

Republikeins Burgerschap

Hoe De Republikeinse Vrijheidsgedachte Onze
Opvatting Over Burgerschap Verandert

Scriptie ter verkrijging van de graad “Master of arts” in de
wijsbegeerte van de politicologie

Radboud Universiteit Nijmegen

Naam: Paul Hugo Winters

Studentnummer: S4358252

Begeleider: dr. R. Tinnevelt

Aantal Woorden: 17899

Datum: 25 januari 2017

Hierbij verklaar en verzeker ik, Paul Hugo Winters, dat deze scriptie zelfstandig door mij is opgesteld, dat geen andere bronnen en hulpmiddelen zijn gebruikt dan die door mij zijn vermeld en dat de passages in het werk waarvan de woordelijke inhoud of betekenis uit andere werken – ook elektronische media – is genomen door bronvermelding als ontlening kenbaar gemaakt worden.

Plaats: Amsterdam

Datum: 25 januari 2017

ABSTRACT

De werkelijke betekenis van burgerschap zijn we uit het oog verloren. Burgerschap betekent vrij zijn en is daarin tegenovergesteld aan slavernij. De manier waarop we vrijheid interpreteren bepaalt dan ook de manier waarop we burgerschap opvatten. In onze tijd is de liberale vrijheidsgedachte leidend, maar er bestaat ook een republikeins alternatief. Door te kijken naar het republikeinse vrijheidsbegrip worden ook de tekortkomingen van de liberale vrijheidsgedachte blootgelegd. De casus Europees burgerschap fungeert als voorbeeld om die tekortkomingen duidelijker te maken. Republikeins burgerschap is veeleisender dan liberaal burgerschap, met name omdat het belang van democratie al in de republikeinse vrijheidsgedachte besloten ligt. Republikeins burgerschap kan dan ook een goed alternatief zijn voor liberaal burgerschap en moet daarom serieus worden overwogen.

Inhoud

INTRODUCTIE.....	5
HOOFDSTUK 1 – BURGERSCHAP.....	8
1.1 Grieks Burgerschap.....	9
1.2 Romeins Burgerschap.....	10
1.3 Oikos versus Polis.....	11
HOOFDSTUK 2 - VRIJHEID.....	15
2.1 Positieve Vrijheid.....	15
2.2 Negatieve Vrijheid.....	19
HOOFDSTUK 3 – REPUBLIKEINSE VRIJHEID.....	24
3.1 Vrijheid als Non-Dominantie.....	24
3.2 Natuurlijke of Gemeenschappelijke Vrijheid.....	28
HOOFDSTUK 4 – TWEE VORMEN VAN BURGERSCHAP.....	31
4.1 Communitaristisch Burgerschap.....	31
4.2 Liberaal Burgerschap.....	35
4.2.1 De welvaartsstaat en het liberale gelijkheidsideaal.....	38
4.2.2 De democratie en de liberale vrijheid.....	40
HOOFDSTUK 5 – DE CASUS: EUROPEES BURGERSCHAP.....	44
5.1 De Ontstaansgeschiedenis van Europees Burgerschap.....	45
5.2 Europees Burgerschap in Romeinse Vorm.....	48
HOOFDSTUK 6: HET REPUBLIKEINSE ALTERNATIEF.....	51
CONCLUSIE.....	56
BIBLIOGRAFIE.....	59

INTRODUCTIE

De vluchtelingencrisis vormt één van de grootste problemen van de Europese Unie (EU) op dit moment. De vluchtelingen die aankomen in Europa hebben geen recht op Europees burgerschap. Een vorm van burgerschap waarvan veel mensen in Europa niet weten dat ze het bezitten, maar waarvan veel vluchtelingen alleen maar kunnen dromen. Onze vrijheid is een vanzelfsprekendheid geworden die ervoor heeft gezorgd dat we de betekenis van burgerschap uit het oog zijn verloren.

Leoluca Orlando is de burgemeester van Palermo. Onlangs zei hij in een aflevering van Tegenlicht over de migratiecrisis dat de visumplicht de nieuwe slavernij is.¹ Het visum brengt een bepaalde status met zich mee, we noemen mensen die een visum verkrijgen niet voor niks statushouders. Tegenovergesteld aan de zogenoemde *sans papiers* staan zij die volledig burgerschap bezitten. Burgerschap is in die zin tegenovergesteld aan slavernij en betekent dan ook leven in vrijheid. Het visum kan gezien worden als opmaat naar volledig burgerschap en vormt zo een ontsnapping uit die zogenoemde slavernij. Migranten die een visum weten te bemachtigen zetten zo een eerste stap op het pad richting de vrijheid.

De manier waarop we vrijheid definiëren is dan ook van belang voor de manier waarop we burgerschap opvatten. Verschillende vrijheidsdefinities zullen leiden tot verschillende opvattingen over burgerschap. In dit paper wil ik mij specifiek richten op het republikeinse vrijheidsbegrip, dat de laatste jaren weer onder de aandacht is gebracht door neo-republikeinse auteurs als Philip Pettit en Maurizio Viroli. Het republikanisme was een belangrijke stroming in de politieke filosofie tot in de zeventiende eeuw het liberalisme snel aan populariteit won. Thomas Hobbes was één van de eerste auteurs die brak met de republikeinse vrijheidsgedachte. Sindsdien heeft het liberalisme meer en meer de overhand gekregen, maar de laatste twintig jaar hebben neo-republikeinen het oorspronkelijke gedachtegoed van het republikanisme weer nieuw leven in geblazen.

¹ Tegenlicht, 30 oktober 2016, (2:10 video), laats geraadpleegd 2 januari 2017 via: <http://www.vpro.nl/programmas/tegenlicht/kijk/afleveringen/2016-2017/italiaanse-lente.html>

Het republikeinse vrijheidsbegrip kan een alternatief bieden voor het tegenwoordig dominante liberale vrijheidsbegrip. Het liberale vrijheidsbegrip dat meestal wordt gehanteerd komt van Isaiah Berlin en wordt ook wel negatieve vrijheid genoemd. Berlin maakte in zijn werk een onderscheid tussen positieve en negatieve vrijheid. De eerste vorm wordt vaak verdedigd door communitaristische denkers en de tweede vorm door liberale denkers. Het republikeinse vrijheidsbegrip kan tussen die twee vormen in geplaatst worden.

Die drie verschillende vrijheidsdefinities leiden ook tot andere opvattingen over burgerschap. Het is mijn doel om in dit paper helder uiteen te zetten welke drie burgerschapsopvattingen hieruit naar voren komen. Daarnaast wil ik door middel van de casus 'Europees burgerschap' onderzoeken in hoeverre het dominante liberale vrijheidsbegrip ten grondslag heeft gelegen aan de instelling van Europees burgerschap. De vraag die ik uiteindelijk wil beantwoorden is: 'Hoe ziet de burgerschapsopvatting eruit die voortkomt uit het republikeinse vrijheidsideaal en kan dit een alternatief bieden, met betrekking tot de casus, voor ons huidige denken over burgerschap?'

Om die vraag te kunnen beantwoorden wil ik ten eerste in hoofdstuk één kijken naar twee klassieke vormen van burgerschap die afkomstig zijn uit de Griekse polis en het Romeinse Rijk. Ik ben van mening dat het teruggaan op die vormen van burgerschap ons inzicht kan verschaffen in de rol van burgerschap in onze tijd. Grieks en Romeins burgerschap zijn de basis waarop elke vorm van burgerschap die hierna is ontstaan weer terug te voeren valt. Daarna wil ik in hoofdstuk twee de tegenstelling tussen positieve en negatieve vrijheid verder uiteenzetten. Dit doe ik aan de hand van Isaiah Berlin en Benjamin Constant, twee liberale filosofen. De nadruk in dit paper ligt op het republikanisme en hoe het zich onderscheidt van het liberalisme, daarom richt ik mij slechts in beperkte mate op de rol van het communitarisme.

Na de uiteenzetting van negatieve en positieve vrijheid volgt in hoofdstuk drie een analyse van het republikeinse vrijheidsbegrip. Hierbij maak ik met name gebruik van het werk van Philip Pettit, Maurizio Viroli en Quentin Skinner. In hoofdstuk vier zal ik vervolgens vanuit een republikeins perspectief reflecteren op de

burgerschapsopvattingen die voortkomen uit respectievelijk de communitaristische (positieve) vrijheidsopvatting en de liberale (negatieve) vrijheidsopvatting.

In hoofdstuk vijf introduceer ik de casus 'Europees burgerschap'. Dit doe ik door eerst de ontstaansgeschiedenis van Europees burgerschap te schetsen. Daarna analyseer ik in hoeverre Europees burgerschap een liberale variant van burgerschap is. Tot slot zal ik in hoofdstuk zes republikeins burgerschap als alternatief presenteren voor het huidige Europese burgerschapsmodel.

HOOFDSTUK 1 – BURGERSCHAP

Het concept burgerschap kent een lange geschiedenis en is onderhevig geweest aan tal van interpretaties. Het concept hangt sterk samen met de tijd en verschillende politieke ordes. Wanneer de politieke orde verandert, verandert vaak ook de betekenis van burgerschap. Door de geschiedenis heen zien we dan ook dat er binnen verschillende politieke ordes, verschillende burgerschapsopvattingen worden gecreëerd. Wat alle interpretaties met elkaar gemeen hebben is echter dat burgerschap staat voor het lidmaatschap van een politieke gemeenschap. Het verschilt in die zin ook van volk of nationaliteit. De idee van het toebehoren aan een volk is gebonden aan culturele opvattingen of aan uiterlijkheden die vaak van nature bestaan. De idee van nationaliteit lijkt wel sterk op burgerschap, maar is minder veranderlijk. Een goed voorbeeld hiervan zijn de verschillende Franse republieken. De inwoners van die republiek hadden steevast de Franse nationaliteit, maar de burgerschapsopvattingen verschillen nogal tussen bijvoorbeeld de eerste republiek en de huidige vijfde republiek.²

Het lidmaatschap van een politieke orde is niet iets natuurlijk, maar is een sociaal construct. Er bestaan talloze manieren waarop burgerschap geconstrueerd kan worden. Toch kunnen al deze verschillende vormen van burgerschap ten dele worden teruggevoerd op twee klassieke vormen van burgerschap: Grieks en Romeins. Deze twee vormen wil ik hier in ogenschouw nemen, omdat de verschillen tussen Grieks en Romeins burgerschap sterke gelijkenissen vertonen met de verschillen die er bestaan tussen negatieve en positieve vrijheid, het onderwerp van hoofdstuk twee. Hierin toont zich al het belang aan van de vrijheidsgedachte die schuilgaat achter de verschillende burgerschapsopvattingen. Om dit te verduidelijken zal ik nu eerst kort de Griekse vorm van burgerschap belichten (1.1), gevolgd door de Romeinse vorm (1.2). Daarna zal ik de verschillen tussen beide burgerschapsopvattingen in kaart brengen (1.3).

² Shklar (1995), p.8

1.1 Grieks Burgerschap

Het Griekse ideaal van burgerschap ontstaat in de Griekse polis. In die stadstaten in Griekenland ontwikkelt Aristoteles een burgerschapsidee dat hij uitwerkt in zijn *Politica*. Hij schrijft daarin: “een goed burger moet de kennis en capaciteit bezitten zowel om te regeren als om geregeerd te worden. Dit is namelijk waar burgerdeugd in bestaat, dat een burger met het regeren over vrije mensen van beide zijden bekend is.”³ Aristoteles stelde dat alleen mensen die geschikt waren voor bestuurlijke functies zich burger mochten noemen. Het Griekse ideaal is dan ook voornamelijk gestoeld op de idee dat burgers politiek betrokken zijn en dat zij zelf de politieke orde vormgeven.

In Athene was er een kleine groep mensen die de stad bestuurden. In het Griekse ideaal van burgerschap zijn alleen zij burger die mee regeren, oftewel: direct onderdeel uitmaken van het bestuur. Ook was er sprake van grote ongelijkheid. Alleen mannen die geschikt genoeg waren en die tijd genoeg hadden om zich te wijden aan het openbaar bestuur, mochten zichzelf burger noemen. Dit ideaal was houdbaar in de kleine stadstaat die Athene was. Tegenwoordig zien we deze vorm van burgerschap echter nergens meer terug. De idee van Aristoteles dat burgers zowel moeten regeren als geregeerd moeten worden, zien we in een andere vorm wel terugkeren in onze huidige samenlevingen. Dit idee kenmerkt namelijk de democratie. Deze staatsvorm zorgt er ook voor dat men altijd zowel regeert als geregeerd wordt.

Aristoteles was zelf geen groot voorstander van de democratie. Toch lijkt zijn idee van het regeren en geregeerd worden te zijn doorgedrongen in onze huidige democratieën. Het deelnemen aan het bestuur is tegenwoordig niet alleen maar voorbehouden aan mannen die genoeg tijd over hebben om zich met publieke zaken bezig te houden. Het algemeen kiesrecht heeft ervoor gezorgd dat we allemaal in bepaalde mate over onszelf regeren, omdat we beschikken over actief en passief kiesrecht. In de kern draait dit Griekse ideaal om de idee dat betrokkenheid bij het openbaar bestuur van groot belang is en dat is waar Grieks burgerschap uit bestaat.

³ Aristoteles, p.121

Een tweede belangrijk element gaat over het belang van de gemeenschap. Aristoteles schrijft hierover:

“Het geheel gaat noodzakelijk vooraf aan het deel. [...] Hiermee is zowel duidelijk dat de polis van nature bestaat als dat zij voorafgaat aan elk individu: als elk individu afzonderlijk niet onafhankelijk is, zal het in eenzelfde verhouding tot het geheel staan als andere onderdelen. Wie daarentegen niet in staat is deel te nemen in een gemeenschap, of daaraan geen behoefte heeft omdat hij zichzelf al genoeg is, maakt geen deel uit van een polis, en is dus ofwel een beest of een god.”⁴

Aristoteles stelt hier dat mensen alleen gelijk aan elkaar zijn als ze niet onafhankelijk zijn en als ze zich allen op dezelfde manier verhouden tot de gemeenschap. Het belang van de gemeenschap is dan ook altijd belangrijker dan het belang van het individu. Hij die niet wil deelnemen aan de gemeenschap kan dan ook geen burger zijn volgens Aristoteles en moet dan wel de bijzondere positie van een beest of een god innemen. Dit leidt Aristoteles tot de conclusie dat burgers de taak hebben hun gemeenschap te behouden.⁵

Kortom, Grieks burgerschap bestaat uit het deelnemen aan het, al dan niet democratische, openbaar bestuur en om het behoud van de gemeenschap. In onze huidige democratieën zien we echter veel minder terug van het belang van de gemeenschap en het deelnemen aan het openbaar bestuur. In het komende hoofdstuk ga ik dieper in op Romeins burgerschap waarin de nadruk veel meer komt te liggen op het individu en zijn of haar privéleven en veel minder op de gemeenschap en het openbaar bestuur.

1.2 Romeins Burgerschap

Tegenover het Griekse burgerschap staat een Romeinse variant van burgerschap die getypeerd kan worden als juridisch burgerschap. Deze vorm van burgerschap vindt zijn oorsprong in het Romeinse Rijk. Dit enorme rijk kon niet op dezelfde manier bestuurd worden als de Griekse polis, omdat het praktisch gezien niet mogelijk was om met een dusdanig groot aantal mensen een directe democratie te laten functioneren. De Romeinse variant van burgerschap wordt dan ook niet gekenmerkt

⁴ Aristoteles, p.38

⁵ Aristoteles, p. 118

door de democratie, maar door het recht. Het regeren en geregeerd worden verplaatst zich op deze manier naar het aanklagen en aangeklaagd kunnen worden.⁶

Een goed voorbeeld van Romeins burgerschap kan gevonden worden in de Bijbel. Wanneer we het verhaal van Paulus in Handelingen lezen wordt duidelijk wat de betekenis is van burgerschap in het Romeinse Rijk. Paulus wordt op een van zijn reizen gevangengenomen in Jeruzalem, hierover staat het volgende geschreven:

“En toen men hem met de riemen in de houding strekte, zeide Paulus tot de hoofdman, die erbij stond: Moogt gij een Romein en dat zonder dat hij een vonnis heeft, geselen? [...] Dadelijk hielden dan zij, die hem gerechtelijk moesten onderzoeken, op; en ook de overste werd bevreesd, nu hij bemerkte, dat hij een Romein was en hij hem had laten binden.”⁷

Dit voorbeeld toont aan dat Romeins burgerschap in tegenstelling tot de Griekse variant niet gaat om actieve deelname aan het democratische bestuur maar om de bescherming die verkregen wordt uit naam van het Romeinse burgerschap. Paulus zal dus niet zonder proces gezeseld worden, omdat hij een Romein is en dit bij wet verboden is. Burgerschap, op deze manier opgevat, verleent dus bepaalde rechten aan burgers. Iedereen die Romeins burgerschap bezat kon zich beroepen op deze rechten en zo aanspraak maken op bescherming door de wet.

Het belangrijkste verschil met Grieks burgerschap is dat het publieke belang naar de achtergrond verschuift en het eigenbelang op de voorgrond komt te staan. Het individu moet zich beschermd weten zodat hij of zij kan doen en laten wat hij wil binnen de wettelijke kaders. Deze verschillende uitgangspunten – het belang van de gemeenschap tegenover het belang van het individu – zal ook zichtbaar worden in de behandeling van positieve en negatieve vrijheid in hoofdstuk twee.

1.3 Oikos versus Polis

Burgerschap is sterk verbonden met opvattingen over vrijheid. Zonder vrijheid kan er geen sprake zijn van burgerschap. Wij zijn dan ook geneigd om onvrije mensen niet te betitelen als burger maar eerder als subjecten of onderdanen. In de Griekse polis en in het Romeinse Rijk waren er genoeg onderdanen en subjecten, maar zij die vrij waren mochten zich burger noemen. De consequentie hiervan is dat verschillende opvattingen over vrijheid resulteren in verschillende definities van

⁶ Pocock (1992)

⁷ De Bijbel (1969), Handelingen 22:25-29

burgerschap. In hoofdstuk twee zal ik dieper ingaan op hoe die vrijheidsopvattingen doorwerken in burgerschapsdefinities en wat de gevolgen hiervan zijn, maar hier wil ik het kort toelichten met betrekking tot Grieks en Romeins burgerschap.

Het Griekse ideaal vindt die vrijheid voor burgers in het regeren en geregeerd worden. Het Romeinse ideaal definieert vrijheid daarentegen in termen van rechten. De burgerrechten moeten beschermd worden door de staat en in die bescherming bevindt zich de vrijheid van de burger. Kortom, voor de één bestaat vrijheid uit democratie en voor de ander uit het recht.

John Pocock is een historicus die in een essay getiteld *'The ideal of Citizenship since Classical Times'* (1992) verder ingaat op deze verschillen. De belangrijkste conclusie uit dit essay is dat Aristoteles' ideaal uitgaat van de *polis* waar men zich bezig houdt met een doel op zich, terwijl de Romeinse variant zich concentreert op de *oikos*. De *oikos* is wat we tegenwoordig de privéwereld zouden noemen. Dit is tegengesteld aan het publieke leven, dat door Aristoteles de Polis wordt genoemd. Aristoteles stelt dat burgerschap niet het middel was om vrijheid te bereiken, maar dat burgerschap datgene was waaruit vrijheid bestond. Het steeg op deze manier uit boven de *oikos*, de wereld waarin het alleen maar om de middelen draait. Voor Aristoteles stond het vast dat de *polis* het hogere doel vertegenwoordigde, mensen waren volgens hem politieke dieren. Ze hielden zich bezig met regeren en geregeerd worden, ze legden zichzelf de wetten op.

Wanneer we echter naar het Romeinse concept van burgerschap kijken valt op dat de politieke of publieke component een andere rol toebedeeld krijgt. Het publieke deel van het leven is geen doel op zich meer, maar een middel om tot het doel – vrijheid in de privésfeer – te komen. Romeins burgerschap bevindt zich in de wereld van de middelen, in de privéwereld. In deze wereld is bezit belangrijker geworden dan het politieke leven en dit bezit moet beschermd worden en daartoe bestaan er wetten. Deze wetten hebben de burgers niet meer voor zichzelf opgesteld, maar zijn veeleer een middel dat hun vrijheid beschermt tegen elkaar. De politiek gaat in het Romeinse model slechts over de bescherming van rechten en over de reikwijdte van die rechten. Het gaat hier dus niet noodzakelijk over de vraag hoe men geregeerd wordt maar om de vraag hoe men het privéleven het best kan beschermen.

Een ander belangrijk verschil tussen deze twee vormen is de activiteit die het Griekse ideaal vereist en de passiviteit waaruit het Romeinse ideaal bestaat. Het Griekse ideaal verlangt van burgers dat ze actief deelnemen aan het politieke leven, terwijl het Romeinse ideaal juist geen enkele actie verwacht. Het is dan ook zo dat Romeins burgerschap iemand gegeven kan worden, terwijl Grieks burgerschap als het ware door de burger zelf gecreëerd moet worden. Een staat heeft zo gezegd de mogelijkheid om Romeins burgerschap in te stellen, maar kan slechts de randvoorwaarden voor Grieks burgerschap creëren. Het gevolg is dat Romeinse burgers zich op een passieve manier verhouden tot het politieke leven, terwijl Griekse burgers zich actief moeten inzetten hiervoor.

Een laatste verschil bestaat uit de rol van de staat in deze twee verschillende vormen van burgerschap. In het Griekse ideaal is het van belang dat de staat ervoor zorgt dat burgers zowel regeren als geregeerd worden. Uiteindelijk gaat het er in dit ideaal om dat de eigen verlangens samenvallen met het handelen van de staat. Alleen op deze manier kan men tegelijkertijd regeren en geregeerd worden. In de huidige tijd is de democratie het staatsmodel dat hier het dichtst bij in de buurt komt. In het Romeinse ideaal speelt de staat de rol van beschermheer. De vorm van deze staat is voor de Romeinse idee van burgerschap niet van belang. Een democratie, aristocratie of een keizerrijk zijn namelijk allemaal in staat om de rechten van burgers te beschermen. Bovendien is de staat, zoals we eerder al zagen, slechts een middel om tot het doel van individuele vrijheid te komen.

In het volgende hoofdstuk wil ik dieper ingaan op de opvattingen dat vrijheid uit het recht of uit de democratie bestaat, zoals respectievelijk het Romeinse en het Griekse burgerschapsidee dat stellen. Ik doe dit aan de hand van twee liberale filosofen, Isaiah Berlin en Benjamin Constant. Zij contrasteren een klassiek of positief vrijheidsbegrip met een modern of negatief vrijheidsbegrip. Vervolgens wil ik daar een derde vrijheidsbegrip tussenplaatsen: republikeinse vrijheid. Aan het eind van die discussie, wil ik de drie vormen van burgerschap uittekenen die hier uit voortkomen: liberaal, communitaristisch en republikeins. We zullen zien dat het Griekse ideaal van burgerschap sterke gelijkenissen vertoont met de communitaristische variant en de

Romeinse burgerschapsopvatting op zijn beurt sterk lijkt op de liberale variant. Rest ons de vraag, wie of wat is de republikeinse burger?

HOOFDSTUK 2 - VRIJHEID

Vrijheid is een centraal begrip in de politieke filosofie en theorie. Vrijheid als waarde staat nauwelijks ter discussie. Daarom gaat het debat omtrent vrijheid voornamelijk om de invulling van het begrip en hierover verschillen de meningen sterk van elkaar. Het is mijn doel om deze discussie inzichtelijk te maken in dit hoofdstuk. De manier waarop we het begrip vrijheid invulling geven bepaalt mede hoe de politieke orde eruit komt te zien en daarom ook de manier waarop burgerschap wordt vormgegeven. Zoals we immers al zagen bij de Romeinen en de Grieken, bepaalt de politieke orde – Rijk of Polis – voor een groot deel hoe burgerschap wordt opgevat.

In dit hoofdstuk wil ik specifiek ingaan op een zeer belangrijk onderscheid in de politieke filosofie, dat tussen positieve vrijheid en negatieve vrijheid. In zeer gesimplificeerde vorm zou gesteld kunnen worden dat communitaristen positieve vrijheid aanhangen en liberalen negatieve vrijheid. Dit onderscheid is afkomstig uit het werk van Isaiah Berlin, maar kan ook teruggeleid worden op Benjamin Constant. Deze twee filosofen zal ik dan ook als leidraad gebruiken in dit hoofdstuk. In het eerste deelhoofdstuk zal ik ingaan op het begrip positieve vrijheid (2.1) en in het tweede deelhoofdstuk zal ik ingaan op het begrip negatieve vrijheid (2.2).

2.1 Positieve Vrijheid

In een veelbesproken essay getiteld *Two concepts of liberty* (1958) zet Berlin een negatieve opvatting van vrijheid af tegen een positieve opvatting van vrijheid. De in Rusland geboren Britse filosoof Berlin is een liberale denker die zich hard maakt voor het belang van negatieve vrijheid. Zijn essay toont sterke gelijkenissen met een essay van Benjamin Constant getiteld *De la liberté des Anciens comparée à celle des Modernes* (1819). Constant is één van de grondleggers van ons hedendaagse liberale denken. In zijn essay vergelijkt hij de klassieke vrijheid met moderne vrijheid, twee termen die vergeleken kunnen worden met wat Berlin respectievelijk positieve en negatieve vrijheid is gaan noemen. Ik zal hier nu eerst het concept positieve vrijheid verder uitwerken en daarbij de gevaren van dit idee weergeven. Volgens Berlin en Constant moeten deze gevaren worden bestreden met een vorm van negatieve vrijheid, dat is dan ook het onderwerp van het volgende deelhoofdstuk.

Benjamin Constant (1767-1830) is één van de eerste en meteen ook één van de meest belangrijke grondleggers van het liberale gedachtegoed. In zijn essay ‘De waarde van vrijheid’⁸ onderscheidt hij klassieke vrijheid van moderne vrijheid. Constant schreef in een revolutionaire periode in de Franse geschiedenis en was ook politiek actief in Frankrijk en ver daarbuiten.⁹ Constant was een groot criticus van zijn tijdsgenoot Jean-Jacques Rousseau. De kritiek op het verlichte vooruitgangsideaal en het collectieve lichaam van Rousseau weerklinkt ook in het onderscheid tussen klassieke en moderne vrijheid. Voornamelijk in het pleidooi van Constant voor het nastreven van dit laatste ideaal.

Klassieke vrijheid wordt door Constant beschouwd als de vrijheid die mensen genoten in de klassieke oudheid. De vrijheid van het individu was in deze klassieke samenlevingen niet van groot belang. In tegenstelling zelfs, de vrijheid bestond volgens Constant bij de gratie van volkssoevereiniteit.¹⁰ Maar doordat burgers directe invloed hadden op het openbare bestuur, werden ze toch beschouwd als vrije mensen. Ook al waren burgers volledig afhankelijk van dit zelfde openbaar bestuur en de grillen waarmee het regeerde. Met andere woorden, de burgers waren vrij in het publieke domein van de samenleving maar niet in het privé-domein.

Dit was geenszins een probleem volgens Constant, omdat oude samenlevingen en gemeenschappen veel kleiner en makkelijker te besturen waren. Daarom, schrijft Constant, “ervoer [iedereen] met trots het hele gewicht van zijn stemrecht, werd naar zijn overtuiging door die ervaring van zijn persoonlijk belang ruimschoots schadeloos gesteld.”¹¹ In de Oudheid kon men, zo stelt Constant, voldoende genot halen uit het participeren in de commune, de staat, of de samenleving. Het maakte daarom niet uit

⁸ De Nederlandse vertaling van: *De la liberté des Anciens comparée à celle des Modernes*

⁹ Gerry van der List schrijft in de inleiding op ‘De waarde van vrijheid’ (2015) dat Constant betrokken was, of tenminste invloed heeft gehad op, het politieke denken in België, Nederland, Spanje, Mexico en Brazilië.

¹⁰ Constant (2015), p.47: “Zo was in de Oudheid het individu vrijwel zonder meer soeverein bij openbare aangelegenheden betrokken, maar in al zijn privéaangelegenheden slaaf. Als burger besluit hij over oorlog en vrede, maar als privépersoon is hij dienstplichtig, wordt hij in de gaten gehouden, in zijn bewegingsvrijheid beperkt.”

¹¹ Constant (2015), p.63

dat het eigenbelang daaraan ondergeschikt werd gemaakt. De invloed die mensen hadden op het publieke bestuur was als het ware een schadeloosstelling voor het gebrek aan vrijheid in het privéleven. Het privéleven was in die tijd onderhevig aan de wil van het publieke leven. Deze vrijheidsgedachte kent sterke gelijkenissen met de overtuigingen van Aristoteles over burgerschap.

In deze klassieke vrijheidsopvatting schuilt volgens Constant een zeker gevaar. De klassieke vrijheid gaat namelijk voorbij aan het belang van individuele rechten. Constant betoogt dat dit geen groot probleem was in de oudheid, simpelweg omdat er minder behoefte was aan individuele rechten. Het was daarom minder erg dat iedere burger werd onderworpen aan de politieke macht, opdat het volk vrij kon zijn. Dit idee van de volkssoevereiniteit, dat te herleiden valt op Rousseau, maar nog sterker werd uitgedrukt door Abbé de Mably, werd sterk bestreden door Constant.¹² Klassieke vrijheid vormde in de oudheid nog geen probleem, maar in de moderne tijd vormde deze vrijheid een bedreiging voor die andere vorm van vrijheid die steeds belangrijker werd.

Evenals Constant waarschuwt ook Isaiah Berlin voor de gevaren van positieve of klassieke vrijheid. Volgens Berlin is positieve vrijheid eigenlijk een vermomming van wrede tirannie.¹³ Het is hierbij van belang om op te merken dat Berlin dit schreef in een tijd waarin de gevaren van het totalitarisme, die tot uiting waren gekomen in de Tweede Wereldoorlog, nog op het netvlies stonden gebrand. Hij omschrijft positieve vrijheid als een “vrijheid tot – tot het leiden van één voorgeschreven manier van leven.”¹⁴ Deze vorm van vrijheid is gekoppeld aan een idee van zelfverwezenlijking: vrijheid is nodig voor ieder individu om te realiseren wie hij of zij echt is. Berlin stelt dat er achter deze vorm van vrijheid een groot gevaar schuilgaat.

¹² Constant (2015), p. 68/69: “De misvatting die ik wil bestrijden is trouwens, zoals we zullen zien, niet voornamelijk aan Rousseau te wijten: zij is veeleer afkomstig van een van zijn opvolgers, minder welsprekend, maar niet minder streng en veel een veel zwaarder overdreven. Deze laatste, de abbé de Mably, kan worden beschouwd als de vertegenwoordiger van een systeem dat, overeenkomstig de beginselen van de klassieke vrijheid, wil dat de burger volslagen onderworpen is om de natie soeverein te maken en dat het individu slaaf wordt opdat het volk vrij zal zijn.”

¹³ Berlin (2015), p.24

¹⁴ Idem.

Het gevaar van positieve vrijheid komt volgens Berlin voort uit het rationele denken dat gepaard gaat met positieve vrijheid. Deze rationaliteit is volgens het verlichtingsideaal in ieder mens aanwezig. Problemen ontstaan slechts daar waar mensen afwijken van hun rationaliteit en vervallen in irrationele ofwel emotionele handelingen. Voor elk probleem is er volgens dit ideaal een rationele oplossing beschikbaar. Dit gold niet alleen voor de natuurwetenschappen, maar ook steeds meer voor de sociale en politieke wetenschappen. Een belangrijk kenmerk van dit verlichtingsideaal is dan ook dat de wereld op een harmonieuze manier geordend kan worden.

Een gevolg van dit rationele denken is dat monistische ideeën veel ruimte kunnen krijgen om zich te ontwikkelen. Positieve vrijheid kan iemand ertoe brengen om te gaan geloven in één echte waarheid, of in één echt zelf. Berlin beargumenteert dat het gevolg van deze veronderstelling was dat “het probleem van politieke vrijheid oplosbaar [was] door een juiste orde in te stellen, die ieder mens alle vrijheid zou geven waarop hij als rationeel wezen recht had.”¹⁵ Als deze rationele manier van denken wordt toegepast op het vrijheidsbegrip, dan wordt het ook mogelijk om in te zien hoe de idee van Rousseau’s *volonté générale* kon ontstaan.¹⁶ Een algemene wil is de gedeelde wil van alle rationele mensen in een samenleving. Botsingen konden alleen ontstaan daar waar rationaliteit in aanraking kwam met irrationaliteit. Precies hier ontstaat het gevaar van de positieve vrijheid. Er vindt hier namelijk een mogelijke persoonsverwisseling plaats. Het ideaal om via positieve vrijheid jezelf te verwezenlijken leidt gemakkelijk tot de idee dat er een hogere, rationele zelf bestaat dat verwezenlijkt moet worden. De harmonieuze ordening van de samenleving kan op deze manier van bovenaf worden opgelegd.

Het is volgens Berlin gevaarlijk om in naam van de rede een vrijheidsideaal uit te werken, omdat dit geen enkele ruimte meer overlaat voor een moreel pluralisme.

¹⁵ Berlin (2015), p.46

¹⁶ Rousseau omschreef deze algemene wil in ‘Het sociaal kontrakt of beginselen van het politiek recht’ (1977). Oorspronkelijk verschenen als *Du Contrat Social ou Principes du droit politique* in 1762.

Bovendien opent het de deur voor autoritaire gezagsdragers die uit naam van de rationaliteit dwang kunnen uitoefenen om op die manier de ware vrijheid te bereiken.

Om terug te komen op de hierboven genoemde persoonsverwisseling: het is inherent aan de idee van positieve vrijheid dat er een wezenlijke kans bestaat dat mensen worden gedwongen om niet hun individuele zelf te verwezenlijken, maar hun werkelijke rationele zelf. Die laatste is het zelf dat luistert naar de rede, die desnoods van bovenaf wordt opgelegd. Berlin concludeert hieruit het volgende: “Dit is de positieve leer van bevrijding via de rede. Verschillende, vaak tegenovergestelde versies hiervan vormen de kern van veel nationalistische, communistische, autoritaire en totalitaire credo’s van onze tijd.”¹⁷ Het is dus zonder meer gevaarlijk om vrijheid *alleen* te denken als positieve vrijheid. Zowel Berlin als Constant betogen dat we een andere vorm van vrijheid hier tegenover moeten stellen. Het volgende deelhoofdstuk gaat over die moderne en negatieve vrijheid die een tegenwicht moeten bieden aan de klassieke en positieve vrijheid.

2.2 Negatieve Vrijheid

Negatieve vrijheid vormt nog steeds de basis voor veel liberale ideeën in onze huidige tijd. Het verschil met klassieke of positieve vrijheid kan eenvoudig worden uitgelegd door te stellen dat klassieke ofwel positieve vrijheid een ‘vrijheid tot’ is, terwijl moderne of negatieve vrijheid een ‘vrijheid van’ is. Dit verschil wil ik in dit deelhoofdstuk beschrijven, evenals het verschil in opvatting over het samengaan van positieve en negatieve vrijheid tussen Constant en Berlin.

In het voorafgaande hebben we gezien dat positieve vrijheid een vrijheid *tot* zelfverwezenlijking is. Dat leidt al snel tot de vraag waar een negatieve vrijheid een vrijheid *van* is. Het antwoord in meest algemene zin is: vrijheid van inmenging. Bij veel liberale politieke partijen wordt deze vorm van vrijheid nog altijd als uitgangspunt genomen.¹⁸ Negatieve vrijheid beschermt op deze manier de privésfeer: het geeft mensen de vrijheid om te doen en laten wat ze willen zo lang ze andere

¹⁷ Berlin (2015), p.44

¹⁸ Bijvoorbeeld bij de VVD (2017)

mensen hierbij niet schaden.¹⁹ Waar positieve of klassieke vrijheid deed denken aan Grieks burgerschap, valt hier al snel de vergelijking op met Romeins burgerschap.

Het klassieke liberale gedachtegoed is onder terug te vinden in Constants opvatting over moderne vrijheid. Zo schrijft Constant in ‘De waarde van vrijheid’: “Wij zijn modern, wij willen genieten van ons recht, ieder voor zich zijn talenten ontwikkelen zoals we dat willen, zonder anderen te hinderen.”²⁰ Dit is een precieze verwoording van het liberale vrijheidsideaal, waarbij de focus komt te liggen op het individu en de eigen talenten. Constant benadrukt in zijn essay voornamelijk de grote hoeveelheid mogelijkheden die er liggen voor de moderne mens in een moderne samenleving. Mensen hebben moderne vrijheid nodig om die mogelijkheden te benutten, niet in het minst omdat de politieke macht van burgers alsmaar minder wordt.²¹

Berlin gaat mee in het gedachtegoed van Constant, maar zijn negatieve vrijheidsbegrip is complexer en dieper uitgewerkt. Er zit volgens Berlin een belangrijk verschil tussen beide begrippen met betrekking tot opvattingen over het goede leven. Hij stelt vast dat een essentieel verschil tussen negatieve en positieve vrijheid schuil gaat in de levensdoeleinden die ermee samenvallen. Zo zijn aanhangers van positieve vrijheid volgens Berlin geneigd om de macht in handen te willen krijgen, terwijl aanhangers van negatieve vrijheid erop uit zijn om de macht juist in te perken.²²

¹⁹ VVD (2017): “Er zijn wel grenzen aan persoonlijke vrijheid. De vrijheid van de een mag de vrijheid van de ander niet belemmeren.”

²⁰ Constant (2015), p.83

²¹ Constant (2015), p.63: “Bijgevolg moeten wij veel meer dan in de Oudheid gehecht zijn aan onze individuele onafhankelijkheid; want als de klassieken die onafhankelijkheid opofferden voor hun politieke rechten, offerden zij weinig om meer terug te krijgen; terwijl wij, hetzelfde offer brengend, meer zouden geven om minder terug te krijgen.”

²² Berlin (2015), p.75: “De vertegenwoordigers van de eerstgenoemde positie [negatieve vrijheid] willen het gezag als zodanig inperken. De laatstgenoemden [vertegenwoordigers van positieve vrijheid] willen het in eigen hand krijgen. Dat is een kardinaal punt. Het gaat hier niet om twee verschillende interpretaties van één begrip, maar om twee sterk afwijkende, onverenigbare houdingen ten opzichte van de doeleinden van het leven.”

Berlin zit niet helemaal op dezelfde liberale lijn als andere bekende liberalen zoals John Stuart Mill en Jeremy Bentham.²³ Het belangrijkste verschil is dat Berlin afstand neemt van de opvatting van Mill dat vrijheid noodzakelijk beter gedijt in een democratie. Het is belangrijk om hier op te merken dat het volgens Berlin, ten aanzien van negatieve vrijheid, niet draait om de vraag ‘Wie regeert mij?’ maar om de vraag ‘In hoeverre mengt de overheid zich in mijn zaken?’.²⁴ Het maakt voor het antwoord op die laatste vraag niet uit welke vorm deze overheid aanneemt. Het zou volgens Berlin goed mogelijk kunnen zijn dat burgers in een autocratie meer vrijheid genieten dan burgers in een democratie. Het maakt bij negatieve vrijheid immers niet uit door wie burgers bestuurd worden, maar in hoeverre de overheid zich in hun zaken mengt. De staatsinrichting is volgens Berlin dus niet van invloed op de vrijheid van mensen, de staatsbemoediging wel.

Op dit punt scheiden ook de wegen van Constant en Berlin. Die eerste beargumenteert namelijk dat moderne vrijheid niet alleen verschilt van klassieke vrijheid maar ook anders georganiseerd moet worden. Moderne vrijheid moet, volgens Constant, op zo’n manier worden georganiseerd dat er genoeg tijd en ruimte is om te genieten van ons privéleven.²⁵ Dit leidt hem tot de conclusie dat een volksvertegenwoordiging noodzakelijk is, zodat burgers aan de politiek blijven deelnemen, maar er toch genoeg tijd overblijft om in het privéleven eigen keuzes te maken.²⁶ Hier wijkt Constant dus af van Berlin. Die laatste wilde geen enkele invulling geven aan de machtsstructuren, omdat elke vorm van staatsmacht een inperking van vrijheid betekent, ongeacht de organisatie van die macht.

Het verschil dat ontstaat tussen de twee gaat voornamelijk over de vraag of en hoe positieve en negatieve vrijheid met elkaar samen gaan. Constant vindt dat positieve vrijheid een voorwaarde is voor negatieve vrijheid. De positieve vrijheid betreft de

²³ Berlin (2015) plaatst drie kanttekeningen bij het werk van Mill, voor een uitgebreidere uitleg hiervan zie pp. 20-24 in ‘Twee opvattingen van vrijheid’.

²⁴ Berlin (2015), p.23

²⁵ Constant (2015), p.91: “hoe meer, bij de vorm van vrijheid waar wij op uit zijn, de beoefening van onze politieke rechten ons de tijd gunt voor onze eigen belangen, des te kostbaarder zal de vrijheid ons zijn.”

²⁶ Constant (2015), pp.91/92

zelfverwezenlijking van mensen en die komt, volgens Constant, het best tot uiting in een samenleving die een volksvertegenwoordiging kent.²⁷ Er is dus een bepaalde mate van positieve vrijheid nodig, om ervoor te zorgen dat negatieve vrijheid ook daadwerkelijk kan functioneren. Die positieve vrijheid bestaat voor Constant uit de publieke rechten van mensen om op democratische wijze deel te nemen aan het bestuur van een staat. Slechts in deze samenleving wordt het mogelijk om over negatieve vrijheid te spreken. Het is dan ook van het grootste belang volgens Constant dat we positieve vrijheid met negatieve vrijheid verzoenen.²⁸

Voor Berlin, daarentegen, is negatieve vrijheid het enige dat telt. Hij stelt dat “[e]lke interpretatie van het begrip ‘vrijheid’, hoe ongewoon die ook is, moet zonder twijfel op zijn minst iets bevatten van wat ik negatieve vrijheid heb genoemd. Er moet een terrein zijn waarop ik niet word gefrustreerd.”²⁹ Zonder negatieve vrijheid, kan er volgens Berlin dus geen sprake zijn van ‘vrijheid’ in welke zin dan ook. In Berlins opvatting is er een minimum aan negatieve vrijheid nodig, terwijl Constant juist stelt dat er een minimum aan positieve vrijheid, in de vorm van een volksvertegenwoordiging, nodig is.³⁰ Berlin laat zich hier in zijn essay scherp over uit wanneer hij schrijft: “Democratie kan misschien een bestaande oligarchie, een bevoorrechte enkeling of groep individuen ontwapenen, maar het kan individuen nog steeds even ongenadig onderdrukken als welke andere heerser dan ook. Een gelijk recht om te onderdrukken – of om in te grijpen – is niet gelijk aan vrijheid.”³¹

²⁷ Constant (2015), p.95: “[Van politieke vrijheid] afzien, mijne heren, zou een idiotie zijn gelijk aan die van een man die, onder het voorwendsel dat hij toch op de eerste verdieping woont, een heel gebouw zonder fundamenten op zand laat optrekken.”

²⁸ Constant (2015), pp.97/98

²⁹ Constant (2015), p.67

³⁰ Constant (2015), p.95. Dit minimum van positieve vrijheid is de volkssoevereiniteit en de daarbij behorende politieke vrijheid die cruciaal was voor Constant: “ik ben overtuigd van dat betere deel van onze natuur, die edele onrust die ons achtervolgt en ons kwelt, die vurige wens om ons licht te laten schijnen en onze talenten te ontwikkelen; ons lot roept ons niet alleen op tot het geluk, het wil dat wij ons vervolmaken; en de politieke vrijheid is het krachtigste, het meest energetische middel tot vervolmaking dat de natuur ons heeft geschonken.” De politieke vrijheid waar Constant hier over schrijft kan vergeleken worden met zijn idee van klassieke vrijheid.

³¹ Berlin (2015), p.71

Een democratisch regime betekent voor Berlin dus niet automatisch dat de inmenging van de staat in het leven van haar burgers af zou nemen. Constant waarschuwde juist voor dit soort ideeën, omdat we onze publieke rechten op deze manier ondergeschikt zouden maken aan onze burgerlijke vrijheden. De enige toezegging die Berlin doet, is dat het vele boven het ene moet prevaleren. Monistische ideeën zijn volgens Berlin de belangrijkste oorzaak van het kwaad. Vrijheid bestaat volgens hem in de mate waarin pluraliteit gewaarborgd wordt. Of die pluraliteit gewaarborgd wordt door een monarch, een volksvertegenwoordiging of een aristocratie is van ondergeschikt belang ten aanzien van de vrijheid van mensen. We zien hier dus een discussie ontstaan over de invulling van het vrijheidsbegrip. Berlins idee dat vrijheid alleen kan bestaan bij een minimum aan negatieve vrijheid is tegenwoordig in veel liberale theorieën leidend geworden. De idee van Constant dat er juist een bepaald minimum aan positieve vrijheid moet bestaan zien we veel minder terugkomen in hedendaagse debatten. De waarschuwing van Constant dat we onze publieke rechten niet mogen vergeten, is door Berlin niet ter harte genomen. Deze verschillen in opvattingen over vrijheid zullen ook leiden tot verschillende burgerschapsconcepties die ik in hoofdstuk vier verder zal uitwerken.

Belangrijker is nu om op te merken dat Constants idee, waarin een belangrijke rol voor positieve vrijheid is weg gelegd, weinig voet aan de grond heeft gekregen. Ook de Europese integratie, zo zal ik later beweren, is hierdoor beïnvloed. De angst voor totalitaire regimes is na de verschrikkingen van de Tweede Wereldoorlog definitief in ons collectieve geheugen gebeiteld. Dit heeft ertoe geleid dat er weinig kritiek geuit werd op de liberale ideeën van Berlin, die zich zo hard tegen het totalitarisme afzetten. In het volgende hoofdstuk ga ik in op de neo-republikeinse opvatting van vrijheid. Deze variant probeert wel kritiek te uiten op de dominantie van negatieve vrijheid in onze tijd. Het doel van de republikeinen is om vrijheid zo te definiëren dat de privésfeer van mensen voldoende beschermd blijft en er tegelijkertijd genoeg publieke participatie is om te voorkomen dat de kloof tussen de politiek en haar publiek te groot wordt.

HOOFDSTUK 3 – REPUBLIKEINSE VRIJHEID

In dit hoofdstuk wil ik het republikeinse vrijheidsbegrip beschrijven en voornamelijk ingaan op hoe dit vrijheidsbegrip zich onderscheidt van het liberale vrijheidsbegrip van Berlin. Het is belangrijk om het republikeinse vrijheidsideaal met het liberale vrijheidsideaal te vergelijken, omdat de verschillen op het eerste gezicht niet heel groot zijn. Terwijl de verschillen met het positieve vrijheidsideaal sterk overeenkomen met de manier waarop het negatieve vrijheidsideaal verschilt van het positieve vrijheidsideaal. In dit hoofdstuk wil ik eerst ingaan op de invulling van het republikeinse vrijheidsbegrip: vrijheid als non-dominantie (3.1). Daarna zal ik ingaan op het verschil tussen gemeenschappelijke vrijheid en natuurlijke vrijheid (3.2).

3.1 Vrijheid als Non-Dominantie

Totdat Thomas Hobbes in 1651 zijn *Leviathan* publiceerde, was de republikeinse opvatting van vrijheid dominant. Met het werk van Hobbes zien we een eerste breuk ontstaan die later zal resulteren in de liberale negatieve vrijheidsopvatting zoals ik die hiervoor heb belicht. Hobbes schrijft onder andere dat: “*Liberty, or freedom, signifieth (properly) the absence of opposition; (by opposition, I mean external impediments of motion;)*”³² Dit idee gaat rechtstreeks in tegen de tot dan toe heersende republikeinse opvatting over vrijheid.³³ Belangrijke pleitbezorgers van dit republikeinse vrijheidsideaal waren bijvoorbeeld Cicero, Niccolò Machiavelli en James Harrington. Na Hobbes volgen er nog vele die zullen tornen aan de republikeinse idee van vrijheid. Dit gaat zelfs zo ver dat republikeinse ideeën over vrijheid volledig buiten beeld lijken te geraken. De laatste jaren echter is er hernieuwde aandacht gekomen voor republikeinse ideeën, dit is met name te danken aan auteurs als Maurizio Viroli, Philip Pettit en Quentin Skinner. Deze neo-republikeinen hebben de discussies omtrent het republikeinse vrijheidsideaal weer nieuw leven ingeblazen en weer relevant gemaakt voor onze tijd. Het republikeinse vrijheidsbegrip hangt sterk samen met de idee van een *res publica*, de publieke zaak. De afscheiding die we ontwaren bij Hobbes verlegt het accent van

³² Hobbes (2008), p.139

³³ Skinner (2008), p.151: “*The contention that a free-man is simply someone who is physically unimpeded from exercising their powers at will was in fact a sensationally polemical one.*”

het publieke naar de privésfeer. Dit onderscheid zal in het liberalisme vanaf dan de boventoon voeren en de nadruk zal daarin altijd op de bescherming van de privésfeer blijven liggen. Waar het liberalisme zich verder ontwikkelt tot een politieke theorie die zich sterk maakt voor de ontplooiing van het individu – talenten ontwikkelen, individuele rechten – verwatert de republikeinse theorie van de publieke zaak. We zouden kunnen stellen dat Berlins idee van vrijheid de overhand heeft gekregen en dat de waarschuwing van Constant in de wind is geslagen. Het neo-republikanisme probeert hier verandering in te brengen door zicht te concentreren op het belang van de publieke zaak, zonder afbreuk te doen aan de negatieve vrijheid van het individu.

De belangrijkste kwaliteit van het neo-republikanisme is dat het de twee sterkste elementen van beide theorieën probeert te verenigen in de idee van non-dominantie. Dit vrijheidsidee is een negatieve vorm van vrijheid, maar wel één waarin de publieke zaak van belang blijft. De vraag is hoe het deze twee vormen in zichzelf weet te verenigen. Om deze vraag te kunnen beantwoorden is het goed om eerst te kijken naar de betekenis van non-dominantie. Pettit stelt vast dat er sprake is van dominantie wanneer er aan drie eisen wordt voldaan: 1) Iemand heeft de capaciteit om zich te mengen, 2) op een arbitraire manier, 3). in de keuzes van een ander.³⁴ Hieruit blijkt het volgende belangrijke verschil met het liberalisme: inmenging is geen probleem zolang deze inmenging niet arbitrair is. Waar het bij het liberalisme altijd een beperking van vrijheid betekent wanneer een ander zich in jouw leven mengt, daar is het in het republikanisme lang niet altijd het geval.

Toch blijft dan de vraag bestaan welke interferenties zijn toegestaan en welke niet. Pettit stelt vast dat dominantie bestaat uit arbitraire interferenties. Dus de vraag komt eigenlijk neer op wat we verstaan onder arbitrair. Ook hierop heeft Pettit een antwoord geformuleerd: inmenging is non-arbitrair in de mate waarin rekening gehouden wordt met de ideeën en belangen van de persoon die te lijden heeft onder de inmenging.³⁵ Om non-dominantie te bereiken moet er dus rekening gehouden worden met de belangen van de ander. Hierin verschilt het republikanisme van het liberalisme, waarin er uitgegaan wordt van de belangen van het individu.

³⁴ Pettit, 1997, p. 52

³⁵ Pettit, 1997, p. 55

Republikeinen stellen dat dominantie het *summum malum* – het slechtste goed – is binnen een samenleving. Het is dan ook in ieders belang om dominantie te voorkomen. Het gaat hier dus niet zozeer om het subjectieve belang van een bepaalde groep binnen een samenleving, maar veeleer om het algemene belang van vrijheid dat bestaat uit non-dominantie.

Dat sommige interferenties juist van belang zijn voor de vrijheid, laat het bekende republikeinse voorbeeld van de slaaf en de meester zien.³⁶ Wanneer een slaaf volledige keuzevrijheid geniet, omdat zijn meester zich niet mengt in zijn leven, is deze slaaf vrij volgens de liberale vrijheidsgedachte. Dat komt omdat liberalen, Berlin voorop, geneigd zijn om alleen de vraag ‘In hoeverre mengt de overheid zich in mijn zaken?’ te stellen en niet de vraag ‘Wie regeert mij?’.³⁷ Volgens Berlin is het verschil tussen deze twee vragen, precies het verschil tussen negatieve en positieve vrijheid. Het voorbeeld van de slaaf en de meester kan als metafoor dienen voor de relatie tussen de burger en de overheid. Wanneer de meester zich niet mengt in de zaken van de slaaf, is deze volgens Berlin dus vrij. Wanneer we echter ook de vraag ‘Wie regeert mij?’ meenemen in ons oordeel, dan moeten we concluderen dat de slaaf niet vrij is. Hij regeert namelijk niet zichzelf, maar is afhankelijk van de wil van zijn meester. Precies in die afhankelijkheid zit de onvrijheid van de slaaf.

Toch blijft het republikeinse gedachtegoed verschillen van positieve vrijheidsideeën, omdat het nog altijd draait om de afwezigheid van iets, dominantie in dit geval, en niet om de verwezenlijking van één ideaal. Republikeinse vrijheid blijft dus een vorm van negatieve vrijheid, omdat het bestaat uit de afwezigheid van dominantie. Maar de afwezigheid van dominantie is een veeleisender ideaal dan dat van het liberale ideaal van non-interferentie. Alleen al omdat de vraag ‘Wie regeert mij?’ er voor republikeinen wel toe doet.

Een ander treffend voorbeeld, dat het verschil tussen het liberalisme en het republikanisme aantoont, wordt ons aangereikt door Hobbes zelf. Hij beargumenteert al in de *Leviathan* dat het voor de vrijheid van het individu niet

³⁶ Maurizio Viroli, Quentin Skinner, Philip Pettit.

³⁷ Berlin (2015), p. 23

uitmaakt of het in een democratie of in een monarchie leeft.³⁸ Een ander voorbeeld uit Hobbes' Leviathan, tegen het zere been van de republikeinen, gaat over het verschil tussen de vrijheid in Lucca en Constantinopel: *"There is written on the turrets of the city of Lucca in great characters at this day, the word LIBERTAS; yet no man can thence infer, that a particular man has more liberty, or immunity from the service of the commonwealth there, than in Constantinople."*³⁹ Hier negeert Hobbes de cruciale vraag 'Wie regeert mij?'. Hij stelt namelijk dat het niet uitmaakt of men onder de Sultan van Constantinopel leefde of onder de democratische wetten van Lucca.

James Harrington schrijft in zijn boek 'Oceana' (1656) dat een imperium van wetten noodzakelijk is om in vrijheid te kunnen leven. Wetten kunnen de mens dus juist vrijheid verschaffen. Dit is een radicaal andere opvatting dan die van liberalen die juist stellen dat wetten altijd een inperking zijn van vrijheid. Met andere woorden, het is te danken aan de organisatie van de staat en met name aan de wet, dat de mensen in Lucca vrijer zijn dan de mensen in Constantinopel waar iedereen onderhevig was aan de wil van de Sultan.⁴⁰

Quentin Skinner, een belangrijke neo-republikeinse denker, schrijft hierover: *"The very fact, in other words, that the law and the will of the sultan are one and the same has the effect of limiting your liberty. Whether the commonwealth be monarchical or popular, the freedom is not still the same"*.⁴¹ Op het moment dat je vrijheid afhankelijk is van de goede wil van een Sultan, dan kunnen we die vrijheid op geen enkele manier vergelijken met de vrijheid van mensen in een democratische stadstaat waar de wetten regeren en niet de wil van één machtige persoon. Ook al regeert de Sultan als een welwillende dictator, het feit dat hij op elk moment op een arbitraire manier in kan grijpen in het leven van

³⁸ Hobbes (2008), p.143: *"Whether a commonwealth be monarchical, or popular, the freedom is still the same."*

³⁹ Idem

⁴⁰ Harrington (1924), p22 schrijft hierover in de Oceana: *"whereas the greatest Bashaw is a tenant as well of his head, as of his estate, at the will of his Lord; the meanest Luchese that hath Land, is a freeholder of both, and not to be controlled but by the law, and that framed by every private man unto no other end, (or they may thank themselves) then to protect the liberty of every private man, which by that means comes to be liberty of the Common-Wealth."*

⁴¹ Skinner (1998), p.86

mensen maakt die mensen onvrij, in tegenstelling tot de mensen in Lucca, die er op konden vertrouwen dat hun vrijheid beschermd werd door de wet.

3.2 Natuurlijke of Gemeenschappelijke Vrijheid

Dat liberalen de vrijheid in Lucca gelijk kunnen stellen aan de vrijheid in Constantinopel heeft ook te maken met de idee van natuurlijke vrijheid. Als mensen van nature vrij zijn, dan betekent een wet of een contract een afname van vrijheid, omdat deze maatregelen afdoen aan de natuurstaat. De vrijheid in de natuurstaat is echter niet beschermd genoeg en de oorlog van allen tegen allen, zoals we die al terugvinden in Hobbes' *Leviathan*, is het resultaat.⁴² De natuurlijke vrijheid wordt dan ingeruild tegen bescherming van de staat. Op die manier blijft de keuzevrijheid in de privésfeer gewaarborgd en krijgt een staat de taak om met minimale interferenties de natuurlijke rechten van mensen te beschermen.

Deze opvatting verschilt sterk van die van de republikeinen. Zij stellen namelijk dat er geen natuurlijke vrijheid en ook geen natuurlijke rechten bestaan, maar dat vrijheid juist de verdienste is van mensen die samenleven in een republiek. Viroli stelt dat het onmogelijk is om vrij te zijn in een onvrije staat, in tegenstelling tot liberale denkers als Berlin die niet willen nadenken over de politieke orde en zich slechts bekommeren om het individu.⁴³ De vrije staat, zo betoogt Viroli, is de veiligste manier om individuele vrijheid te waarborgen en niet een manier om het individu ondergeschikt te maken aan de staat.⁴⁴ Die vrije staat moet dan opgevat worden als een staat waarin de politieke instituties non-dominantie kunnen garanderen. In hoofdstuk vier en vijf kom ik terug op hoe die vrije republikeinse staat er dan precies uit komt te zien.

Een goed voorbeeld om te illustreren dat interferenties en wetten de vrijheid vergoten, is de burgerrechtenbeweging in Amerika in de jaren '50 en '60 van de vorige eeuw. Deze burgerrechtenbeweging kwam in opstand tegen de raciale

⁴² Skinner (2008), p.41: "*As he [Hobbes] concludes in his most celebrated formula, our primal condition is thus a war of everyone against everyone else, a condition of unending hostility in which 'nature itself is destroyed'*"

⁴³ Viroli (2002), p.17

⁴⁴ Idem.

segregatie in de Verenigde Staten in die tijd. Uiteindelijk resulteert dit in de *Civil Rights Act* in 1968.⁴⁵ Deze wet regelde gelijke kansen voor iedereen op huisvesting in de Verenigde Staten. Het werd verboden om gebaseerd op ras, etniciteit of religie mensen gelijke kansen te ontnemen om een woning te huren. Ik wil hier nu kort deze wet analyseren vanuit zowel de liberale (Hobbes, Berlin) als de republikeinse theorie.

In beide theorieën wordt de zwarte bevolking als onvrij beschouwd en beide theorieën zullen accepteren dat de ingevoerde wet bescherming van de al dan niet natuurlijke vrijheden biedt. Maar er zijn ook andere uitwegen in de liberale theorie. Hobbes en Berlin zouden kunnen stellen dat de zwarte bevolking gefrustreerd wordt in haar keuze om in bepaalde huizen te willen wonen. Die frustratie betekent dat de zwarte bevolking niet vrij is. In Hobbes' theorie zou het voor het vergroten van je vrijheid echter volstaan om je keuze te veranderen. Door te kiezen in lijn met je mogelijkheden zou je vrijer zijn volgens zijn theorie. Voor Hobbes betekent vrijheid dan ook non-frustratie. Berlin vindt dit echter onvoldoende en stelt dat we een zo groot mogelijke keuzevrijheid moeten hebben. Doordat bepaalde keuzes onmogelijk worden gemaakt voor de zwarte bevolking zijn zij minder vrij dan de blanke (dominerende) bevolking. Toch blijkt de wet niet de enige mogelijkheid om je vrijheid te vergroten. Want, wanneer iemand uit de zwarte laag van de bevolking in de Verenigde Staten zich zou inlikken bij huizenbezitters of woningcorporaties en daardoor wel een woning toegewezen zou krijgen, dan zou dit volgens de liberale doctrine van Berlin toch zijn vrijheid hebben vergroot.

Volgens republikeinen kan het niet zo zijn dat je vrijheid vergroot wordt door je onderdanig op te stellen en je zo te gedragen dat de machthebbers je iets gunnen. De situatie voordat de wet van kracht werd was er één van onvrijheid. De gemeenschappelijk vrijheid die individuele vrijheid mogelijk kan maken ontbrak. Let wel, er bestond zowel geen vrijheid voor de zwarte als voor de blanke bevolking. De situatie voor intreding van de wet zorgde er namelijk voor dat er arbitraire interferenties plaats konden vinden. Die macht werd gebruikt door de blanke

⁴⁵ Civil Rights Act (1968), geraadpleegd op 3 januari 2017 via: http://portal.hud.gov/hudportal/HUD?src=/program_offices/fair_housing_equal_opp/progdsc/title8

bevolking om de zwarte bevolking te domineren, maar zou in theorie net zo goed omgekeerd gebruikt kunnen worden. De samenleving als geheel was daarom minder vrij voor de wet in werking trad. Dit voorbeeld laat goed zien dat vrijheid een goed is dat alleen gezamenlijk in stand kan worden gehouden. Dit betekent niet, zoals liberalen denken, dat het individu ondergeschikt wordt gemaakt aan de gemeenschap, maar wel dat individuele vrijheid alleen kan bestaan als er aan bepaalde voorwaarden wordt voldaan in de gemeenschap.

HOOFDSTUK 4 – TWEE VORMEN VAN BURGERSCHAP

De politieke orde is van invloed op hoe burgerschap wordt vormgegeven. Omdat de politieke orde ontstaat in samenhang met de heersende vrijheidsopvatting, is het interessant om te zien hoe de verschillende vrijheidsopvattingen die ik heb behandeld leiden tot verschillende vormen van burgerschap. De positieve en negatieve vorm van vrijheid staan voor respectievelijk communitaristisch en liberaal burgerschap. Deze opvattingen van burgerschap zijn terug te voeren op de al eerder geïntroduceerde archetypes van burgerschap: Romeins en Grieks. De communitaristische burgerschapsopvatting, die voortvloeit uit een positieve vrijheidsgedachte, kent sterke gelijkenissen met het Griekse ideaal zoals dat verwoord is door Aristoteles. De liberale burgerschapsopvatting, die voortvloeit uit een negatieve vrijheidsgedachte, kent sterke gelijkenissen met het Romeinse ideaal.

In dit hoofdstuk wil ik deze twee vormen van burgerschap verder uiteenzetten. De nadruk zal hierin iets meer komen te liggen op liberaal dan op communitaristisch burgerschap, omdat het communitarisme en de daarmee gepaard gaande positieve vrijheidsopvatting hier vooral dient als contrast met de negatieve vrijheidsopvattingen van het republikanisme en het liberalisme. Het verschil tussen die laatste twee is ook belangrijk met het oog op de casus van Europees burgerschap die ik in hoofdstuk vijf bespreek. In dit hoofdstuk reflecteer ik vanuit een republikeins perspectief op het communitaristische (4.1) en het liberale burgerschap (4.2).

4.1 Communitaristisch Burgerschap

Communitaristisch burgerschap is een vorm van burgerschap die leunt op een positieve definitie van vrijheid. Op deze manier proberen communitaristen het probleem van het liberalisme, omtrent de gebrekkige politieke betrokkenheid, op te lossen. Een bekend voorbeeld hiervan is het sociaal contract van Rousseau, dat ik eerder al aanhaalde in de beschrijving van positieve vrijheid. In het sociaal contract probeert hij het recht op politieke deelname te verankeren. Hij omschrijft het probleem zelf als volgt: “Er moet een vorm van samenleven gevonden worden die met alle gemeenschappelijke kracht de persoon en de goederen van iedere deelgenoot

verdedigt en beschermt, en waardoor ieder, hoe wel hij zich verenigt met allen, toch slechts aan zichzelf gehoorzaamt en even vrij blijft als tevoren”⁴⁶ Het opgaan in een algemene wil, waardoor mensen een gedwongen vrijheid bereiken, is een mogelijke oplossing voor het probleem van de gebrekkige politieke betrokkenheid. Die algemene wil is de overstijgende vorm van de wil van alle individuen die samen in een gemeenschap door het sociaal contract met elkaar zijn verbonden en waaraan zij allemaal in gelijke mate deelnemen.⁴⁷ De algemene wil is Rousseau’s oplossing voor de natuurstaat.

De gemeenschap of commune is bij Rousseau van groter belang dan het individu. Het Griekse ideaal van burgerschap, dat uitging van het Aristotelische idee van regeren en geregeerd worden, heeft hier veel van weg. Positieve vrijheidsdefinities voorzien maar in één voorgeschreven manier van leven. Dit was voor Berlin reden om te stellen dat deze vorm van vrijheid eigenlijk een vermomming was van wrede tirannie, omdat er geen enkele plaats zou zijn voor negatieve vrijheid. Dat er gemakkelijk voorbij wordt gegaan aan negatieve vrijheid en het belang van het individu, bleek al uit Aristoteles opvattingen over het geheel dat noodzakelijk vooraf gaat aan het deel. Het behoud van de gemeenschap was, ook naar zijn idee, van groter belang dan het nastreven van individueel genot.

Tegenwoordig komen Aristoteles ideeën terug bij voorstanders van een geheel positieve democratische vrijheidstheorie. Deze positieve idealen stellen dat vrijheid bijvoorbeeld alleen bereikt kan worden wanneer men deelneemt aan het deliberatieve politieke proces. Of een ander voorbeeld: vrijheid bestaat alleen daar waar de macht van een staat volkomen gebonden is aan de wil van het volk. Volgens Viroli lijkt democratische vrijheid op republikeinse vrijheid, omdat het dwang beoordeelt als onvrijheid. Maar tegelijkertijd verschilt republikeinse vrijheid sterk van democratische vrijheid, omdat volgens republikeinen iemands eigen wil niet gezien wordt als autonoom op het moment dat de wet en regelgeving met zijn of haar wil

⁴⁶ Rousseau (1977), p. 24

⁴⁷ Rousseau (1977), p. 25

overeenkomt maar op het moment dat die eigen wil niet continu het gevaar loopt om onderworpen te worden aan de arbitraire wil van een ander.⁴⁸

Zoals ik in hoofdstuk twee heb uitgelegd is positieve vrijheid altijd een ‘vrijheid tot’. In veel gevallen tot het behouden van de gemeenschap waarin geleefd wordt. Dat betekent dat burgerschap dus ook bestaat uit het behouden van de gemeenschap, omdat men op die manier vrij kan leven en dus burger kan zijn. De kritiek op communitaristische opvattingen richt zich vaak precies op die opoffering van het individu aan de gemeenschap. Viroli reageert met één zelfde soort van kritiek direct op Aristoteles wanneer hij schrijft over het republikeinse gedachtegoed in Italië ten tijde van de renaissance:

“[Italian civic humanists and Renaissance writers] had proclaimed a more human virtue, suited to individuals living in an earthly city who are neither gods nor saints and yet not beasts; a virtue that did not require them to sacrifice their passions and interests but tried to give liberty and private ties of affection a secure political foundation and moral enrichment; a virtue that accepted variety in ways of living because that’s how the world is and it’s fine that it is”⁴⁹

Het republikanisme laat zich dus kenmerken door een bepaalde deugdelijkheid die individuen vrij laat om hun particuliere hartstochten na te jagen, terwijl het de vrijheid van burgers toch op een politieke manier weet te verankeren. Die hartstochten hoeven niet onderworpen te worden aan het belang van de gemeenschap of het democratische proces. Hierin zit de kern van het republikeinse antwoord op de vraag hoe positieve en negatieve vrijheid verenigd kunnen worden. In het volgende deelhoofdstuk kom ik explicieter terug op die deugd.

Berlin zag niks in het verenigen van deze twee vrijheden, omdat er veel gevaar uitging van positieve vrijheid. De waarschuwing van Berlin, dat positieve vrijheid kan leiden tot totalitarisme, was voornamelijk gebaseerd op het gevaar van het nationalisme in de twintigste eeuw. Het nationalisme kent veel overeenkomsten met communitaristische theorieën, omdat ook daar de (nationale) gemeenschap boven het individu gaat. Veel van dit denken komt voort uit de idee dat een gemeenschap van nature bestaat. Terwijl een republiek een politieke instelling is gecreëerd door de patriotten die de republiek in stand willen houden omwille van de vrijheid. Viroli legt

⁴⁸ Viroli (2002), p.42

⁴⁹ Idem: Hier verwijst Viroli ook duidelijk naar de opvatting van Aristoteles dat mensen die buiten de gemeenschap leven wel beesten of goden moeten zijn..

dit als volgt uit: *“republican patriotism is first of all a political passion based on the experience of citizenship, not on shared pre-political elements derived from being born in the same territory, belonging to the same race, speaking the same language, worshipping the same gods, having the same customs.”*⁵⁰ Het hele idee van het nationalisme is juist gebaseerd op die gemeenschappelijke waarden die voorafgaan aan de politiek. Die waarden bestaan van nature en zijn dus niet door mensen gecreëerd.

Het probleem van dit nationale en communitaristische denken is dat een natuurlijke gemeenschap ofwel bestaat, ofwel niet bestaat, maar in ieder geval niet gecreëerd kan worden. In zijn boek ‘A Theory of Citizenship’ licht Herman van Gunsteren dit idee goed toe.⁵¹ Hij stelt dat er in onze moderne tijd een veelheid aan gemeenschappen bestaat met wisselende samenstellingen die op geen enkele manier voldoen aan dit criterium van ‘natuurlijkheid’. Het bezig zijn met het beschermen en behouden van een natuurlijke gemeenschap is, volgens Van Gunsteren, dan ook een intern contradictoire activiteit geworden. Wat voor zin heeft het nog om burgerschap op te vatten als ‘het natuurlijk toebehoren aan één gemeenschap’ als die ‘natuurlijke’ gemeenschap niet meer bestaat. Tevens leidt dit communitaristische denken over burgerschap volgens van Gunsteren, overeenkomstig Berlins opvatting, gemakkelijk tot een gevaarlijke uniforme manier van denken.⁵²

Het is geen wonder dat tegenwoordig onze nationale tradities steeds meer onder druk komen te staan. Het Sinterklaasfeest en de Kerstviering zijn tradities die passen in de uniformiteit die het communitarisme voorschrijft. Op het moment dat andere gemeenschappen binnen de gemeenschap van ‘Nederlanders’ die tradities niet meer erkennen, dan komt het communitarisme met zichzelf in de knoop. Dan blijkt opeens dat ‘de Nederlander’ misschien wel niet bestaat, of in ieder geval geen eenheid vormt. Dat wil niet zeggen dat die tradities er in het republikenisme niet toe doen, of dat ze er niet mogen zijn, maar wel dat ze niet van belang zijn voor het onderwerp waarover ik hier schrijf: burgerschap. Mede daarom wil ik in hoofdstuk vijf kijken

⁵⁰ Viroli (2002), p.13

⁵¹ Van Gunsteren (1998)

⁵² Van Gunsteren (1998), p.20: *The emphasis on “right thinking,” which easily emerges in communities that cultivate their own existence, is petrifying.*

naar Europees burgerschap, omdat ‘de Europeaan’ zeker niet in één traditie staat. In Europa is er van nature sprake van ‘het vele’ en niet van ‘het ene’. Die diversiteit vraagt ook om een andere vorm van burgerschap. Het republikeinse burgerschap dat ik in hoofdstuk zes schets, past om die reden misschien wel beter bij Europa dan bij de natiestaat.

Viroli erkende het probleem van het communitarisme ook en volgens hem moest republikeins burgerschap daarom ook het volgende betekenen: *“being a citizen meant [...] exercising the civil and political rights that derived from belonging to a res publica, or civitas, that is, a political community, whose goals was to allow individuals to live together in justice and liberty.”*⁵³ Binnen die politieke gemeenschap moet er een veelheid aan andere gemeenschappen kunnen bestaan. Het doel van republikeins burgerschap, maar evengoed van liberaal burgerschap, moet dan ook zijn om die veelheid aan gemeenschappen te beschermen. Volgens republikeinen is het de gemeenschap van burgers die daarin een speciale plaats in neemt. Het is namelijk die gemeenschap die het mogelijk moet maken voor andere gemeenschappen om te kunnen bestaan. Nu wil ik kijken naar hoe het liberale burgerschap zich verhoudt tot dit idee.

4.2 Liberaal Burgerschap

Rousseau vond een communitaristische oplossing voor de natuurstaat in de vorm van het sociaal contract. Hobbes, zijn liberale tegenhanger, vond de oplossing voor het probleem van de natuurstaat in de onderwerping aan een absolute heerser die bereikt wordt door een convenant te sluiten tussen burgers onderling.⁵⁴ Hobbes’ opvatting beschouw ik hier als liberaal omdat hij uitgaat van het individu dat niet

⁵³ Viroli (2002), p.65

⁵⁴ Bertrand Russel schrijft hierover in ‘Geschiedenis van de Westerse Filosofie (2008): “Het convenant is er niet een, zoals later bij Locke en Rousseau, tussen de burgers en de heersende macht; het is een overeenkomst tussen de burgers onderling, dat zij zullen gehoorzamen aan de door de meerderheid gekozen oefenaar van de macht. Als zij hun keus hebben bepaald is het met hun politieke macht gedaan. (p.580/1) en Hobbes (2008) schrijft hierover: *“But as men, for attaining peace, and conversation of themselves thereby, have made an artificial man, which we call a commonwealth; so also have they made artificial chains, called civil laws, which they themselves, by mutual covenants, have fastened at one end, to the lips of that man, or assembly, to whom they have given the sovereign power; and at the other end to their own ears.”* (p. 141)

betrokken is bij de politieke zaak. Dat blijkt onder meer uit het feit dat burgers onderling een contract afsluiten om zich te onderwerpen aan een soeverein. Hoe onliberaal die soeverein ook is, het individu blijft volgens Hobbes vrij omdat het die kunstmatige ketenen waarmee het gebonden is aan die soeverein altijd kan verbreken.⁵⁵ Hieruit blijkt ook dat liberalen het subject en de burger aan elkaar gelijk te stellen. Een burger is lid van een politieke gemeenschap en dat houdt automatisch in dat hij onderworpen is aan de staatsmacht. In die onderworpenheid zijn ze gelijk aan subjecten. Dit is tegengesteld aan de opvatting van, bijvoorbeeld, Aristoteles. Daar zagen we nog een verschil tussen subjecten en burgers. Subjecten worden alleen geregeerd, maar burgers combineren het regeren en geregeerd worden. Bij liberalen wordt dit onderscheid niet meer gemaakt, omdat het ‘geregeerd worden’ altijd een afname van vrijheid betekent. Het subject in Constantinopel of de burger in Lucca, het is liberalen om het even.

Maar hoe moet liberaal burgerschap dan omschreven worden? Richard Bellamy is een auteur die veel geschreven heeft over burgerschap en hij definieert burgerschap als het recht om rechten te hebben.⁵⁶ Dit is naar mijn idee de meest liberale manier om burgerschap te omschrijven en lijkt sterk op het Romeinse burgerschap dat ik beschreef in hoofdstuk één. Dit idee gaat uit van een volledig passieve burger die van zijn rechten kan genieten in de privésfeer, omdat hij zich beschermd weet door de staat. Dit liberale of Romeinse burgerschap drijft de burger eigenlijk weg uit het publieke domein; de burger wordt zo op afstand gehouden. Romeins en republikeins moeten niet met elkaar verward worden. Luuk van Middelaar schrijft hierover: “Met de verwijzing ‘Romeins’ is dus niet op het republikanisme maar op het keizerlijke Rome gedoeld, op het Rome waar de burger buitenspel stond en de bevolking, naar de klacht van de dichter, met ‘brood en spelen’ genoeg nam.”⁵⁷

⁵⁵ Skinner (2008), p.170: “[Hobbes’] basic contention [is] that we retain at all times our natural liberty to obey or disobey the laws as we choose. This is the crucial point to which he returns, and he finally summarises it in terms of his fundamental distinction between nature and artifice. The bonds of law that tie us to civil obedience are nothing more than ‘Artificial Chains, which have no strength whatsoever ‘from their own nature’ to prevent us from acting entirely as we wish.”

⁵⁶ Bellamy (2008), p.15

⁵⁷ Van Middelaar (2011), p.309

De consequentie van deze liberale vorm van burgerschap is dat het publiek verder verwijderd raakt van het politieke toneel. Dit is precies waar Constant voor waarschuwde in zijn betoog. De klassieke vrijheid die bestond uit het deelnemen aan het publieke leven mocht niet geheel verloren gaan, omdat deze vrijheid juist de waarborg was voor het bestaan van negatieve vrijheid. In het liberalisme lijkt de relatie van burger tot de politiek echter ernstig verstoord. Hierover schrijft André van de Putte in een artikel over het verschil tussen liberale en republikeinse vrijheid het volgende:

“Maar vooral blijken liberale samenlevingen gekenmerkt te worden door een welbepaalde verhouding tussen vrijheid en wet die aanleiding geeft tot een vreemde ambiguïteit: aan de ene kant verwacht de burger dat de staat en de wet de vrijheden garanderen en beveiligen, maar aan de andere kant wantrouwt hij hen als een bedreiging van die vrijheid. Het resultaat is een vreemde psychologische houding van de liberale burger, die zijn natuurlijke vrijheden steeds poogt te verdedigen tegen het legaal-politieke systeem dat hen nochtans beveiligd.”⁵⁸

De liberale burger wordt gekenmerkt door het wantrouwen dat gekoesterd wordt ten opzichte van de machthebbers, terwijl diezelfde machthebbers de vrijheid van die burgers moeten beschermen. Een liberale burger is gebaat bij zo min mogelijk interferenties, omdat de burger dan optimaal zijn individuele talenten kan ontwikkelen en zijn eigen particuliere hartstochten kan volgen. Het is een burger die liever niet in relatie met de staat leeft, maar beter gedijt in isolement van die staat. Het liberalisme wil op deze manier een pluralistisch waardensysteem mogelijk maken in een samenleving. Doordat de staat zich niet bemoeit met het privéleven van haar burgers, laat ze de ruimte aan haar burgers om op hun eigen manier het leven in te richten.

De vraag ‘Wie regeert mij?’ is dus niet van belang voor de liberale burger. De vraag ‘In hoeverre mengt de staat zich in mijn leven?’ echter des te meer. De liberale burger is een voorstander van een kleine staat waarin de inmenging door de overheid beperkt blijft tot een noodzakelijk minimum. Er kan gesteld worden dat liberale burgers de rechtstaat nodig hebben om hen te bevrijden van het politieke leven. Het stelt de liberale burger in staat om naar eigen inzicht zijn of haar leven in te richten. De enige plicht die deze burger heeft is het respecteren van de individuele rechten van de ander.

⁵⁸ Van de Putte (2003), p.629

Ik zou willen stellen dat hier eerder sprake is van individualisme dan van burgerschap. Het liberale burgerschap vereist namelijk geen activiteit en houdt zich niet bezig met de publieke zaak waaraan iedereen deelneemt. Als de burger zijn publieke taak niet serieus neemt, dan is hij overgeleverd aan de politieke orde om conflicten in de samenleving op te lossen. Maar de invulling van die politieke orde – wie regeert mij? – maakt voor de liberale vrijheid niet uit. Hierin schuilt een gevaar, dat door Constant al eerder werd herkend, en waar de neo-republikeinen een oplossing voor zoeken. Met andere woorden, de liberale burger onttrekt zich aan de publieke zaak om zich toe te leggen op zijn of haar eigen leven, zonder zich af te vragen of dit leven genoeg beschermd is tegenover de staatsmacht. Precies op dit laatste punt verschilt het liberalisme van het republikanisme. In de komende twee deelhoofdstukken wil ik laten zien waarom het ideaal van non-dominantie veeleisender is dan het ideaal van non-interferentie. Dit doe ik door aan de hand van twee voorbeelden – sociaaleconomische gelijkheid en democratie – te laten zien dat de republikeinse burger meer verantwoordelijkheid heeft in het publieke leven.

4.2.1 De welvaartsstaat en het liberale gelijkheidsideaal

Voor liberalen maakt de organisatie van de politieke orde niet uit. De vraag rijst natuurlijk al snel of er dan geen liberale verdediging mogelijk is van de democratie of van de welvaartsstaat die leidt tot relatieve sociaaleconomische gelijkheid? Het antwoord is nee, althans, niet omwille van de vrijheid. In dit en het hierop volgende deelhoofdstuk (4.2.2) wil ik kort ingaan op de liberale verdediging van de democratie van Dworkin en de liberale verdediging van de welvaartsstaat van Rawls. Dit doe ik om te laten zien dat het liberale vrijheidsideaal minder omvattend is. Dit heeft tot gevolg dat dit vrijheidsideaal aangevuld moet worden met andere criteria, dan die van vrijheid, om de democratie en de welvaartsstaat te verdedigen.

John Rawls is wellicht de bekendste en belangrijkste liberale filosoof van de twintigste eeuw. In zijn boek ‘A Theory of Justice’ verdedigt hij op liberale gronden de welvaartsstaat.⁵⁹ Hij ontwikkelt in dat boek twee rechtvaardigheidscriteria waaraan sociale rechtvaardigheid afgemeten kan worden. Het eerste criterium van Rawls stelt

⁵⁹ Rawls (2005)

dat iedereen het recht toekomt om over een zo groot mogelijk aantal basisvrijheden te beschikken zonder daarbij de vrijheid van anderen te schaden.⁶⁰ Dit criterium wordt aangevuld met een tweede criterium waarin Rawls stelt dat sociale en economische ongelijkheid alleen mag ontstaan als relatief gezien de minstbedeelden er het meest op vooruit gaan.⁶¹ In het eerste criterium herkennen we Berlins negatieve vrijheidsbegrip. Mensen moeten een zo groot mogelijke keuzevrijheid hebben zonder daarbij de vrijheid van anderen te schaden. Toch is dit niet voldoende om een vorm van verdelende rechtvaardigheid te creëren. Het liberale vrijheidsideaal gaat dan ook niet noodzakelijk gepaard met een welvaartsstaat. Daarom introduceert Rawls een tweede criterium dat er voor moet zorgen dat er een vorm van sociale gelijkheid ontstaat in een samenleving. Met dit tweede criterium weet hij het gebrek aan verdelende rechtvaardigheid, dat voortvloeit uit de liberale vrijheidsopvatting als non-interferentie, op te vangen

Als we vrijheid als non-dominantie opvatten dan zou dit tweede criterium van Rawls niet meer nodig zijn. Pettit stelt dan ook vast dat Rawls' vrijheidsbegrip beduidend armer is dan het republikeinse vrijheidsbegrip, omdat hij dit tweede aanvullende criterium nodig heeft om sociale rechtvaardigheid te creëren. Hij schrijft hierover: *“Rawls’s theory is built around a weaker conception of freedom’s demands – one under which people’s equal freedom, as prescribed in the first principle, does not require them to have the resources needed to exercise and value that freedom”*⁶². In Rawls' vrijheidsbegrip wordt de aanwezigheid van sociaaleconomische ongelijkheid niet beschouwd als een inperking van vrijheid. Om vrijheid te beschermen is het dan ook niet nodig om hier voorzorgsmaatregelen tegen te nemen. Wanneer we vrijheid echter definiëren als non-dominantie dan is de logische consequentie dat de staat moet zorgen voor een enigszins gelijkmatige verdeling van de middelen, omdat te grote ongelijkheid de dominantie in de samenleving bevordert. Pettit verwoordt dit als volgt: *“The [republican] theory interprets freedom in a richer manner than Rawls and so, unsurprisingly, it is*

⁶⁰ Rawls (2005), p.60

⁶¹ Idem.

⁶² Pettit (2014), p.103

*capable of building a suitable account of social justice on the requirements of freedom and freedom alone.*⁶³

Non-dominantie is dus een omvattender ideaal dan non-interferentie. Liberaal burgerschap bestaat uit het hebben van bepaalde rechten, die beschermd worden door de staat. Maar wat hebben we nog aan die keuzevrijheid als er niet een bepaald minimum aan sociaaleconomische gelijkheid bestaat in een samenleving. Het liberalisme vindt dat grote sociaaleconomische ongelijkheid geen afname van vrijheid betekent, maar eerder duidt op een gebrek aan rechtvaardigheid. Het republikanisme is het hier volledig mee oneens. Een gebrek aan sociaaleconomische gelijkheid leidt namelijk tot situaties waarin je gemakkelijk gedomineerd kunt worden door anderen. Bijvoorbeeld, omdat het economische afhankelijkheid in de hand werkt. Deze situatie wordt door het liberalisme niet gezien als onvrij, omdat er niet noodzakelijk interferenties voor nodig zijn om een dergelijke situatie te creëren.

Om de mate van non-dominantie te meten in een samenleving heeft Philip Pettit de eyeball test bedacht. Hij verwoordt dit als volgt: *“people will be adequately resourced and protected in the exercise of their basic liberties to the extent that, absent excessive timidity or the like, they are enabled by the most demanding local standards to look one another in the eye without reason for fear or deference.”*⁶⁴ Hieruit volgt dat het criterium van vrijheid als non-dominantie, zonder dat het een positieve doctrine is, genoeg grond biedt voor een pleidooi voor sociale rechtvaardigheid. Want, voor republikeinse vrijheid is een voldoende mate van sociaaleconomische gelijkheid vereist die er voor zorgt dat iedereen elkaar zonder angst of onderdanigheid in de ogen kan kijken.

4.2.2 De democratie en de liberale vrijheid

Waar de welvaartsstaat ervoor moet zorgen dat burgers elkaar niet kunnen domineren, daar moet de democratie ervoor zorgen dat de staat de burgers niet kan domineren. We zagen al dat liberale vrijheid geen invulling wil geven aan de macht. De vraag ‘Wie regeert mij?’ blijft onbeantwoord. Wanneer we bijvoorbeeld kijken naar de naam van de Nederlandse liberale partij, Volkspartij voor Vrijheid en

⁶³ Pettit (2014), p.104

⁶⁴ Pettit (2014), p.99

Democratie, dan wordt al duidelijk dat vrijheid en democratie van elkaar verschillen. Ze zijn misschien wel complementair maar vrijheid betekent geen democratie of andersom. In het republikenisme is dit wezenlijk anders. In het republikeinse vrijheidsideaal ligt al besloten dat een democratie het enige antwoord kan zijn op de vraag ‘Wie regeert mij?’.

Eerder zagen we dat het republikenisme afstand neemt van de positieve democratische theorieën die stellen dat de wil van het individu moet samenvallen met de democratische wetten van de samenleving. In die theorieën was de democratie noodzakelijk, omdat alleen op die manier idealen zoals die van Rousseau en Aristoteles gerealiseerd kunnen worden. Het probleem is dat dit een positieve doctrine is, een vrijheid tot, die slechts voorziet in één voorgeschreven manier van leven. Namelijk, de manier van leven die volledig in lijn is met de democratische uitkomsten van het deliberatieve proces of de algemene wil. Zowel liberalen als republikeinen zijn het er over eens dat dit de vrijheid, die juist pluraliteit moet faciliteren, bedreigt. Maar waar liberalen de invulling van de macht leeg willen laten, zijn republikeinen het er over eens dat een democratie noodzakelijk is voor het bestaan van vrijheid.

De democratische uitkomsten hoeven in het republikeinse systeem echter niet samen te vallen met de wil van het volk. Veel belangrijker is de mogelijkheid om effectief te protesteren tegen wetgeving die als (potentieel)-dominerend wordt ervaren. Deze vorm van democratie is niet zo veeleisend als de positieve democratische theorieën die Aristoteles en Rousseau verdedigden. Wanneer de burgers toestemming moeten geven aan elke staatsactiviteit, dan blijft er namelijk geen privéleven meer over. Het volledig opgaan in het publieke is een ideaaltheorie, die bovendien het privéleven volledig opoffert aan het publieke leven. Het belang van de protest-democratie, zoals Pettit het verwoordt, luidt als volgt:

[T]he main effect of a well-functioning democracy will be to make an infinite number of policies or processes unthinkable. The demos that keeps tabs and checks on government will mainly exercise keratos, not in causing this or that to be decided on, or to be decided on by this or that process, but in ensuring that a myriad of other policies and processes are never considered.⁶⁵

⁶⁵ Pettit (2014), p.139

De kracht van deze republikeinse protest-democratie zit in de mogelijkheid om als volk bepaalde wetten en regels onmogelijk te maken. Op deze manier blijft effectief bestuur mogelijk en wordt overheidsmacht legitiem, omdat mogelijk ingrijpen van de overheid altijd tegengegaan kan worden. Het belang van diegene die te lijden heeft onder de interferentie komt voorop te staan. Om non-dominantie mogelijk te maken is deze vorm van democratie een vereiste. De klassieke republikein Machiavelli erkende het belang van protest ook al. Zoals blijkt uit de Discorsi: “er [is] daarom niets dat een staat zo stabiel en evenwichtig maakt als het kiezen van een structuur waarin het mogelijk is dat een omslag in de publieke opinie zich binnen een wettelijk kader kan manifesteren.”⁶⁶ Dankzij de protest-democratie, zullen de uitgevaardigde wetten zich blijven afstemmen op de heersende normen en waarden in een samenleving. Een staat waarin non-dominantie voorop staat, moet een democratische staat zijn. Elke andere staatsinrichting levert namelijk arbitraire interferenties op. De interferenties van een democratische staat zijn niet arbitrair in de mate waarin er effectief protest tegen aangetekend kan worden.

Wanneer we non-interferentie echter als uitgangspunt nemen, dan ontstaat er geen enkele noodzakelijke verbinding met democratie. Een goed voorbeeld van dit conflict zien we terug bij Ronald Dworkin. Deze constitutioneel-liberaal probeert, net als Rawls in het geval van sociale rechtvaardigheid, de democratie te waarderen om andere redenen dan de vrijheid. Dworkin waardeert de democratie door middel van zijn notie van menselijke waardigheid.⁶⁷ Menselijke waardigheid bestaat volgens hem uit de intrinsieke en gelijke waarde van elk menselijk leven en de persoonlijke verantwoordelijkheid om over het eigen leven te regeren. Omwille van die menselijke waardigheid wordt de democratie gewaardeerd in Dworkins liberale theorie.

Het cruciale punt is echter dat het liberalisme niet omwille van de vrijheid de democratie waardeert. Of het nu ten goede komt aan de menselijke waardigheid, de gelijkheid, het over jezelf kunnen regeren, het komt altijd ten goede aan iets anders

⁶⁶ Machiavelli (2007), p.116 al voorzag Machiavelli vooral het belang van aanklachten tegen andere burgers en minder dat van aanklachten tegen de staat.

⁶⁷ Dworkin (2006), p.155: “*So I have been talking about democracy in this book all along. The basic ethical principles of human dignity that I described in chapter 1 are the source of democratic values.*”

dan de vrijheid. Omdat de invulling van het concept burgerschap bepaald wordt door de geldende vrijheidsopvattingen, heeft dit gegeven een belangrijke invloed op dit concept. Het is binnen het liberale gedachtegoed niet nodig voor burgers (vrije mensen) om in een democratische welvaartsstaat te leven. Bij het republikanisme is dit wezenlijk anders, omdat de democratie en de welvaartsstaat een noodzakelijk onderdeel uitmaken van de vrijheid die het verdedigt. Hiermee is ook antwoord gegeven op de vraag hoe de republikeinse staat eruit moet zien.

Het republikanisme herstelt op deze manier de band die er altijd al heeft bestaan tussen vrijheid en de publieke zaak. Omdat het liberalisme vrijheid definieert als non-interferentie en het daarvoor niet uitmaakt of een macht democratisch of anderszins georganiseerd is, gaat het alleen nog maar om de vraag of de democratie of een welvaartsstaat er beter in slaagt om interferenties te voorkomen dan andere systemen.⁶⁸ In het republikeinse ideaal zien we een wezenlijk andere relatie ontstaan tussen de burger en de staat. De republikeinse burger wordt juist gekenmerkt door een sterke relatie met de staat waarin hij leeft. Die staat is de beschermer van de vrijheid van alle burgers, maar staat tegelijkertijd onder controle van die burgers. Dit betekent niet dat de republikeinse burgers bij elk nieuw wetsvoorstel betrokken moeten zijn, maar wel dat ze de mogelijkheid moet hebben om elke vorm van staatsmacht aan te vechten. De republikeinse burgerdeugd is eeuwige (democratische) waakzaamheid.⁶⁹

⁶⁸ Pettit (2014), p.146

⁶⁹ Pettit (2014), p.139: *“The demos that keeps tabs and checks on government will mainly exercise *kratos*, not in causing this or that to be decided on, or to be decided on by this or that process, but in ensuring that a myriad of other policies and processes are never considered. [...] It may have been this pattern that traditional republicans had in mind when endorsing the idea that the price of liberty is eternal vigilance: that is, on this interpretation, eternal democratic vigilance.”*

HOOFDSTUK 5 – DE CASUS: EUROPEES BURGERSCHAP

In dit hoofdstuk wil ik de ontstaansgeschiedenis van Europees Burgerschap beschrijven. Maar allereerst wil ik uitleggen waarom ik specifiek heb gekozen voor deze casus. Zoals ik eerder al schreef heeft Europees burgerschap als casus enkele voordelen. De EU is genoodzaakt een vorm van burgerschap in te stellen, die niet leunt op één gedeelde identiteit of cultuur, omdat die simpelweg niet voorhanden is. Het enige dat we in Europa delen is de politieke gemeenschap, die vorm krijgt in de EU. Binnen die Europese politieke gemeenschap blijft de keuze dan bestaan tussen liberaal of republikeins burgerschap. Precies op dit onderscheid heb ik mij gericht.

Toch wil ik mij hier eerst nog kort richten op nationaal burgerschap, dat vaak wordt verwoord in termen van identiteitspolitiek. Het toebehoren aan een natie, soms zelfs een volk, maakt dat mensen zich verbonden voelen. Nationale burgerschapsopvattingen worden daarom ook altijd in bepaalde mate gekenmerkt door positieve vrijheidsopvattingen. Mensen die vrijheid op deze manier opvatten, beargumenteren dat vrijheid verkregen wordt door bepaalde culturele opvattingen en normen en waarden systemen die gedeeld worden binnen een land. Deze vorm van cultureel burgerschap valt te scharen onder communitaristische idealen van burgerschap. Vrijheid en burgerschap zijn dan bijvoorbeeld alleen nog maar mogelijk als ‘Nederland ‘Nederland’ blijft’. Deze vorm van burgerschap wordt overal in de Westerse wereld aangevuld met de liberale vorm van burgerschap, die bestaat uit het verkrijgen van bescherming van de individuele rechten door de rechtsstaat. Maar het blijft altijd een synthese van nationaal en liberaal burgerschap.

In dit paper heb ik me voornamelijk bezig gehouden met de individualistische benadering van het liberalisme en het republikanisme. In deze twee theorieën wordt burgerschap niet begrepen vanuit de gemeenschap waar het individu toebehoort, maar vanuit de manier waarop het individu zijn of haar eigen leven kan inrichten. Volgens liberalen is dit mogelijk als er zo min mogelijk geïnterfereerd wordt in het leven van het individu, terwijl republikeinen stellen dat het van belang is dat het individu niet gedomineerd mag worden. Ook daarom is het interessant om te kijken naar Europees burgerschap, omdat daar de communitaristische variant van

burgerschap geen kans van slagen heeft. Er is geen Europese natiestaat denkbaar, noch is er sprake van een gedeelde Europese cultuur. De verschillen tussen de 28 lidstaten zijn simpelweg te groot om te spreken van één gemeenschap of samenleving. Daarom is Europees burgerschap interessant om te analyseren, omdat we hier een vorm van burgerschap ontwaren die volkomen losstaat van communitaristische opvattingen.

Nu wil ik eerst de ontstaansgeschiedenis van Europees burgerschap beschrijven (5.1). De parallel met het Romeinse burgerschap lijkt hierin nooit ver weg te zijn en zal ik daarom ook belichten (5.2). De op rechten gebaseerde variant van burgerschap uit het Romeinse Rijk lijkt sterk op wat Europees burgerschap vandaag is. Daarna wil ik in hoofdstuk zes laten zien dat het republikenisme een alternatief kan bieden voor dit liberale burgerschap. Waarom is dat alternatief nodig? Omdat de waarschuwing van Constant, dat er ook in de moderne tijd een minimum aan publieke vrijheid moet bestaan, niet ter harte genomen is in de ontwikkeling van Europees burgerschap.

5.1 De Ontstaansgeschiedenis van Europees Burgerschap

Om het burgerschap van de EU beter te begrijpen moeten we eerst kijken naar de ontstaansgeschiedenis ervan. De oprichting van de Europese Gemeenschap van Kolen en Staal (EGKS) in 1952 was een directe reactie op het gevaar van de natiestaat en de twee Wereldoorlogen waarin dit gevaar zich uitte. Sindsdien heeft er op tal van terreinen een overgang plaats gevonden van het nationale naar het multinationale of intergouvernementele. Deze Europese integratie stelt ons voor veel vragen, zo ook binnen de politieke filosofie. De politieke filosofie kan bijdragen aan het begrijpen en betekenis geven aan concepten die zich nu op supranationaal niveau voordoen. Het doel van dit paper is onder andere om het concept Europees burgerschap beter te begrijpen.

De EGKS is opgericht om de vrede en vrijheid in Europa beter te waarborgen. De Schumanverklaring van 1950 kan worden beschouwd als een document waarin die oprichtingsgeest helder beschreven staat.⁷⁰ Vrede in Europa wordt noodzakelijk

⁷⁰ De Schumanverklaring (1950), is afkomstig van Robert Schuman toenmalig minister van Buitenlandse Zaken van Frankrijk. Hij schrijft hierin onder meer: *“World*

geacht en is het hoogste doel van de initiële samenwerking tussen de zes landen die in 1952 de EGKS oprichten. Waar vrede het ultieme doel is, daar is economische en juridische samenwerking het middel. Die economische samenwerking blijft lange tijd de overhand houden in de Europese samenwerking. De belangrijkste resultaten die door de Europese Gemeenschap worden bereikt zijn dan ook economisch van aard. De Europese Gemeenschap wordt lange tijd beschouwd als een hoofdzakelijk economische gemeenschap met als doel: vrede en vrijheid. Met de steeds verdergaande integratie krijgt de Europese Gemeenschap echter steeds meer bevoegdheden en een steeds politieker karakter.

Binnen de EGKS bestond er nog geen burgerschap voor de volken van de zes stichtingsstaten – België, Duitsland, Frankrijk, Italië, Nederland en Luxemburg. Het nationale burgerschap werd niet aangetast; de EGKS was alleen een verbond tussen de regeringen van de staten en niet tussen burgers. Na de oprichting van de Europese Economische Gemeenschap in 1958, veranderde dit al snel. Ten eerste werd er een Europese interne markt gecreëerd, maar de belangrijkste ontwikkeling voltrok zich binnen het recht van de Europese Gemeenschap. In 1963 doet het Hof van Justitie van de Europese Gemeenschappen uitspraak in de zaak Van Gend en Loos tegen de Nederlandse administratie der belastingen (kortweg: het Van Gend en Loos arrest).⁷¹ Hierin wordt bepaald door het hof dat Europese verdragen een rechtstreekse werking hebben. Een jaar later wordt in het arrest Costa/ENEL bepaald dat het Europees recht voorrang heeft op het nationaal recht.⁷² Deze twee arresten zorgen samen voor de geboorte van het Europese rechtssubject. Voortaan kunnen inwoners van een lidstaat van de Europese Gemeenschap direct rechten ontleen aan de Europese verdragen zonder tussenkomst van nationale rechters.

Een volgend cruciaal moment in de Europese integratie is het verdrag van Maastricht (1993) waarmee de Europese Unie wordt opgericht en Europees burgerschap wordt ingesteld. Sinds 1993 heeft de EU zich alleen nog maar verder ontwikkeld en zijn de

peace cannot be safeguarded without the making of creative efforts proportionate to the dangers which threaten it."

⁷¹ Van Gend en Loos tegen de Nederlandse administratie der belastingen (1963)

⁷² Costa/ENEL (1964)

bevoegdheden steeds verder uitgebreid. Met het verdrag van Maastricht komt er ook een eind aan de naam ‘Europese Economische Gemeenschap’ die voortaan kortweg ‘Europese Gemeenschap’ wordt genoemd. Deze naamsverandering is kenmerkend voor de uitgebreidere bevoegdheden die Europa verwerft vanaf dat moment. Die nieuwe bevoegdheden zijn steeds vaker politiek van aard en niet louter economisch. Het belangrijkste gevolg hiervan is dat de EU steeds meer uitvoerende macht krijgt, terwijl de parlementaire controle op die macht steeds kleiner wordt. Deze divergente beweging wordt vaak aangeduid met de term ‘democratisch tekort’⁷³.

Sinds 1993 is de rol van het Europese Parlement in Europese beleidsvoering steeds verder versterkt. Het democratisch tekort is echter nog altijd niet verdwenen.⁷⁴ Met het mislukken van de Europese grondwet in 2005 en met het tekenen van het verdrag van Lissabon in 2007, dat in de plaats kwam van het mislukte grondwettelijk verdrag, is er een voorlopig einde gekomen aan de Europese integratie. De belangrijkste verandering in het verdrag van Lissabon is de opheffing van de pijlerstructuur die was ingesteld door het verdrag van Maastricht. Bovendien stelt het nieuwe verdrag het ambt ‘President van de Europese Raad’ in. Binnen de landen die aangesloten zijn bij de Europese Economische en Monetaire Unie (EMU) heeft de integratie zich in 2011 nog voortgezet met de versterking van het Stabieleits- en Groeipact en in 2012 met de instelling van een Europese Bankenuie.

Deze samenvatting van de Europese integratie vanaf 1950 tot nu is natuurlijk heel summier. Maar het doel dat ik voor ogen heb in dit paper is niet de geschiedenis van de Europese integratie helder uiteen te zetten. Het enige dat ik met deze korte samenvatting heb willen laten zien is dat de EU gegrondvest is op een sterke vrijheidsbehoefte waarin, in eerste instantie, de Europese Gemeenschap op louter economische wijze kon voorzien. In latere jaren heeft de Europese integratie ertoe geleid dat er nu sprake is van een juridisch Europees subject dat zich sinds het verdrag van Maastricht ook Europees Burger mag noemen.

⁷³ Van Middelaar (2011), p.378: “Spreken van een ‘tekort’ duidt op een economisch vocabulaire dat opvallend goed bij de EU past.”

⁷⁴ Follesdal & Hix (2006) / Van Middelaar (2011)

Met de stapsgewijze voortgang van de Europese integratie heeft de Unie ook steeds meer bevoegdheden gekregen die hebben geleid tot een conflict tussen de uitvoerende Europese macht en de controle van lidstaten en de Europese volken.⁷⁵ Dit democratisch tekort zorgt voor een hevig debat tussen voor- en tegenstanders van de EU. Het debat vindt echter nog steeds voornamelijk plaats in de nationale politieke arena's. De Europese burger begeeft zich nog niet op het politieke toneel, terwijl de huidige EU toch veel invloed uitoefent op die burger. Het blijkt dat de Europese burger tot nog toe een nogal passieve rol speelt in het gehele verhaal van de Europese integratie.

5.2 Europees Burgerschap in Romeinse Vorm

Het is nu niet moeilijk meer om in te zien dat de EU een vorm van burgerschap kent die veel meer gelijkenissen vertoont met Romeins burgerschap dan met Grieks burgerschap. Europees burgerschap is vrijwel volledig een juridische vorm van burgerschap. Deze vorm van burgerschap, die de burger vooral zoveel mogelijk wil weghouden van de publieke zaak en bescherming wil bieden in de privé sfeer, kan ook goed samengaan met de vorm die de EU lange tijd heeft aangenomen. In die rol verschaftte de EU de Europese burger met meer vrijheden – opheffen van grenscontroles, vrij verkeer van personen goederen en kapitaal, creëren van één Europese markt – en zorgde het met Europese wet en regelgeving voor de regulering van grensoverschrijdende problemen. Zo werd het mogelijk om als burger van de EU te reizen zonder paspoort naar andere landen, in veel landen met één en dezelfde munt te betalen, werden diploma's overal in Europa erkend, konden milieu problemen samen aangepakt worden en werd er gezamenlijk opgetreden voor het vreedzaam toepassen van kernenergie. Daarnaast werden er tal van technische maatregelen getroffen die het leven van de Europese burger verder vergemakkelijkte. Kortom, lange tijd bestond er slechts de idee van 'Europa als aanbieder van voordelen'.⁷⁶

⁷⁵ Follesdal & Hix (2006), p.534 / Van Middelaar (2011)

⁷⁶ Van Middelaar (2011), p.369.

Met deze extra vrijheden en het wegnemen van talloze barrières leek de EU zich voornamelijk bezig te houden met politiek die de landsgrenzen oversteeg en met technocratische onderwerpen waar de burgers zich niet voor konden of wilden interesseren. Op deze manier werd de burger enerzijds tevreden gehouden en anderzijds op afstand gehouden. De EU creëerde op deze manier een tevreden publiek dat zich echter steeds verder terugtrok uit de publieke arena. Maar de voornamelijk economische en technocratische integratie van de EU is sinds het begin van deze eeuw steeds politieker geworden. De voordelen die de EU kon bieden leken niet meer op te wegen tegen de keerzijde van deze voordelen politiek. Die keerzijde bestond uit bedreiging van de vrijheden die de EU bood. Precies in dit conflict tussen vrijheid en bedreiging begint de Europese politiek.

Aan het begin van deze eeuw stapelen nieuwe problematische ontwikkelingen zich snel op binnen Europa. Allereerst komen er in 2004 tien nieuwe Centraal- en Oost-Europese landen bij de EU. De migratie van werknemers uit deze landen naar andere lidstaten vormt al snel een bedreiging voor de arbeidsmarkt in die landen. Vervolgens wordt Europa getroffen door de Eurocrisis in 2009, een direct gevolg van de in 2008 uitgebroken wereldwijde financiële crisis. Landen als Griekenland, Cyprus en Portugal komen in de problemen met hun torenhoge staatsschuld. De Eurozone blijkt niet te functioneren, omdat de EURO niet ondersteund wordt door een Europees monetair beleid. Nog nauwelijks bekomen van de ergste financiële schokken breekt in 2011 de Arabische lente uit met als consequentie een Syrische burgeroorlog en chaos in de rest van het Midden-Oosten en Noord-Afrika. De laatste jaren wordt Europa daardoor geconfronteerd met grote aantallen vluchtelingen die aan de poorten van het fort Europa kloppen.

De economische integratie die tot veel voorspoed en grotere vrijheid heeft geleid wordt op deze manier geconfronteerd met meerdere bedreigingen. Die bedreigingen komen van binnenuit – de Roemeense werknemer die onze banen komt inpikken, de Griekse bevolking die al ons belasting geld ontvangt – en van buitenaf – de migranten die Europa als toevluchtsoord zien. Met deze toegenomen dreiging schalt ook de roep van het publiek vanaf de achterste rijen van de politieke arena steeds harder. Maar de kloof tussen de Europese politiek en de Europese burger is groot.

De voorgenoemde crises tonen aan dat de EU niet meer receptief is voor de roep om hulp van Europese burgers, wanneer de vrijheid wordt bedreigd. De prijs die de Europese burger heeft betaald voor de toegenomen vrijheid en die nieuwe voordelen die de EU bood is hoog.

De vrijheid en de bedreiging van die vrijheid zijn cruciale concepten om de idee van Europees burgerschap te begrijpen. Burgers zijn, en laat ik dat hier nogmaals benadrukken, vrije mensen. De manier waarop we vrijheid opvatten heeft dus direct betrekking op de manier waarop we burgerschap begrijpen. Als we vrijheid opvatten als non-dominantie in plaats van non-interferentie dan moet Europees burgerschap ook veranderen. Dat is het onderwerp van het laatste hoofdstuk, waarin ik wil beschrijven hoe Europees burgerschap eruit zou komen te zien wanneer we vrijheid denken als non-dominantie.

HOOFDSTUK 6: HET REPUBLIKEINSE ALTERNATIEF

Vrijheid als non-interferentie is één van de grondslagen geweest van de EU, dat wordt duidelijk als we kijken naar haar belangrijkste verrichtingen. Daarbij kan gedacht worden aan het Schengenverdrag, de interne markt en de EURO. Deze verrichtingen hebben als resultaat het vrije verkeer van personen en goederen, het opheffen van allerlei handelsbelemmeringen en het vereenvoudigen van geldverkeer. De conclusie is dat de EU hier inderdaad de interferenties in het leven van haar burger heeft verkleind, de keuzevrijheid daarmee heeft vergroot en het zichzelf heeft gepresenteerd als aanbieder van voordelen.

Op deze manier is de EU altijd ten goede gekomen aan de Europese burger en bood het de bescherming die een liberale burger zou mogen verwachten van de staat. Tevens bleef de EU op de achtergrond als het aankwam op echt politieke kwesties zoals een gezamenlijk defensiebeleid of een Europees belastingstelsel. Hierdoor vertolkte de EU de rol van de kleine overheid waardoor het liberale wantrouwen jegens de staatsmacht enigszins kon worden weggenomen. De EU handelde op een liberale manier, omdat het geen waardenkwesties beslechtte, maar slechts de vrijheid vergrootte en beschermde. Jürgen Habermas erkent deze rol van de EU maar wijst ook op de onvermijdelijke problemen:

“Tot nu was de economische eenwording van Europa geen nulsomspel; op de middellange termijn hebben allen ervan geprofiteerd. Daarom hebben de Europese volken op een paar uitzonderingen na (Noorwegen, Zweden) een elitair over hun hoofden heen gevoerde politiek van eenwording geaccepteerd. Dat soort ‘output’, dus op resultaat berustende legitimatie is echter niet meer voldoende om een politiek geaccepteerd te krijgen die een ongelijke verdeling van kosten en baten tot gevolg heeft”⁷⁷

Het op een elitaire manier regeren, over de hoofden van burgers heen, is geen enkel probleem zolang vrijheid gedefinieerd wordt als non-interferentie. Het maakt voor het doel van non-interferentie immers niet uit hoe de macht georganiseerd wordt. Er ontstaan echter problemen op het moment dat de EU geen voordelen meer te bieden heeft, maar een bedreiging begint te vormen voor haar burgers. Dan valt de ambigue houding van de liberale burger in één keer sterk uit richting het wantrouwen van de staatsmacht. Dit fenomeen doet zich nu al enkele jaren voor in Europa. De

⁷⁷ Habermas (2009), p.119

bedreiging die Centraal- en Oost-Europese werknemers vormen voor de arbeidsmarkt in West-Europa, de staatsschulden van de voornamelijk in het Zuiden gesitueerde lidstaten en de bedreiging die uitgaat van de toegenomen stroom migranten sinds de Syrische burgeroorlog hebben er allemaal voor gezorgd dat de EU politieker is gaan handelen. Dit handelen van de EU heeft de zwakte van de liberale vrijheidsgedachte blootgelegd, omdat het op pijnlijke wijze duidelijk maakte dat de vrijheid in het privéleven alleen gewaarborgd kan blijven als deze stevig in het publieke leven is verankerd. De pluraliteit waar het liberalisme zich op laat voorstaan kan geen stand houden als er onoverkoombare verschillen ontstaan die alleen opgelost kunnen worden in een samenleving waar de publieke zaak voorop staat en niet in een liberale individualistische maatschappij.

Natuurlijk is het zo dat de EU niet alleen beoordeeld wordt op de manier waarop het de vrijheid bevordert. Toch biedt het criterium van vrijheid een goede maatstaf om de EU te leren begrijpen en te evalueren. Niet in het minst omdat de EU ooit is ontstaan uit een verlangen naar vrede en vrijheid op het Europese continent. Door in te zien dat de liberale vrijheidsgedachte leidend is geweest in het integratie proces van de EU wordt het makkelijker om te verklaren waarom de EU zich heeft ontwikkeld tot een technocratie die veel nadruk legt op het uitbreiden van keuzevrijheid en het wegnemen van barrières. Al deze kenmerken passen namelijk goed in de publieksstrategie die bij het liberale gedachtegoed hoort.

De Europese burger werd op deze manier lange tijd met rust gelaten door de EU en daar waar de EU zich bemoeide met de burgers daar kende de Europese politiek alleen maar winnaars. Nu de Griekse burger een deel van ons belastinggeld krijgt en de EU bepaalt dat er een x-aantal vluchtelingen per lidstaat moet worden opgenomen, beginnen de nadelen van de Europese publieksstrategie zich echter te tonen. Het politieke handelen van de EU wordt als bedreigend ervaren, omdat de individuele vrijheid van de Europese burger in het gedrang komt. Op dat moment wordt de burger zich bewust van het feit dat de vraag ‘Wie regeert mij?’ er wel toe doet. Het antwoord op die vraag – een technocratische Unie die kampt met een democratisch tekort – is voor velen beangstigend.

De Europese instituties zijn er lange tijd in geslaagd de burger tevreden te houden. Herman van Gunsteren verklaart in zijn boek hoe het liberale idee van het onafhankelijke individu in stand wordt gehouden door instituties: *“these institutions have been the more successful if they have induced us to perceive individual autonomy as something “natural” and to forget our dependence upon them. Upon reflection, however, we realize that our citizenship is not a natural attribute of individuals but an office in the set of institutions that we call a republic.”*⁷⁸ Lange tijd is het de EU gelukt om de Europese burger te laten geloven dat zijn of haar autonomie iets natuurlijks was. Iets dat losstond van de instituties die het mogelijk zouden moeten maken. De Europese burger zag het burgerschap, en de vrijheid die het verschaftte, als een natuurlijk attribuut, als een bezit. Dat burgerschap afhankelijk is van de instituties waaronder we leven is lange tijd niet erkend. Helaas is de Europese burger niet door middel van zelfreflectie gekomen tot de conclusie dat burgerschap geen natuurlijk attribuut is, maar door de harde realiteit die de burger heeft wakker geschud uit de liberale droom.

Het republikeinse ideaal gaat in tegenstelling tot het liberale ideaal niet uit van het zelfstandige en autonome individu, maar van een individu dat erkent dat het is ingebed in een gemeenschap. Maar in tegenstelling tot het communitaristische ideaal hoeft dit individu niet op te gaan in de gemeenschap of de gemeenschap als hoger doel te hebben. De republikein bevindt zich in de woorden van Van Gunsteren in een *‘Community of Fate’*.⁷⁹ Dit is een gemeenschap waarin individuen en groepen zich niet vrijwillig van elkaar kunnen afscheiden maar ook niet gemakkelijk met elkaar overweg kunnen.⁸⁰ In een dergelijke samenleving bestaat een pluraliteit aan opvattingen die allemaal gepaard gaan met het besef dat er een gezamenlijke vorm gegeven moet worden aan die verschillen. Dat die verschillen bestaan is onvermijdelijk, maar de manier waarop er mee wordt omgegaan kan de republikeinse burger onderscheiden van de liberale burger. In het omgaan met pluraliteit toont zich de ware activiteit van republikeins burgerschap.

⁷⁸ Van Gunsteren (1998), p. 29

⁷⁹ Van Gunsteren (1998)

⁸⁰ Balibar (2004), p.173

Het republikeinse vrijheidsideaal eist van burgers dat ze continu alert zijn op mogelijke vormen van dominantie. Door alert te zijn en te handelen op het moment dat arbitraire interferenties plaats kunnen vinden, creëren we steeds meer of een steeds grotere vorm van vrijheid. Volledige vrijheid is geen voorwaarde om als burger te handelen, zo schrijft Van Gunsteren.⁸¹ Het handelen van burgers vindt eerder plaats ergens op de weg tussen slavernij en vrijheid. Als het handelen ervoor zorgt dat er een vorm van onvrijheid (dominantie) wordt weggenomen dan kan vrijheid als bijproduct hiervan verschijnen. Door dus te handelen in de geest van het republikeinse vrijheidsideaal zouden we steeds dichterbij daadwerkelijke vrijheid kunnen komen. Het is van belang om op te merken dat burgerschap hier, in tegenstelling tot in het liberalisme, handelen vereist. Burgerschap uit zich niet in het passief gebruik maken van je rechten waarover je van nature beschikt, maar in het handelen dat voortkomt uit de idee dat dominantie voorkomen zou moeten worden. Op die manier wordt er vrijheid gecreëerd in plaats van geclaimd.

Juist de EU leent zich goed voor een vergelijking met een *'Community of Fate'*. De Europese politiek van de laatste jaren laat zien dat de lidstaten niet gemakkelijk van elkaar kunnen scheiden en al helemaal niet gemakkelijk met elkaar overweg kunnen. Ze zijn als het ware tot elkaar veroordeeld om de situatie leefbaar te maken. Hiervoor moeten de verschillen die bestaan tussen lidstaten en burgers onderling gezien worden als het materiaal waar we als burger mee aan de slag moeten. Het is de verantwoordelijkheid van burgers om hier een passende vorm voor te vinden. Veel te lang heeft de idee geleefd dat burgers zich passief op konden stellen en konden genieten van de voordelen die de EU ze bood. Nu, op het moment dat conflict de boventoon voert, moet die passiviteit weer omgebogen worden naar een vorm van burgerschap die handelen veronderstelt.

Een belangrijke voorwaarde voor dit handelen is een hervorming van de Europese instituties. Ook die schieten namelijk tekort, wanneer we uitgaan van het republikeinse idee van non-dominantie. Er bestaat weinig controle op de Europese bewindslieden. De Europese democratie kampt met een tekort, dat op korte termijn

⁸¹ Van Gunsteren (1998), p.28

niet kan worden ingelost. Er bestaat te weinig mogelijkheid tot inspraak of tegenspraak voor burgers. Al deze gebreken, duiden erop dat dominantie door de EU makkelijk op kan treden. Dominantie betekent, zoals we zagen in hoofdstuk drie, dat er geïnterfereerd kan worden zonder dat er rekening gehouden wordt met de ideeën en belangen van de persoon die te lijden heeft onder de interferenties.

De EU is nog ver verwijderd van het ideaal van non-dominantie. Dat het zover heeft kunnen komen is voornamelijk te wijten aan het ontbreken van de vraag 'Wie regeert mij?'. Schokkender is misschien nog wel dat wanneer die vraag wel gesteld zou worden, het antwoord daar op niet te geven is. Want wie regeert ons eigenlijk vanuit Europa? Het ontbreken van antwoorden op deze vragen, geeft aan dat de EU en de burger ver van elkaar verwijderd zijn geraakt. De kloof zou gedicht kunnen worden door een overtuigend betoog voor republikeinse vrijheid. Dat op zijn beurt moet leiden tot een democratischer Europa en een actievere Europese burger.

CONCLUSIE

In 1789 worden vlak na elkaar de ‘*Bill of Rights*’ en ‘De Verklaring van de Rechten van de Mens en de Burger’ gepubliceerd. Beide documenten hebben tot doel de natuurlijke rechten van burgers, in respectievelijk Amerika en Frankrijk, te beschermen. Na de zwaar bevochten Amerikaanse onafhankelijkheidsstrijd en de Franse Revolutie zijn dit de sluitstukken die de vrijheid van burgers moeten garanderen. In beide documenten klinkt een sterk verlichtingsideaal door. Mensen hebben van nature rechten en het doel van politieke gemeenschappen moet zijn om die rechten te beschermen.

Vaak wordt er in discussies over burgerschap verwezen naar deze twee constituerende momenten. Dat de traditie van burgerschap veel verder teruggaat wordt vaak vergeten. Dit komt voornamelijk omdat de *Bill of Rights* en De Verklaring van de Rechten van de Mens en de Burger een liberale vorm van burgerschap hebben ingesteld die veel lijkt op onze hedendaagse vormen van burgerschap. Zo bleek in hoofdstuk vijf dat Europees burgerschap ook nog steeds uitgaat van dit verlichtingsideaal en de liberale vorm van burgerschap die daarmee samenhangt.

In dit paper ben ik echter verder teruggegaan in de geschiedenis. In hoofdstuk één werd duidelijk dat er twee klassieke vormen van burgerschap onderscheiden kunnen worden. De Griekse variant legde de nadruk op de *polis* en de Romeinse variant op de *oikos*. In hoofdstuk vier zagen we vervolgens dat deze nadruk ook terugkwam in het communitaristische en het liberale burgerschap. In de eerste lag de nadruk op de gemeenschap en bij de tweede op het individu.

Deze twee vormen van burgerschap zijn voortgekomen uit respectievelijk positieve en negatieve vrijheid. Die twee vormen van vrijheid waren het onderwerp van hoofdstuk twee. Daar kwam ook de waarschuwing van Constant ter sprake die vreesde voor een te grote nadruk op moderne of negatieve vrijheid die ten koste zou gaan van de politieke rechten van burgers. De middenweg die Constant voor ogen had is, zeker met het oog op Europees burgerschap, niet bereikt. Daarin is de nadruk volledig komen te liggen op juridisch burgerschap dat sterk lijkt op Romeins burgerschap. De Europese burger is een rechtssubject zonder politieke rechten. Als

rechtssubject weet het zich beschermd door de Europese wet en regelgeving, maar als politiek dier voelt het zich bedreigd door de Europese politieke orde. Hierin uit zich de ambigue houding van de liberale burger ten opzichte van de staat.

Die politieke orde in Europa is slechts in beperkte mate democratisch. Ook dit past in de liberale traditie waarin de vraag 'Wie regeert mij?' er niet toe doet. De republikeinse vrijheidsgedachte en de bijbehorende burgerschapsopvatting die ik in hoofdstuk drie en zes heb weergegeven kunnen een alternatief vormen voor het dominante liberale model. Door vrijheid op te vatten als non-dominantie wordt het mogelijk om bijvoorbeeld de democratie en de welvaartsstaat omwille van die vrijheid te waarderen. Republikeins burgerschap moet dan ook altijd gepaard gaan met een bepaalde mate van sociaaleconomische gelijkheid en democratie.

Het republikeinse model kan zeker een alternatief zijn voor het huidige liberale model. Daarvoor moet er nog wel veel gebeuren. In Europa is het noodzakelijk om de discussie over vrijheid opnieuw te beginnen. Als we vrijheid blijven definiëren als non-interferentie dan is het niet nodig voor de EU om hervormingen door te voeren. Hoe de politieke orde georganiseerd wordt speelt dan een marginale rol en de Europese burgers kunnen blijven vasthouden aan hun ambigue houding ten opzichte van de macht. Gaan we vrijheid echter definiëren als non-dominantie dan ligt er een heldere taak klaar voor de EU. De democratie en de betrokkenheid van burgers zal dan voorop komen te staan. Europa zal niet alleen meer fungeren als 'aanbieder van voordelen' maar als een politieke speler die onder controle staat van de burgers die het bestuurt.

Niet alleen de Europese instellingen moeten echter veranderen. Het is ook aan de Europese burger om in te zien dat de Europese macht niet alleen een bedreiging vormt voor de vrijheid. Als de Europese instellingen namelijk democratisch worden georganiseerd, dan zijn die instellingen precies datgene waaruit onze vrijheid bestaat. Vrijheid is namelijk niet iets dat in isolatie van de macht gevonden wordt, maar iets dat alleen in samenspraak met een democratische politieke orde kan bestaan. Burgerschap is het publieke deel van onszelf dat waakt over die vrijheid, terwijl het genoeg ruimte over laat om het privéleven naar eigen inzicht vorm te geven.

Tot slot, er kan gesteld worden dat er drie verschillende burgerschapsopvattingen voortvloeien uit de drie verschillende vrijheidsidealen waarmee ik dit paper begon. De liberale vrijheidsgedachte is in onze tijd leidend geweest, wanneer we kijken naar de instelling van Europees burgerschap. Het is ingewikkelder om uitspraken te doen over nationaal burgerschap, dat nog altijd naast ons Europees burgerschap blijft bestaan. De culturele invloeden die een grote rol spelen in discussies omtrent nationaal burgerschap vertroebelen vaak de publieke en politieke rol van burgerschap. In het republikanisme komt deze publieke kant van burgerschap weer voorop te staan. Door te erkennen dat we gezamenlijk verantwoordelijk zijn voor onze vrijheid en door ons daar ook gezamenlijk voor in te zetten, wordt het pas echt mogelijk het vele te laten prevaleren boven het ene. Pluraliteit boven eenheid. Deze burgerschapsopvatting zou wat mij betreft dan ook serieus overwogen moeten worden als alternatief voor onze huidige, te gemakzuchtige, liberale burgerschapsopvatting.

BIBLIOGRAFIE

- Aristoteles. *Politica*. Vert. Jan Maarten Bremer en Ton Kessels. Historische Uitgeverij: Groningen
- Balibar, É. (2004). *We, the people of Europe?* Princeton University Press: Princeton
- Bellamy, R. (2008). *Citizenship, a very short introduction*. Oxford University Press: Oxford
- Berlin, I. (2015). *Twee opvattingen van vrijheid*. Boom: Amsterdam
- De Bijbel (1969). vert. in opdr. van het Nederlandsch Bijbelgenootschap bewerkt door de daartoe benoemde commissies: Amsterdam
- Constant, B. (2015). *De waarde van vrijheid*. Vert. Hans van Cuijlenborg Elsevier boeken/Wilco: Amsterdam/Amersfoort
- Costa/ENEL (1964). HvJ EG 15 juli 1964, 6/64; LJN BE3134
- Dworkin, R. (2006). *Is democracy possible here?* Princeton University Press: Princeton
- Follesdal, A., & Hix, S. (2006). *Why there is a democratic deficit in the EU*. In: JCMS, 44(3), pp 533-562
- Van Gend en Loos tegen Nederlandse administratie der belastingen (1963). HvJ EG 5 februari 1963, ECLI:EU:C:1963:1
- Van Gunsteren, H. (1998). *A theory of citizenship*. Westview Press: Boulder
- Habermas, J. (2009). *Is de vorming van een Europese identiteit nodig, en ook mogelijk?* In: Geloven en Weten. pp. 117-129 Vert. Frank Rebel en Hans de Vries. Boom: Amsterdam
- Harrington, J. (1924). *Oceana*. Red. S.B. Liljegren. Carl Winters Universitätsbuchhandlung: Heidelberg
- Hobbes, T. (2008). *Leviathan*. Ed. J.C.A. Gaskin. Oxford University Press: Oxford
- Machiavelli, N. (2007). *Discorsi*. Vert. Paul van Heck. Ambo/Anthos: Amsterdam
- Van Middelaar, L. (2011). *De passage naar Europa*. Historische Uitgeverij: Meppel

- Pettit, P. (1997). *Republicanism. A theory of freedom and government*. Oxford University Press: Oxford
- Pettit, P. (2012). *On the people's terms. A republican theory and model of democracy*. Cambridge University Press: Cambridge
- Pettit, P. (2014). *Just freedom*. W.W. Norton & Company: New York
- Pocock, J. G. A. (1992). *The ideal of citizenship since classical times*. In: Beiner, R. (1995) *Theorizing citizenship*. pp. 29-52
- Van de Putte, A. (2003). *Politieke vrijheid*. In: *Tijdschrift voor filosofie*, 65(4). pp. 627-656
- Rawls, J. (2005). *A theory of justice*. Harvard University Press: Cambridge (MA)
- Rousseau, J. (1977). *Het maatschappelijk kontrakt of beginselen van het politiek recht*. Vert. onder redactie van G. van Roermund. Uitgeverij Het Spectrum: Utrecht/Antwerpen
- Russel, B. (2008). *Geschiedenis van de westerse filosofie*. Vert. Rob Limburg en Vivian Franken. Kosmos Uitgevers: Utrecht/Antwerpen
- Schuman, R. (1950). *Schuman declaration*. Geraadpleegd op 3 januari 2017 via: http://europa.eu/about-eu/basic-information/symbols/europe-day/schuman-declaration/index_en.htm
- Shklar, J. (1995). *American citizenship*. Harvard University Press: Cambridge (MA)
- Skinner, Q. (1998). *Liberty before liberalism*. Cambridge University Press: Cambridge
- Skinner, Q. (2008). *Hobbes and republican liberty*. Cambridge University Press: Cambridge
- Tegenlicht, (2016). *Mobiliteit als mensenrecht*. Geraadpleegd op 3 januari 2017 via: <http://www.vpro.nl/programmas/tegenlicht/lees/bijlagen/2016-2017/italiaanse-lente/vpro-gidsartikel.html>
- Viroli, M. (2002). *Republicanism*. Hill and Wang: New York
- VVD (2017). *Liberalisme en uitgangspunten van de VVD*. Geraadpleegd op 3 januari 2017 via: <https://vvd.nl/liberalisme-en-uitgangspunten-van-de-vvd/>