



Universiteit  
Leiden  
The Netherlands

## Generating freedom: Hegel's conception of political order

Tijsterman, S.P.

### Citation

Tijsterman, S. P. (2024, April 16). *Generating freedom: Hegel's conception of political order*. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/3736094>

Version: Publisher's Version

License: [Licence agreement concerning inclusion of doctoral thesis in the Institutional Repository of the University of Leiden](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/3736094>

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

## SAMENVATTING IN HET NEDERLANDS

De liberale democratie staat al geruime tijd onder druk door de opkomst van populisme en illiberalisme. De liberaal-democratische orde is niet langer de vanzelfsprekende standaard voor politieke orde, die het in de tweede helft van de twintigste eeuw was, maar wordt vaker gezien als een kwetsbaar amalgaam van geopponeerde ordeningsconcepties. Aan de ene kant is de liberale orde georganiseerd rondom de vrijheid van het individu, waarbij overheid die vrijheid moet beschermen en faciliteren. Aan de andere kant is de democratische orde gebaseerd op het zelfbestuur van de burgers. Omdat niet duidelijk is of beide wel samen kunnen hoe ze zich dan ten opzichte van elkaar kunnen handhaven is een fundamentele herbezinning op politieke orde nodig. Om een bijdrage te leveren aan deze fundamentele herbezinning onderzoekt deze studie het denken van Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) over politieke orde. Hegel biedt een onderscheidende theorie over hoe we politieke orde moeten begrijpen en hoe het tot stand komt.

**Hoofdstuk 1, *Hegel and the study of political order*** legt de basis voor dit onderzoek. Het definieert concepten van politieke orde, als het geheel van samenhangende ideeën over de aard, het doel en de waarden van de politieke gemeenschap en machtsuitoefening en wat dit impliceert voor de organisatie hiervan (**1.2**). Omdat politiek leven voor Hegel in het teken van vrijheid staat, werkt hij in zijn theorie van politieke orde uit wat het betekent voor een politieke gemeenschap om vrij te zijn en zich als vrij te kunnen (re)genereren.

In deze studie laat ik ten eerste zien dat Hegel een subtiele en coherente analyse biedt van de fundamentele tekortkomingen van de liberale orde (**1.3**). Ten tweede benadrukt deze studie het belang van Hegels relationele, organische ontologie voor zijn politieke denken. Het reconstrueert hoe volgens Hegel een organische politieke orde zichzelf in de spanningsverhouding tussen de politieke instituties van de staat en de dynamiek van de maatschappij als een vrij geheel constitueert en regenereert. Ten derde laat deze interpretatie zien dat Hegels theorie een serieuze bijdrage biedt aan de vraag hoe zelfbestuur en politieke vrijheid zijn te realiseren zijn samen met individuele rechten, het basisbeginsel van de liberale orde.

Deze studie biedt een reconstructie van Hegels politieke denken die ingegeven is door vragen van onze tijd: de grenzen van een op liberale beginselen gebaseerde orde en de mogelijkheden om liberale en democratische orde met elkaar te verzoenen. Dit roept de vraag op of een historische auteur wel hiervoor wel gebruikt kan worden (**1.4**). Het is immers een breed gedragen beginsel binnen de ideeëngeschiedenis dat om anachronisme te vermijden een auteur in zijn eigen tijd begrepen moet worden. Het staat inderdaad buiten kijf dat politieke wereld waarin wij leven onherkenbaar veranderd is sinds de tijd dat Hegel schreef. Tegelijkertijd is er voldoende raakvlak tussen Hegels tijd en die van ons om een rationale reconstructie te rechtvaardigen. De instituties die bepalend zouden worden onze

samenleving, zoals kapitalistische verhoudingen, een professionele bureaucratie, en een representatief politiek systeem, waren immers in zijn tijd in opkomst. Bovendien kristalliseerde het liberalisme als politieke ideologie zich in die periode uit. Hegels politieke denken vormt een antwoord op die ontwikkelingen dat ook voor ons interessant is. Juist omdat Hegel van dichtbij de transformatie van *ancien régime* naar moderne orde met haar innerlijke tegenstellingen meemaakte, kan hij een waardevolle gesprekspartner zijn voor de problemen waar moderne samenlevingen mee te kampen hebben.

Tegen het reactualiseren van een historische auteur kan ook bezwaar gemaakt worden als dat denken gestoeld is op aannames die achterhaald zijn. De bruikbaarheid van Hegels politieke filosofie kan ter discussie gesteld worden vanwege zijn organische ontologie: de politieke orde is voor Hegel een levend geheel dat niet met lineaire causaliteit begrepen kan worden. Er lijkt er echter geen fundamentele reden om een dergelijke ontologie bij voorbaat als verouderd te beschouwen. Juist door deze onderscheidende sociale ontologie is Hegel politieke denken van waarde voor het doordenken van politieke orde.

**Hoofdstuk 2, *Conceptions of Political Order***, zet het kader van waaruit ik Hegels begrip van politieke orde onderzoek uiteen: de spanning tussen liberale en republikeinse vrijheid. Hegels tijdgenoot Constant articuleerde deze spanning scherp toen hij een onderscheid maakte tussen moderne of 'private' vrijheid en antieke of politieke vrijheid, de vrijheid om deel te nemen aan het zelfbestuur van een politieke gemeenschap (2.2). Constant pleitte voor een politieke orde gebaseerd op de vrijheid van individuen om hun eigen levenskeuzes te maken. De politieke vrijheid van de antieken was volgens hem niet geschikt was voor moderne staten, die veel groter zijn dan de antieke stadsstaten, slavernij verwerpen en op handel zijn gebaseerd. Tegelijkertijd bepleitte hij voor de incorporatie van burgerparticipatie, een vorm van antieke vrijheid, in de liberale orde. Door middel van een representatief stelsel kunnen burgers hun bestuurders aansprakelijk houden en kan voorkomen worden dat burgers hun vrijheid zouden gebruiken om zich op privébelangen te fixeren. Deze combinatie maakt van Constant een vroege theoreticus van de liberale democratie.

De historicus J.G.A. Pocock plaatst de spanning tussen liberaal en republikeins burgerschap in een historisch kader dat van de oudheid tot het heden reikt (2.3). Dit kader problematiseert Constants oplossing, evenals de liberaal-democratische synthese. Pocock laat aan de ene kant zien dat het republikeinse ideaal van zelfbestuur sinds zijn opkomst in het antieke Athene tot aan het heden een grote aantrekkingskracht uitoefent. Burgers die gegrepen zijn door dit ideaal verlangen deel uit te maken van een politieke orde waaraan politiek handelen ten grondslag ligt, waarbij ze zich direct kunnen verhouden tot het politieke domein en waarbij zij door hun medeburgers als gelijken die ertoe doen erkend worden. Rousseau was van cruciaal belang voor de heropleving van dit ideaal in de achttiende eeuw, waarbij hij het verbond met het idee van volkssoevereiniteit.

Tegenover republikeins zelfbestuur plaatst Pocock een benadering waarbij politiek en burgerschap staat in het teken van het beheren van rechten en belangen. Dit ideaal biedt burgers een vorm van zekerheid tegen de onbestendigheid van sociale en politieke verhoudingen en daarmee de mogelijkheid om van hun bezit en maatschappelijke positie te genieten. Pocock ziet in de Romeinse jurist Gaius de grondlegger van dit ideaal. Het liberalisme, dat vanaf de zeventiende eeuw opkwam, probeerde dit ideaal te realiseren, met name door het belang van het recht op eigendom te benadrukken. Tegelijkertijd beschouwde het liberalisme individuen ook als bezitters van niet-materiële rechten, zoals het recht om het eigen leven vorm te geven. Het liberalisme zou in de loop der eeuwen de catalogus van te respecteren prepolitieke rechten steeds verder uitbouwen.

Beide benaderingen van politiek staan op gespannen voet met elkaar. Binnen de liberale traditie vormt democratisch zelfbestuur een bedreiging voor bezit en andere absolute rechten. Dit gevaar lag ten grondslag aan Constants pleidooi voor ‘moderne’ vrijheid en aan de constitutie die de *Federalist Papers* bepleitten. Omgekeerd laat Pocock zien dat een politieke orde gecentreerd rondom het *managen* van rechten en belangen burgers doet vervreemden van het politieke domein en van elkaar en het verlangen naar zelfbestuur oproept.

In dit spanningsveld staat Hegels politieke filosofie. Hij ziet, net als Constant, een ‘burgerlijke maatschappij’ opkomen, waarvan de verhoudingen niet meer feodaal zijn maar gebaseerd op gelijke burgerrechten en het recht op ‘bijzonderheid’ en waarbij de markt en de handel als ordenende en dynamische kracht een steeds grotere rol inneemt. Hegel erkent dat deze ontwikkeling een vorm van vrijheid in zich bergt die van waarde is. Tegelijkertijd omarmt hij het ideaal van politiek als zelfbestuur. In dat opzicht schiet de op individuele rechten gebaseerde orde tekort: het slaagt er niet in om burgers een thuis te bieden. De gangbare modellen om zelfbestuur te verwezenlijken, het ideaal van volkssoevereniteit en representatie op een *one-man-one-vote* basis wijst hij echter ook af. In plaats daarvan biedt Hegel een theorie van politieke orde die een alternatief vormt voor zowel de liberale als de democratisch-republikeinse modellen en tegelijkertijd beide met elkaar verzoent.

Een belangrijk bestanddeel van Hegels theorie is zijn kritiek op een op de burgerlijke maatschappij gebaseerde politieke orde. Deze kritiek reconstrueer ik als een kritiek op de liberale politieke orde. Om dit te onderbouwen, bied ik een ideaaltypisch overzicht dat de kernideeën en interne logica van zowel de liberale orde als Hegels begrip van burgerlijke maatschappij uitwerkt (2.4). Ten eerste beschouwt de liberale orde de samenleving als opgebouwd uit individuen die het recht hebben en moeten hebben om hun eigen doeleinden na te jagen. Zij zijn niet primair deelnemers aan een politieke en morele gemeenschap, maar delen een ruimte. Ten tweede heeft deze opvatting een instrumentele opvatting van de staat. De staat moet ten dienste staan van de burgerlijke maatschappij en vrijheid van het individu. De staat moet rechten beschermen, de zich ontvouwende sociale relaties reguleren

en publieke voorzieningen organiseren. Hierbij is er sprake van een typische liberale paradox: de staat moet voldoende onafhankelijk en krachtig zijn om deze functies uit te kunnen voeren, maar tegelijkertijd ingeperkt worden door tegenmachten en machtscheiding om te voorkomen dat het de vrijheid van burgers en daaruit vrije maatschappelijke samenspel ondermijnt. Ten derde staat in deze opvatting van orde burgerschap en democratie niet zo zeer in het teken van zelfbestuur. Verkiezingen zijn primair een middel om machthebbers aansprakelijk te houden en persoonlijke beleidsvoorkeuren te uiten.

In Westerse democratieën hebben liberale ordeningspraktijken een dominante positie verworven (2.5). Tegelijkertijd roept dit ongenoegen op en een heroriëntatie op republikeins-democratische waarden. De opkomst van het populisme springt hierbij het meest in het oog. Dat lijkt een *revival* te zijn van het republikeinse ideaal, maar is eerder een parodie, omdat het er niet in slaagt om zelfbestuur te verwezenlijken. Bovendien vormt het een bedreiging voor de liberale orde. In dit kader is het van belang om politieke orde te heroverwegen en daarbij Hegels stem in te brengen.

Hegels theorie van politieke orde is gebaseerd op specifieke ontologische aannames. De sociale werkelijkheid heeft een organische, relationele structuur en heeft een interne gerichtheid op redelijkheid en vrijheid. In **Hoofdstuk 3, *The Logic of Order*** bespreek ik dit fundament en laat ik zien dat zijn benadering plausibel genoeg is om niet direct te verwerpen.

Voor Hegel wordt de sociale werkelijkheid gevormd door de wil (3.3). De wil staat in zijn filosofie niet als een soort verlangen tegenover het denken, maar omvat beide. De wil is dus de twee-eenheid van een energetische gerichtheid op het verkrijgen van object of toestand (verlangen) én een cognitieve structuur, de manier waarop de werkelijkheid tot begrip gebracht wordt (denken).

Voor Hegel wordt de wil van de mens gedreven door een grondverlangen om iemand te zijn in de sociale orde. Voor zelfwording is het aangaan van sociale verbanden vereist. En daarmee dringen ze ook door tot de aard van sociale werkelijkheid waar ze deel van uitmaken. Mensen ontwikkelen opvattingen over wat goed, waar en waardevol is, en daarmee ook over wie ze zelf zijn, door deel te nemen aan instituties, waaraan processen van wederzijds *claim-making* ten grondslag liggen. De wil als twee-eenheid van denken en verlangen ondergaat voortdurend een proces van transformatie.

De wil is voor Hegel niet in het individu maar in de relaties met anderen verankerd. Deze 'prioriteit van het sociale' betekent dat ook sociale formaties, zoals een familie of een staat, een wil hebben (of eigenlijk: 'wil' zijn). Instituties zijn verlangen en denken: ze zijn gericht op de realisatie van een bepaald (intern) doel en een cognitieve structuur, een verzameling aan opvattingen over de werkelijkheid. De deelnemers aan instituties dragen haar wil zonder dat die geheel op hen is terug te voeren. De wil van die instituties vormt immers tegelijkertijd die van haar participanten. Hierbij worden deelnemers niet op

identieke wijze gevormd en dragen ze evenmin op identieke wijze bij aan de wil van het geheel. Sociale formaties zijn relationele structuren waarbij het bijzondere, datgene waar de delen van elkaar verschillen, en het algemene, de eenheid van de institutie, elkaar wederzijds constitueren.

De wederzijdse constituerende relaties waaruit sociale formaties bestaan zijn erkenningsverhoudingen. De delen in hun onderlinge verscheidenheid erkennen de algemene wil van het geheel: door de doelstelling en cognitieve structuur ervan in zich op te nemen en eraan bij te dragen, geven ze het bestaan. Omgekeerd geeft de algemene wil van de institutie bestaan aan de delen door hun doelen en denken te erkennen en te faciliteren. Deze benadering leidt tot een sferisch beeld van de sociale werkelijkheid: de politieke orde als geheel, de staat, omvat de burgerlijke maatschappij, de familie en de overheid (de politieke staat), die ook weer delen omvatten (bv. economische sectoren of de verschillende staatsmachten), tot aan individuele participanten toe, bij elkaar gehouden door talloze erkenningsverhoudingen.

Een ander cruciaal aspect van Hegels ontologie is de immanente normativiteit van sociale verhoudingen (3.4). De wil is erop gericht vrij te zijn, wat Hegel definieert als “bij zichzelf zijn [a] in de ander [b]”. De gerichtheid van de wil om ‘bij zichzelf te zijn’ [a] duidt op een verhouding waarbij een actor zijn wil weet toe te eigenen. Onvrije actoren hebben een wil die vreemd aan hen blijft. Ze herkennen zich niet in hun handelen, zoals het voortkomt uit natuurlijke of door sociale verbanden opgeroepen impulsen. ‘In de ander’ [b] betekent dat vrijheid niet alleen een zelf-relatie is, maar dat de condities van ‘de wereld’ buiten het subject eveneens van belang zijn voor vrijheid. Aanhangers van een negatief vrijheidsbegrip concluderen hieruit dat vrijheid betekent dat ‘de wereld’ ruimte moet bieden aan het doen en laten van de individuele actor: *freedom as non-interference*. Voor Hegel betekent het echter dat een actor een relatie moet aangaan met de wereld, zodat deze ophoudt ‘ander’ te zijn. Een liefdesrelatie illustreert dit. Deze beperkt de vrije keuzeruimte omdat met de ander rekening gehouden moet worden. Desondanks ervaren geliefden hierin vrijheid, omdat zij de ander zien als deel van zichzelf en dus ook willen bijdragen aan zijn of haar welzijn.

De mogelijkheid om deze vrijheid te ervaren ligt voor Hegel niet enkel bij het vermogen van de agent om de wereld op te kunnen nemen in de eigen wil. Het veronderstelt eveneens dat de sociale verhoudingen een organisatiestructuur hebben die het mogelijk maakt om erin bij zichzelf te zijn. Vrijheid is niet louter een attribuut van het individu, maar ook van sociale formaties. Deze zijn vrij wanneer er sprake is van een *redelijk* gemeenschapsleven. Hegel duidt deze formaties aan met de term zedelijkheid (*Ethical Life* in het Engels). De wederzijds constituerende erkenningsrelaties zijn er zo vorm gegeven zijn dat elk van de delen in het geheel tot zijn recht komt omdat zij volledig afgestemd zijn met het geheel en elkaar. Geen enkel deel kan eenzijdig andere delen dwingen. In Hegels

terminologie: zedelijke instituties zijn objectief vrij omdat de bijzonderheid en de algemeenheid elkaar volledig doordringen.

Het redelijk gemeenschapsleven van zedelijke sferen maakt het mogelijk voor actoren om in de sociale rollen die ze spelen, zoals burger, moeder of boer, vrijheid te ervaren. Dit subjectieve aspect van vrijheid omvat drie dimensies: ten eerste slagen actoren erin zich te verbinden met het doel en de cognitieve structuur van de institutie waarin ze participeren. Het zedelijk subject staat door deze erkenning en toe-eigening niet geopponereerd tegenover de wereld. Ten tweede kan het vrije subject zichzelf affirmeren in de sociale rollen die het inneemt. Zij ervaren deze als uitdrukkingen van wie ze ten diepste (ook) zijn. Deze zelf-affirmatie veronderstelt dat zij maatschappelijk erkend worden in die rollen, waarvoor ze aan de normen die ervoor constitutief moeten kunnen voldoen. Ten derde beschouwen vrije zedelijke subjecten zichzelf in hun handelen als onontbeerlijk voor het voortbestaan van de sociale wereld. Ze ervaren zich als coproductant van de het gemeenschapsleven waarin ze hun thuis hebben.

Het tegenovergestelde van ethische vrijheid is de ervaring van vervreemding, waarvoor we eveneens drie dimensies kunnen onderscheiden. Ten eerste overheerst in de relatie met de sociale wereld nu oppositie: actoren zijn niet in staat die op te nemen in hun wil maar ervaren die als bedreigend en vijandig. Ten tweede ervaren ze in sociale rollen geen zelfwording maar zelfverlies. Ze hebben een rol die niet uitdrukt wie ze echt zijn maar die opgelegd voelt. Vervreemding kan ook optreden als actoren niet in slagen om iemand te worden, omdat ze aan de normen kunnen voldoen waarmee ze maatschappelijke erkenning zouden kunnen krijgen. Vervreemde subjecten voelen zich miskend en afgewezen. Ten slotte zien vervreemde actoren niet hoe hun eigen leven bijdraagt aan het voortbestaan van de sociale wereld. Zij beschouwen zich als overbodig en betekenisloos.

In **Hoofdstuk 4, *The Limits of Liberal Order: Social Pathologies***, begint de reconstructie van Hegels kritiek op de liberale opvatting van orde. Zijn analyse van de burgerlijk maatschappij kan gelezen worden als een gedachtenexperiment dat de mogelijkheden om een vrije gemeenschap te realiseren op basis van de bijzonderheid, het leidende principe van de burgerlijke maatschappij, onderzoekt. Dit principe betekent dat individuen niet primair *leden* van een (politieke) gemeenschap maar op zich staande eenheden die hun eigen doelen stellen en op die basis relaties aangaan. Dit interne doel van de burgerlijke maatschappij correspondeert met een cognitieve structuur waarin de sociale werkelijkheid bestaat uit losse, op zichzelf staande elementen. Hegel noemt deze cognitieve attitude, die onderlinge samenhang niet weet te doorgronden, verstand [*Verstand*], dat hij tegenover de rede [*Vernunft*] plaatst.

Volgens Hegel kunnen relaties binnen de burgerlijke maatschappij uiteindelijk niet redelijk en objectief vrij zijn (4.3). Louter op basis van het onderliggende principe betekent de burgerlijke maatschappij een einde aan zedelijkheid (*Ethical Life*). Zedelijkheid is immers

een vorm van redelijk gemeenschapsleven waarvan de deelnemers rekening met elkaar houden en elkaars welzijn mogelijk maken. De emancipatie van de bijzonderheid in de burgerlijke maatschappij betekent dat individuen volledig op hun eigen doeleinden gericht zijn; anderen komen alleen in beeld als middel voor deze te verwerklijken. Vanuit dit perspectief lijkt de liberale orde een strijd van allen tegen allen om schaarse goederen.

Hegels analyse blijft echter niet bij het onderliggende principe staan, maar onderzoekt de eruit voortkomende dynamiek. Vanuit de bijzonderheid blijkt zich een vorm van redelijk gemeenschapsleven te kunnen ontwikkelen. De op hun eigen behoeften gerichte individuen raken door arbeidsdeling en ruil met elkaar verward. Daarbij ontstaat een systeem van behoeften, een markt, dat in het belang van allen is omdat het voor de deelnemers meer welvaart en handelingsopties genereert dan zij zelfstandig tot stand zouden kunnen brengen. Ook dwingt het systeem af dat deelnemers rekening met elkaar houden: om er goed te kunnen functioneren, moeten ze werk doen waar maatschappelijk vraag naar is, zich aan de gewoonten van de andere spelers op markt aanpassen en de rechten van degenen waar ze mee omgaan respecteren.

Uiteindelijk is echter de potentie van de liberale orde om redelijke verhoudingen te ontwikkelen begrenst. Gemeenschapsleven dat in het teken van het eigen belang blijft staan is onvoldoende in staat om de fluctuaties en crises die markten per definitie met zich meebrengen op een redelijke wijze het hoofd te bieden. Daarnaast roept een uitsluitend op bijzonderheid gestoelde samenleving een markt in het leven die de deelnemers niet hindert om hun eigenbelang te volle na te jagen. Deze competitieve markt heeft volgens Hegel, op Marx vooruitlopend, een interne logica waardoor sommigen enorme rijkdom vergaren en anderen in schrijnende armoede leven. De succesvolste fabrikanten zullen door rationalisering van het productieproces steeds meer marktaandeel weten te verwerven, waarbij ze een *race-to-the-bottom* ontketenen onder de industriële onderklasse die om het beperkte aantal banen in een concurrentiestrijd verward zijn.

Daarnaast laat Hegel zien dat participanten in een liberale orde vrijheid niet ten volle kunnen ervaren (4.4). Het gebrek aan redelijkheid in de sociale relaties (de objectieve vrijheid) correspondeert met vervreemding op subjectief niveau. In een liberale orde hebben actoren het verlangen om iemand te zijn, dat wil zeggen om een sociale en praktische identiteit te verwerven. Dit verlangen naar vrijheid roept in de quasi-gemeenschap van de liberale orde in de eerste plaats de sociale rol van de zelfredzame persoon op. Om iemand te zijn binnen de burgerlijke maatschappij is het niet voldoende om alleen formeel het recht te hebben om eigen doelen te mogen stellen. Het komt erop aan materieel in staat te zijn om een leven op basis van eigen keuzes te kunnen leiden. Een groot gedeelte van de burgerlijke maatschappij kan niet aan deze norm voldoen. Hun leven draait om overleven, waarvoor soms zelfs een beroep gedaan moet worden op staatsondersteuning of liefdadigheid. Dit onvermogen om iemand te zijn wordt bovendien binnen de burgerlijke



maatschappij als een persoonlijk falen aangerekend. Hier heerst immers het verstanddenken dat de interne maatschappelijke afhankelijkheidsrelaties niet weet te doorgronden en uitkomsten interpreteert als het gevolg van het handelen van individuen.

Daarnaast roept de samenlevingslogica van de burgerlijke maatschappij een tweede sociale rol op. Het ideaal van zelfredzaamheid is voor degenen die hieraan kunnen voldoen onvoldoende om vrijheid te ervaren omdat het weinig ruimte biedt om zich van anderen te onderscheiden. Zelf-affirmatie hangt binnen de burgerlijke maatschappij nauw samen de relatieve positie die men inneemt ten opzichte van anderen. Daarom genereren deze verhoudingen ook een succesideaal. Om iemand te zijn in het geheel van op zichzelf gerichte individuen biedt levensstijl, in het bijzonder je consumptiepatroon, de mogelijkheid om je te onderscheiden. Dit ideaal van succes krijgt concrete invulling door een voortdurend vergelijken. Omdat de één ten minste gelijk wil zijn aan de ander, maar die ander zich juist weer verder wil onderscheiden, verschuift de norm voor een geslaagd leven voortdurend. Het gemeenschapsleven van de liberale orde brengt voortdurend de ervaring van tekort met zich mee en daarmee gevoelens van ontevredenheid met de eigen positie en de al dan niet ingebeelde minachting van anderen.

Symbool voor het onvermogen van de burgerlijke maatschappij om een thuis te zijn waarin participanten een bestendige, vrije identiteit ontwikkelen is de opkomst van het gepeupel. De relaties van de burgerlijke maatschappij genereren een onderklasse die er niet in slaagt om iemand te zijn. Zij ervaren de sociale wereld die hen als overbodig beschouwt als tegen hen gekant. Hierop reageert het gepeupel door de pijlers van het gemeenschappelijk leven te verachten. Ze streven niet meer naar fatsoenlijk, zelfredzaam bestaan, maar vertonen lethargisch en ook crimineel gedrag. In Hegels analyse is deze minachting van de gemeenschap niet voorbehouden aan de onderklasse. Juist de succesvolsten op markt spreiden vergelijkbaar gedrag ten toon. Omdat zij geen oog hebben voor de maatschappelijke samenhang en hun succes als hun persoonlijke verdienste beschouwen, zien ze de maatschappelijke normen, het recht en hun medeburgers slechts als middelen die ze naar hun hand kunnen zetten om het enige dat telt, hun particuliere doelen, te bereiken. Hegel laat dus zien dat binnen het onredelijke gemeenschapsleven van de liberale orde destructieve krachten kiemen.

De burgerlijke maatschappij beschikt volgens Hegel echter over een intern vermogen om vrijheid te verwerkelijken (4.5). Zij zal zich beroepsmatig organiseren in zogenaamde corporaties. Deze verenigingen hebben als belangenbehartigers hun oorsprong in het principe van de bijzonderheid, maar ontwikkelen zich op basis van de gedeelde kennis, kunde en maatschappelijke positie tot een zedelijke sfeer. De corporatie verliest dan voor haar leden haar instrumentele karakter en wordt constitutief voor wie ze zijn. Leden identificeren zich met hun beroep en de bijdrage die ze daarbij aan de maatschappij leveren. Het gemeenschapsleven van corporaties is redelijker, omdat leden meer afgestemd zijn op

hun sociale wereld. Ze willen zo goed mogelijk voldoen aan de technische en morele professionele normen van de corporatie. Deze zijn redelijk, omdat corporaties ook communicatieve sferen van collectief leren zijn, waarbij normen voortdurend vanuit ervaringen bijgesteld worden. De leden van corporaties erkennen dat de corporatie bepalend is voor hun zijn en daarmee dat zij verplichtingen hebben naar hun beroepsgenoten, zoals solidariteit in het geval van tegenspoed. Subjecten die hun identiteit in de corporaties hebben zullen ook minder de behoefte hebben zich op leefstijl met anderen te vergelijken.

Deze potentie tot beroepsmatige vereniging binnen de liberale orde betekent echter niet dat zij volkomen op zichzelf kan bestaan. Om te voorkomen dat corporaties onderling in een concurrentiestrijd verwickeld raken waarbij de belangen van anderen ondermijnd worden moet er een regulerend domein zijn. Bovendien is het de vraag of corporaties op zichzelf de krachtige marktlogica kunnen ombuigen tot een logica van professionele waarden en solidariteit. De corporaties veronderstellen een overkoepelende ordening, de staat, die zelf niet gereduceerd kan worden tot de principes van de burgerlijke maatschappij. Ook het probleem van de ongeschoolde onderklasse kunnen de corporaties, die gegrond zijn in gedeelde professionele vaardigheden, niet oplossen.

In **Hoofdstuk 5, *The Limits of Liberal Order: Political Pathologies***, verlegt de reconstructie van Hegels analyse van liberale orde zich van het sociale en economische naar het politieke domein. Het laat zien waarom volgens Hegel de op liberale uitgangspunten gebaseerde staatsinstituties de onredelijkheid van het gemeenschapsleven en de ervaringen van vervreemding niet kunnen oplossen maar juist verdiepen.

De burgerlijke maatschappij is niet alleen een sociale sfeer, maar omvat ook overheidsinstanties die uit haar logica voortkomen (5.2). De staat is een buiten het individu liggend instrument ten dienste van de doeleinden van de individuen. Deze 'externe' staat omvat het beheer van het recht. De staat moet de rechtsorde handhaven door burgers die bij het nastreven van hun eigen doeleinden de rechten van anderen niet respecteren terug in het gareel te brengen. Daarnaast heeft het overheidsapparaat als taak het maatschappelijk welzijn te beheren. Het grijpt met preventieve maatregelen, reguleringen, bijvoorbeeld marktregels, of publieke diensten in de maatschappelijke verhoudingen in om de bijzondere belangen van burgers te dienen (deze overheidstaak werd in Hegels tijd als *Polizei* aangeduid).

Hegels analyse laat zien dat de externe staat de onredelijkheid die optreedt als de bijzonderheid zich vrij mag ontplooien niet kan ombuigen (5.3). Tegenover het armoedeprobleem dat de marktlogica genereert is de staat machteloos. Hegel bespreekt verschillende oplossingen, zoals uitkeringen, werkverschaffing of expansie in het buitenland, mogelijk in de vorm van kolonies, maar geen ervan doorbreekt fundamenteel de logica van de markt waardoor de sociale pathologieën van de liberale orde weer zullen optreden.

Daarnaast laat Hegel zien dat de liberale staat niet in staat is om het algemene goede voor de samenleving als geheel vast te stellen. Dit heeft te maken met de structuur van de samenleving. Als we de corporaties buiten beschouwing laten, is het gemeenschapsleven onvoldoende redelijk. Deelnemers, gericht op hun eigen belangen, zijn in een concurrentiestrijd met anderen verwickeld. Zij hebben te weinig een gemeenschappelijk belang dat als oriëntatiepunt voor de overheid zou kunnen dienen. Zelfs als dit algemene aanwezig zou zijn, dan is de liberale overheid, die de samenleving benadert vanuit het verstandsdenken, niet in staat dit te identificeren. Zij ziet de samenleving als opgebouwd uit individuele personen en kan het algemene belang alleen maar vanuit abstracte bijzonderheid denken, bijvoorbeeld als gelijkheid. Deze abstracte benadering dringt niet door tot wat als basis voor het algemene belang zou moeten dienen: de interne samenhang van concrete samenlevingen, de eenheid die de verscheidenheid samenhoudt en bevordert.

Ten slotte laat Hegel zien dat de liberale staat de ervaringen van vervreemding verscherpt en een anti-staatshouding oproept (5.4). In de burgerlijker maatschappij benaderen burgers de overheid vanuit hun bijzonderheid. Ze doen een beroep op de overheid en het algemene belang om *hun* rechten te beschermen, preventief in te grijpen wanneer *zij* overlast ervaren, de markt te reguleren zodat *zij* er voordeel bij hebben en de publieke goederen te verschaffen die *zij* nodig hebben. Zij stellen hun bijzonderheid absoluut en komen er dus niet toe om algemene, het welzijn van de gehele gemeenschap, als een op zichzelf staand doel te erkennen. Vanuit die houding, zullen zij zich door overheid tekort gedaan voelen. Door de belangentegenstellingen die de markt creëert kan de overheid immers nooit aan alle wensen voldoen. Bovendien heeft de liberale overheid, die het als zijn taak ziet om de bijzondere belangen te beschermen, de neiging steeds verder in de samenleving in te grijpen omdat zij, vanuit het lineaire causaliteitsdenken van het verstand, voor elk probleem een oorzaak identificeert, die weer een oorzaak heeft, etc. Op hun bijzonderheid gerichte subjecten zullen dit ingrijpen als willekeurig beschouwen en beantwoorden met vijandigheid van hun kant. De liberale staat is niet in staat zijn eigen legitimiteit te genereren.

Hegels analyse van de burgerlijke maatschappij laat zien dat een politieke gemeenschap die uitsluitend op de bijzonderheid gebaseerd is onredelijk is en ervaringen van onvrijheid oproept. Omdat de moderne staten van zijn tijd er wel in slaagden om vrijheid te verwerkelijken, of in ieder geval die potentie hadden, moest er een ander ordeningsprincipe actief zijn. **Hoofdstuk 6, *The Reproduction of Order: Hegel's Organic Theory of the State***, bespreekt de logica van een vrije politieke orde: hoe draagt haar organisatievorm bij aan haar (voort)bestaan.

Cruciaal voor Hegels begrip van politieke orde is zijn organische benadering. Organische eenheden onderscheiden zich van mechanische in vier opzichten (6.2): de delen

van een organisch geheel kunnen niet op zichzelf bestaan (1); een organisme moet zich voortdurend regenereren om in leven te blijven (2); organismes hebben geen externe oorzaak of maker maar zijn zelf-organiserend waarbij ze de voorwaarden voor hun eigen bestaan produceren (3); en de causaliteit die ten grondslag ligt aan organische eenheden is niet lineair maar circulaire of wederkerig (4).

De politieke orde, de staat, is voor Hegel een levend geheel dat zich organiseert in een burgerlijke maatschappij en een politieke staat, de overheid. De burgerlijke maatschappij organiseert zich in delen, zoals de corporaties en de politieke staat in de verschillende overheids machten: de monarchale, wetgevende en in departementen georganiseerde uitvoerende macht. Anders dan in de liberale benadering heeft de burgerlijke maatschappij nu geen bestaan op zichzelf maar alleen in de politieke gemeenschap als geheel. Dit geldt ook voor de overheid, die dus niet als een extern machtsinstrument opgevat moet worden.

De politieke staat en de burgerlijke maatschappij kenmerken zich door tegenovergestelde dynamieken (6.3). Het handelingsdomein van de politieke staat is gericht op het algemene belang, het welzijn van het geheel. De ambtenarenstand, die in de wetgevende en uitvoerende macht het handelen van de politieke staat grotendeels bepaalt, is op het algemene goede voor de gemeenschap georiënteerd. In de burgerlijke maatschappij, daartegenover, is juist de bijzonderheid het leidende principe. Dit domein kent een *bottom-up* dynamiek: individuen stellen hun eigen doelen. Binnen de politieke gemeenschap als geheel staan staat en maatschappij dus tegenover elkaar als een samenbindende, centripetale kracht tegenover een differentiërende, centrifugale kracht.

De politieke gemeenschap constitueert zichzelf als vrij en redelijk in deze aan elkaar geopponeerde processen. Daarbij is het van belang dat de tegenstelling tussen staat en burgerlijke maatschappij niet absoluut is omdat zij elkaar dan alleen maar zouden kunnen inperken. Kenmerkend voor een organisch geheel is dat tegengestelden elkaar tegelijkertijd kunnen versterken (het biologisch principe van *opponent processing*, Cusanus' idee van *coincidentia oppositorum*). Dit betekent concreet dat het doel van de burgerlijke maatschappij niet uitsluitend in zichzelf – het principe van bijzonderheid – is besloten, zoals de liberale orde veronderstelt. De burgerlijke maatschappij heeft ook een functie in het tot stand brengen van een vrije en redelijke gemeenschap, inclusief de politieke staat. Omgekeerd ligt het doel van de politieke staat in het bevorderen van het algemene belang van de gemeenschap, maar niet tegen de bijzondere belangen in. De overheid dient het algemeen belang ook door juist de verhoudingen die zich in de burgerlijke maatschappij ontwikkelen, te ondersteunen voor zover die redelijk zijn.

Een vrije politieke orde constitueert zichzelf in de manier waarop het domein van de staat en van de burgerlijke maatschappij relaties weven tussen zichzelf en hun tegenovergestelde, tussen het algemene en het bijzondere, tussen het geheel en de delen, en waarbij het geheel en de delen voortdurend transformeren. Juist doordat de staat en de

maatschappij hun eigen dynamiek hebben, slaagt het erin een afgestemd en geïntegreerd gemeenschapsleven tot stand te brengen waarin de bijzonderheid van eenieder zich in vrijheid kan ontplooiën, dus zonder het geheel te ondermijnen.

Concreet zijn er vier processen die deel en geheel, het bijzondere en het algemene met elkaar verbinden en dus bijdragen aan de integratie van de politieke orde. Twee hiervan hebben hun oorsprong in de bijzonderheid van de burgerlijke maatschappij. De eerste hiervan, *marktintegratie*, heeft betrekking op het proces waarbij ‘vanzelf’ structuren ontstaan die al een vorm van redelijkheid hebben. Dat gebeurt als het ware ‘achter de rug’ van het individu, wiens handelen in principe op eigenbelang is gericht. Hegel denkt hierbij aan de ontwikkeling van een markt die vraag en aanbod afstemt en aan de structurering van het economische domein in sectoren. Daarnaast vormt de vrije interactie op markt ook haar deelnemers en bereidt hen zo voor op een politiek bestaan. De primair in hun eigen doelen geïnteresseerde deelnemers worden er toch redelijker omdat ze anderen moeten gaan erkennen als persoon, leren zich te beheersen en een eerste inzicht ontwikkelen in het belang van politieke instituties die zorgdragen voor het geheel. Ten slotte doen ze in de corporaties ervaring op om deel uit te maken van een geheel dat henzelf overstijgt en insluit.

Daarnaast is er een tweede vorm van integratie waarbij leden van de burgerlijke maatschappij *bewust* een relatie aangaan met het algemene goede. De gemeenschap, politieke staat en wet verliezen zo hun externe, instrumentele karakter en worden erkend als een intrinsiek goed. In dit proces, *politieke integratie*, worden de leden van de burgerlijke maatschappij burgers. Voor deze bewust voltrokken ommekeer zijn de beraadslagingen van het parlement cruciaal. Het parlement, dat bestaat uit afgevaardigden van alle sectoren, maakt de samenleving als geheel zichtbaar (‘re-presenteert’: het presenteert die opnieuw). De afgevaardigden hebben als oorspronkelijk doel om hun bijzondere belangen te behartigen maar krijgen inzicht hoe die intrinsiek met het belang van het geheel verbonden zijn. Als gevolg hiervan erkennen corporatieve vertegenwoordigers en vertegenwoordigden de wet niet als louter instrumenteel maar als een intrinsiek goed. Het bijzondere belang wordt niet vervangen door het algemene belang maar verdiept zich omdat het nu in samenhang met geheel gezien wordt.

De twee andere integraties hebben hun oorsprong in de politieke staat. De politieke staat moet wetten vaststellen die het goede voor de gemeenschap uitdrukken. Daartoe dient de politieke staat de reëel bestaande gedifferentieerde maatschappelijke verhoudingen als basis te nemen en de daarin werkzame redelijkheid ondersteunen en onredelijke verhoudingen, waarbij sommige delen tot bloei komen ten koste van anderen, om te buigen. De wet dient dus de belangen van alle sectoren in zich op te nemen (*legislatieve integratie*). Daarvoor is het van belang dat die sectoren in het parlement hun gezichtspunten en ervaringen, inclusief feedback op huidige wetgeving, in kunnen brengen.

Ten slotte is ook de uitvoerende functie van de staat een vorm van integratie (*executieve integratie*). De implementatie van de wet, bv. door toezicht te houden of publieke voorzieningen te leveren, moet niet worden voorgesteld als de mechanische toepassing van algemene regels op bijzondere gevallen. De wet is altijd onvoldoende specifiek voor de concrete praktijk. In de uitvoering moet de overheid de regel zo uitvoeren dat die zowel recht doet aan het algemene doel als aan de specifieke context. Alleen door een dergelijke concretisering, en niet alleen het formuleren van de wet, staan de maatschappelijke verhoudingen werkelijk in het teken van het algemene goede.

In Hegels organische perspectief op de organisatie van een vrije politieke orde grijpen de verschillende integratieve processen in elkaar (6.4). Elk veronderstelt de andere. Een vrije politieke orde komt alleen tot stand in een systeem van bemiddelingen. De legislatieve en executieve integraties lukken alleen maar als de markt haar voorbereidende werk doet en burgers een interne verhouding tot de overheid hebben ontwikkeld. Omgekeerd kunnen maatschappelijke verhoudingen algemeenheid ontwikkelen, bijvoorbeeld door de vorming van corporatieve structuren, als de politieke staat in wetgeving en uitvoering deze ontwikkeling weet te bestendigen. En individuen kunnen zich alleen tot burger ontwikkelen als de overheid erin slaagt om door wetgeving en uitvoering de maatschappelijke verhoudingen in het licht van het algemene goede te ordenen.

De conclusie (6.5) bespreekt hoe Hegels organische opvatting van politieke orde ons aanzet de liberale uitgangspunten te heroverwegen. Anders dan voor de liberale orde is de maatschappij niet een ruimte waarvan het doel uitsluitend ligt in de bijzonderheid, haar onderliggende principe. De maatschappij organiseert zichzelf in de vrije interactie tot een quasi-gemeenschap (die in het samenspel met de politieke staat zich tot een volwaardige gemeenschap ontwikkelt). Voor het beoordelen van de maatschappij moeten daarom niet uitsluitend abstracte normen, afgeleid van het principe van de bijzonderheid, gehanteerd worden, zoals individuele autonomie, keuzevrijheid, de realisatie van preferenties of, op geaggregeerd niveau, economische groei. Het gaat uiteindelijk om de redelijkheid die zich in haar ontwikkelt: in hoeverre ontstaat een structuur die bijdraagt aan het welzijn van het geheel en vormt ze de leden om een politiek leven leiden.

Ook biedt Hegel een alternatief voor de instrumentele opvatting van de overheid. De overheid is niet een machtsapparaat om, zoals in de liberale opvatting, rechten te beschermen en belangen te promoten, en evenmin, zoals in de democratische opvatting, om de wil van het volk uit te voeren. In plaats daarvan moet de overheid relatief zelfstandig tegenover de maatschappij staan om het algemene goede vast te stellen. Dit betekent niet dat de staat als een zelfstandig ordende macht opgevat moet worden en de samenleving als het materiaal van waaruit die orde gevormd wordt, zoals de mechanische staatsopvatting van de verlichting het zich voorstelt. *Contra* al deze voorstellingen moet er tussen staat en maatschappij een resonantieverhouding zijn: de staat moet 'luisteren' naar de zich vrij

ontplooiende maatschappelijke verhoudingen om een eigen ‘antwoord’ te formuleren. Luisteren betekent ontwaren in hoeverre die verhoudingen redelijk zijn en antwoorden het besluit om in het licht hiervan de wet op een bepaalde manier te wijzigen of uit te voeren. Voor beide is het morele en synoptische oordeelsvermogen van de ambtelijke klasse cruciaal.

Hegels organische begrip van politieke orde omvat niet alleen een alternatieve visie op staat en maatschappij, maar ook op burgerschap, democratie en zelfbestuur. Moderne voorstellingen van burgerschap vallen uiteen in liberale en republikeinse benaderingen die beide kritisch tegenover Hegel staan. Volgens liberalen vermorzelt de organische staat het individu en volgens republikeinen biedt de dominantie van de ambtenarenklasse geen ruimte voor betekenisvol zelfbestuur. **Hoofdstuk 7, *Citizenship, Self-government, and Democracy***, laat zien dat Hegels organische opvatting van politieke orde wel degelijk een relevante doordenking bevat hoe zelfbestuur samen met individuele rechten verwerkelijkt kan worden en hoe dus de spanning tussen beide opgelost kan worden.

Hegel wijst gangbare opvattingen van soevereiniteit af (7.2). Soevereiniteit wijst het hoogste gezag binnen een politieke gemeenschap aan. Het liberalisme legt dat bij het individu. Zonder instemming heeft niemand het recht de vrijheid van het individu te beknotten. Democraten leggen de soevereiniteit bij het volk. Wetgeving moet geworteld zijn in de wil van het volk, waarbij men meestal aanneemt dat de meerderheid het recht heeft om voor het geheel te spreken. Hegel wijst beide benaderingen af. Politieke gemeenschappen kunnen zichzelf alleen in vrijheid en als vrij regenereren als elk deel afstemt op de andere delen en het geheel. Het toekennen van soevereiniteit aan een deel van de staat, het individu of het volk, tast deze objectieve vrijheid aan. Het soevereine deel is als het ware uit het organische verband van de gemeenschap gelicht. Het kan rechten tegenover dat geheel laten gelden zonder dat daar de verplichting om zich aan te passen tegenover staan. Hegel hanteert daarom een alternatief begrip van soevereiniteit: het is het vermogen van een gedifferentieerde gemeenschap om zich intern en extern bestaan te geven als een redelijk en vrij geheel. De soevereiniteit huist dus in het vermogen van het geheel en ligt tussen alle deelnemers en instituties van de politieke gemeenschap. Ook de constitutie is daarom niet zelf soverein maar er een uitdrukking van, omdat zij zich door de tijd voortdurend aanpast aan de politieke orde waarin ze ingebed is.

De liberale benadering van burgerschap ziet in Hegels afwijzing van individuele soevereiniteit en prepolitieke rechten in combinatie met zijn benadering van de staat als doel op zichzelf een degradatie van het individu tot niets meer dan een pion ten dienste van de staat maakt (7.3). Deze inschatting komt echter voort uit het miskennen van Hegels organische benadering de politieke gemeenschap zowel doel als middel is voor de vrije individuen op de burgerlijke maatschappij. Hegels staat is ‘modern’; hij wijst ‘antieke’ vrijheid, waarin burgers zich volledig moeten inzetten voor de gemeenschap, af. Als leden van de burgerlijk maatschappij hebben burgers vrijheidsrechten waarmee ze hun eigen

doeleinden kunnen volgen. De taak van de staat is het ook om deze belangen te faciliteren. Tegelijkertijd verschilt Hegels burgerschap fundamenteel van de liberale staat. Burgers moeten hun rechten niet als persoonlijk eigendom beschouwen noch hun belangen en eigen standpunt absoluut stellen, maar beseffen hoe deze geworteld zijn in de politieke gemeenschap, die dus ook rechten tegenover hen heeft. Zij mogen niet louter economische subjecten zijn maar moeten zich ook het standpunt van het geheel eigen maken.

De burgers in Hegels organische politieke orde realiseren republikeins zelfbestuur. Tegelijkertijd wijst Hegel democratie als algemeen kiesrecht of directe participatie af (7.4). Dit hangt ermee samen dat vrijheid alleen gerealiseerd kan worden als de wetten redelijk zijn; ze moeten uitdrukken wat bijdraagt aan de bloei van de gemeenschap als geheel en niet het resultaat zijn van toevallig meerderheden. Burgers in een democratisch systeem zijn niet in staat om redelijke wetten te formuleren omdat ze zelf onvoldoende redelijk zijn: ze kunnen niet doordringen tot de algemene wil die het geheel doortrekt.

Deze onredelijkheid wijt Hegel niet aan een moreel of cognitief tekort bij burgers, maar aan democratische organisatievorm. Om redelijk te worden moeten burgers hun subjectieve wil (laten) omvormen tot een redelijke wil dat het geheel in ogenschouw neemt. Het democratische organisatie-model miskent dit. Het grondt politieke participatie op de abstracte uitgangspunten van de burgerlijke maatschappij: alle burgers dezelfde politieke rechten. Het veronderstelt dat burgers op basis hiervan en met behulp van de democratische instituties als verkiezingen, deliberatieve vergaderingen en persvrijheid zich *direct* tot het politieke domein kunnen verhouden. Een dergelijk organisatie-model gaat tegen de architectuur van vrijheid in omdat het de individuele subjectieve wil juist op een voetstuk plaatst. Daarnaast is het voor de vorming van de wil cruciaal burgers deelnemen aan redelijke structuren binnen de burgerlijke maatschappij, met name de corporaties. Het toekennen van politieke rechten op individueel en niet op corporatief niveau ondermijnt het vermogen van de corporaties om hun bestaan in de burgerlijke maatschappij te bestendigen.

Hegel laat de paradox zien dat de vrijheid en gelijkheid van een democratie makkelijk in het tegendeel kunnen omslaan. Burgers die niet in staat zijn om het standpunt van het geheel in te nemen, kunnen ook niet weten wat hun eigen belang is. Hun subjectieve wil is grotendeels arbitrair. Zonder een innerlijke oriëntatie op het redelijke zijn burgers vatbaar voor manipulatie van demogogen die hun wijsmaken wat hun belang is. Wetten die onder dit gesternte tot stand kunnen zullen geen recht doen aan de belangen van allen, maar ten goede komen aan de machtigste of meest geslepen krachten in het maatschappelijk veld.

Ondanks de afwezigheid van algemeen stemrecht verwerkelijkt Hegels organische orde zelfbestuur (7.5). Hegel benadert zelfbestuur niet primair in termen van de invloed die het individu heeft op uitkomsten. Immers alleen het organische, gedifferentieerde geheel, waar het individu deel van uitmaakt, is zelfbesturend. Voor individuele burgers is zelfbestuur



gelegen in hun verhouding tot de politieke orde. Ze moeten zich hierin als vrij ervaren. Dit betekent dat burgers zich de wet en de gemeenschap kunnen toe-eigenen. Ze beschouwen die als goed en als zodanig door hen zelf gewild (1). Daarnaast kunnen zij zich identificeren met hun rol als burger en worden ook door anderen daarin erkent (2). Ten slotte beschouwen ze hun eigen doen als noodzakelijk voor het (voort)bestaan van de gemeenschap. Ze zien zichzelf niet als een passief onderdeel maar als actoren die actief bijdragen (3).

Volgens Hegel heeft een systeem van verkiezingen te weinig waarde om politieke vrijheid te ervaren. Het moment van instemming is onvoldoende om zich ten volle met de politieke orde te verbinden (1). Bovendien legt de individuele stem nauwelijks gewicht in de schaal. Stemmers zullen zichzelf als onbeduidendheid in het geheel beschouwen (3). Hegel voorspelt dat verkiezingen juist leiden tot apathie.

Hegel verbindt zelfbestuur met vertrouwen, dat een impliciet, niet-gearticuleerd instemmend oordeel is over de politieke orde. Dit oordeel komt voort uit een verzameling ervaringen die het deel uitmaken van een politieke orde met zich mee brengt, zoals veilig over straat kunnen, betekenisvolle relaties opbouwen en behoeften kunnen bevredigen. Vertrouwen is redelijker dan de expliciete verstandsoordelen aangezien het verstand de organische samenhang waarin burgers ingebed niet tot begrip kan brengen. Het verstand neemt aspecten van de politieke orde in isolatie waar. Het slaagt er niet in recht te doen aan het geheel, maar verbindt de conclusies voor het deel wel met het geheel.

Burgers hoeven zich echter niet te beperken tot vertrouwen in hun verhouding tot de politieke gemeenschap. Vrijheid betekent ook dat burgers *bewust*, dat wil zeggen met redenen, met politieke gemeenschap kunnen instemmen. Voor het verkrijgen van dit inzicht zijn de beraadslagingen in het parlement cruciaal omdat die de samenhang van de gemeenschap zichtbaar maken. Burgers die deze volgen leren om hun eigen leven vanuit het standpunt van het geheel te zien. Vanuit dit perspectief kunnen ze ook tot de overtuiging komen dat hun positie binnen de burgerlijke maatschappij van belang is voor het voortbestaan van de gemeenschap.

Republikeins zelfbestuur veronderstelt echter ook *actief* politiek handelen, bijvoorbeeld door deel te nemen aan beraadslagingen. Door de nadruk op vertrouwen en het zich cognitief toe-eigenen van de politieke gemeenschap lijken burgers niet werkelijk een politiek leven te leiden. Burgers lijken vooral thuis te zijn in de burgerlijke maatschappij waar ze opgaan in hun economische activiteiten. Dit beeld is echter te veel gebaseerd op een liberaal beeld van de maatschappij als een apolitieke markt. Voor Hegel bevindt het politieke zich niet alleen in de staat, maar doortrekt ook de burgerlijke maatschappij waarin burgers vanuit hun bijzonderheid actief in relatie treden met het geheel. De corporaties zijn communicatieve sferen, waarin leden als gelijken met elkaar en met hun vertegenwoordigers in gesprek gaan over de problemen die ze ondervinden en hoe dit verband houdt met de politiek. Vertegenwoordigers zijn als het ware bemiddelaars tussen politieke staat en

maatschappij: zij kunnen het standpunt van het geheel inbrengen bij hun beroepsgenoten en omgekeerd de specifieke problemen, inclusief de uitwerking van de implementatie van wetten, in het parlement inbrengen. Vanuit deze decentrale communicatieve sferen hebben burgers dus wel degelijk invloed: ze dragen bij aan het redelijker worden van de wet.

Daarnaast sluit Hegels corporatieve orde participatie op nationaal niveau niet uit. Moderne staten kennen een publiek domein dat open staat voor iedere burger en waarin de publieke opinie zich ontwikkelt. Aan de ene kant is de kans groot dat de publieke opinie onredelijk is omdat die, anders dan de wil van het parlement, niet tot stand komt door bemiddelingen die ervoor zorgen dat alle relevanten aspecten en gezichtspunten worden meegenomen in de wilsvorming. In een redelijke politiek ordening daarentegen kan de publieke opinie ook bijdragen aan het redelijker maken van de staat. Daarvoor zou er een wisselwerking moeten zijn tussen de publieke opinie en de handelingen van de politieke staat. Door kritiek te geven op wetgeving of praktijken van uitvoering en door nieuwe problemen onder de aandacht te brengen kan de publieke opinie wetgeving en uitvoering verbeteren.

Al met al biedt Hegel, ondanks zijn afwijzing van directe democratie en algemeen kiesrecht, een volwaardige theorie van zelfbestuur. Deze theorie laat bovendien ruimte voor burgers om hun eigen doelen na te jagen. Hegels theorie van politieke orde weet dus het liberale en republikeinse ideaal met elkaar te verzoenen. Dit is mogelijk omdat de deelnemers de organische aard van het politieke leven erkennen en geen soevereiniteit opeisen, ofwel als persoon ofwel als volk.

In het **Hoofdstuk 8, *The Relevance of Hegel's Theory of Order***, kom ik terug op het probleem van armoede dat moderne samenlevingen tart en de vraag in hoeverre de vrije politieke orde deze weet op te lossen (8.2). Dit probleem verdwijnt niet vanzelf omdat de burgerlijke maatschappij en de markt binnen deze staat actief blijven. Tegelijkertijd neemt het probleem een andere vorm aan in een organische staat waarin corporatieve lichamen en burgers redelijker worden de economische verhoudingen niet uitsluitend in het teken staan van het abstract kapitalistisch principe van het maximaliseren van eigenbelang en winst. Daarnaast heeft de overheid in vergelijking tot de liberale staat meer ruimte en legitimiteit om in te grijpen en te zorgen dat alle burgers in hun basale behoeften zijn voorzien. Burgers hebben nu het welzijn van het geheel als hun doel, waarbij ze dus de belangen van hun medeburgers erkennen. Door het gedeelde burgerschap is afhankelijkheid van de overheid ook minder vernederend. Tegelijkertijd is het voor een vrije politieke orde wel cruciaal dat burgers in de burgerlijke maatschappij actief zijn omdat zij daar gevormd worden tot redelijke burgers, die in staat zijn een politiek leven te leiden. De staat moet oppassen om vanuit abstracte doeleinden de maatschappij zo zeer aan zich te binden dat de vrije maatschappelijke ontwikkeling ervan ondermijnd wordt. Oplossingen voor armoede vanuit de maatschappij zelf verdienen daarom de voorkeur.

De conclusie weerlegt drie argumenten tegen de relevantie van Hegels politieke orde. Ten eerste bespreek ik het bezwaar dat Hegels orde normatief onaantrekkelijk is, bijvoorbeeld vanwege zijn afwijzing van (democratische) gelijkheid **(8.3)**. Hegels analyse laat zien dat deze normatieve kritiek zelf problematisch is, omdat die politieke verhoudingen beoordeelt vanuit bepaalde normen zonder aan te tonen dat die normen zelf redelijk zijn. Daarvoor moet worden aangetoond dat die normen deel uitmaken van de werkelijkheid, zoals hij doet voor vrijheid en redelijkheid.

Vervolgens bespreek ik het bezwaar dat Hegels organische benadering van politieke orde, waaronder het idee van immanente normativiteit, op een achterhaalde, of in ieder geval ongeloofwaardige, metafysica gebaseerd is **(8.4)**. Tegen dit bezwaar heb ik ingebracht dat de dominante, niet-organische benadering eveneens op ontologische aannames gebaseerd is die ter discussie staan. Hegel staat in een traditie die het geheel als meer dan de samenstellende delen beschouwt en die de analytische rede, het verstand, niet het alleenrecht toekent om de werkelijkheid te begrijpen. Deze benadering staat weer volop in de belangstelling. Dat bekent uiteraard niet dat die benadering waar is, maar deze kan ook zeker niet voetstoots worden afgewezen.

Ten slotte bespreek ik het bezwaar dat Hegels theorie obsoleet is, omdat die betrekking heeft op de politieke orde zoals die in de eerst helft van de negentiende eeuw ontstond en dus voor onze tijd weinig te bieden heeft **(8.5)**. Het is waar dat Hegel zijn eigen tijd onderzoekt en dat zijn model dus niet als een blauwdruk kan gelden voor de onze. Tegelijkertijd is de essentie van zijn opvatting, namelijk dat een redelijk gemeenschapsleven een verfijnd en vertakt samenspel tussen staat en maatschappij vereist nog steeds relevant. Het helpt om de vrijheid van de naoorlogse ordening te begrijpen evenals de huidige crisis, die geduid kan worden als het uit elkaar trekken van het organische verband door de emancipatie van de burgerlijke maatschappij. Hegels analyse van de liberale orde maakt pathologieën waar we nu te maken hebben begrijpelijk. Ten slotte helpt Hegels benadering om mogelijke oplossingen te beoordelen.