

## **Stephen H. Daniel, Mythe en rationaliteit bij Mandeville**

Vertaling van: *Myth and Rationality in Mandeville* door Stephen H. Daniel (1950), Professor of Philosophy, Texas A&M University; Gepubliceerd met toestemming van de auteur; Oorspronkelijk verschenen in *Journal of the History of Ideas*, Vol. 47, No. 4. (Oct. - Dec., 1986), blz. 595-609.

### *Inleiding*

**I.** *Het Mythe project: Typhon tot en met De fabel van de bijen.*

**II.** *'Uw favoriete Homerus' als Aesopus.*

**III.** *De mythische verklaring van de ontwikkeling van rationaliteit en taal.*

### *Inleiding*

Als een voorbeeld van scherpzinnigheid en satire heeft *De fabel van de bijen* door Bernard Mandeville een onopvallende positie verkregen op de academische lijsten van de 18e eeuwse Engelse literatuur. Historici van de 18e eeuwse filosofie maken [om verschillende redenen] pelgrimstochten naar *De fabel*: om opnieuw gesmede versies van Hobbesiaans eigenbelang te vinden, voor een amalgaam van de problemen om te proberen het sociale en ethische denken te integreren in een voor-Kantiaanse vorm, of voor een proto-Adam Smith versie van de economische theorie. Maar ondanks zulke pogingen om Mandeville achtenswaardig te maken, hetzij vanuit een literair hetzij vanuit een filosofisch standpunt, dwingt hij niettemin slechts beleefd respect af bij literatuurhistorici die vinden dat zijn werk meer handelt over een manier van iets zeggen ['a turn of phrase'] dan over logische argumentatie.

Eén manier om zulke kunstmatige onderscheidingen te laten verdwijnen, behelst de recente strategie om de filosofische aard van alle geschriften en het literaire karakter van filosofische geschriften te vereenzelvigen. Binnen zo'n benadering zou ik willen voorstellen, zou eindelijk begonnen kunnen worden om standpunten van ambivalentie jegens Mandeville bij te stellen. Mandevilles belangstelling voor de mythe (of 'fabel') dient hierbij als een interpretatieve sleutel. Want het feit dat Mandeville zijn latere inzichten opneemt onder de titel van *De fabel* vestigt onze aandacht erop dat de 'fabel' voor hem en zijn tijdgenoten elementen omvat van de verhalende, apologische en klassieke mythe.

In zijn *Treatise of the Epick Poem* (Engelse vertaling 1695) had René Le Bossu [1631-1680] al gewaarschuwd tegen elk rigide onderscheid tussen het mythische denken en Aesopisch fabuleren:

'Wij komen dan tot de conclusie dat de naam van fabel die wordt gegeven aan de fabel van de Ilias en aan die van Aesopus, niet dubbelzinnig en ook niet analoog is, maar synoniem en even gepast; en dat alle eigenschappen die enig verschil tussen beide maken, op geen enkele manier of de grondslag, de aard of het wezen van de fabel aantasten, maar slechts de verschillende vormen ervan uitmaken'.<sup>1</sup>

Mandevilles interesse in de mythe biedt hem in het bijzonder de mogelijkheid om zijn zorg om op een plezierige en nuttige manier te schrijven te verenigen

met verklaringen betreffende de conceptuele en historische vooronderstellingen van rationale analyse en argumentatie. Dat betekent dat Mandeville, door een beroep te doen op het vocabulaire van de mythe-fabel, de aandacht concentreert op het expressieve en performatieve karakter van het narratieve en op de overtuigingskracht van het literaire - allemaal binnen de context van het reflexief [bespiegeld] naar voren halen van de procedures waardoor een dergelijke verklaring het te voorschijn komen [‘emergence’] van betekenis aan het licht brengt.

Het mythische is datgene wat discours (communicatie/denken) mogelijk maakt, door middel van expressie, voorstelling, vertelling, figuratie. ‘Mythen’ identificeren en expliciteren dit scheppende karakter in alle discours. Als zodanig vervullen mythen een aantal functies. Ten eerste voorzien zij in verklaringen over oorsprongen, om te beginnen vooral de oorsprong van het geven van verklaringen. Ten tweede brengen mythen orde in de chaos van de ervaring door middel van een gedetermineerde expressie. Ten derde identificeren mythen de gemeenschap en wijden zij individuen daarin in; dit is een sociale functie van de mythe. En ten vierde verschaffen mythen contexten voor het definiëren van rationaliteit, betekenis, waarde, waarheid; als zodanig zijn mythen niet waar of onjuist.<sup>2</sup>

Zulke thema’s treden in Mandevilles *Fabel* enkel aan het licht wanneer het mythische karakter ervan wordt erkend. Door een dergelijke belangstelling voor de mythe wordt [zoals eerder gezegd] de zorg van Mandeville om op een plezierige en nuttige manier te schrijven verenigd met zijn verklaringen omtrent de conceptuele en historische vooronderstellingen van rationale analyse en argumentatie. Sterk geïnteresseerd in de conceptuele en historische oorsprongen van praktijken, concepten en taal, keert Mandeville steeds weer terug naar mythische thema’s en uitdrukkingsvormen. De oorsprong van de samenleving, zedelijkheid en betekenis worden in zijn werken onthuld in de zin dat zij toegankelijk [begrijpelijk] zijn in termen van hun al-te-menselijke oorsprongen.<sup>2a</sup> Mandeville dringt zodoende het vraagstuk van de relatie tussen filosofie en literatuur terug naar de mythische, proto-filosofische analyse van de vooronderstellingen aangaande taal, betekenis en rationaliteit.

Totdat we erkennen dat zijn inspanning niet zozeer gaat over reeds zinvol geconstitueerde rationale denkcategorieën als wel over de lessen die geleerd kunnen worden uit de verklaringen van de wijze waarop zulke categorieën in de samenleving opkomen en functioneren, zullen we Mandeville niet veel filosofische geloofwaardigheid toeschrijven. Recent fenomenologisch en hermeneutisch onderzoek heeft echter weer de kwestie opgeroepen van de rollen die de mythe en de metafoor spelen bij het vormen van betekenis en rationaliteit. Het beroep op het mythische in de discours verschaft Mandeville de gelegenheid om zowel een genetische verklaring te geven van de ontwikkeling van de taal en de sociale praktijken als een functionele verklaring van de socialiserende impact van mythen (inclusief de klassieke mythen).

Binnen zulke contexten kan Mandeville minder gezien worden als een filosoof volgens het model Locke [John Locke, 1632-1704] dan als iemand die overeenstemt met of vooruitloopt op het model Vico [Giambattista Vico,

1668-1744]. Dus moet hij dan begrepen worden als een kenner van de proto-filosofie en van het literaire karakter van alle filosofie, niet als een voorstander van enkel het abstracte en rationele of van het literaire dat gespeend is van filosofische vooronderstellingen.

Voor zover alle literatuur (als taal) begrepen kan worden in de zin dat zij filosofische implicaties inhoudt en voor zover alle filosofie (als taal) wordt begrepen in de zin dat zij literaire conventies gebruikt, wordt Mandevilles werk begrijpelijker gemaakt voor zowel historici van de filosofie als voor historici van literatuur en literaire theorie. In overeenstemming met recent werk op beide gebieden die wijzen naar een convergentie van belangen, verschaft Mandeville ons zelf een sleutel om ons bewust te zijn van zo'n overlapping, namelijk door zich in veel van zijn werk te concentreren op de belangrijkheid van de mythe.

Voorafgaand aan zijn publicatie van *De morrende korf* (1705) - het werk waarop *De fabel van de bijen* (1714) een uitgebreid commentaar is - had Mandeville geëxperimenteerd met de vorm van de fabel in ten minste drie andere publicaties. In 1703 publiceerde hij wat mogelijk zijn eerste Engelstalige werk is, *Some Fables after the Easie and Familiar Method of Monsieur de la Fontaine*, een verzameling van zevententwintig fabels van La Fontaine tezamen met twee fabels van hemzelf. Dit werk werd in het volgende jaar gevolgd door *Aesop Dress'd*, een uitgebreidere editie van *Some Fables* die tien extra fabels van La Fontaine omvatte.<sup>3</sup> De fabels in beide bundels bevatten de traditionele Aesopische vorm van de fabel en lopen vooruit op thema's, zoals de behoefte aan zelf-eerlijkheid en beheersing van trots, die een prominente rol spelen in *De morrende korf* en *De fabel van de bijen*.<sup>4</sup>

Maar in 1704 dacht Mandeville niet alleen over de Aesopische fabelvorm (of 'apoloog' zoals zij soms werd genoemd). Hij was ook geïnteresseerd in de klassieke mythen die door zijn tijdgenoten gewoonlijk (zoals bovenvermeld) als fabels werden aangeduid. In dat jaar publiceerde hij een Engelse vertaling van een deel van het burleske gedicht van [de Franse schrijver] Paul Scarron, *Typhon: or the Wars between the Gods and Giants*. Hoewel hij oorspronkelijk de bedoeling had gehad om deze te laten volgen door een vertaling van de resterende vier delen van het gedicht van Scarron [stukken hiervan zijn opgenomen in *Wishes to a Godson*, 1712, maar niet bekend is wanneer deze precies geschreven zijn], schreef hij in plaats daarvan *De morrende korf*, dat vervolgens het referentiepunt werd voor veel van zijn aansluitende werken over de oorsprongen van taal, rationaliteit en sociale praktijken.

Mijn bedoeling is om twee hoofdkenmerken van Mandevilles filosofie eruit te lichten die zich aandienen wanneer we het mythische karakter van zijn werken erkennen. Ten eerste zet Mandeville in de uitbreidingen van *De fabel van de bijen* een project voort dat hij begon in *Typhon* en waarin hij de descriptieve en zedelijk vermanende eenheid van het vroege klassieke (Homerische en Aesopische) fabuleren doet herleven. Ten tweede is Mandeville door middel van deze nieuwe mythologie in staat de oorsprongen en ontwikkeling van samenleving, taal en rationaliteit te beschrijven. In de loop van deze stappen stelt hij een nieuwe *Genesis* voor, die de bijbelse

poging van de oorspronkelijke rationaliteit van de mens omzeilt ten gunste van een satire op de zelf-misleidende poging van de mens om zijn erfgoed van onrede te ontkennen. Het kunstmatige onderscheid tussen literatuur en filosofie wordt aldus overwonnen door middel van Mandevilles vereenzelviging van de mythische oorsprong van zowel betekenis als rationaliteit. Een dergelijk begrip van zijn bedoeling is het beginpunt om te verklaren waarom de literaire en filosofische wetenschap zich op ambivalente waarderingen van Mandevilles werk en belangrijkheid heeft geworpen.

### **I. Het Mythe project: Typhon tot en met De fabel van de bijen.**

Mandeville wijst op de mythische oorsprongen van het kunnen communiceren door mensen en van de menselijke rationaliteit doordat hij het exemplaire en didactische karakter van de proto-filosofische literatuur naar voren haalt. De fabels van *Aesop Dress'd* bijvoorbeeld portretteren dieren met menselijke kenmerken - de sterken onderdrukken de zwakken, verstandige zedelijkheid blijkt elke daad te bepalen - alleen maar om te benadrukken, in de woorden van de *Fabel*, dat zo'n beeld specifiek slechts 'tijdens de verwording van de mensen'<sup>5</sup> van toepassing is. Een dergelijk moment van degeneratie kan historisch gezien natuurlijk worden begrepen in termen van de mens na de bijbelse zondeval, maar voor Mandeville ligt zo'n proto-rationele toestand altijd [dus zowel collectief als individueel] onder het vernis van beschaafde beleefdheid. De waarden die het eigenbelang op het oog hebben en verstandig zijn, en die in de fabels worden geprezen, karakteriseren de proto-mens, het mensdom in zijn zedelijke en linguïstische kindsheid. *Typhon*, zegt hij, is gericht aan een 'genootschap van dwazen' - individuen 'boven een aap en toch onder een rationeel schepsel'.<sup>6</sup> De fabelmens is voor Mandeville geen mens van de rationaliteit. Net zoals Typhon en de reuzen in moeilijkheden worden gebracht in aardegebonden non-reflectie, is de mythische-fabulaire mens, gebonden aan zintuiglijk vermogen en beperkt tot eigenbelang, een hybride van goddelijke aspiratie en aards gevoel.

Zelfs al dicteert dit beeld van de mens de complementaire literaire vorm van fabel of mythe, het geeft ook door middel van haar didactische en soms satirische toon aan hoe de vorm zelf wijst op haar eigen transcendentie op het gebied van het filosofische alfabetisme. In passages die geen parallel hebben in het originele werk van Scarron, beschrijft Mandeville ('uw favoriete Homerus')<sup>6a</sup> deze ontwikkeling op het punt van het menselijke begrijpen als onderdeel van een patroon waarin de zedelijke ontaarding een centrale rol speelt:

'Want de mens wordt steeds slechter; je vleit  
jezelf en schreeuwt dat zij beter zullen worden;  
En dat zullen ze, op het gebied van begrijpen;  
Maar wat elk ander beter worden betreft,  
Zul je merken dat zij dat elk uur doen  
Als zwakalcoholisch bier dat begint te verzuren.'<sup>7</sup>

Binnen de context van de mythe-fabel doet een beschrijving van de mens minder dienst als een kritiek op de aardegebonden verstandige moraliteit dan als een aanklacht wegens het feit dat (handels)verkeer tussen goddelijke reflectie en aardse zinnelijkheid afwezig is. 'Wat voor zaak heeft Jupiter hier beneden?' vraagt Typhon. De goden zouden er de voorkeur aan geven om

weinig te maken te hebben met aardse bewoners. Het hele verhaal over de oorlog tussen de goden en reuzen in *Typhon* voorziet Mandeville in feite van een mechanisme om opnieuw contact te leggen tussen rationaliteit en aardegebonden communicatie binnen een zedelijke context. Zoals de Aesopische fabels ertoe dienen om dit contact tot stand te brengen door kinderen in te voeren in de linguïstische en zedelijke gemeenschap, zo identificeren mythische verklaringen van de kindsheid van het mensdom de verstandige en figuratieve bases van taal en zedelijkheid die de eigentijdse discussies over ethische en sociale vooruitgang weer kunnen versterken.

In *Typhon* spelen personages van de klassieke mythen (bijv. Jupiter, Mercurius) rollen die normaliter in Aesopische fabels worden toegewezen aan dieren; zoals Mandeville zegt: 'Daar zul je goden zien die niet wijzer zijn dan sommige van ons die veranderd zijn in beren, bijen, ooievaars en dergelijke schepselen die op elkaar lijken.'<sup>8</sup> Goden, mensen, dieren, zelfs onbezielde voorwerpen - alle worden binnen Mandevilles mythe gereduceerd tot de gelijke status die kenmerkend is voor de bewoners van de oer-oorspronkelijke chaos die traditioneel wordt aangenomen als de context van waaruit de mythologieschrijver orde, betekenis en rationaliteit voortbrengt. 'Nu heb ik u voorzien', merkt Mandeville op, 'van een *ragoutje* van *goden, reuzen, kegels, toespraken, sterren, gamellen*, en andere prullen, allemaal samen door elkaar gehutseld.'<sup>9</sup> Door alle dingen samen te hutselen in de fabel (begrepen als het combineren van elementen van Aesopische apoloog en klassiek mythe), herstelt Mandeville de voorklassieke status van de mythe, niet alleen als een verklaring van de oorsprongen van de natuur en de mens maar ook als een zedelijk-pedagogisch middel. Op deze manier trekt hij de hiërarchische orde van wezens in twijfel, de orde in de termen die door goden, reuzen en mensen worden gebruikt om aanspraak te maken op intellectuele en zedelijke superioriteit en zodoende zichzelf misleiden omtrent hun waarde en belangrijkheid.

In haar poging om de oorsprong van een reeks toestanden te verklaren, legt de mythe een orde op aan de oorspronkelijke chaos, waardoor betekenis mogelijk wordt gemaakt in daaropvolgende niet-mythische verklaringen. Door zo'n wending expliciet te maken in *Typhons* verklaring van de goden en in de voortgaande sage van *De fabel van de bijen*, vraagt Mandeville om een nieuw onderzoek naar 1) de oorsprongen van menselijke rationaliteit, 2) de veronderstelling dat de wereld betekenisvol is krachtens menselijke activiteit en 3) de arrogantie van het gevoel van menselijke superioriteit die de discutabele trots schraagt die mensen hebben bij het aanbrenge van orde en het geven van betekenis aan de wereld.

Mandevilles fascinatie voor de mythe-fabel heeft dus drie implicaties. Ten eerste dient zij als een vorm van filosofische vernieuwing, omdat fabuleren of mythe-maken de conventionele verwachtingen van het gedrag van dieren, mensen en goden hutselt. Dus betwisten Aesopische fabels (zoals die in *Aesop dress'd*) expliciet de menselijke trots die gebaseerd is op aanspraken van natuurlijke superioriteit. Ten tweede roept de wending naar de mythe de geest van chaos op die zich bevindt onder de klassieke mythen over de oorsprongen van de natuur en van de mens. Teneinde het verhaal van de genese van de samenleving, deugd en taal weer te geven, keert Mandeville terug naar de klassieke vorm die voor zo'n karwei wordt gebruikt. Ten derde

neemt de mythe niet alleen een chaos aan waaruit rationaliteit naar boven komt; zij ziet zichzelf ook als de vorm die geschikt is om het opkomen van zo'n orde te beschrijven. In de mythe bevestigt de mens een beheersing over zichzelf en de natuur doordat hij de context vaststelt waarin verklaringen van zijn toestand een betekenis kunnen hebben.

Op dezelfde wijze als de Homerische dichters ziet Mandeville een dergelijke onderneming als een die ver uitgaat boven een satirische aanval op menselijke hypocrisie, trots en zelf-onwetendheid. Zij vraagt om een uiteenzetting die een verklaring geeft voor Mandevilles eigen interesse in Scarrons *Typhon* in de dwaasheid van goden, reuzen en mensen. Zij vraagt om een nieuwe scheppingsmythe waarin 'louter' mensen van vlees en hartstochten, 'onwetend van de ware godheid', de geriefelijkheden genieten van hun Edenachtige bestaan, gelovend dat zij zijn 'gezegend met alle deugd en onschuld die men kan wensen in een Gouden Tijdperk.'<sup>10</sup> Maar een dergelijk gouden tijdperk is er niet een van oppervlakkige wellevendheid of rationaliteit; in plaats daarvan is het een tijd die zelf onbewust is van elke onderscheidende belangrijkheid die zij zou kunnen hebben.

Zoals Mandeville aangeeft, is de hoofdropzet van *De fabel van de bijen* om te laten zien hoe de mythische directheid wat het gevoel betreft ontaardt in een emotieloze en onveranderende rationaliteit. Mandeville doet dit door voor de gesocialiseerde mens de egoïstische beginselen van menselijk gedrag in herinnering te roepen die beschreven zijn in de Homerische mythen en die al te gemakkelijk verbloemd worden in de beleefde ondiepte van een gouden eeuw die beschaafd is geworden. Mandevilles *Fabel* verwijderd zulke verhullingen door het zogenaamde Eden van de bijenkorf te etaleren als zedelijk verdorven door trots die zichzelf feliciteert maar sociaal heilzaam is. Als een door de Muze geïnspireerde woordvoerder van de goden vertelt Mandeville het epos van de pre-rationele, pre-zedelijke mens voor zijn Zondeval die zich begeeft op het gebied van sociabele zelfmisleiding.<sup>11</sup> Terwijl *Typhon* slechts zinspeelt op de mogelijkheden voor deze mythische onthulling, breidt Mandeville met zijn commentaar op *De morrende korf* haar toepassing van klassiek tragisch gebrek (gebrek aan zelfkennis door je oorsprongen niet te kennen) uit naar de status van de mythe zelf.

Deze poging om mythische personages en aangelegenheden te verenigen met die van de Aesopische fabel wijst op aannames die aan *De morrende korf* en *De fabel van de bijen* ten grondslag liggen welke niet duidelijk worden totdat we de mogelijkheid overwegen dat voor Mandeville *De fabel van de bijen* in dezelfde mate een mythische vorm van schrijven is als dat zij een Aesopische fabelvorm is. Vers uit hun deelname een jaar eerder aan *Typhon*, verschijnen Jupiter en Mercurius niet weer toevallig met de mensachtige bijen van de korf; zij betekenen veeleer de schakel tussen mythe en apoloog in de vroege Engelse werken van Mandeville. In plaats van *De morrende korf* uitsluitend te behandelen als een verhaal dat een bepaalde moraal meedeelt en dat sprekende en redenerende dieren (en zelfs goden) in de dominante rollen heeft, stelt Mandeville het werk zelf ook voor als een nieuwe mythe, waaraan hij de groeiende mythologie toevoegt die wordt aangetroffen in de uitbreidingen van 1714, 1723 en 1729 [en 2x 1732] van *De fabel*. Deze nieuwe mythologie vertelt de genese van de menselijke trots doordat zij het beroep betwist dat op zedelijkheid en rationaliteit wordt gedaan als de

gronden waarop claims van menselijke superioriteit in de orde van de natuur gerechtvaardigd kunnen worden.

Het is cruciaal voor Mandeville dat hij zijn aanklacht betreffende de menselijke trots presenteert in de vorm van een fabel, omdat hij alleen binnen de fabel (als mythe en apoloog) de wortel van menselijk zelfbedrog kan oproepen. De bijachtige goden van *Typhon* en de godachtige en als Jupiter getransformeerde bijen van *De morrende korf* belichamen Mandevilles huwelijk van Homerus en Aesopus, van klassieke mythe en apoloog. Maar het is in *De fabel van de bijen* dat Mandevilles fabulaire beschrijving van de mens het meest expliciet wordt. Want het is in *De fabel* dat hij 1) de nadruk legt op de oer-oorpronkelijke, zelf-corrigerende en zelf-constituerende aard van opduikende rationaliteit en 2) waarschuwt tegen het zelfbedrog en de trots bij de menselijke rationaliteit die juist het succes van de fabelvorm als een zedelijk-pedagogisch middel toestaat.

Kortom, het is niet voldoende om Mandevilles filosofie van de menselijke natuur te beschrijven zonder dat men verklaart waarom hij ervoor kiest haar te presenteren in de vorm van een fabel die kenmerken omvat van zowel mythe als apoloog. Toegegeven, de benaming van fabel moet worden uitgestrekt tot voorbij *De morrende korf* om het uitgebreide commentaar op de gedicht, de essays over de oorsprong van de zedelijke deugd en de aard van de samenleving, en de dialogen over de oorsprongen van de taal en rationaliteit eronder te laten vallen - wat Mandeville zelf allemaal opneemt onder de titel van *De fabel*. Gelet op het feit dat Mandeville tussen 1705 en 1729 andere werken publiceerde over een aantal onderwerpen, is het des te onthullender dat hij ervoor koos om behandelingen betreffende de oorsprongen van deugd, samenleving en taal op te nemen binnen het voortgaande project van *De fabel*. In feite zegt Mandeville dat in zijn *Enquiry into the Origin of Honour* (1732), gepubliceerd drie jaar na *Mensen spreken niet om begrepen te worden*, dezelfde gesprekspartners optreden en hij vermoedelijk<sup>11a</sup> de dialoog voortzet die in *De fabel* is begonnen. Het blijkt dus dat Mandeville terugkeerde tot *De fabel* toen hij kwesties wilde aanpakken die specifiek geschikt zijn voor behandeling in mythische vormen.

## II. 'Uw favoriete Homerus' als Aesopus.

In de loop van de werken geassocieerd met *De fabel* presenteert Mandeville een mythische (zelfbewust scheppende en vermanende) verklaring van mens, samenleving en de genese van rationaliteit en taal. Vanaf de eerste zin van *De fabel* maakt Mandeville zijn bedoeling duidelijk om de mens te behandelen die kunstmatig geabstraheerd is van opvoeding, socialisatie of godsdienstige training.<sup>12</sup> Eenvoudig begrepen als een wezen van vlees en hartstochten, ontbreekt het de 'pure mens' niet alleen aan een natuurlijke genegenheid voor andere leden van zijn soort maar ontbreekt het hem ook aan vermogens om te denken, te reflecteren en te spreken die noodzakelijk zijn voor juist de mogelijkheid om op grote schaal te coëxisteren.<sup>13</sup> Zoals Hobbes beperkt Mandeville zijn beschrijving van de mens tot eigenschappen waarop vertrouwd kan worden door diegenen die het politieke lichaam sluw managen.

Het is niet dat Mandeville gelooft dat alle mensen de rationaliteit missen of een zorg om anderen die Shaftesbury, Addison en Steele beschrijven.

Mandevilles punt is eerder dat geen grootschalig politiek management kan slagen dat op een dergelijk beeld van de mens wordt gebaseerd. Anders dan deze tijdgenoten stelt Mandeville een bestuurbare en betrouwbare (d.w.z. kenbare) samenleving uitsluitend gelijk met het politieke lichaam, dat grootschalige gebied van menselijke interactie dat gedomineerd wordt door de constanten van irrationaliteit en eigenbelang.

*De fabel* is mythe, maar niet omdat Mandeville de natuurlijke mens uitsluitend beschrijft als een proto-deelnemer aan grootschalige samenlevingen, maar omdat zij de oorsprongen en ontwikkeling van rationaliteit zelf beschrijft in de genese van de taal, betekenis, samenleving en deugd die de mogelijkheid van Aesopisch fabuleren eerst toestaat. Dat wil zeggen dat het Aesopische besef van de fabel berust op het mythische besef van de fabel voor zover de mythische mens zich blijkt te ontwikkelen in een redenerend, sprekend en socialiserend wezen dat in staat is tot het deugdzame gedrag dat in Aesopische fabels wordt aangemoedigd.

De schakel tussen mensen en gewoonlijk irrationele dieren, die wordt verondersteld bij het Aesopische fabuleren, kan slechts slagen in de mate waarin bijvoorbeeld de mens-bij verbinding kan worden onderbouwd in een sociaal-antropologische exegese. Het is voor Mandeville niet genoeg om de punten van overeenkomst tussen menselijk en dierlijk sociaal gedrag naar voren te halen omdat, zelfs als er zekere parallellen zijn; de analogie bezwijkt onder de spanning die zich voordoet als wordt verondersteld dat rationeel gedrag een ander gedrag dan menselijk gedrag kan karakteriseren. [Zie ook Mandevilles *Disputatio Philosophica de Brutorum Operationibus*, 'Filosofische dissertatie over de dierlijke functies' (1689).] Anders dan andere Aesopische fabeldichters kan Mandeville de bijen (of goden en reuzen) niet eenvoudig portretteren als van nature redenerende [d.w.z. menselijke] handelende personen, want zijn punt is juist dat de natuur aan mensen geen aangeboren rationaliteit schenkt (zelfs al schenkt zij hem wel de hartstocht van medelijden). De parallel kan daarom niet worden getrokken tussen individuele dieren en individuele mensen. In plaats daarvan: net zoals orde en doel de globale sociale activiteit van de bijenkorf karakteriseren, zo weerspiegelt ook menselijke sociale activiteit zulke trekken. In beide gevallen echter draagt geen organiserende macht of bewuste besluitvorming door individuen bij tot een dergelijk resultaat.

De mythe van *De fabel* verplaatst de focus van mythische beschrijvingen van de oorsprongen van de mens, namelijk van de alleen levende Adamitische voorvader van het mensdom, naar het sociale verband waarbij betekenisvol en rationeel gedrag op een natuurlijke wijze opdoemen en zich ontwikkelen, hoewel onbewust. Op deze manier steunt Mandeville de aanspraak op Aesopisch fabuleren en op de vormpraktijk van het trekken van parallellen tussen dieren en mensen zonder dat hij zijn claim in gevaar brengt dat mensen individueel niet prat kunnen gaan op welke natuurlijke superioriteit ook: 'de geschiktheid van de mens voor een samenleving, een geschiktheid die uitsteekt boven die van andere dieren, (is) iets reëls,... maar dat dit bij individuen nauwelijks merkbaar is voordat grote aantallen van hen worden samengevoegd en listig bestuurd... Dit reële iets, deze sociabiliteit, (is) een samenstel dat wordt gevormd door een samenloop van verscheidene dingen en niet wordt gevormd door een tastbare eigenschap waarmee de mens



begiftigd is en waarvan de beesten verstoken zijn.<sup>14</sup> De natuur brengt orde en rationaliteit voort binnen sociale contexten. Omdat zulke contexten niet menselijk behoeven te zijn, wordt Mandevilles beroep op het Aesopische gebruik van sociale dieren zoals bijen niet alleen gerechtvaardigd maar versterkt dit ook zijn punt dat rationaliteit, deugd en eer, hoewel typisch menselijke trekken, onvoldoende gronden zijn voor een gerechtvaardigd gevoel van superioriteit.<sup>15</sup>

Door het verhaal te vertellen van de ontwikkeling van de gesocialiseerde en rationele mens vanaf zijn natuurlijke staat, waarschuwt Mandeville ertegen om te vertrouwen op menselijke rede en sociabiliteit als bases voor grootschalig politiek bestuur. In feite is een deel van Mandevilles satirische bedoeling met de bewuste keuze van de fabel als zijn vorm van schrijven om de irrationele en zelfzuchtige fundamentele onthullen waarop het rationele en deugdzame ideaal van de mens wordt gebaseerd dat normaliter in Aesopische fabels naar voren wordt gebracht.

Op dezelfde wijze als de Grieks-Romeinse mythen beschrijft Mandevilles *Fabel* de vroege tijden van de mens. Maar anders dan de klassieke mythen, die door Mandevilles tijdgenoten werden behandeld als verbasterde versies van de Bijbel of als wilde en dwaze pogingen om de menselijke toestand te verklaren, neemt *De fabel* geen oorspronkelijke rationaliteit of vermogen om te spreken aan: 'De mens is een rationeel schepsel, maar hij is niet met rede begiftigd als hij ter wereld komt en ook kan hij zich later, wanneer het hem uitkomt, niet opeens in de rede hullen zoals hij een kledingstuk kan aantrekken. Het spreken is ook een kenmerk van onze soort, maar geen mens wordt ermee geboren.'<sup>16</sup> Rationaliteit en de bekwaamheid om te spreken zijn geen onderscheidende eigenschappen die mensen van nature hebben. Zoals Vico houdt Mandeville vol dat de sociabiliteit, rationaliteit en zedelijke gevoel van de mensen slechts geleidelijk opkomen, wat samenvalt met de ontwikkeling van de taal. Het feit dat mensen zulke trekken ontwikkelen is minder een getuigenis van hun aangeboren bekwaamheden dan een aanwijzing van de moeite die zij zich moeten getroosten opdat zij gemeenschappelijk kunnen overleven, - niettegenstaande hun individuele geneigdheden tot het tegendeel.

Mandevilles ontwikkeling van het wereldlijke karakter van de evolutie van menselijke rationaliteit neemt in de loop van zijn uitbreiding van *De fabel* toe. Het is alsof de Aesopische dimensie van het fabulaire denken zoals benadrukt in *De morrende korf* wordt verdrongen door de mythische dimensie van fabulieren in de dialogen die het project van *De fabel* beëindigen.<sup>17a</sup> Het begint als een typisch Aesopische apoloog waarvan de moraal is om de onverenigbaarheid te laten zien van voorspoed en deugd. In grote samenlevingen, argumenteert Mandevilles, is voorspoed alleen mogelijk wanneer echt deugdzame daden (d.w.z. die gebaseerd op onzelfzuchtige motieven) worden vervangen door de trots die mensen stellen in hun zelfbeheersing en het gebruik van de rede. Maar hij moet verklaren waarom zelfbeheersing en het gebruik van de rede succesvol blijken te zijn, en hij laat in *De morrende korf* zien hoe een aanval op trots wat de menselijke rationaliteit aangaat juist het vertrouwen in de rationaliteit, dat het succes ervan bepaalt, ondermijnt en het voor alles nodig maakt dat Mandeville zich tot het fabulieren wendt.

Typisch voor de fabelvorm is dat zij de opvoedbaarheid van de geest veronderstelt. Maar terwijl andere schrijvers (bijv. Addison [Joseph Addison, 1672-1719], Steele [Richard Steele, 1672-1729] en Berkeley [George Berkeley, 1685-1753]) de voortreffelijkheid van zo'n groei en bekwaamheid benadrukken, richt Mandeville zich op de ontoereikendheid van de geest die oorspronkelijk het beroep op de fabelvorm nodig maakt.<sup>17</sup> Voor zover Mandeville betreft, laten zijn disputanten deze intellectuele terughoudendheid en onbekwaamheid te vlug verdwijnen uit het proces van de opvoeding van de geest. Mandeville ziet er een echte fabulaire waarde in om ons niet alleen het vooruitzicht van handig gemanagede particuliere deugden veranderd in publieke weldaden voor te houden maar ook de fragiele wijsheid die als residu aanwezig is, en die de mensen hebben gebaseerd op een trots die zijn fabulaire (en retorische) oorsprongen uit het oog heeft verloren.

Mandevilles *Fabel* corrigeert de indruk dat de verbeeldingsvolle en onderzoekende vooronderstellingen van fabulair filosoferen zouden moeten worden vervangen door een zelfvoldaanheid die eigenlijk probeert zich te bewegen buiten de fabulaire context zelf. *De Fabel van de bijen* heeft dus het reflexieve effect dat zij de lezer kritisch de fictieve concepties van zijn eigen begrip van de wereld laat analyseren.<sup>18</sup> Mandeville laat echter zien dat dezelfde vernuftigheid die rationele argumentatie en onderscheidingen in begrip in de wereld brengt, ontaardt in trots, hypocrisie en zelfbedrog. Mandevilles *Fabel* dient dus het inventieve vernuft in herinnering te roepen dat de wereld vormt maar dat niettemin zelfbewust blijft van het gemak waarmee de inventieve impuls zelfgenoegzaam kan worden en vervuld van trots op zijn scheppende activiteit.

Wat betreft zijn lezers brengt Mandeville geen beperking in het toekomstige gehoor aan van de beschrijving die hij van de opvoedbaarheid van de geest geeft. In plaats daarvan toont hij door middel van zijn herhaalde aanvullingen van *De fabel* aan dat de fabeldichter zelf nooit volledig zijn fabulaire oorsprongen overstijgt. Mandevilles uiteindelijke wending naar de dialoog is bedoeld om de coöperatieve uitwisseling expliciet te maken die in fabulaire filosofie plaatsvindt tussen schrijver en lezer en tussen de schrijver en een vroeger of later zelf van de schrijver.

Op al deze manieren onthult Mandeville hoe de aannames die impliciet zijn in het fabulaire schrijven de reflectieve en voorzichtige schrijver voorbij het statische resultaat van moraliserende pedagogie en schrijverstrots pressen. In het bijzonder lopen de aanmerkingen betreffende de menselijke trots, aanwezig in het begin van *De morrende korf*, door de hele ontwikkeling van *De fabel* heen. Samen leveren zij een zodanige kritiek op andere fabels dat *De fabel van de bijen* dient om een anti-fabel effect voort te brengen binnen de fabulaire filosofie. Dat wil zeggen: de moraal van *De fabel* wijst op de noodzaak om een zelfkritische terughoudendheid te herstellen met betrekking tot de verleiding om trots te zijn op de wijsheid die mensen suggereren te hebben door zedelijke stellingen in Aesopische fabels te onderwijzen en het inventieve inzicht van de antieke mythen te verwerpen. Het is dus vermeldenswaard dat Mandevilles *Fabel* geen traditionele zedelijke stellingen onderwijst. In plaats daarvan fungeert zij als een zelf-corrigerend middel van onderwijs dat 1) juist de intellectuele bekwaamheid kritiseert die haar eigen voortdurende succes als een fabel toestaat (namelijk, de trots voortgebracht doordat de geest de ervaring opdoet van haar eigen kracht) en 2) het

zedelijke beginsel (trots) ondermijnt waarover zij handelt:

...hoe meer ons wordt aangeleerd onszelf te bewonderen, hoe meer onze trots toeneemt en hoe sterker we de nadruk leggen op de toereikendheid van onze rede. Want zoals de ervaring ons leert dat hoe groter en hoe weergalozter de waardering is die mensen voor hun eigen waarde hebben, hoe minder zij gewoonlijk in staat zijn zonder verontwaardiging beledigingen te verdragen, zo zien we op dezelfde manier dat hoe verhevener de ideeën zijn die mensen koesteren voor hun betere deel, hun vermogen om te redeneren, hoe terughoudender en afkeriger zij zijn om hun instemming te geven aan iets wat hierover schimpt of dit tegenspreekt.<sup>19</sup>

Juist de wijsheid waarvoor fabels worden bedoeld, veroorzaakt de voorwaarde voor de groei van trots op onze rede en de tegenzin om meer te leren. Het vereiste van zelf-kritische fabulaire filosofie is dus hetzelfde als zelf-beschermende fabulaire filosofie (dat wil zeggen, filosofie geschreven in de vorm van een fabel teneinde aan politieke sancties te ontsnappen): de rechtvaardiging voor het gebruik van de aannames van de fabulaire taal binnen een filosofische context komt voort uit de erkenning dat filosofisch schrijven vaak omstreden tentatief is, zij het niet altijd voor de schrijver dan ten minste altijd voor zijn lezers. Het overschrijden van die tentatieve houding betekent voor een schrijver dat hij dogmatisch en neerbuigend wordt of, voor zijn lezers, om meegesleurd te worden door de versieringen of jargon van de retoriek. De verleiding om de objecten van de rede voor eens en altijd definitief te maken (met inbegrip van de deugden die in Aesopische apologen worden geleerd) kan voor Mandeville het best worden beteugeld door een beroep te doen op juist zo'n fabulaire vorm die haar eigen ontoereikende veronderstellingen aangeeft en die terugverwijst naar een gebruik van fabuleren dat minder nadruk, en niet meer, legt op de adequaatheid van onze rede.

**III.** *De mythische verklaring van de ontwikkeling van rationaliteit en taal.* Mandevilles beroep op het mythische aspect van het fabuleren, vooral in de dialogen van *Mensen spreken niet om begrepen te worden*, onthult de tentatieve vooruitgang en uiteindelijke ontoereikendheid van de menselijke rationaliteit. Voor zover mensen worden aangemoedigd om trots te zijn op hun rationaliteit merkt hij op dat zij gesocialiseerd kunnen worden.<sup>20</sup> Maar het is niet de rationaliteit van de mensen die hun toestaat om op een grootschalige, vreedzame wijze te coëxisteren. Zij worden rationeel - d.w.z. zij houden zich bezig met bedachtzame en te rechtvaardigen daden - krachtens opvoeding en socialisatie: 'Mensen worden sociabel doordat zij samen in een samenleving leven.'<sup>21</sup> Sociale organisatie (d.w.z. management van individuele ondeugden dat gefundeerd wordt op instituties) is mogelijk omdat mensen wordt geleerd trots te zijn op het zich houden aan gedragsregels die het product zijn van de weifelende voortgang van generaties mensen die proberen om in groepen te leven: 'Menselijke wijsheid is het kind van de tijd. Het was niet de vernuftigheid van één mens en het kon ook niet een kwestie van enkele jaren zijn geweest om een notie te vestigen waardoor een rationeel schepsel ontzag wordt ingeboezemd door vrees voor zijn zelf, en een idool wordt opgericht dat zijn eigen aanbieder zal zijn.'<sup>22</sup> Instituties en regels betreffende sociale praktijken van eer en schaamte werden niet opzettelijk (kunstmatig) door wijze mensen in oude

tijden geformuleerd; ook waren zij niet natuurlijk in de zin van niet door mensen veroorzaakt te zijn. Eerder resulteerden zij uit het management van menselijke gedrag op manieren die succesvol bleken.<sup>23</sup>

Voor Mandeville is rationaliteit wezenlijk sociaal: het is de bekwaamheid om zichzelf en anderen over te halen om op sociaal voordelige manieren te handelen, vooral wanneer dit betekent het handelen tegen iemands eigen eigenbelang. De solitaire mens heeft geen behoefte aan rationaliteit, net zoals hij geen behoefte heeft aan spraak. Hoewel hij zijn sociale en linguïstische gedrag aanvaardt om gemeenschappelijke doeleinden te bevorderen, doet hij dit voor zijn eigen welzijn. Maar zo'n ommekeer kan niet als rationeel worden beschouwd omdat dat zou betekenen dat zijn motief om dit zo te doen door anderen zou worden begrepen en geaccepteerd als een rechtvaardiging voor zijn daden. Anderen echter zouden geen goedkeuring hechten aan het motief van eigenbelang van het solitaire individu om zich te gedragen op manieren die niet van eigenbelang uitgaan. Zij zouden daarom zijn daad niet bekijken als rationeel, tenzij (zoals in feite gebeurt, in Mandevilles visie) het niet-rationele motief van individuele zelfzucht 'listig wordt gemanaged' om vreedzame coëxistentie te bevorderen. Dergelijk listig management transformeert zelfzucht in de productieve trots op zichzelf (of *amour propre*), en de leden van de samenleving worden aangemoedigd om die toe te passen opdat eer en schaamte hun gedrag kunnen reguleren. Het schijnbaar idiosyncratische motief van zelfzucht wordt dus in de samenleving vervangen door gemeenschappelijk bijgebrachte redenen van eer en schaamte als de bronnen van menselijke actie. Zo'n ontwikkeling laat de opkomst van de rationaliteit zien voor zover deze de procedure identificeert die mensen gebruiken om hun daden jegens elkaar te rechtvaardigen door middel van het voorzien in redenen, liever dan door eenvoudig de oorzakelijke motieven van hun daden te beschrijven.

Het verhaal van het natuurlijke (hoewel soms onbedoelde) proces van het management van menselijke daden en motiveringen is het verhaal van de genese van samenleving, deugd en taal. Zoals geldt voor besturende structuren die onder de mensen zijn opgekomen, zo gebeurde dit ook met wetten (gedragsregels) en de gesproken en de geschreven vormen van taal die nodig zijn om zulke wetten precies te maken.<sup>24</sup> Zagen zij oorspronkelijk geen behoefte voor taal die verder gaat dan eenvoudige gebaren, langzamerhand identificeerden primitieve mensen gedragsvormen die hun toestand als sociale wezens verbeterden. Toen zij elkaar tot zulk gedrag aanmoedigden door het gebruik van vleierij, werd het in sociale praktijken geleidelijk legitiem om de ontwikkeling en internalisatie van gevoelens van trots, eer en schaamte te ondersteunen.

Teneinde het idee van aanbevolen hoewel afwezige manieren van gedrag aan te wakkeren bij elkaar, ontwikkelden zij de rudimenten van verbale communicatie. Op dezelfde wijze als voor de moderne mens specificeerde de spraak voor de primitieve mens het aangeduide object waarmee iets gedaan moet worden, het gedrag dat door anderen wordt aanvaard of het feit dat moet worden geloofd. Mensen gebruikten geen taal enkel om gedachten te communiceren, want dat zou hebben verondersteld dat hun ideeën al bepaald, specifiek en betekenisvol waren - kenmerken die om te beginnen pas mogelijk werden gemaakt door middel van de ontwikkeling van taal. Voor

Mandeville is het daadwerkelijke spreken een prestatie die een publieke en bepaalde realiteit markeert. 'Als je met *mensen spreken om begrepen te worden* bedoelt dat mensen wanneer zij spreken, wensen dat de strekking van de klanken die zij uiten, door anderen worden herkend en bevat, dan antwoord ik bevestigend. Maar als je ermee bedoelt dat mensen spreken opdat hun gedachten bekend en hun gevoelens blootgelegd worden en door anderen doorzien worden, wat eveneens met *spreken om begrepen te worden* bedoeld kan zijn, dan antwoord ik ontkennend.'<sup>25</sup> Zelfs voor de moderne mens - maar vooral voor de primitieve mens - identificeert de spraak de aard van de realiteit waarmee de mens in contact is. In feite bepaalt de spraak zo'n betrekking doordat zij de samenleving verbindt aan een wereld waarop ingewerkt kan worden, omdat die wereld een identificeerbare aard heeft op grond van het feit dat zij een naam heeft gekregen.

Op dit punt geeft Mandeville er blijk van een grondig begrip te hebben van het belang van het geven van namen en taal bij het scheppen van mythen: mythische verklaringen van de oorsprong van de taal keren herhaaldelijk terug tot de waarneming dat de beheersing en macht over samenleving en natuur zich bevindt in de kennis van het woord (taal). Zoals hij aangeeft: 'Het eerste signaal of geluid dat de mens, geboren uit een vrouw, ooit maakte, werd gemaakt ten behoeve van en bedoeld voor het gebruik door degene die het maakte. En ik ben van mening dat de eerste opzet van het spreken was om anderen ertoe over te halen dat ze hetzij geloof hechten aan datgene wat de persoon die spreekt hun wilde laten geloven, hetzij die dingen doen of dulden die hij ze wou dwingen te doen of te dulden als zij helemaal in zijn macht waren geweest.'<sup>26</sup> De taal snijdt uit chaos een orde, een wereld toegankelijk voor menselijke sociale actie en mythische uitdrukkingen van macht en beheersing. Het vertellen van de mythe is het doen herleven van de macht van de taal en spraak, de macht van het uitoefenen van controle over zichzelf en anderen.

Wanneer Mandeville op mythische wijze de opkomst van de taal beschrijft als een middel tot overtuiging, verschaft hij op hetzelfde moment de basis om uit te leggen hoe de Aesopische fabeldichter zijn zedelijke onderwijs rechtvaardigt. Vooruitlopend op een punt dat ook Vico zal benadrukken, beweert Mandeville dat de mythische taal van de 'oude mens' geen onderscheid maakt tussen een gesuggereerd verloop van actie en een voltooid feit.<sup>27</sup> De Aesopische fabel van *De morrende korf* kan een actieverloop in zijn moraal slechts aanbevelen in de mate dat zij aanneemt dat de mens al gesocialiseerd is en deze in staat is om onderscheid te maken tussen menselijk gedrag zoals dit gebeurt en zoals dit zou kunnen worden. Door de latere delen van zijn *Fabel* te veranderen in mythe, verschaft Mandeville een genetische verklaring van de sociale zedelijkheid zelf. Dit, op haar beurt, verklaart hoe de nadruk die de Aesopische fabel legt op de mogelijkheid van deugd en eer vertrouwt op de eenheid van feit en waarde binnen de mythische taal.

Het terugvoeren van de oorsprongen van de mens tot zijn pre-linguïstische, pre-rationele en pre-zedelijke staat betekende voor Mandeville het construeren van een nieuwe mythe welke die van de klassieke dichters

evenaart. Net zoals klassieke mythen probeert Mandevilles *Fabel* niet alleen menselijke oorsprongen te verklaren door de oorsprong van rationaliteit, taal en zedelijke gevoel te verklaren. Zij probeert ook (in echt Aesopische vorm) een instructieve moraal te verschaffen, want zij 'wijst... niet alleen ... op de noodzaak van openbaring en geloven, maar ook op de praktijk van christelijkheid die duidelijk te zien is in het leven van de mensen ... en de ontoereikendheid van de menselijke rede en heidense deugd om echte gelukzaligheid te verschaffen.<sup>28</sup> Dit 'last minute' beroep op christelijkheid doet Mandevilles geloof uitkomen dat de draai naar godsdienst beter gediend wordt door het besef van de menselijke aard zonder de korst van die bijgeloven die bedoeld worden om het proces van socialisatie te bevorderen door het aanmoedigen van de ontwikkeling van trots en eergevoel. Teneinde dit meest christelijke van de doeleinden te bereiken, stelt Mandeville voor de bijbelse verklaring van de Genesis te vervangen door een nieuwe mythologie die niet uitgaat van een originele (of zelfs na de zondeval) rationaliteit of zedelijk gevoel van de mens.

Vroeg al, in *Typhon*, heeft Mandeville een verband gelegd tussen zijn fabulair-mythische activiteit en zijn vernieuwing van godsdienstige instituties: sprekend over zijn Aesopische projecten zegt hij: 'Ik heb sindsdien niet meer fabels gemaakt dan dat ik kerken heb gebouwd.'<sup>29</sup> Zo'n opmerking klinkt beslist vreemd totdat zij wordt begrepen in de context van het feit dat Mandeville eraan vasthoudt dat authentiek religieus en zedelijk gevoel worden verankerd in de constructieve en figuurlijke activiteit van de mythopoësis. Derhalve zou gerevitaliseerde christelijkheid een nieuwe mythologie vereisen zoals die welke door Mandeville wordt voorgesteld.

De moraal van *De fabel* als een Aesopische apoloog vindt dus haar steun en rechtvaardiging in de genetische verklaring van *De fabel* als mythe: de oorsprongen en ondersteunende instituties van menselijke rationaliteit en sociale zedelijkheid zijn veel te laag om enige andere houding op te wekken dan een van een diepe nederigheid in mens te zijn.

De satire van *De fabel* zit in de implicatie dat haar gehoor zedelijk beter kan worden door een genealogie van zeden te leren begrijpen waarin de zelfzuchtige bases van rationaliteit en sociaal aanvaardbaar gedrag op een institutionele wijze worden gegenereerd en niet primair het resultaat zijn van bewuste menselijke beslissingen. Voor Mandeville benadrukt dit beeld van de menselijke toestand slechts des te sterker de noodzaak om naar buitenmenselijke bronnen van inzicht te keren teneinde te ontsnappen aan het zelfbedrog dat zo karakteristiek is voor het menselijke vernuft.<sup>29a</sup>

1) René Le Bossu, *Monsieur Bossu's treatise of the epick poem*, ed. 1719, blz. 43. Ook in *Le Bossu and Voltaire on the Epick*, ed. Stuart Curran (1970), 22. Zie Stephen H. Daniel, "Political and Philosophical Uses of Fables in Eighteenth-Century England," *The Eighteenth-Century: Theory and Interpretation*, 23 (1982), 151-160.

2) Eric Gould, *Mythical Intentions in Modern Literature* (Princeton, 1981), 6; William Righter, *Myth and Literature* (London, 1975), 15 e.v.; Percy S. Cohen, "Theories of Myth," *Man*, new series #4 (1969), 338 e.v.; en G. S. Kirk, *Myth: Its Meaning and Function* (Cambridge, 1970), 254.

2a] ['Wanneer ik van plan ben in de oorsprong te duiken van enige grondregel

of politieke uitvinding ten nutte van de samenleving in het algemeen, dan vermoei ik mijn hoofd er niet mee te onderzoeken in welke tijd of welk land men het eerst ervan heeft gehoord en ook niet wat anderen erover hebben geschreven of gezegd. Maar ik ga direct naar de bron, de menselijke natuur zelf, en zoek naar het zwakke punt of het mankement bij de mens dat door die uitvinding wordt verholpen of gecompenseerd.' *Mensen spreken niet om begrepen te worden* (2007), blz. 134-5].

3) [In het Latijnse gedicht *In Authorem de Usu Interno Cantharidum Scribentium* (1703) gebruikt Mandeville ook het vocabulaire van de mythe-fabel]

4) Philip Harth, "The Satiric Purpose of The Fable of the Bees," *Eighteenth-Century Studies*, 2 (1969), 321-22; John S. Shea's inleiding tot Mandevilles *Aesop Dress'd*, Augustan Reprint Society Publication No. 120 (Los Angeles, 1966), ix; en Hector Monro, *The Ambivalence of Bernard Mandeville* (Oxford, 1975), 26-30.

5) Vgl. de titelpagina van de 2<sup>e</sup> druk van *The Fable of the Bees* (1714), ed. F. B. Kaye (Oxford, 1924), ii, t/o 392.

6) "Epistle Dedicatory," *Typhon: or the Wars between the Gods and Giants* (London, 1704), ii.

6a) [*Typhon*, blz. 27: 'Tho' was I of renown, as some are, / I'd serve you as your Fav'rite Homer, / Who often wittily rehearses / Stories with the same ends of Verses.']

7) *Typhon*, 24. Vgl. *Oeuvres de Scarron* (Paris, 1786), v, 430.

8) *Typhon*, vi.

9) *Typhon*, v.

10) *De wereld gaat aan deugd ten onder* (2006), 20.

11) Vgl. Elias J. Chiasson, "Bernard Mandeville: A Reappraisal," *Philological Quarterly*, 49 (1970), 508; John Colman, "Bernard Mandeville and the Reality of Virtue," *Philosophy*, 47 (1972), 129; en Thomas A. Horne, *The Social Thought of Bernard Mandeville* (London, 1978), 23.

11a) [De kwalificatie 'vermoedelijk' komt ons te voorzichtig voor gelet op de samenhang die Mandeville expliciet aangeeft in de eerste zin van de eerste dialoog van *The Origin of Honour*].

12) *De wereld gaat aan deugd ten onder* (2006), 19, 41.

13) *De wereld gaat aan deugd ten onder* (2006), 41-2 en 137; en Stephen H. Daniel, "Civility and Sociability: Hobbes on Man and Citizen," *Journal of the History of Philosophy*, 18 (1980), 209-15.

14) *Mensen spreken niet om begrepen te worden* (2007), 186. Zie F. A. Hayek, "Dr. Bernard Mandeville," in *Mensen spreken niet om begrepen te worden* (2007); en Martin Price, *To the Palace of Wisdom* (Carbondale, Ill., 1964), 117.

15) Cf. W. H. Greenleaf, *Order, Empiricism and Politics* (Westport, Conn., 1980), 24.

16) *Mensen spreken niet om begrepen te worden* (2007), 188. Zie Burton Feldman en Robert D. Richardson, *The Rise of Modern Mythology: 1680-1860* (Bloomington, 1972), 3, 51.

17) *De wereld gaat aan deugd ten onder* (2006), 49-50; Mandeville, *A Letter to Dion*, ed. Bonamy Dobree (Liverpool, 1954), 48; en A. K. Rogers, "The Ethics of Mandeville," *International Journal of Ethics*, 36 (1925-26), 7-9.

17a) [Commentaar op *De morrende korf, of Eerlijk geworden schurken* komt al voor in de dialogen van *The Virgin Unmask'd* (1709) en in de briefachtige bijdragen van Mandeville aan *The Female Tatler* (1709-1710)].

- 18) See Robert W. Uphaus, "Satire, Verification, and *The Fable of the Bees*," *Papers on Language and Literature*, 12 (1976), 142; and Harth, "Satiric Purpose," 340.
- 19) *Mensen spreken niet om begrepen te worden* (2007), 35. Zie ook Harth's inleiding tot zijn editie van *The Fable of the Bees* (Harmondsworth, 1970), 17; M. J. Scott-Taggart, "Mandeville: Cynic or Fool?" *Philosophical Quarterly*, 16 (1966), 221; en A. Keith Skarsten, "Nature in Mandeville," *JEGP*, 53 (1954), 567.
- 20) *De fabel van de bijen* (2008), 43.
- 21) *Mensen spreken niet om begrepen te worden* (2007), 186-7.
- 22) Mandeville, *An Enquiry into the Origin of Honour* (London, 1732), 41. *Mensen spreken niet om begrepen te worden* (2007), 304-5 en Kaye's noot in i, 47. Zie ook Sterling Lamprecht, "The Fable of the Bees," *Journal of Philosophy*, 23 (1926), 567; en James Noxon, "Dr. Mandeville: A Thinking Man," in *The Varied Pattern*, ed. Peter Hughes and David Williams (Toronto, 1971), 252.
- 23) *Mensen spreken niet om begrepen te worden* (2007), 177, 183-8. Zie Hayek, "Mandeville," in *Mensen spreken niet om begrepen te worden* (2007), 395-6; en Price, *Palace*, 115.
- 24) *Mensen spreken niet om begrepen te worden* (2007), 269. Zie F. B. Kaye, "Mandeville on the Origin of Language," *Modern Language Notes*, 39 (1924), 138; en Hayek, "Mandeville," in *Mensen spreken niet om begrepen te worden* (2007), 400-1.
- 25) *Mensen spreken niet om begrepen te worden* (2007), 275.
- 26) *Mensen spreken niet om begrepen te worden* (2007), 275. Voor een vergelijkbare zienswijze betreffende het mythische karakter van de fabel, vgl. Pope's vertaling van de *Ilias* (1715), *The Poems of Alexander Pope*, ed. Maynard Mack (London, 1967), VII, 5.
- 27) Vgl. *The New Science of Giambattista Vico*, trans. Thomas Bergin en Max Fisch (Ithaca, 1948), paragrafen 401, 808, 814.
- 28) *Mensen spreken niet om begrepen te worden* (2007), 334.
- 29) *Typhon*, v.
- 29a] Vgl. ook James P. Carse, *Finite and infinite games, a vision of life as play and possibility* (1986), met name hoofdstuk 7. ' Myth provokes explanation but accepts none of it. Where explanation absorbs the unspeakable into the speakable, myth reintroduces the silence that makes original discourse possible. Explanations establish islands, even continents, of order and predictability. But these regions were first charted by adventurers whose lives are narratives of exploration and risk. When the less adventuresome settlers arrive later to work out the details and domesticate these spaces, they lose the sense that all this certainty does not erase the myth, but floats in it.'