

De nieuwe wereldorde en het beste regime: de neoconservatieven, de straussianen en Leo Strauss

David Janssens*

Inleiding

Nog vóór Amerikaanse troepen op 20 maart 2003 één voet op Iraakse bodem hadden gezet, was de vraag naar de verantwoordelijkheid voor het nakende preventieve offensief voor sommigen al eenduidig beantwoord. De regering Bush, zo luidde het, werd gedomineerd en gestuurd door een kleine groep beleidsmakers die zichzelf 'neoconservatieven' noemden. Een belangrijk element in de beschouwingen was de suggestie dat de neoconservatieven op hun beurt directieven van elders ontvingen. Achter de mensen achter Bush, zo werd geopperd, stond weer iemand anders: Leo Strauss, een wat obscure professor in de politieke filosofie aan de universiteit van Chicago. Zijn ideeën waren de belangrijkste inspiratiebron voor het neoconservatieve gedachtegoed. Strauss was weliswaar al in 1973 overleden, maar hij had een schare van 'straussianen' voortgebracht, van wie enkelen in de jaren tachtig politiek actief waren geworden aan de rechterzijde van de Amerikaanse politiek.

Toen het offensief eenmaal was begonnen, nam de aandacht van de internationale pers voor de 'Strauss-connectie' ongewone proporties aan. Tussen voor- en tegenstanders ontbrandde een debat in diverse toonaarden, dat enkele maanden aanhield en inmiddels alweer enigszins is geluwd.¹ Recent deed *The New York Times* de opvatting dat Strauss de peetvader van de neo-

* Universiteit van Tilburg, D.Janssens@uvt.nl. Een eerste versie van deze tekst werd in december 2003 gepresenteerd tijdens de afdelingsbijeenkomst van de leerstoel Sociale en Politieke Filosofie aan de Katholieke Universiteit Nijmegen. Mijn dank aan de aanwezigen voor hun opmerkingen. Tevens dank aan mijn Tilburgse collega's Hans Lindahl, Bert van Roermund en Luigi Corrias voor hun commentaren, en aan de twee referenten voor hun opmerkingen.

1 A. Frachon & D. Vernet, *Le stratège et le philosophe*, *Le Monde* 15 april 2003; S. Hersh, *Selective Intelligence*, *The New Yorker* 12 mei 2003; W. Pfaff, *The Long Reach of Leo Strauss*, *International Herald Tribune* 15 mei 2003; *Philosophers and Kings*, *The Economist* 19 juni 2003; S. Lenzner & W. Kristol, *What was Leo Strauss up to?*, *The Public Interest*, herfst 2003; T.L. Pangle, *Leo Strauss' visie op de moderne politiek*, *Nexus* 36, 2003, p. 55-72. Een overzicht is te vinden op <www.straussian.net>, een webstek gewijd aan het werk van Strauss.

conservatieven is af als een van de meest overschatte ideeën van 2003.² Deze bijdrage analyseert de posities van de drie betrokken partijen – de neoconservatieven, de straussianen en tenslotte Strauss zelf –, en tracht voorbij het militaire, politieke en ideologische strijdgewoel de wijsgerige achtergrond te verhelderen.

Het nieuwe conservatisme

De wortels van het neoconservatisme liggen in de jaren zestig en zeventig, met name in het onbehagen van enkele linkse intellectuelen ten aanzien van hun eigen progressieve erfenis. De meesten onder hen hebben een academische opleiding genoten – doorgaans in de sociale en politieke wetenschappen – en zijn actief geworden in de politieke journalistiek.³ In hun geschriften keren ze zich in de eerste plaats tegen het relativisme, het egalitarisme en het pacifisme ter linkerzijde. Links heeft volgens hen de Amerikaanse samenleving vervreemd van haar oorsprong en haar in een crisis gestort, met nefaste sociale en politieke gevolgen. De rechterzijde wordt echter evenmin gespaard. De neoconservatieven verwijten het traditionele Amerikaanse conservatisme een gebrek aan ideologisch zelfbewustzijn en aan intellectuele diepgang. Bovendien hekelen ze de naar binnen gekeerde, isolationistische opstelling die maakt dat het de internationale belangen van de Verenigde Staten verwaarloost in een ‘globaliserende’ wereld. Daartegenover bepleiten ze een nieuw, zelfbewust en activistisch conservatisme.⁴ De woorden van Irving Kristol, een van de grondleggers van het neoconservatisme, zijn in dat opzicht programmatisch: ‘one can say that the historical task and the political purpose of neoconservatism would seem to be this: to convert the Republican party, and American conservatism in general, against their respective wills, into a new kind of conservative politics, suitable to governing a modern democracy.’⁵

Kenmerkend voor de nieuwe conservatieve politiek is een sterk zendingsbewustzijn dat niet alleen naar binnen, maar evenzeer naar buiten is gericht. Op binnenlands vlak ijveren de neoconservatieven voor een ethisch réveil, een terugkeer naar de fundamentele waarden van de Amerikaanse onafhankelijkheidsverklaring van 1776: ‘We hold these truths to be self-evident, that all men are created equal, that they are endowed by their Creator with

2 E. Eakin & F. R. Lee, 2003's Most Overrated and Underrated Ideas, *The New York Times* 27 december 2003.

3 Zie voor een gedetailleerde studie, R. Devigne, *Recasting Conservatism: Oakeshott, Strauss, and the Response to Postmodernism*, New Haven: Yale University Press 1994.

4 Om deze reden wekt het neoconservatisme veel weerstand op bij traditionele republikeinen, die voor zichzelf de naam ‘paleoconservatieven’ hebben opgeëist. Cf. S. McConnell, *Among the Neocons*, *The American Conservative* 21 april 2003.

5 I. Kristol, *The Neoconservative Inspiration*, *The Weekly Standard* 25 augustus 2003.

certain unalienable Rights, that among these are Life, Liberty and the pursuit of Happiness.’ De nadruk dient opnieuw te worden gelegd op het individuele initiatief in een vrije, democratische omgeving, waarbij ook het religieuze aspect niet wordt vergeten. Anders dan hun traditionele collega’s zijn de neoconservatieven echter van mening dat deze waarden ook een verplichting in zich bergen ten aanzien van de rest van de wereld. Naast het bekende strategische argument voor Amerikaanse bemoeienis in het buitenland – de veiligheid van de Verenigde Staten garanderen – wordt nu ook een moreel-ideologisch argument in stelling gebracht: de wereld democratisch maken naar Amerikaans model. Ook op dit punt zijn de woorden van Kristol instructief, wanneer hij stelt dat ‘large nations, whose identity is ideological, like the Soviet Union of yesteryear and the United States of today, inevitably have ideological interests in addition to more material concerns’.⁶

Het neoconservatisme breekt door met het aantreden van Ronald Reagan als president in 1981. De zogenoemde ‘Reagan-doctrine’, die gepaard gaat met een sterke moralisering van binnenlands en buitenlands beleid, bevat verschillende van de speerpunten op de neoconservatieve agenda: economische deregulering, een ethisch-religieus réveil en een hardere opstelling tegenover de vijand van de democratie, het communisme. Tijdens het bewind van Reagans opvolger George Bush kan het neoconservatisme zich voldoende consolideren om zich te handhaven in de acht jaar waarin de democraat Bill Clinton de fakkel overneemt. In die acht jaar desintegreert het Oostblok, en breekt een bloedige oorlog uit in de Balkan. De neoconservatieven nemen de uitdaging om de rol van de Verenigde Staten in een veranderde wereld te herdefiniëren, met enthousiasme aan. Als enig overgebleven supermacht zijn de Verenigde Staten niet langer gebonden aan een machtsevenwicht, zodat het zijn relaties met de buitenwereld naar eigen goeddunken gestalte kan geven, zowel met diplomatieke als met militaire middelen.⁷

Het meest sprekende voorbeeld van dit nieuwe élan is het inmiddels roemruchte *Project for the New American Century*, een denktank die in 1997 wordt opgericht door William Kristol, zoon van Irving.⁸ De neoconservatieve inspiratie van het project wordt door Kristol ondubbelzinnig verwoord:

‘The remoralization of America at home ultimately requires the remoralization of American foreign policy. For both follow from Americans’ belief that the principles of the Declaration of Independence are not merely the choices of a particular culture but are universal, enduring, “self-evident” truths. [...] For conservatives to preach the importance of

6 Kristol 2003.

7 Cf. Devigne 1994, 187.

8 Let op het bepaald lidwoord ‘the’, in plaats van het onbepaalde ‘a’.

upholding the core elements of the Western tradition at home, but to profess indifference to the fate of American principles abroad, is an inconsistency that cannot help but gnaw at the heart of conservatism.⁹

In dezelfde context omschrijft Kristol de toekomstige rol van de Verenigde Staten als die van een 'benevolent global hegemony'. De republikeinse uitdager van Clinton, George W. Bush, blijkt niet ongevoelig voor deze zienswijze: bij zijn aantreden in 2001 neemt hij enkele PNAC-sympathisanten in zijn regering op.

Al in een vroeg stadium krijgen de neoconservatieven bijval van enkele academici die gespecialiseerd zijn in een discipline die op dat ogenblik dood is verklaard: de politieke filosofie. Zij delen de opvatting dat de Amerikaanse samenleving moreel en politiek in verval is geraakt, en dat er nood is aan een intellectueel onderbouwde reactie. Wat deze auteurs onderling bindt, is dat allen verwijzen naar Leo Strauss als hun belangrijkste inspiratiebron. In zijn werk vinden ze een historisch-filosofische diagnostiek die hun onbehagen articuleert.

Strauss' diagnose van de moderniteit

Strauss' analyse knoopt aan bij de ervaring van het totalitarisme in de twintigste eeuw, gesymboliseerd door de ineenstorting van de Weimarrepubliek. Die ervaring heeft volgens hem uitgewezen dat de liberale democratie met haar principes van vrijheid en gelijkheid enkele structurele zwakke plekken telt, en daarom steeds een krachtige verdediging behoeft. Dat laatste werd en wordt echter onmogelijk gemaakt door enkele diepgewortelde en met elkaar verwante stromingen die het moderne denken beheersen: het relativisme, dat alle waarden als gelijkwaardig poneert; het positivisme, dat een strikt onderscheid oplegt tussen zijn en behoren of tussen feiten en waarden; en het historicisme, de overtuiging dat alle menselijke denken historisch geconditioneerd is, zodat elke notie van een transcendente maatstaf is uitgesloten. Deze drie stromingen hebben er voor gezorgd dat de prille democratie van Weimar zich niet adequaat kon verdedigen tegen de totalitaire retoriek: haar verdedigers konden niet beargumenteren waarom haar kernwaarden en grondbeginselen uiteindelijk te verkiezen waren boven de totalitaire principes. Daarom was ze niet opgewassen, noch tegen de reactionaire, noch tegen de revolutionaire krachten die haar ondermijnden. In een terug-

9 W. Kristol & D. Kagan, *Toward a Neo-Reaganite Foreign Policy*, *Foreign Affairs* juli/augustus 1996. In dezelfde lijn luidt het op de webstek van het PNAC 'that American leadership is good both for America and for the world; that such leadership requires military strength, diplomatic energy and commitment to moral principle; and that too few political leaders today are making the case for global leadership'. Zie <www.newamericancentury.org>.

blik kenschetst Strauss de Weimarrepubliek als een rechtsorde zonder zwaardmacht: 'On the whole it presented the sorry spectacle of justice without a sword or of justice unable to use the sword.'¹⁰ In dat verband wijst hij tevens op het pijnlijke falen van de sociale en politieke wetenschappen: hoewel ze bloeiden als nooit tevoren, bleken ze door hun vasthouden aan de waardevrijheid en het historisch bewustzijn niet in staat het totalitarisme als zodanig te herkennen, laat staan het te veroordelen en te bestrijden. In het lot van de Weimarrepubliek en het falen van de wetenschap leest Strauss een waarschuwing voor de Amerikaanse liberale democratie van de twintigste eeuw. Opnieuw, zo meent hij, wordt de liberale democratie bedreigd, zowel van binnenuit als van buitenaf, en bovendien versterken beide dreigingen elkaar.¹¹ En opnieuw lijken de sociale en politieke wetenschappen het te laten afweten als het erop aankomt het gevaar te herkennen en af te wenden. In 1953 schrijft Strauss: 'Our social science may make us very wise or clever as regards the means for any objectives we might choose. It admits being unable to help us in discriminating between legitimate and illegitimate, between just and unjust, objectives. Such a science is instrumental: it is born to be the handmaid of any powers or any interests that be.'¹² Een jaar later formuleert hij het probleem nog scherper: 'A social science that cannot speak of tyranny with the same confidence with which medicine speaks, for example, of cancer cannot understand social phenomena as what they are.'¹³ De principiële weigering van alles wat zweemt naar normativiteit, in naam van neutraliteit en kritische distantie, leidt uiteindelijk tot het prijsgeven van beide en zo tot overgave aan de tirannie. Volgens Strauss zijn beide problemen nauw met elkaar verbonden: de liberale democratie en de moderne wetenschap hebben immers gemeenschappelijke wortels in het project van de Verlichting. Denkers als Hobbes en Spinoza legden niet alleen de grondslag voor het liberalisme, maar leverden ook een bijdrage aan de verspreiding van een nieuw filosofisch en wetenschappelijk paradigma. Politiek en filosofie gingen van meet af aan een bondgenootschap aan, gericht op wederzijdse ondersteuning: in ruil voor de bescherming en de ondersteuning vanuit de politiek zou de nieuwe wetenschap middels opvoeding en technologie de geestelijke en materiële voorwaarden scheppen voor een nieuwe samenleving die in het teken zou staan van vrijheid, rechtvaardigheid en welvaart.

10 L. Strauss, *Jewish Philosophy and the Crisis of Modernity* (ed. K.H. Green, Albany: State University of New York Press 1997), p. 137.

11 Die waarschuwing is later hernomen – zij het minder genuanceerd – door zijn leerling Allan Bloom in diens bestseller *The Closing of the American Mind*, New York: Simon & Schuster 1988, dat inmiddels tot *livre de chevet* van veel neoconservatieven is geworden.

12 L. Strauss, *Natural Right and History*, Chicago: University of Chicago Press 1953, p. 4.

13 L. Strauss, *What is Political Philosophy?*, Chicago: University of Chicago Press 1959, p. 95.

Het idee van zo'n alliantie is volgens Strauss voor het eerst geopperd door Niccoló Machiavelli: het invoeren van *nuovi ordini e modi*, 'nieuwe wetten en maatschappelijke structuren', vereiste volgens de Florentijn ook een nieuw denken dat zich oriënteerde op de *verità effettuale della cosa*, de 'feitelijke werkelijkheid van de zaak', met name de wijze waarop mensen werkelijk leven.¹⁴ Daarmee kwam hij in opstand tegen wat Hobbes na hem 'het rijk der duisternis' zou noemen: de oude wereld en het oude denken van de klassieke filosofie en de geopenbaarde religie. Deze hadden zich volgens Machiavelli eenzijdig toegelegd op de vraag hoe de mens behoort te leven, en als antwoord slechts luchtkastelen gebouwd, hetzij op de rede, hetzij op een goddelijke openbaring. Om de menselijke conditie te lenigen moest tegen deze 'vooroordelen' strijd worden gevoerd door een denken dat zich enkel nog liet leiden door een betrouwbare en toepasbare maatstaf: passies en driften, de werkelijke drijfveren van de mens, waren 'low but solid ground' voor het revolutionaire project. Wanneer het politieke in het licht van het sub-politieke werd bekeken, vervaagde volgens Machiavelli het verschil tussen koning en tiran, tussen legitieme en illegitieme machtsuitoefening. Die conclusie werd later opnieuw hernomen door Hobbes, in diens opmerking dat 'tyranny is monarchy misliked', maar ook in Spinoza's identificatie van macht en recht.¹⁵

De omwenteling die Machiavelli inzette, heeft een ongekend succes geboekt: de seculiere alliantie van filosofie en politiek heeft de grondslag gelegd voor een nieuw soort rechtsorde die, losgekoppeld van elke bovenmenselijke fundering, enkel en alleen in het teken staat van de menselijke vrijheid. Met de macht van de mens heeft echter ook het machtsmisbruik ongeziene proporties aangenomen. De twintigste eeuw is getuige geweest van tirannieën die met de meest geavanceerde ideologische en technologische instrumenten mensheid en menselijkheid bijna hebben vernietigd. Tegenover die uitwassen staat het moderne denken echter onthand, aldus de straussianen: het blijkt niet in staat een kwalitatief verschil te maken tussen tirannie en legitieme machtsuitoefening. Bovendien is de strijd tegen vooroordelen zo succesvol dat ze nu ook de fundamenten van het project van de Verlichting en zelfs van de hele westerse traditie aantast.

14 N. Machiavelli, *Discorsi. Gedachten over Staat en Politiek*, vertaald door P. van Heck, Amsterdam: Ambo 1997, p. 85; N. Machiavelli, *De heerser*, Amsterdam: Athenaeum-Polak & Van Gennep 1981, p. 127. De vertaling is licht gewijzigd.

15 T. Hobbes, *Leviathan*, Londen: Dent 1994, p. 108; B. Spinoza, *Tractatus Theologico-Politicus*, cap. 16.

De crisis van het westen en het beste regime

'The crisis of the West consists in the West's having become uncertain of its purpose', concludeert Strauss in 1964.¹⁶ Het komt er daarom op aan om de westerse traditie een nieuwe levensadem te verschaffen door terug te keren naar haar bronnen, met name naar het klassieke politieke denken. Dat is nodig én mogelijk, omdat de modernen veelal een karikatuur van de ouden hebben bestreden, zonder de moeite te nemen hen grondig te bestuderen in hun eigen termen. Dat laatste is precies wat Strauss alsnog probeert: 'een auteur zo te begrijpen als deze laatste zichzelf begreep'.¹⁷

In Strauss' lectuur is het premoderne politieke denken op vele punten tegengesteld aan het moderne. In de eerste plaats is het oogmerk van de klassieke politieke filosofie noch de praktische constructie van een nieuwe maatschappelijke orde, noch de uitoefening van politieke macht, maar de theoretische zoektocht naar het 'beste regime' (*hè aristè politeia*), die juridisch-politieke ordening die voorziet in de hoogste behoeften van de mens. In deze zin is het klassieke standpunt natuurrechtelijk: het beste regime is de maatstaf waaraan alle andere regimes kunnen worden gemeten.

Om die maatstaf te achterhalen maakt het klassieke politieke denken, ten tweede, een analyse van het politieke en sociale leven die niet vertrekt vanuit het sub-politieke of sub-sociale, maar juist vanuit het perspectief van de betrokkene, de burger (*politès*). Zo legt ze bij de bestudering van een samenleving de nadruk op de *politeia* of het 'regime': de 'vorm' van die samenleving die wordt gekenmerkt door de hoogste politieke doelen en morele aspiraties die de burgers als burgers met elkaar verbinden, en die ook in de wetten tot uitdrukking komen.¹⁸ Ze legt zich toe op de opvattingen van de burger die voortdurend onderscheid maakt tussen goed en kwaad, deugdzaam en vicieus, nobel en laag, maar ook tussen legitieme macht en tirannie. Die taal is immers de enige toegang die we hebben om de aard van het politieke leven te doorgronden:

'Political things are by their nature subject to approval or disapproval, to choice and rejection, to praise and blame. It is of their essence not to be neutral but to raise a claim to men's obedience, allegiance, decision, or judgment. One does not understand them as what they are, as political things, if one does not take seriously their explicit or implicit claims to be judged in terms of goodness or badness, or of justice, i.e., if one does not measure them by some standard or goodness or justice.'¹⁹

16 L. Strauss, *The City and Man*, Chicago: University of Chicago Press 1964, p. 3.

17 L. Strauss, *Persecution and the Art of Writing*, Glencoe: The Free Press 1952.

18 Aristoteles' *Politiek* is wat dat betreft het schoolvoorbeeld.

19 Strauss 1959, p. 12.

De klassieke politieke filosofie is dus bij uitstek een 'waarderende', normatieve politieke wetenschap, die oog heeft voor de impliciete standaarden die in het politieke leven vervat zitten. Elk van die standaarden maakt aanspraak op gelding en op waarheid. Niet voor niets laat Plato zijn Socrates de wet definiëren als iets dat 'ontdekking wil zijn van wat is'.²⁰ De moeilijkheid bestaat erin dat er verschillende regimes, wetten en aanspraken zijn die elkaar tegenspreken. De vraag naar welke ervan de ware zijn, is de drijfveer van het klassieke politieke denken. De ultieme standaard die het met zijn analyse tracht te achterhalen, is, zoals gezegd, het beste regime, de beste juridisch-politieke orde. Het gaat daarbij volgens Strauss echter niet zozeer om een 'ideaal' in de moderne betekenis, maar eerder om een gedachte-experiment. Het paradoxale resultaat van dat experiment is volgens Strauss dat geen enkele politieke orde de hoogste behoefte van de mens kan bevredigen. Daarin kan volgens de klassieken alleen de filosofie voorzien, en die laat zich niet vertalen in een politiek.

Het boek bij uitstek waarin zo'n vertaalslag wordt uitgetoet, Plato's *Republiek*, is in de ogen van Strauss juist een ironische en diepgaande kritiek van elke poging om filosofie en politiek te verenigen: '[...] the *Republic* conveys the broadest and deepest analysis of political idealism ever made.'²¹ De *Republiek* construeert 'in woorden' het beste regime als een staat geleid door filosofen, maar laat samen met de wenselijkheid ook de onwaarschijnlijkheid en zelfs de onmogelijkheid van deze constructie zien. Het filosofische beheer van de staat heeft in de praktijk nefaste consequenties, zowel voor de *polis* als voor de filosofie: terwijl alle bestaande menselijke verhoudingen, sociale, seksuele en materiële, ruwweg worden veranderd of opgeheven, worden de filosofen gedwongen hun zoektocht op te schorten en zich met politiek bezig te houden.²² Op deze manier brengt Plato de grenzen van recht en politiek aan het licht.²³ Dat betekent echter niet dat de zoektocht naar het beste regime zinloos is: elke politieke opvatting, elk regime en elke wet verwijst er impliciet naar, en nodigt de filosoof uit tot nader onderzoek. De maatstaf blijft als zodanig een probleem, een uitdagende vraag en geen pasklaar antwoord: daarin verschilt Strauss' interpretatie van het klassieke natuurrechtsbegrip fundamenteel van het begrip dat ons met name door de stoïcijnse-christelijke traditie is overgeleverd.

Juist als grensbegrip fungeert het beste regime als een maatstaf voor de beoordeling van bestaande regimes, stelt Strauss. Zo hecht de klassieke politieke filosofie veel meer belang aan het binnenlands dan aan het buitenlands beleid. Een goed regime is uitsluitend gericht op het welzijn, de

20 Plato, *Minos*, 315a. Cf. D. Janssens, *Law's Wish: the Minos on the Origin and the Unity of the Legal Order*, Nederlands tijdschrift voor rechtsfilosofie en rechtstheorie 32(1), p. 26-40.

21 Strauss 1964, p. 138; Pangle 2003, p. 56.

22 Cf. Plato, *Republiek*, 455c-466d, 540d-541a.

23 Cf. Plato, *Republiek*, 369a; Cicero, *De Republica*, II, 52.

deugdzaamheid en de uitmuntendheid van zijn eigen ingezetenen.²⁴ Om die reden matigt het zo veel mogelijk zijn materiële behoeften, en verkiest het de vrede boven de oorlog: 'the end of the city is peaceful activity in accordance with the dignity of man, and not war and conquest.'²⁵ Het buitenlands beleid is volledig ondergeschikt aan die preoccupatie: als het beste regime zich al inlaat met andere regimes, dan is dat uitsluitend met het oog op de eigen onafhankelijkheid en het zelfbehoud. Gewapende expansie en zelfs het bouwen van een imperium zijn daarom niet per definitie uitgesloten, maar mogen nooit een doel in zichzelf worden. In dezelfde lijn bevat de klassieke politieke filosofie een scherpe kritiek op het Griekse ideaal van mannelijkheid (*andreia*). Dat ideaal veroorzaakt volgens Plato een ziekelijk onevenwicht in de menselijke ziel, terwijl het op politiek vlak een permanente dreiging van conflict en vernietiging in zich bergt. In beide opzichten brengt het de voorwaarden voor het filosofische leven in het gedrang.²⁶

Als grensbegrip laat het beste regime ook zien dat er een onophefbare spanning bestaat tussen de rusteloze zoektocht naar waarheid en de kritische bevraging van de heersende opvattingen enerzijds, en anderzijds de cohesie en de stabiliteit van de samenleving, die op diezelfde opvattingen is gebaseerd. De verhouding tussen filosofie en politiek is volgens Strauss letterlijk paradoxaal: de politieke meningen (*doxa*) getuigen impliciet en onbewust van een zoeken naar het goede, dat alleen in de filosofie zijn beslag krijgt, maar dat als zodanig de politiek overstijgt en door de samenleving als subversief wordt beschouwd. Net zoals de samenleving door de filosofie wordt bedreigd, zo wordt ook de filosofie steeds bedreigd door de samenleving.

Deze onophefbare tegenstelling stelde de klassieke politieke filosofen voor een probleem: hoe de zorg voor de *polis* en de zorg voor de filosofie met elkaar verenigen, in het licht van deze wederzijdse bedreiging? De oplossing, aldus Strauss, vonden ze in een ironische, socratische retoriek die wijsheid (*sophia*) koppelde aan gematigdheid (*sôphrosunê*). Verschillende grote filosofen uit de Oudheid, de Middeleeuwen en de Renaissance beoefenden een 'kunst van het schrijven tussen de regels', waarmee ze hun subversieve gedachten voor de goegemeente verborgen, terwijl ze over de generaties heen lezers met filosofische aanleg probeerden te prikkelen. Aangezien een levende dialoog onmogelijk was, kozen ze voor het beste alternatief: een levende tekst met allerlei details, allusies en implicaties die zich alleen zouden prijsgeven aan een langzame en nauwgezette lectuur.²⁷ De kunst van

24 Strauss 1952, p. 161-162. Cf. Strauss 1964, p. 6; Plato, Republiek, 422d; Wetten, 628: de beste wetgever maakt wetten met het oog op vrede en niet op oorlog.

25 Strauss 1953, p. 134.

26 Cf. M.S. Kochin, *Gender and Rhetoric in Plato's Political Thought*, Cambridge: Cambridge University Press 2002.

27 Cf. Strauss 1952.

het schrijven had echter ook tot doel om het filosofische leven zo veel mogelijk te rechtvaardigen in de ogen van de samenleving, door de waarde van het politieke leven en van zijn aspiraties in de verf te zetten. Deze 'nobe leugen' (*kalon pseudos*) fungeerde ten dele als rookgordijn, maar drukte ook het inzicht uit dat elke samenleving tenslotte berust op een nobele leugen, en dat de politiek juist daarom het onvervangbare uitgangspunt is van de filosofische zoektocht naar het ware, beste regime.²⁸ Deze zoektocht is door het moderne politieke denken echter als een zinloze exercitie verworpen.

De straussianen en het Amerikaanse regime

Deze interpretatie van de moderne en de klassieke politieke filosofie vormt de achtergrond waartegen Strauss' leerlingen een antwoord proberen te geven op de crisis van de Amerikaanse democratie en de crisis van het Westen. Dat doen ze door zich toe te leggen op de bestudering van het 'Amerikaanse regime', met name de *Founding*, het stichtingsmoment zoals dat wordt gedocumenteerd in de onafhankelijkheidsverklaring, de grondwet en haar amendementen, de *Bill of Rights* en de *Federalist Papers*. De straussiaanse lectuur probeert in de eerste plaats de authentieke en oorspronkelijke bedoeling van de *Founding Fathers* te achterhalen, om die vervolgens als een kritische toetssteen te gebruiken voor de huidige situatie. Hoewel de interpretaties van verschillende straussianen onderling sterk verschillen – er zijn zelfs scholen die met elkaar overhoop liggen –, zijn er toch enkele gemeenschappelijke elementen.²⁹

Om te beginnen erkennen ze dat het Amerikaanse regime een product is van de moderniteit, erfgenaam van de alliantie van politiek en filosofie en dus gebouwd op 'low but solid ground'. De filosofische inspirator van de *Founders*, John Locke, volgde immers de moderne agenda van zelfbehoud, veiligheid en welvaart door de bescherming van rationeel eigenbelang en natuurlijke eigendomsrechten. Anderzijds betogen de straussianen dat de *Founding* ook tal van klassieke elementen bevat, die de moderne in evenwicht houden. Het regime dat de vroede vadersen voor ogen stond, aldus de straussianen, was een gemengd regime: een democratie met een door het volk verkozen elite van aristocraten. Om dat doel te bereiken bedienden ze zich eveneens van de kunst van het schrijven bij het opstellen van de grondwet, en hebben ze haar een dubbele boodschap meegegeven: voor de massa het moderne, liberale ideaal van 'life, liberty and the pursuit of happiness'

²⁸ Plato, Republiek, 414c-e.

²⁹ Zie voor een overzicht K.L. Deutsch & J.A. Murley (eds.), *Leo Strauss, the Straussians, and the American Regime*, Lanham: Rowman & Littlefield 1999. Strauss zelf heeft zich in zijn publicaties nauwelijks met deze materie ingelaten.

met zijn religieuze verankering; voor een kleinere groep met verder reikende politieke ambities het klassieke, aristocratische ideaal van onsterfelijke roem door staatsmanschap. Op grond van dit onderscheid sluiten sommige straussianen zich aan bij de arbeidsdeling die door de neoconservatieven wordt gepropageerd: binnenlands beleid is zo veel mogelijk een zaak van lokaal bestuur, buitenlands beleid is het exclusieve terrein van de uitvoerende macht.

Ook op dit laatste vlak eigenen de straussianen zich het klassieke perspectief toe. De vijanden van de Verenigde Staten beschouwen ze als 'regimes' met sterk verschillende en zelfs tegengestelde doelen en waarden, die nopen tot een normatieve beoordeling. Zo zien ze de Sovjetunie, Irak onder Saddam Hoessein, Noord-Korea en Iran als moderne tirannieën die de menselijke vrijheid en het streven naar uitmuntendheid onderdrukken. Amerikaans optreden ten aanzien van deze regimes is dan ook gerechtvaardigd als een verdediging van deze waarden. Vanuit dezelfde optiek wordt ook het universalistische project van de Verenigde Naties, gesteund op het internationaal recht en de mensenrechten, met argwaan bekeken. Dergelijke instituties beschikken in de ogen van de straussianen noch over de wil, noch over voldoende slagkracht om moderne tirannieën te bestrijden. De particuliere, soevereine natiestaat blijft volgens hen de enige geschikte omgeving voor de bescherming en de ontwikkeling van menselijk potentieel.

Het lot van de filosofie

Op grond van deze toepassing van Strauss' diagnose op de Amerikaanse context hebben enkele straussianen de academische wereld verlaten en zijn ze actief geworden in de politiek.³⁰ Ongetwijfeld heeft deze inzet, evenals de associatie met het neoconservatisme, mee de grondslag gelegd voor de controverse die rond Strauss is ontstaan. De meest gehoorde aantijging is dat hij een antiliberaal en antidemocraat was, een volgeling van 'foute' Duitse denkers als Carl Schmitt en Martin Heidegger. Met Schmitt deelde hij de afkeer van de liberale neutralisering van het politieke, de verheerlijking van de oorlog als datgene wat het leven van de mens waardevol maakt, en de overtuiging dat het volk leiders nodig heeft. En net als Heidegger zou hij zich hebben gekant tegen de moderne massacultuur, in de overtuiging dat een filosofische elite het volk én zijn leiders moest leiden met nieuwe mythen. Zijn denken is een gevaarlijk mengsel van machiavelliaans cynisme, hobbessiaans autoritarisme en nietzscheaans elitarisme. Zijn Amerikaanse

30 Devigne wijst erop dat zowel in het republikeinse als in het democratische kamp straussianen actief zijn (geweest), doorgaans als functionaris en op relatief grote afstand van de centra van de macht. Cf. Devigne 1994, p. 221-222 noot 76.

leerlingen zou hij hebben ingeprent dat politiek in wezen een strijd op leven en dood is tussen staten, die zich alleen kunnen handhaven wanneer een elite van koningen-filosofen met allerlei leugens de massa mobiliseert.³¹

Wie de moeite neemt om het werk van Strauss te lezen, moet echter al snel vaststellen dat deze beschuldigingen berusten op een karikaturale voorstelling. Om te beginnen laat hij zich juist uiterst kritisch uit over de auteurs die *à charge* worden ingeroepen. Bovendien is de toetssteen van zijn kritiek daarbij onveranderlijk de klassieke politieke filosofie. Zo stelt hij over Machiavelli dat de grondlegger van de moderne *Realpolitik* voor zijn fundering een hoge prijs heeft betaald. Door zich te oriënteren op de *verità effettuale* en de extremen van de politiek heeft hij de politieke filosofie afgewend van de beschouwende en normatieve studie van de 'politieke dingen' vanuit het perspectief en met maatstaven van de burger, en haar getransformeerd tot een instrument ter verbetering van het menselijk lot. In zijn ijver voor het stichten van *nuovi ordini e modi* is hij de klassieke, socratische vraag naar het beste regime vergeten.³² Een gelijkaardige kritiek formuleert Strauss aan het adres van Hobbes. Ook hij laat de klassieke vraag naar het beste regime varen en legt zich toe op het ontwikkelen van een techniek voor het reguleren van de samenleving, zonder enige verwijzing naar doelen of idealen.³³ Terwijl hij zo de grondslag legt voor de moderne, liberale rechtsstaat, maakt Hobbes tevens de verhouding tussen staten en daarmee de buitenlandse politiek tot het centrale punt van het politieke denken.

Ook in zijn *Auseinandersetzung* met Nietzsche neemt Strauss stelling vanuit de klassieke politieke filosofie. Nietzsche keert zich met een ongeziene hevigheid tegen zowel het klassieke als het moderne politieke denken: tegenover de vervlakking en verzwakking van de menselijke ziel door het platonisme, het christendom en de Verlichting, neemt hij het op voor de Griekse tragische levensvisie. In samenhang daarmee ontwikkelt hij een opvatting van de filosofie als een tegelijk destructieve en scheppende activiteit, waarbij filosofen de uitverkorenen zijn die met de ondraaglijke waarheid kunnen leven en haar voor de massa niet-filosofen draaglijk kunnen maken. Hoewel Strauss Nietzsche looft voor zijn indringende kritiek van het moderne denken, deelt hij niet zijn afwijzing van de klassieke filosofie, evenmin als zijn verdediging van het tragische, scheppende leven. Ook

31 S.B. Drury, *The Political Ideas of Leo Strauss*, New York: St. Martin's Press 1988; Leo Strauss and the American Right, Basingstoke: Macmillan 1999. Zowat alle persartikelen waarin Strauss op de korrel wordt genomen, baseren zich op deze twee boeken, waarin een zeer oppervlakkige en tendentieuze lectuur van Strauss wordt gepresenteerd.

32 L. Strauss, *Thoughts on Machiavelli*, Glencoe, Ill.: The Free Press 1958, p. 31 en 294. Cf. Strauss 1953, p. 177-180.

33 L. Strauss, *The Political Philosophy of Hobbes: Its Basis and Its Genesis*, Chicago: University of Chicago Press 1952, p. 152.

Nietzsche is Socrates vergeten, oordeelt Strauss: voor Socrates is de waarheid immers niet afschrikwekkend en ondraaglijk, maar is ze juist het voorwerp van de filosofische *eros*. Bovendien vergeet Nietzsche de klassieke koppeling van wijsheid en gematigdheid, die het ondermijnende effect van de filosofie op de samenleving tempert en zo beide beschermt. Nietzsche's filosofie identificeert wijsheid met onmatigheid, op een manier die bij sommige van zijn volgelingen tot gevaarlijke gevolgen heeft geleid.

Wanneer we een blik werpen op Strauss' discussie met zijn beroemde en beruchte tijdgenoten, tekent zich een gelijkaardig patroon af. In zijn bespreking van Schmitts *Der Begriff des Politischen* stemt Strauss inderdaad in met diens kritiek op de liberale neutralisering van het politieke. In tegenstelling tot Schmitt leidt dit hem er echter niet toe om Hobbes te omarmen, het politieke als strijd en het leven als morele beslissing te affirmeren. Als Strauss het politieke verdedigt, is dat in de eerste plaats omdat de 'politieke dingen', onderscheidingen zoals goed en kwaad of vriend en vijand, het noodzakelijke uitgangspunt vormen voor de filosofische zoektocht naar het beste regime. Politieke opvattingen bevatten immers fragmentarische, onvolledige verwijzingen naar het goede en het rechtvaardige, die door de filosoof moeten worden onderzocht.

'For Plato, all human life, even on the lowest level, is directed toward philosophy, toward the highest. Even the most despicable actions of the most despicable demagogue or tyrant can ultimately be understood only as an extreme perversion, due to ignorance, of the same longing for the simply good which in its unperverted form is philosophy.'³⁴

Wie probeert om de 'politieke dingen' uit de wereld te helpen, vernietigt daarmee ook de mogelijkheid om te streven naar de hoogste menselijke volmaaktheid en te zoeken naar het hoogste menselijke geluk: de filosofie. In een discussie met de Russisch-Franse hegeliaan en radicale schmittiaan Alexandre Kojève geeft Strauss te kennen dat deze bekommernis om het lot van de filosofie de grondslag is van zijn argwaan tegenover het idee van een 'universele, homogene staat', ongeacht of het gaat om een globale communistische tirannie of een liberale wereld beheerd door de Verenigde Naties. Een universele homogene staat zou betekenen dat de vraag naar het beste regime definitief is beantwoord, dat 'de wet ontdekking is van wat is', en dat de spanning tussen de *polis* en de filosofie is opgeheven. Het zou ook impliceren dat de *eros*, het verlangen naar het goede en het ware bij alle mensen volkomen is bevredigd. Volgens Strauss is zoiets echter onmogelijk: zelfs de

34 L. Strauss, *The Rebirth of Classical Political Rationalism*, Chicago: University of Chicago Press 1989, p. 100.

filosofen erkennen dat ze geen wijzen, maar slechts liefhebbers van de wijsheid zijn, en dat hun kennis uiteindelijk kennis van hun onwetendheid is. Elke samenleving berust onvermijdelijk op een fundamentele opvatting die, in zoverre ze een partiële perceptie van het goede omvat, andere opvattingen uitsluit: 'every political society that ever has been or ever will be rests on particular fundamental opinion which cannot be replaced by knowledge and hence is of necessity a particular or particularistic society.'³⁵ Op grond hiervan concludeert hij: 'the State, or coercive government, cannot wither away because it is impossible that all human beings should ever become actually satisfied.'³⁶ Zolang het verlangen naar het goede niet is gestild, blijven er uiteenlopende en tegengestelde opvattingen over het goede bestaan, en zullen begrensde politieke ordes naast en tegenover elkaar bestaan.³⁷ Zolang blijft ook de filosofische zoektocht mogelijk.

Maar de filosofie in haar oorspronkelijke, socratische betekenis wordt volgens Strauss ook van binnenuit bedreigd. In de moderne filosofie heerst de opvatting dat de zoektocht naar het goede en het rechtvaardige zinloos is, omdat het denken zich nooit boven zijn historische horizon kan verheffen. Die zienswijze vindt volgens Strauss haar scherpste en meest pregnante formulering in het werk van Martin Heidegger. Bij Heidegger, zo stelt hij, is het onderscheid tussen *nomos* en *physis*, essentieel voor de klassieke filosofie, verdwenen: *physis* is als het ware volledig opgegaan in *nomos*. De vraag naar een *nomos* die in overeenstemming is met de *physis* – het beste regime – is daarmee volkomen zinloos geworden. Ethiek en politiek zijn een kwestie geworden van beslissing, van een blinde, irrationele en niet te funderen keuze, die enkel met mythen kan worden omkleed. Dat die opvatting niet zonder gevaren is, toont de politieke keuze van Heidegger in het Duitsland van de jaren dertig, aldus Strauss. Daartegenover stelt hij dat de historische ervaring van het herhaalde falen van de filosofie geen argument is om de poging op te geven en het zijn in de tijd te laten opgaan. Wel integendeel, zoals het voorbeeld van Socrates laat zien, is het falen juist een aansporing om verder te zoeken naar de eeuwige maatstaf van onze politieke opvattingen over goed en kwaad.

Besluit

In zijn werk heeft Strauss zich uiterst zelden uitgesproken over de politiek van zijn tijd, zowel over de Amerikaanse als over de wereldpolitiek. Uit het voorgaande kunnen we evenwel afleiden dat zijn kijk op de politiek in hoge

35 L. Strauss, *Liberalism Ancient and Modern*, New York: Basic Books 1968, p. x.

36 Strauss 1959, p. 131.

37 Cf. Plato, *Euthyphro*, 7b-d.

mate werd bepaald door zijn lectuur van het klassieke politieke denken. Juist omwille van die inspiratie kan hij echter niet zonder meer worden verzeelvigd met het Amerikaanse conservatisme, laat staan met het neoconservatisme. Weliswaar was hij de mening toegedaan dat een staat als enige zijn eigen belangen kan bepalen en daarom het recht en de plicht heeft zijn veiligheid te verzekeren met de middelen en methoden die hem goeddunken. Deze taken over te dragen aan internationale instellingen, achtte hij onverstandig en zelfs gevaarlijk. Binnen de context van de Amerikaanse politiek wordt die opvatting hoofdzakelijk, maar niet exclusief aangehangen door conservatieven. Strauss volgde daarbij echter steeds het klassieke inzicht dat een staat zich uitsluitend met het eigen welzijn moet bezighouden, en niet met dat van anderen.³⁸

Om dezelfde reden zou hij dan ook afwijzend hebben gestaan tegenover het neoconservatieve toekomstbeeld van Amerika als een welwillende globale hegemonie die de wereld moet democratiseren. Met de klassieken zou hij hebben gewaarschuwd voor het gevaar van imperialisme, dat een staat afleidt van zijn belangrijkste doel. Bovendien zou hij erop hebben gewezen dat de neoconservatieve universalisering van Amerika's waarden en verantwoordelijkheid opvallend dicht in de buurt komt van het progressieve, liberale gedachtegoed, dat berust op de moderne, 'machiavelliaanse' ambitie om de geschiedenis te maken en de wereld actief te veranderen op grond van een intellectuele blauwdruk. In zoverre deelt het de moderne vergetelheid ten aanzien van de grenzen van de politiek.

Bovendien zou Strauss nog om een andere reden bezwaar hebben gemaakt bij het pleidooi van straussianen en neoconservatieven voor een 'hermoralisering' van het binnenlands en het buitenlandse beleid. Hun stelling dat de Amerikaanse beginselen universele, evidente waarheden zijn, impliceert dat de eigen opvatting van het goede samenvalt met het goede zonder meer of, anders gezegd, dat de Amerikaanse wet de 'ontdekking *is* van wat is'. Met de klassieke filosofie benadrukt Strauss echter herhaaldelijk dat het goede en het eigene – *in casu* de traditie van de Amerikaanse liberale democratie, maar bij uitbreiding ook de westerse traditie – niet samenvallen, en dat de wet 'ontdekking *wil zijn* van wat is'. In dezelfde lijn wijst hij op

'the typical mistake of the conservative, which consists in concealing the fact that the continuous and changing tradition which he cherishes so greatly would never have come into being through conservatism [sic] or without discontinuities, revolutions, and sacrileges committed at

38 Cf. T.G. West, Leo Strauss and Foreign Policy, *Claremont Review of Books*, zomer 2004.

the beginning of the cherished tradition and at least silently repeated in its course'.³⁹

Het eigene, de traditie, is zowel in zijn ontstaan als in zijn evolutie gecontamineerd met het vreemde. Wie probeert om dat te verbergen of te onderdrukken, loopt het risico te vervallen in een gevaarlijke verabsolutering van het eigene, die tot de vernietiging kan leiden: 'While rallying around the flag of the Western tradition, let us beware of the danger that we be charmed or bullied into a conformism which would be the end of the Western tradition.'⁴⁰ Strauss was er zich terdege van bewust dat de westerse traditie niet zo homogeen is als menig straussiaan en menig neoconservatief graag wil (doen) geloven: ze is immers het product van een krachtig en vruchtbaar spanningsveld tussen twee verschillende en zelfs radicaal tegengestelde tradities, de Griekse filosofische traditie en de joods-christelijk-islamitische openbaringstraditie. Waar de eerste de volmaaktheid van de mens ziet in het vrij en ongebonden stellen van de vraag naar het goede (samen)leven, ziet de laatste deze volmaaktheid in de vrome en gehoorzame onderwerping aan een goddelijke openbaring die claimt het ultieme antwoord op die vraag te zijn. Voor Strauss was dit 'theologisch-politiek probleem' hét vraagstuk bij uitstek waar hij zijn leven lang mee worstelde. Daarbij nam hij beide partijen zo ernstig mogelijk en probeerde hij hun posities tot in de uiterste consequenties door te denken. De opvatting dat het openbaringsgeloof in de moderne samenleving noodzakelijk is als een groot verhaal ter bevordering van de maatschappelijke cohesie, deed hij dan ook af als 'either stupid or blasphemous'.⁴¹

Tezelfdertijd drukte hij zijn lezers op het hart dat van de klassieke politieke filosofie evenmin pasklare oplossingen voor hedendaagse problemen moeten worden verwacht: 'We cannot reasonably expect that a fresh understanding of classical political philosophy will supply us with recipes for today's use.'⁴² Moderne problemen zijn immers in het leven geroepen door een anti-klassiek denken waarin politiek en filosofie elkaars bondgenoten zijn. Zo verschilt de moderne tirannie fundamenteel van de tirannie die we kennen uit de oudheid, door haar grootschalig gebruik van technologie en ideologie. Diezelfde twee factoren hebben ook de actieradius van de politiek enorm vergroot: het binnenlands beleid van grote en machtige staten heeft ingrijpende gevolgen

39 Strauss 1968, p. 253. Cf. Strauss 1968, p. vii-x. Cf. Aristoteles, *Politiek*, 1269a.; S. Lenzner, *Leo Strauss and the Conservatives*, *Policy Review* 118, april/mei 2003.

40 Strauss 1989, p. 73. Cf. B. Waldenfels, *Verfremdung der Moderne. Phänomenologische Grenzgänge*, Göttingen: Wallstein Verlag 2001, p. 64.

41 Strauss 1989, p. 261. Cf. D. Janssens, *Tussen Athene en Jeruzalem. Filosofie, profetie en politiek in het werk van Leo Strauss*, Amsterdam: Boom 2002.

42 Strauss 1964, p. 11.

ver buiten de nationale grenzen, zodat het aantal rechtstreeks en onrechtstreeks betrokkenen exponentieel is toegenomen.⁴³

Vanuit het klassieke denken kunnen we daarom uitsluitend de grondslagen van het moderne denken ter discussie stellen. Plato's filosofie, aldus Strauss, is immers geen doctrine of een leer die zich in een politiek laat vertalen. Dat geldt bij uitbreiding voor de door Plato beoefende kunst van het schrijven tussen de regels en de 'nobe leugen' die hij in de *Republiek* introduceert. Door critici is gesuggereerd dat de neoconservatieven dit aspect van Strauss' werk hebben aangegrepen om een campagne van propaganda, desinformatie en manipulatie te rechtvaardigen. In zijn interpretaties laat Strauss er echter geen twijfel over bestaan dat deze techniek geen politieke doeleinden dient, maar gericht is op het prikkelen en werven van potentiële filosofen onder de lezers.⁴⁴

Voorzover de klassieke politieke filosofie überhaupt praktische recepten kan geven voor de hedendaagse politiek, zijn het vooral lessen in gematigdheid. 'Moderation will protect us against the twin dangers of visionary expectations from politics and unmanly contempt for politics.'⁴⁵ Door de gematigdheid centraal te stellen, benadrukte het klassieke denken bovendien dat de politiek voorbij zichzelf wijst, in de richting van de filosofie. Zoals Strauss stelt, met woorden die evenzeer gericht zijn tegen een communistische verheerlijking van de arbeid als tegen een conservatieve verheerlijking van de strijd: 'But perhaps it is not war nor work but thinking which constitutes the humanity of man. Perhaps it is not recognition [...] but wisdom that is the end of man.'⁴⁶

Met de opvatting dat de zoektocht naar wijsheid het wezenskenmerk is van de mens, raken we aan de kern van Strauss' denken. Dat hij de filosofie, en daarmee de menselijkheid bedreigd zag door visionaire politieke projecten en door een historicistisch-relativistisch denken, is eerder al aangegeven. Uit zijn bezorgdheid laat zich echter geen politiek programma voor een nieuwe Amerikaanse eeuw afleiden.⁴⁷ Hoewel hij, zowel op grond van zijn

43 Cf. L. Strauss, *Studies in Platonic Political Philosophy*, Chicago: University of Chicago Press 1983, p. 29.

44 Overigens heeft de Amerikaanse regering het werk van Strauss niet nodig als vrijbrief voor het bespelen van de publieke opinie: de architecten en *spin doctors* van de Vietnam-oorlog konden zich goed uit de slag trekken zonder hem of Plato te citeren. Cf. D. Halberstam, *The Best and The Brightest*, New York: Ballantine Books 1993.

45 Strauss 1968, p. 24.

46 Strauss 1959, p. 131.

47 In feite voelde hij zich zelfs niet geroepen om een eigen politieke theorie uit te werken, laat staan uit te dragen. Kort nadat hij in 1949 als docent was begonnen aan de universiteit van Chicago, schreef hij aan een vriend: 'Daselbst muss ich mehr und mehr eine "political theory" ausarbeiten, womit ich bei den Studenten (ff mir) Erfolg zu haben scheine. Ich muss mehr zeitgenössische Literatur lesen, als gut ist und mir angenehm ist, und musste alle interessanten Sachen, die ich angefangen hatte [...] völlig liegen lassen.' L. Strauss, *Gesammelte Schriften*, Bd. 3, Stuttgart: Metzler 2001, p. 597.

ervaringen als op grond van zijn onderzoek, een kritisch oog had voor de zwakheden van de liberale democratie – het risico van vervlakking, conformisme en tirannie – meende hij niettemin haar loyaliteit en erkentelijkheid verschuldigd te zijn. Erkentelijkheid, omdat Amerika hem als vluchteling voor het nazisme had opgenomen, en loyaliteit, omdat het democratische stelsel met zijn constitutionele garanties voor vrijheid volgens hem ook een vruchtbare voedingsbodem en een betrekkelijk veilige haven vormde voor de filosofie.⁴⁸ Deze trouw was echter geenszins blind en onvoorwaardelijk. De liberale democratie is niet gediend met conformisten die haar lippen dienst bewijzen, maar wel met kritische geesten die bezorgd zijn om haar voortbestaan, merkt Strauss op: 'We are not permitted to be flatterers of democracy precisely because we are friends and allies of liberal democracy.'⁴⁹ Als kritische vriend en bondgenoot van de democratie leverde hij dan ook de bijdrage die hij als academicus en geleerde kon leveren: hij steunde met woord en daad het idee van 'liberal education', van een brede en diepe geestelijke vorming, gesteund op de studie van grote auteurs. Deze vorming moest volgens hem een tegengif zijn voor het sluipende conformisme van de massacultuur, en een voedingsbodem voor onafhankelijke, kritische geesten.⁵⁰

Summary

'The New World Order and the Best Regime: the Neoconservatives, the Straussians, and Leo Strauss'

The connection between the so-called 'neoconservative' members of the Bush-administration, the so-called 'straussians' and their teacher, the political philosopher Leo Strauss has been the subject of a heated and protracted debate that antedates the war in Iraq. This contribution attempts to elucidate the historical and philosophical background of the debate. Tracing the development of neoconservatism, as well as its confluence and divergence with straussianism, it addresses some of the criticisms most frequently leveled against Strauss. The principal argument is that neoconservatism's emphasis on foreign policy and its call for a new world order based on the

48 Vermoedelijk zou hij zich hebben kunnen vinden in de ironische stelling van Winston Churchill dat 'democracy is the worst form of government, except for all those other forms that have been tried from time to time'.

49 Strauss 1969, p. 24.

50 Cf. L. Strauss, *What is Liberal Education?* en *Liberal Education and Responsibility*, in: Strauss 1968, p. 3-8 respectievelijk p. 9-25. Een Nederlandse vertaling verscheen in: *Nexus* 36 (2003), p. 25-32 respectievelijk p. 33-53.

universal diffusion of American democratic principles are at odds with the straussian understanding of the 'best regime' envisaged by classical political philosophy. Moreover, it argues that, as a result of this understanding, Strauss's classical posture is accompanied by a philosophical awareness of the limits and limitations of both progressivism and conservatism.