van het patriarchale argument.⁸⁴ Volgens Schochet was deze *nieuwe* patriarchale theorie in hoofdzaak een reactie op het natuurrechtelijke contractualisme.⁸⁵ In dit verband is het interessant dat recent historisch onderzoek heeft aangetoond dat Filmer's *Patriarcha* waarschijnlijk pas omstreeks 1648 geschreven is, en niet zoals Laslett meende tussen 1635 en 1642.⁸⁶ Filmer's werk zou dus een reactie zijn op de politieke opvattingen van de Levellers; Filmer's verwijzing naar 'the Natural Freedom of Mankind, a New, Plausible and Dangerous Opinion' zou dus op Lilburne en Overton slaan.

Volgens Filmer is 'natuurlijke vrijheid' onbestaanbaar omdat iedereen vanaf de geboorte onder het 'natuurlijke gezag' van de vader staat. Vaderlijke macht, eigendom en politiek gezag gaan alledrie terug op dit 'historische feit'; de eerste die deze macht bezat was Adam die hem van God zelf ontving. Polemiserend tegen Grotius en Selden zegt Filmer: 'How the consent of mankind could bind posterity when all things were common, is a point not so evident'.⁸⁷ En in *The Anarchy of a Limited or Mixed Monarchy*: 'For if it be allowed that the acts of parents bind the children, then farewell the doctrine of the natural freedom of mankind; where subjection of children to parents is natural, there can be no natural freedom'.⁸⁸ De doctrine van Hobbes dat de gehoorzaamheid van kinderen aan hun ouders, vader of moeder, gezien moest worden als gevolg van 'the Childs Consent, either expresse, or by other sufficient arguments declared', was volgens Filmer absurd⁸⁹; en als men Hobbes' argumentatie zou 'verbeteren' door deze instemming te beperken tot meerderjarige kinderen, gaf men daarmee toe dat de vrijheid er niet 'van nature' was aangezien meerderjarigheid een juridisch begrip was: 'in nature there is no nonage'.⁹⁰

Schochet laat zien hoe Locke de argumentatie van Filmer deels weerlegt en deels omgaat. Op twee punten neemt Locke principieel afstand van Filmer: (1) hij verwerpt een argumentatie die aan de historische genese van een institutie morele kracht toekent; (2) hij stelt dat *political society* iets volstrekt anders is dan *conjugal society*: hoe het ook met de vaderlijke macht in de familie gesteld is, daaruit kunnen geen gevolgtrekkingen van politieke aard getrokken worden.⁹¹ Het argument over de 'instemming' van kinderen omgaat Locke door 'consent' als een steeds aanwezige, in de tegenwoordige tijd gesitueerde categorie te definiëren en niet als een historisch contract dat latere generaties bindt.⁹² Ten slotte stelt Locke dat politieke verplichtingen van vader op zoon overgaan via het erfrecht. Door de erfenis te aanvaarden, een handeling die in vrije instemming verricht wordt, accepteert de zoon de verplichtingen die aan het hebben van eigendom onder een politieke constitutie verbonden zijn. Aangezien de zoon de erfenis ook kan weigeren, is dit geen *natuurlijke* maar een *contractuele* onderwerping die op 'voluntary consent' berust.⁹³ Deze constructie is mogelijk doordat Locke de eigendom opvat als een 'natuurlijk recht' op datgene dat iemand onder de 'civil law' toekomt (Tully definieert het als 'a natural right to exercise sovereignty over what is legally one's own').⁹⁴

Schochet behandelt het patriarchalisme bijna uitsluitend als een theorie over de verhouding tussen vaders en zonen. Het is echter ook een theorie over de verhouding tussen vaders en hun echtgenoten en per implicatie over de relatie tussen mannen en vrouwen. Locke zelf was zich hiervan wel bewust: hij weerlegde Filmers bijbelse argumentatie, die onder meer

steunde op het vijfde gebod, door erop te wijzen dat daar de vader en de moeder genoemd werden. Maar geheel consistent is Locke op dit stuk niet: het gebruikt de termen 'parental power' en 'paternal power' door elkaar. Beslissender is echter het volgende: volgens Locke is 'conjugal society' een specifiek soort contractuele verhouding die op de instemming van beide partijen berust; daarom kan de echtvereniging ook ontbonden worden, althans de natuurwet verzet zich niet tegen echtscheiding hoewel de 'civil law' deze kan verbieden; de vrouw kan in het huwelijk haar eigendommen zelf houden en er vrijelijk over beschikken (zij blijft dus civielrechtelijk handelingsbekwaam, althans kan dit volgens de natuurwet zijn); echter, de man beschikt over de gemeenschappelijke eigendommen en heeft het laatste woord over gemeenschappelijke aangelegenheden. Locke rechtvaardigt dit in termen die in feite een – onbewuste? – concessie aan Filmer zijn: 'the last Determination ... naturally falls to the Man's share, as the abler and the stronger' (*Sec. Treatise*, § 82)⁹⁵; in de *First Treatise* had hij geschreven 'that generally the Laws of Mankind and customs of Nations have ordered it so; and there is, I grant, a Foundation in Nature for it' (*First Treatise*, § 47).⁹⁶

In de recente herijking van de geschiedenis van de politieke theorie van feministische zijde heeft ook Locke enige aandacht gekregen. Twee vragen zijn daarbij opgeworpen: ten eerste de vraag of en in hoeverre Locke als een 'proto-feministische' auteur beschouwd kan worden; ten tweede de kwestie of Lockes antwoord op Filmers patriarchalisme typerend of zelfs constituerend is voor de conceptualisering van de seksenverhoudingen in de 18e- en 19e-eeuwse liberale theorievorming. Zoals in alle studies over Locke lopen ook hier de meningen uiteen. Sommigen zien in Locke een feminist *avant la lettre*, anderen beschouwen hem als de grondlegger van het modern-liberale patriarchalisme dat zich ontdaan heeft van de schriftuurlijke en simplistische ballast van het Filmeriaanse gedachtengoed.

Melissa Butler stelt in haar artikel *Early Liberal Roots of Feminism: John Locke and the Attack on Patriarchy* (1978) dat de meerderheid van de Whigs weliswaar Filmer kritiseerde, maar als het over vrouwen ging zijn patriarchale argumentatie niet wezenlijk kritiseerde. Locke was volgens haar een uitzondering op deze regel; zij ziet de volgende proto-feministische elementen in de theorie van Locke: (1) de these dat de 'echtelijke maatschappij' op een vrijwillig contract berust; (2) de stelling dat de natuurwet zich niet tegen echtscheiding verzet; (3) de vrouw kon in het huwelijk haar eigendom behouden; haar civielrechtelijke handelingsonbekwaamheid steunde niet op de natuurwet; (4) in zijn pedagogische theorie pleit Locke voor een in grote trekken gelijke opvoeding voor jongens en meisjes. De

conclusie van Butler is dat 'Locke was willing to concede the historical or anthropological case for patriarchy. He was not ready to concede the moral case, however'.⁹⁷ Vrouwen waren volgens Locke – aldus Butler – in staat tot rationeel denken, zij konden eigendom verwerven en contracten aangaan. Haar uiteindelijke conclusie is dat Lockes opvattingen over vrouwen 'anticipated such noted feminists as John Stuart Mill'.⁹⁸ Butler ziet Locke dus uitdrukkelijk als voorloper van het feminisme.

Een andere mening vinden we bij Teresa Brennan en Carole Pateman. In *Mere Auxiliaries to the Commonwealth: Women and the Origins of Liberalism* (1979) kritiseren zij Schochet omdat hij het patriarchalisme tezeer beperkt tot de verhouding tussen vaders en zonen en nauwelijks aandacht schenkt aan de positie van echtgenotes en moeders. Het is volgens Brennan en Pateman geen toeval dat Locke zijn eigen onderscheid tussen 'parental power' en 'paternal power' weer snel vergeet. Ook wijzen zij erop dat Locke uitdrukkelijk zegt dat het overwicht van de man 'a foundation in nature' heeft.⁹⁹ Hun eerste conclusie is: 'Locke retains all the patriarchal claims about the "natural" authority of fathers, but hidden beneath a gloss of "consent"'.¹⁰⁰ De verdeling van sociale taken en van sociale en politieke macht wordt nu geacht op de (eventueel stilzwijgende) instemming van de betrokkenen te berusten. De vader beslist, stelt Locke uitdrukkelijk, over 'the things of their common Interest and Property'. Daarmee is de vader de *burger* omdat de politieke maatschappij in de visie van Locke nu juist bestaat om der wille van de bescherming van 'common interest and property'. De interpretatoren van Locke hebben volgens Brennan en Pateman over het hoofd gezien dat de natuurtoestand bij Locke wel degelijk een vorm van gezag bevat, namelijk het gezag van vaders. De keerzijde van Lockes scherpe onderscheid tussen de politieke maatschappij en het huwelijk is de uitsluiting van vrouwen uit de sfeer van de politiek. Brennan en Pateman zien Locke dus als één van de grondleggers van het moderne onderscheid tussen de openbare sfeer en de privé-sfeer.

Een soortgelijke kritiek geeft Elshtain in *Public Man, Private Woman* (1981): 'If past history is patriarchal – in this Locke agrees – and the chief motive for the formation of civil society is the preservation of property (understood as a variety of "goods", not simply economic), it is difficult to see how women can emerge, simply by a grant of formal rights, from a condition of propertylessness and subjection to one of public parity. Of course, they cannot, and this is the crux of one of Marx's critiques of liberalism'.¹⁰¹ Elshtain onderschrijft Schochets conclusie dat Locke een einde maakte aan het expliciete, zelfbewuste en systematisch patriarchalisme in de politieke theorie. Maar als men ook oog heeft voor de rol van metaforen, analogieën en symbolen in de politieke theorie is Schochets these van

het 'einde van het patriarchalisme' veel minder overtuigend. Lockes dichotomie van de sfeer van het huwelijk en de politieke maatschappij is volgens Elshtain tevens een tweedeling tussen hartstocht en rationaliteit, waarbij de laatste in de visie van Locke het fundament van de volledige persoonlijkheid is. Het is dan misschien niet meer zo vreemd dat Locke voor de ondergeschikte rol van de vrouw een 'foundation in nature' meent te zien. Het eindresultaat is een conceptie van de staat die individualisme stilzwijgend opvat als een maatschappij die uit gezinshoofden bestaat. In de 18e- en 19e-eeuwse liberale traditie wordt de ongelijkheid tussen de seksen in wisselende mate als 'natuurlijk' opgevat, waarbij de term 'natuurlijk' zowel kon slaan op een 'functionele' arbeidsdeling tussen de twee sferen (openbaar en privé) als op de biologische of psychologische rechtvaardiging van die arbeidsdeling.¹⁰²

Men zou natuurlijk kunnen zeggen dat de kritiek van Brennan/Pateman en Elshtain anachronistisch is: zij kritiseren Locke op grond van 20e-eeuwse feministische inzichten. Hiertegen kan echter worden ingebracht dat een radicalere visie op de verhouding tussen de seksen in Lockes tijd wel degelijk 'denkbaar' was. Het waarschijnlijk meest consequent egalitaire geschrift op dit terrein verscheen in Parijs in 1673 (dus twee jaar voordat Locke daar verbleef; het is niet uitgesloten dat hij ervan op de hoogte is geweest). In *De l'égalité des deux sexes* verdedigde François Poulain de la Barre de gelijkheid tussen mannen en vrouwen op alle terreinen van het maatschappelijke leven, ook dat van de politiek. Zijn conclusie is drastisch: 'La dépendance estant un rapport purement corporel et civil, elle ne doit estre considerée que comme un effet du hazard, de la violence, ou de la coutume'.¹⁰³ Poulain is cartesiaan en ziet de essentie van het mens-zijn dus in de geest; welnu: 'l'esprit n'a point de sexe'.¹⁰⁴ Het is voor onze discussie interessant dat Poulain zich uitdrukkelijk keert tegen het gebruik van de term 'natuurlijk' door de 'jurisconsultes', de rechtsgeleerden die hun filosofie bij Grotius en Pufendorf haalden: 'On les embarrasseroit fort, si on les obligeoit de d'expliquer intelligiblement sur ce qu'ils appellent Nature en cet endroit, et de faire entendre comment elle a distingué les deux Sexes, comme ils pretendent'.¹⁰⁵ Als *denkbaarheid* bestond een consequent feministisch egalitarisme dus zeker in de tweede helft van de 17e eeuw.¹⁰⁶ Men zou kunnen vermoeden dat de langdurige botsing tussen patriarchalisme en natuurrechtelijk radicalisme in de Engelse Revolutie deze 'andere mogelijkheid' extra reliëf gaf. Sommige royalistische auteurs hanteerden de gelijkheid der seksen in een *argumentum ad absurdum*. Voor een meer bevredigende interpretatie van Locke op dit punt zou de methodische aanpak van Ashcraft op het terrein van de 17e-eeuwse discussie over het huwelijk, de rechten van vrouwen en de seksualiteit moeten worden

toegepast. Het is wel bekend dat reeds in de eerste helft van de 17e eeuw in Engeland scherpe 'feministische' pamfletten verschenen zoals *The Women's Sharpe Revenge*.¹⁰⁷ Ook is het bekend dat er meerdere 'women's petitions' aan het parlement gericht zijn door de Levellers. Vrouwelijke predikanten zijn er bij de Quakers en enkele andere sekten geweest. Butler vermeldt dat Locke in 1796 een Quaker-dienst bijwoonde die door Rebecca Collier geleid werd en haar aanmoedigde op die weg door te gaan.¹⁰⁸ Maar er zijn ook depreciërende uitlatingen van Locke over vrouwen bekend.¹⁰⁹ Pas een reconstructie van de 17e-eeuwse discussie en de plaats van Locke daarin kan hier helderheid verschaffen.

5. Conclusie: Locke als moderne Christen

Dat het Christelijk geloof voor Locke veel meer was dan de ideologische façade van een seculier en burgerlijk wereldbeeld is intussen wel een communis opinio in de literatuur geworden. Ik citeer ter illustratie slechts Lockes argumentatie tegen tolerantie voor atheïsten: 'Lastly, those are not at all to be tolerated who deny the being of God. Promises covenants, and oaths, which are the bonds of human society, can have no hold upon an atheist. The taking away of God, but even in thought, dissolves all'.¹¹⁰ Neem God weg, en alles gaat op in het niets. Deze gedachte is niet zo vreemd als men bedenkt dat Lockes ontwerp voor een 'goede maatschappelijke orde' uiteindelijk stond of viel met het vermogen en de bereidheid van de individuele personen om het politieke verbond met elkaar te sluiten, zich er getrouw aan te houden en er een – redelijke en dragelijke – inhoud aan te geven. Lockes eigen leven speelde zich ten slotte af in een tijdperk waarin dit laatste steeds weer dreigde te mislukken en waarin er goede gronden waren te wanhopen aan het vermogen tot redelijkheid in politieke en kerkelijke aangelegenheden.

Locke besteedde in het *Essay Concerning Human Understanding* de nodige pagina's aan een rationeel bewijs voor het bestaan van God. Misschien onverwacht voor de hedendaagse lezer die in een filosofisch handboek had gelezen dat Locke de grondlegger van het moderne empirisme was. Minder onverwacht voor de lezer van de *Two Treatises* waarin immers met nadruk gesteld wordt dat de mensen geschapen zijn door God en dat zij 'about HIS business' in de wereld zijn. Maar Lockes christendom was er wel één van een bijzonder soort, geëigend om een vruchtbare relatie aan te gaan met empirisme, natuurwetenschap en 'bourgeois' of 'vroegkapitalistische' opvattingen en houdingen. De discussies in de literatuur gaan uiteraard over de vraag hoe die heterogene elementen in het wereldbeeld

van één persoon zich onderling verhouden (en verdragen!).

Richard Tuck, die als geen ander de genese van het moderne natuurrecht onderzocht, heeft kort geleden betoogd dat een gemeenschappelijk element in de theoretici van het natuurrecht vanaf Grotius gelegen was in de wens het *scepticisme* te weerleggen. Het moderne idee van de natuurwet moest als archimedisches punt dienen in de wereld van de beginnende natuurwetenschap, de reformatie en de godsdienstoorlogen. Tuck wijst één gemeenschappelijk punt aan in het antwoord van de natuurrechtstheoretici: '... the continued attempt to integrate the laws of nature into a system based on the principle of self-preservation'.¹¹¹ Hieraan herkent men volgens Tuck het *species* van de filosofen van het 17e-eeuwse natuurrecht, hoeveel varianten er ook bestonden van de precieze definitie van eigenbelang en van de 'afleiding' van de verplichting tot gehoorzaamheid aan de natuurwet. Voor iemand als Locke, die door zijn antropologische studies doordrongen was van de diversiteit van culturen, gewoonten en morele normen, zullen scepticisme en cultureel relativisme dicht bij elkaar bestaan hebben. Een beroep op de geschiedenis leverde geen vaste norm op, het argument 'dat het overal en altijd zo is' wordt door Locke relatief weinig gebruikt (de onderschikking van de vrouw is één van die weinige voorbeelden); hier ligt misschien ook het begin van het antwoord op Pococks vraag waarom Locke het argument van de 'Ancient Constitution' niet gebruikte: hij was zich van de fragiliteit ervan bewust.

Het beginsel van het zelfbehoud is natuurlijk in hoge mate abstract. Locke vat het zowel op als *individueel* zelfbehoud en als *maatschappelijk* zelfbehoud: zo kan hij de rechten van het individu als 'bezitter van zichzelf' verdedigen en tegelijk de absurditeiten van een extreem *laissez-faire* vermijden. In zijn conceptie van individueel zelfbehoud balanceert hij voortdurend tussen (epicuristisch) egoïsme en (stoisch) moralisme¹¹²: het eerste bezorgde hem in zijn eigen tijd de sporadische beschuldiging van 'hobbisme'; het tweede werd door tijdgenoten doorgelicht op theologische rechtzinnigheid; de combinatie van het eerste en het tweede veroorzaakt geleerde disputen onder 20e-eeuwse historici en filosofen.

Neal Wood, wiens boek over Locke en het agrarisch kapitalisme hierboven al besproken is, heeft een aparte studie gewijd aan Lockes wereldbeeld. In *The Politics of Locke's Philosophy* (1983) analyseert hij het *Essay Concerning Human Understanding* als sociaal en politiek document. Niet de kennistheoretische doctrine zelf staat centraal maar de programmatische kant van het *Essay*: de opvattingen van Locke over de 'goede mens' die tevens de 'goede burger' dient te zijn. Woods stelling is dat Lockes ideaalbeeld van de goede mens de 'bourgeois' tekent, niet zoals hij is maar zoals hij zou moeten zijn: 'The *Essay* was a mirror, if a distorting one, in which

the bourgeoisie might see themselves, not perhaps as they actually were, but as they hoped to be'.¹¹³ Volgens Wood verklaart dit mede de grote aantrekkingskracht van Lockes werk op het burgerlijke publiek van de 18e eeuw. De 'held' van het *Essay* is de hardwerkende, sobere, individualist die zich laat leiden door een verlicht eigenbelang: 'Locke's ideal is a sincere and dedicated Christian who has the will, ability and means to investigate and reflect upon significant intellectual matters and to engage in public affairs'.¹¹⁴ Dit is een *ideaal*, Locke was zich er scherp van bewust dat zijn medeburgers er niet altijd aan voldeden. De politiek, als orde van wet en dwang, is noodzakelijk om de kloof tussen ideaal en werkelijkheid te overbruggen (in deze optiek staan het Epicuristische en het Stoïsche mensbeeld in Lockes werk voor de slechte realiteit en het goede ideaal, en hoeft er dus geen sprake te zijn van een tegenstrijdigheid). Wood wijst op volgende essentiële kenmerken van Lockes mensbeeld:

- een protestantse arbeidsethiek waarin men zichzelf definieerde in termen van 'roeping' en 'beroep'. Deze ethiek stond in een polemische verhouding tot de traditionele aristocratische ethiek van oorlog, eer en roem;
- Lockes ethiek is praktisch en egalitair: de gewone mensen die met hoofd en handen de wereld bewoonbaar maken, stellen meer voor dan de 'gentlemen' die zich met zinledig vermaak bezighouden. Wood wijst in dit verband op de baconiaanse inspiratie van Lockes filosofie;
- het environmentalisme: 'Nine Parts of Ten are what they are, Good or Evil, useful or not, by their Education'.¹¹⁵ Ieder mens had het in zich om méér te worden: de 'self-made man' is in Lockes ogen een goede burger bij uitstek. Ook de zogenaamde primitieve volkeren konden door opvoeding dit niveau bereiken;
- de mens was Gods schepping. Gods opdracht aan de mens luidde: maak van de wereld een bewoonbare en comfortabele plaats, wees werkzaam en gedraag je redelijk tegenover de medemens.

Wood is het met Dunn eens dat het protestantse begrip van de 'roeping' constituerend is voor Lockes taakgerichte ideaal van de menselijke persoonlijkheid. Het egalitarisme ligt in dezelfde lijn. Veel meer dan Dunn benadrukt Wood echter hoe Locke deze 'roeping' invult met een typisch burgerlijke en moderne inhoud. Hij stelt dat Locke er wel degelijk een klassegebonden visie op de menselijke rationaliteit op na hield: het zijn de 'bourgeois' in brede zin (handel, manufactuur, agrarisch bedrijf, professionals) voor wie Lockes mensbeeld een natuurlijk ideaal is dat past bij hun levensstijl en manier van werken. Voor het lagere volk was het ideaal van de verinnerlijkte ethiek maar zeer ten dele haalbaar: Locke wist dit zeer goed en bepleitte harde disciplinerende waar het plichtsgevoel niet aanwezig was. In de ogen van Locke was dit geen morele veroordeling van het

volk: als Christenen waren allen gelijk en door opvoeding en sociale stijging konden de meesten het burgerlijk ideaal potentieel benaderen. Maar niet feitelijk omdat de sociaal-economische ongelijkheid een realiteit was en zou blijven. Wood meent dat MacPherson die beweerde dat Locke de gehele arbeidende klasse als 'non-rationeel' zag, een statisch en onhistorisch beeld schetst: 'Locke perceived a differential rationality corresponding to differences in environment'. De handwerker in een grote stad als Londen was 'rationeler' dan de dagloner op het platteland, en die stond weer boven de werkloze zwerver en de bedelaar.¹¹⁶

Het krachtige anti-aristocratische element in Lockes ethiek geeft Lockes mensbeeld een polemische kwaliteit die het in de MacPherson-versie van Lockes 'bourgeois man' niet had. Deze polemische, politieke kwaliteit van Lockes filosofie is begrijpelijk als we ons herinneren wat Ashcraft zegt over de politieke context waarin Locke zijn werk geproduceerd heeft. Ook Woods these van de 'differentiële rationaliteit' valt goed te rijmen met Ashcrafts stelling dat de ideologie van de radicale Whigs de theoretische component van een klassealliantie was. Lockes *Essay* was geen eenvoudige rechtvaardiging van een 'bourgeoisie' of een 'marktmaatschappij' die er al waren: het was een aanval op het oude en een pleidooi voor het nieuwe in een tijd waarin nog niet vaststond dat het nieuwe zou zegevieren.

Ook Lockes theologische inzichten delen in het 'moderniserings' karakter van zijn filosofie. Het is zeker correct om, zoals Dunn doet, de protestantse fundamenteën van Lockes filosofie naar voren te halen. Maar men moet daar wel aan toevoegen dat Locke in deze filosofie en in de *Reasonableness of Christianity* (1695) een zeer minimaal Christendom verdedigde: Gods wil is in de regel ook *convenient* en *rational*, en de non-rationele op de openbaring gebaseerde elementen in het geloof worden tot het absolute minimum teruggebracht; zulke essentiële calvinistische leerstukken als de eenzijdige genade en de erfzonde worden stilzwijgend terzijde geschoven; Christus was het grote morele voorbeeld, maar vervolgens leek Lockes doctrine verdacht veel op een goede-werkenrechtvaardiging.¹¹⁷

De beschuldigingen van 'Hobbisme', Socinianisme en Deïsme heeft Locke altijd verontwaardigd van de hand gewezen. Hij bleef bewust binnen de grenzen van een 'respectabel' Christendom. Ook in de theologie hield hij afstand van het radicalisme dat té ver ging. Lockes '*Reasonableness*' is onder andere geschreven als weerlegging van John Tolands deïstische *Christianity not Mystical*.¹¹⁸ Aan de andere kant behoorde Locke tot diegenen die in het newtoniaanse wereldbeeld de garantie zagen voor een goddelijke rationaliteit en wellicht ook voor een rationele Godheid¹¹⁹; hij nam eveneens bewust afstand van het religieuze, apocalyptische 'enthu-

siasm' dat zo'n opvallend bestanddeel van de revolutionaire bewegingen van de jaren veertig geweest was.

Paul Hazard duidde in 1961 de periode 1680-1715 aan als *la crise de la conscience européenne*: de overgangstijd waarin het traditionele denken definitief in een subalterne positie werd gedrongen. Locke was in zijn visie een sleutelfiguur in deze eerste fase van de Verlichting: 'John Locke est un gentleman; il n'a rien d'un docteur en toge et en bonnet carré ... Les vrais philosophes seront désormais des laïcs'.¹²⁰ Dank zij het werk van Margaret Jacob weten we intussen dat de Verlichting een krachtige radicale onderstroom heeft gekend. In *The Radical Enlightenment* traceerde zij de intellectuele stromingen van deze 'onderwereld': pantheïsten, vrijmetselaars, materialisten en republikeinen.¹²¹ Ook iemand als Poulain de la Barre die hierboven reeds ter sprake kwam, hoort in deze sfeer thuis. John Locke werd traditioneel ingedeeld bij de hoofdstroom, de respectabele 'high Enlightenment'. Uit de hier besproken studies is duidelijk geworden dat dit hoogstens een halve waarheid is. De historische Locke balanceerde niet zelden op het scherp van de snede tussen de twee stromingen, ook al hield hij altijd een zekere afstand tot het anticlericale en republikeinse radicalisme.

Noten

1. Uitvoeriger over de interpretatiegeschiedenis tot de jaren vijftig: Walter Euchner, 'Zum Streit um die Interpretation der politischen Philosophie John Lockes', *Politische Vierteljahresschrift* III (1962): 283-294.
2. W. von Leyden (red.), *John Locke: Essays on the law of nature*. Oxford 1954.
3. M. Cranston, *John Locke: A Biography*. Oxford (1957) 1985.
4. John Locke, *Two Treatises of Government*, crit. ed. with an introduction and app. crit. by Peter Laslett. Oxford 1969; herz. ed. Oxford 1963, New York 1965.
5. Filmer was al eerder door Laslett onderzocht en opnieuw uitgegeven. *Patriarcha and Other Political Works of Sir Robert Filmer*, ed. and with an introd. by Peter Laslett. Oxford 1949.
6. Deze opvatting was verdedigd door Leo Strauss, *Natural right and history*. Chicago 1953, 1971.
7. J.G.A. Pocock, *The Ancient Constitution and the feudal law. A study of English Historical Thought in the Seventeenth Century*. Cambridge 1957; reissue with a retrospect. Cambridge 1987.
8. C.B. MacPherson, *The political theory of possessive individualism: Hobbes to Locke*. Oxford 1962, 1972. MacPherson had deze visie vanaf 1951 in een aantal artikelen ontwikkeld.
9. Walter Euchner, *Naturrecht und Politik bei John Locke*. Frankfurt a. M. 1969.

10. John Dunn, *The political thought of John Locke: an historical account of the argument of the 'Two treatises of government'*. Cambridge 1969.
11. Deze noodzakelijkerwijs zeer vergroevende schets steunt in hoofdzaak op R.C. Richardson, *The debate on the English revolution*. Londen 1977.
12. Richard Ashcraft, *Revolutionary Politics & Locke's Two Treatises of Government*. Princeton 1986.
13. Cranston had hierop in zijn biografie ook al gewezen maar Ashcraft is veel uitvoeriger en vermeldt vele tot dusverre onbekende details.
14. Ashcraft, *Revolutionary Politics*, p. 117ff.
15. Ibidem, p. 130ff.
16. Ibidem, p. 338ff.
17. Ook hierop was door Cranston en Laslett al gewezen, maar Ashcraft heeft als eerste het gehele netwerk van de ballingen, hun communicatiemethoden en hun financiële transacties geanalyseerd. Bovendien geeft hij interessante informatie over de houding van de magistraten in de Republiek tegenover de pogingen van agenten van de Engelse koning om gezochte ballingen te ontvoeren. In de antikatholieke publieke opinie in de Republiek was het voor deze agenten buitengewoon moeilijk om te werken.
18. Ibidem, p. 520.
19. Ibidem, p. 597-600.
20. Ibidem, p. 247-248.
21. Ibidem, p. 145ff, 247ff.
22. Ibidem, p. 152.
23. Ibidem, p. 105ff.
24. Ibidem, p. 162n.
25. Puritanism and liberty. Being the army debates (1647-49) from the Clarke manuscript, Ed. Intr. A.S.P. Woodhouse. Londen/Melbourne (1938) 1986, 53-54.
26. Ashcraft, *Revolutionary Politics*, p. 251-252.
27. Ibidem, p. 293-294.
28. Locke, *Two treatises*, p. 369.
29. Hobbes, *Leviathan*, ed. MacPherson. Harmondsworth 1975, p. 25.
30. Ashcraft, *Revolutionary politics*, p. 563. Een soortgelijke conclusie werd al bereikt door J. Richards, L. Mulligan en J.K. Graham, 'Property' and 'people': political usages of Locke and some contemporaries. *Journal of the History of Ideas* XLII (1981): 29-51.
31. Ashcraft, *Revolutionary politics*, p. 583-584.
32. Ibidem, p. 231. Vgl. Chr. Hill, *The century of revolution 1603-1714*. Londen (1961) 1974, p. 16: 'Two conceptions of civilisation were in conflict. One took French absolutism for its model, the other the Dutch Republic'. De Republiek was in de ogen van Locke en zijn tijdgenoten de 'commerciële civilisatie' bij uitstek.
33. Locke, *Two treatises*, p. 333.
34. Ashcraft, *Revolutionary politics*, p. 264.
35. MacPherson, *Possessive individualism*, p. 233ff.
36. Ashcraft geeft ook een methodische verantwoording van deze werkwijze: *Revolutionary politics*, p. 5ff.

37. Ibidem, p. 282, 583.
38. Ibidem, p. 600-601. Dit was de reden dat de *Two treatises* anoniem gepubliceerd werden; deze houding is op zichzelf al heel anders dan die van de woordvoerder van de Levellers.
39. Zie hieronder bij de behandeling van het eigendomsbegrip.
40. Voor deze punten: *Puritanism and liberty*, p. 317ff; H.N. Brailsford, *The Levellers and the English Revolution*. Stanford Univ. Press, 1961, p. 99ff.
41. MacPherson, *Possessive individualism*, p. 221.
42. Ibidem, p. 237. Vgl. Euchner, *Naturrecht und Politik*, p. 191: 'Was in Lockes Verpflichtungslehre mit der Tradition übereinstimmt, bleibt allein dies: dass er die Verbindlichkeit des natürlichen Gesetzes mit der Rechtssetzung durch Gott begründet. Die äussere Form verdeckt jedoch eine Schicht eines ganz anders gear teten, aus epikureischen Quellen gespeisten Denkens...'
43. James Tully, *A discourse on property: John Locke and his adversaries*. Cambridge (1980) 1982, p. 79, p. 85.
44. Ibidem, p. 103: het recht op iets kon volgens Locke niet uit diens eigen belang worden afgeleid, dat zou slechts een premie op 'appetites and natural instincts' zijn.
45. Ibidem, p. 105.
46. Ibidem, p. 115; Locke, *Two treatises*, p. 406.
47. C.R. Beitz, Tacit consent and property rights. *Political Theory* Vol. 8, 4 (1980), p. 498.
48. Tully, *Discourse on property*, p. 152; Vgl. ook R. Tuck, *Natural rights theories: their origin and development*. Cambridge (1979) 1981, p. 172.
49. Tully schrijft: 'The only solution, therefore, is to remove the rule that every man should have as much as he can make use of, thereby undermining the legitimacy of "larger Possessions, and a Right to them". Some other rule must now confine the possession of land such that the inclusive rights of everyone can be exercised. The new rule is civil law'. *Discourse on property*, p. 152. Tully verwijst naar *Second treatise*, § 50, die als volgt besluit: 'This partage of things, in an inequality of private possessions, men have made practicable out of the bounds of Society, and without compact, only by putting a value on gold and silver and tacitly agreeing in the use of Money. For in Governments the Laws regulate the right of property, and the possession of land is determined by positive constitutions'. Hieruit is te lezen dat het recht op grotere bezittingen door de wetten gemodificeerd kan worden, maar niet dat het opgeheven wordt. Mij lijkt dat Lockes redenering dubbelzinnig is; Laslett wijst erop dat Locke juist in deze passage veel veranderd heeft; de versie van de eerste drie drukken is nog moeilijker vatbaar voor Tully's interpretatie, vgl. Locke, *Two treatises*, p. 344, p. 517. De interpretatie dat het positieve recht inbreuk mag maken op het recht op 'larger possessions' valt bovendien moeilijk te verenigen met Lockes bescherming van de eigenaars tegen willekeurige ingrepen van de monarch, of zelfs tegen willekeur van de wetgever (vgl. de beperkingen die Locke aan de regering 'into whatsoever hands it is put' oplegt inzake de eigendomswetgeving, *Second treatise*, § 139). Tenslotte was het Ireton die

- in de 'Putney Debates' de maatstaf van de 'civil law' aanvoerde als argument tegen de op een 'absolute natural right' gebaseerde eisen van de Levellers. Lockes versie van de 'civil law' erkende het recht op 'larger possessions' wel degelijk mits de bezitters hun rijkdom *productief* aanwenden; vgl. ook Ashcraft, *Revolutionary politics*, p. 281, p. 283, die wel stelt dat Lockes visie op de eigendom dichter bij de positie van de Levellers staat dan men vroeger aannam, maar dit veel meer clauseleert dan Tully; Ashcraft ziet Lockes standpunt in dezen, anders dan Tully, als een onderdeel van een omvattende visie op 'productief commercieel kapitalisme'.
50. Tully, *Discourse on property*, p. 138-142.
 51. Ibidem, p. 138.
 52. Ibidem, p. 143, 154, 176.
 53. Dunn, *Political thought of John Locke*, p. 210-211, 250-251, 264.
 54. Cranston, *John Locke*, p. 107.
 55. Neal Wood, *John Locke and agrarian capitalism*. University of California Press, 1984, p. 31.
 56. Ibidem, p. 21ff.
 57. Ibidem, p. 29.
 58. Van de 27 paragrafen van hst. V van de *Second treatise* verwijzen er 22 naar de agrarische problematiek. Ibidem, p. 51.
 59. Vele 'agricultural improvers' waren van mening dat grotere bedrijven meer bijdroegen aan de verbetering van de landbouwmethoden: Ibidem, p. 60.
 60. Ibidem, p. 51.
 61. Zie over Lockes kennis van 'America' en de bronnen daarvan: W.G. Batz, The historical anthropology of John Locke. *Journal of the History of Ideas XXXV* (1974): p. 663-670.
 62. Daarover: Istvan Hont, The Language of Sociability and Commerce: Samuel Pufendorf and the Theoretical Foundations of the 'Four-Stages Theory'. In: A. Pagden (red.), *The languages of political theory in early-modern Europe*. Cambridge Univ. Press, 1987, p. 253-276, i.h.b. p. 270.
 63. Wood, *Agrarian capitalism*, p. 107. In dit rapport wijt Locke de armoede aan 'nothing else but the relaxation of discipline and corruption of manners; Virtue and Industry being as constant companions on the one side as Vice and Idleness are on the other'. Gecit. bij E.J. Hundert, The Making of *homo faber*: John Locke between ideology and history. *Journal of the History of Ideas XXXIII* (1972): 5. Locke pleitte voor strengere toepassing van het strafrecht, sluiting van de bierhuizen en een hardere disciplineren in de werkinrichtingen (o.m. door zweepslagen en het afsnijden van de oren in geval van ernstige overtredingen). Kinderen van paupers moesten vanaf hun derde levensjaar in 'working schools' tot nijvere werklieden worden opgevoed.
 64. Ibidem, p. 44.
 65. Vgl. MacPherson, *Possessive individualism*, p. 224-225.
 66. Wood, *Agrarian capitalism*, p. 86ff.
 67. Ibidem, p. 114.
 68. Ibidem, p. 22, 66.

69. Karen Iversen Vaughn, *John Locke: economist and social scientist*. Univ. of Chicago Press, 1980, p. 132. Voor een soortgelijke visie, maar zonder de uitvoerige analyse van Lockes visie: E. Roll, *A history of economic thought*. Londen (1938) 1965, p. 112ff.
70. Vaughn, *John Locke*, p. 133-135.
71. Ibidem, p. 52.
72. Ibidem, p. 60.
73. Ibidem, p. 117.
74. Ibidem, p. 125.
75. Ibidem, p. 128. Hier beweegt Locke zich dus nog in de sfeer van de 'moral economy'.
76. Ashcraft, *Revolutionary politics*, p. 280n.
77. Ibidem, p. 258 n.
78. Hundert, 'The Making of Homo Faber', p. 6.
79. Winfrey schrijft hierover: 'the base or "satisficing" level of wealth and economic opportunity is that level originally ordained by God and then available in America. The day laborers of England were not only as well off but actually better off than that level'. J.C. Winfrey, Charity versus Justice in Locke's Theory of Property. *Journal of the History of Ideas* XLII (1981): 435.
80. Hundert, 'The Making of Homo Faber', p. 6-7, 9. Locke anticipeert hier de denkbeelden van vele 19e-eeuwse liberalen die steeds onderscheidden tussen 'nijvere werklieden' en 'het ruwe volk'.
81. J.G.A. Pocock, Authority and Property: The Question of Liberal Origins. In: dez., *Virtue, Commerce, and History*. Cambridge Univ. Press, 1985, p. 56.
82. J.G.A. Pocock, *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*. Princeton 1975, p. 376.
83. Gordon, J. Schochet, *Patriarchalism in Political Thought. The Authoritarian Family and Political Speculation and Attitudes Especially in Seventeenth-Century England*. New York 1975.
84. Ibidem, p. 87, 99ff, 179ff, 192ff.
85. Ibidem, 55-64.
86. Ashcraft, *Revolutionary Politics*, 250n, verwijst naar: J. Wallace, The Date of Sir Robert Filmer's *Patriarcha*. *Historical Journal* 23, 1 (1980): 155-165.
87. Filmer, *Patriarcha*. In: *Patriarcha and other Pol. Works* (red. Laslett), p. 65.
88. Ibidem, p. 287.
89. Hobbes, *Leviathan* (red. MacPherson), p. 253; Filmer, Observations concerning the Originall of Government, Londen 1652, in: *Patriarcha and Other. Pol. Works*, p. 245.
90. Ibidem, p. 287.
91. Schochet, *Patriarchalism*, p. 245-246.
92. Ibidem, p. 262-263.
93. Ibidem, p. 252-253. Locke ontkoppelt eigendom en natuurlijk (in de zin van biologisch) vaderschap dus in deze redenering.

94. Tully, *Discourse on Property*, p. 172. Schochet zag hier een inconsistentie in Lockes theorie maar door Tully's preciezere definiëring van Lockes eigendomsbegrip verdwijnt deze. Een zekere spanning tussen het natuurrechtelijke en het civielrechtelijke aspect van Lockes eigendomsbegrip blijft echter mijns inziens bestaan, zie noot 49 supra.
95. Locke, *Two Treatises*, p. 364.
96. Ibidem, p. 210.
97. Melissa A. Butler, Early Liberal Roots of Feminism: John Locke and the Attack on Patriarchy. *Am. Pol. Sc. Rev.* 72 (1978): 146.
98. Ibidem, p. 149.
99. Teresa Brennan and Corale Pateman, 'Mere Auxiliaries to the Commonwealth': Women and the Origins of Liberalism. *Political Studies* XXVII (1979): 192-193.
100. Ibidem, p. 191.
101. Jean Bethke Elshtain, *Public Man, Private Woman: Women in Social and Political Thought*. Princeton 1981, p. 122.
102. Dit type interpretatie vindt men eveneens bij S.M. Okin, *Women in Western Political Thought*. Princeton 1979 (Londen 1980); en Z. Eisenstein, *The Radical Future of Liberal Feminism*, New York 1981. Eisenstein ziet Lockes publiek-privédichotomie bovendien als functioneel voor de nieuwe kapitalistische orde; haar Locke-interpretatie steunt sterk op die van MacPherson.
103. François Poulain de la Barre, *De l'égalité des deux sexes*. Parijs 1673, Parijs (Fayard) 1984, p. 54. Dit boek werd in 1677 anoniem uitgegeven in Londen onder de titel *The Woman as Good as the Man: Or, the Equality of Both Sexes*. De Franse uitgave werd herdrukt in 1676 en 1679. Zie hiervoor: M.A. Seidel, Poulain de la Barre's *The Woman as Good as the Man*. *Journal of the History of Ideas* XXXV (1974): 499-508.
104. Poulain de la Barre, *Egalité*, p. 59.
105. Ibidem, p. 54.
106. Voor de vroegmoderne 'feministische' traditie: J. Kelly, Early Feminist Theory and the *Querelle des Femmes*, 1400-1789, *Signs* VIII (1982): 4-28.
107. *The Womens Sharpe Revenge: to Sir Seldome Sober that write those railing Pamphlets called the Juniper and Crabtree Lectures. Being a sound Reply and full confutation of those Books: with an Apology in this case for the defence of us women*. Londen 1640, by Mary Tattle-well and Ioane Hit-him-home, Spinsters. Zie M. George, From 'Goodwife' to 'Mistress': The Transformation of the Female in Bourgeois Culture. *Science and Society* XXXVII (1973): 152-177.
108. Butler, Early Liberal Roots of Feminism, p. 150.
109. Vgl. b.v. het citaat bij MacPherson, *Possessive Individualism*, p. 224-5.
110. Gecit. bij J.W. Yolton, *Locke: An Introduction*, Oxford 1985, p. 79.
111. R. Tuck, The 'modern' theory of natural law. In: A. Pagden (red.), *The Languages of political theory in Early-Modern Europe*. Cambridge Univ. Press, 1987, p. 113.
112. Hierover Euchner, *Naturrecht und Politik*, p. 236-237.

113. Neal Wood, *The Politics of Locke's Philosophy: A Social Study of An Essay Concerning Human Understanding*. Univ. of Calif. Press, 1983, p. 121.

114. Ibidem, p. 136.

115. Ibidem, p. 130. Het citaat komt uit de *Thoughts Concerning Education*.

116. Ibidem, p. 116-117. Ook Dunn heeft erop gewezen dat Locke terugschrikt voor de 'egalitarian social implications' van zijn eigen idee dat 'all men' een 'duty of systematic reflection' hebben; Dunn, *Political Thought of John Locke*, p. 231-232. Wood ruimt echter veel meer plaats in voor de sociaal-economische component in Lockes mensbeeld en onderscheidt systematischer tussen Lockes opvattingen over de mens zoals hij zou moeten zijn en diens 'hardheaded realism' in de beoordeling van het volk zoals het 'werkelijk' was.

117. Vgl. hierover D.D. Wallace jr., Socianism, Justification by Faith, and the Sources of John Locke's The Reasonableness of Christianity. *Journal of the History of Ideas* XLV (1984): 49-66.

118. Margaret C. Jacob, *The Newtonians and the English Revolution 1689-1720*. Cornell Univ. Press, 1976, p. 214-215.

119. Ibidem, passim. Jacob laat zien hoe Newtonianisme, godsdienst en klasse-ideologie samengingen in een 'Christianized capitalist ethic' (p. 160).

120. Paul Hazard, *La Crise de la Conscience Européenne 1680-1715*, Parijs (1961) 1985, p. 223.

121. M.C. Jacob, *The Radical Enlightenment: Pantheists, Freemasons and Republicans*. Londen 1981. Zie ook M.C. Jacob, The crisis of the European Mind: Hazard revisited. In: Ph. Mack en M.C. Jacob, *Politics and Culture in Early Modern Europe*. Cambridge Univ. Press, 1987, p. 251-271: Jacob ziet Locke toch nog voornamelijk als exponent van de respectabele hoofdstroom.

Boekbesprekingen

E.H. Kossmann, **Politieke theorie en geschiedenis. Verspreide opstellen en voordrachten**, Bert Bakker, Amsterdam 1987.

Deze bundel is in overleg met Kossmann samengesteld door een comité onder voorzitterschap van prof. dr. M.G. Buist en omvat een keuze uit de verschillende door Kossmann gepubliceerde opstellen en voordrachten sedert 1951 en werd Kossmann aangeboden bij zijn afscheid als hoogleraar in de Geschiedenis na de Middeleeuwen aan de Universiteit van Groningen. Bij de keuze heeft men twee doelstellingen nagestreefd. De eerste is het geven van een representatief beeld 'van de belangstelling en het werk van de auteur gedurende de periode van vijfendertig jaar'. Aangezien ik niet vertrouwd ben met het volledige werk van Kossmann, weet ik niet of de samenstellers hierin zijn geslaagd. Maar in zover dat ik het ken, lijkt het me wel zeer waarschijnlijk. De tweede doelstelling is dat 'het geheel als een zelfstandig en samenhangend betoog gelezen kan worden'. Waarbij het comité voor ogen heeft dat het gemeenschappelijke thema van de verschillende hoofdstukken zou zijn 'de vraag naar de betekenis en functie van de politieke ideeën in de geschiedenis van de Nederlandse en andere Westeuropese samenlevingen' (p. 7). Ik ben bang dat dit voor 'het geheel' in ieder geval niet opgaat. Zowel de opstellen over verschillende historici als het opstel over het intellectuele milieu van Kossmanns voorouders hebben weinig met het gemeenschappelijke thema uit te staan. Dit geldt tevens voor zijn bespreking van H.A. Onno van Gelders *Nederlandse Staten en het Engelse parlement in verzet tegen vorstenmacht en gevestigde kerk*. De enige reden voor opname van de laatste recensie in de bundel, die ik kan bedenken, is dat Kossmann daarin enige opmerkingen maakt over de waarde van de vergelijkende geschiedschrijving en dat hij zijn magnum opus, *The low countries, 1780-1940*, beschouwt als 'primarily a study in comparative history' (1978: p. v). Met als resultaat dat bijna een vijfde deel van de tekst van het boek niet als onderdeel van een 'zelfstandig en samenhangend betoog' kan worden beschouwd. Daarenboven zijn enkele stukken opgenomen waarvan ik me afvraag of ze wel interessant genoeg zijn. Ik doel hier, bij voorbeeld, op Kossmanns bespreking van het boek van Herbert Rowen over Johan de Witt en zijn bijdrage over Hooft in het *Jaarboek van de Maatschappij der Nederlandse letterkunde 1980-1981*, die ik als niet meer dan een gelegenheidsstukje kan zien.