

Vrijheid

Annelien de Dijn

Vrijheid

EEN WOELIGE GESCHIEDENIS

vertaald door Fred Hendriks



ALFABET UITGEVERS

2021

© 2020 by the President and Fellows of Harvard College
Published by arrangement with Harvard University Press.
Oorspronkelijke titel *Freedom. An unruly history*
Oorspronkelijke uitgeverij Harvard University Press
© 2021 Nederlandse vertaling Fred Hendriks en Alfabet Uitgevers
Omslagontwerp bij Barbara
Omslagbeeld Eugène Delacroix, *Liberty Leading the People* (1830),
Musée du Louvre/Wikimedia Commons
Auteursfoto Hilde Harshagen
Typografie binnenwerk CeevanWee, Amsterdam

ISBN 978 90 213 4009 8

NUR 320

alfabetuitgevers.nl

Alfabet Uitgevers vindt het belangrijk om op milieuvriendelijke en verantwoorde wijze met natuurlijke bronnen om te gaan. Bij de productie van dit boek is daarom gebruikgemaakt van papier waarvan het zeker is dat de productie niet tot bosvernietiging heeft geleid.

Inhoud

Inleiding: Een tweeslachtig concept 7

DEEL I: De lange geschiedenis van vrijheid

1. Slaaf van niemand: vrijheid in het oude Griekenland 23
2. De opkomst en ondergang van de Romeinse vrijheid 86

DEEL II: De wederopleving van de vrijheid

3. De wedergeboorte van de vrijheid 153
4. Vrijheid in de Atlantische revoluties 214

DEEL III: Een nieuwe kijk op vrijheid

5. Uitvinding van de moderne vrijheid 267
6. De overwinning van de moderne vrijheid 318

Nawoord: Vrijheid in de eenentwintigste eeuw 391

Noten 397

Dankwoord 457

Illustratieverantwoording 459

Personenregister 460

Inleiding

Een tweeslachtig concept

Tegenwoordig stellen de meeste mensen vrijheid gelijk aan het bezit van onvervreemdbare individuele rechten, rechten die een privédoelmeïn afbakenen waarop geen enkele overheid inbreuk mag plegen. Maar is dit altijd zo geweest? Biedt deze definitie, waarbij vrijheid afhangt van de inperking van de staatsmacht, echt de enige, of zelfs de meest natuurlijke kijk op wat het betekent om vrij te zijn in een samenleving of als samenleving? En zo niet, hoe en waarom is onze opvatting over vrijheid dan veranderd?

Dit zijn de vragen die ik in dit boek wil beantwoorden. Daartoe onderzoek ik meer dan tweeduizend jaar van denken en praten over politieke vrijheid in wat traditioneel te boek staat als het Westen. Het verhaal begint bij de uitvinding van vrijheid in het oude Griekenland en loopt door tot het heden. Onderweg bestudeer ik de ideeën van befaamde denkers als Plato, Cicero, John Locke en Jean-Jacques Rousseau. Maar het verhaal vertelt ook over figuren die minder geroemd worden om hun bijdrage aan het politieke denken, zoals de negentiende-eeuwse lexicograaf Noah Webster, die als eerste een definitie van vrijheid in het Amerikaans Engels heeft opgesteld.

De resultaten van dit onderzoek zijn verbluffend. Ons huidige idee van vrijheid moeten we begrijpen als een doelbewuste en drastische breuk met opvattingen over vrijheid die veel ouder zijn. Eeuwenlang hebben westerse denkers en politici vrijheid niet gedefinieerd als bescherming tegen staatsbemoëienis, maar als controle door het volk op de wijze waarop het wordt geregeerd. Zij hadden een *democratisch* concept van vrijheid: een vrije staat was een staat waarin mensen zich-

zelf bestuurden, ook als het hun ontbrak aan grondrechten, een onafhankelijke rechtspraak en andere mechanismen die de grenzen van legitieme staatsmacht bewaken. Dit democratische concept van vrijheid was ontwikkeld door de oude Grieken en Romeinen en in de moderne tijd weer tot leven gewekt door renaissancistische humanisten en hun leerlingen, zoals Niccolò Machiavelli, Étienne de La Boétie en Algernon Sidney. Sidney, de zeventiende-eeuwse auteur van *Verhandelingen over het staatsbestel*, meende dat een volk alleen vrij kan zijn als het wordt geregeerd ‘door wetten die het zelf heeft opgesteld’.¹

Deze humanistische ideeën hebben op hun beurt de Amerikaanse, Nederlandse, Poolse en Franse revolutionairen van de late achttiende eeuw geïnspireerd. Toen deze revolutionairen in opstand kwamen, deden ze dat in naam van de vrijheid. Maar de vrijheid waarvoor ze stredden was niet de vrijheid om in alle rust te kunnen genieten van hun leven en hun bezittingen. Het was de vrijheid om zichzelf te besturen zoals de oude Grieken en Romeinen dat hadden gedaan. Het fundament van ‘elke vrije regering’, zo verklaarde het Eerste Continentale Congres in 1774, is ‘een recht van de mensen om deel te nemen aan hun eigen wetgevende vergadering’.² Aan de andere kant van de Atlantische Oceaan klonken dezelfde geluiden. ‘Gy kunt niet gezegd worden vry te zijn, zo lange gy selve geen bestuur hebt over uw zelven – over uwe eigendommen – over uw geluk,’ schreef Pieter Vreede, een prominente Nederlandse patriot in 1783.³

Visuele weergaven illustreren de opmerkelijk hoge ouderdom van het antieke, democratische concept van vrijheid. De geschiedenis van de zogeheten vrijheidsmuts is daar een voorbeeld van. In het oude Rome kregen bevrijde slaven tijdens hun emancipatieceremonie een kegelvormige muts opgezet. Na verloop van tijd ging de muts ook vrijheid in politieke zin vertegenwoordigen en verscheen hij bijvoorbeeld op munten die werden uitgegeven te ere van de invoering van de geheime stemprocedure in Rome. Eeuwen later, in de jaren 1760 en 1770, kondigden opstandelingen in New York hun protest tegen de Britse overheersing aan door vrijheidspalen op te richten die met deze vrijheidsmutsen waren getooid. In de jaren 1790 werd het symbool onderdeel van de dagelijkse kledij van Franse revolutionairen, die rode wollen mutsen droegen als uiting van hun vrijheidsliefde.⁴

Meer dan tweeduizend jaar werd vrijheid dus gelijkgesteld aan zelfbestuur door het volk. Dat zal ik in de volgende hoofdstukken gedetailleerd aantonen. Pas in de negentiende en twintigste eeuw begonnen politieke denkers in Europa en de Verenigde Staten andere opvattingen over vrijheid te verspreiden. Velen betoogden dat vrijheid niet een kwestie was van wie er regeerden. Nee, vrijheid werd bepaald door de mate waarin je werd geregeerd. De Duitse filosoof Johann August Eberhard was een van de eersten die iets dergelijks beweerden. Het was een ‘ongegrond vooroordeel’, schreef hij in 1784, om te denken dat vrijheid alleen voorkwam in democratische republieken. De onderdanen van verlichte vorsten genoten net zoveel – nee, zelfs meer – burgerlijke vrijheid dan de burgers van zelfbesturende staten. Zo stelde Eberhard dat de Pruisen onder koning Frederik de Grote een grotere vrijheid van godsdienst kenden en minder belasting betaalden dan de Zwitsers met hun zelfbestuur.⁵

Waar kwam deze verschuiving in het denken over vrijheid vandaan? Waarom werd het democratische concept vervangen door het idee dat vrijheid afhankelijk is van inperking van de staatsmacht? Historici die zich over deze vraag buigen, vinden doorgaans antwoorden in oude trends in de Europese geschiedenis. Zo beweren ze vaak dat de groei van religieuze tolerantie in het Westen – een onbedoeld gevolg van de Reformatie – de aanzet gaf tot een nieuwe manier van denken over vrijheid, waarin vrijheid gelijkgesteld werd aan persoonlijke onafhankelijkheid. Een andere populaire gedachtegang schrijft de verschuiving in denken over vrijheid toe aan de opkomst van een markteconomie in de zeventiende en achttiende eeuw. Dit zou hebben geleid tot een meer verlichte kijk op vrijheid, gericht op het idee van natuurrechten.⁶ Maar in tegenstelling tot wat men algemeen aanneemt, had de Reformatie of de overgang naar een markteconomie weinig invloed op het vrijheidsdebat.

Zoals ik in dit boek zal aantonen, was de ontwikkeling van een nieuwe kijk op vrijheid het resultaat van een lange politieke strijd als gevolg van de Atlantische revoluties aan het einde van de achttiende eeuw. Deze revoluties speelden een cruciale rol in de vestiging van onze moderne, democratische politieke systemen. Maar ze leidden ook tot een krachtige reactie tegen de democratie. In het bijzonder zou de

ontaarding van de Franse Revolutie in politiek geweld – de Terreur – ervoor zorgen dat veel intellectuelen en burgerlijke actoren aan beide zijden van de Atlantische Oceaan in verzet kwamen tegen de pogingen om een politiek vanuit het volk in te voeren. De contrarevolutionaire beweging die daaruit voortkwam, propageerde een nieuw begrip van vrijheid, één dat de democratische interpretatie ter discussie stelde door persoonlijke onafhankelijkheid als het belangrijkste goed te presenteren. Eberhards opmerkingen over vrijheid waren bijvoorbeeld direct gericht tegen de ‘jonge republikeinen’ die Pruisen wilden democratiseren door instituties op te richten naar voorbeeld van de Zwitsers en Amerikanen.⁷

De contrarevolutionaire herdefinitie van vrijheid beïnvloedde op haar beurt nieuwe politieke bewegingen die in het begin van de negentiende eeuw in Europa opkwamen, met name het liberalisme. Negentiende-eeuwse liberalen als Benjamin Constant waren het van ganser harte eens met conservatieven als Eberhard en Edmund Burke. Ook zij vonden dat democratie niet alleen totaal iets anders was dan vrijheid, maar er ook een bedreiging voor zou kunnen vormen. Ook al zouden Europese liberalen uiteindelijk democratie als een voldongen feit accepteren, ze bleven betogen dat democratie en vrijheid verschillende dingen waren. De beste manier om vrijheid te bewaren was volgens hen niet de controle van het volk op de regering vergroten, maar blokkades tegen overheidsinmenging in het leven van mensen opwerpen. In een democratische context kon individuele vrijheid dan ook het best beschermd worden door instituties en normen die de macht van het volk kortwiekten. We mogen met een gerust hart stellen dat dit idee vroegere vrijheidstrijders zou hebben verbijsterd.

Denkers zoals Constant, die stelden dat de democratie moest worden ingeperkt om vrijheid te waarborgen, waren tot op zekere hoogte gemotiveerd door hun zorgen over de positie van kwetsbare minderheden, zoals mensen met een afwijkende godsdienst. Maar vaker kwam de strijd tegen democratie in de naam van vrijheid voort uit angst dat de onlangs bevrijde massa's de staatsmacht zouden gebruiken om een economische herverdeling mogelijk te maken. In Europa groeiden deze zorgen tijdens de negentiende eeuw en bereikten een climax in de jaren 1880 en 1890. De Franse econoom Paul Leroy-Beaulieu klaagde

bijvoorbeeld dat de ‘westerse beschaving’ spoedig onder het juk van een ‘nieuwe slavernij’ terecht zou komen. Moderne democratische staten werden noodzakelijkerwijs bestuurd in het belang van de arbeidersklasse, waarschuwde hij. De komst van het ‘collectivisme’, en daarmee de vernietiging van alle vrijheid, waren zo goed als onvermijdelijk.⁸

In de Verenigde Staten duurde het langer voordat het contrarevolutionaire concept van vrijheid aansloeg. Hoewel enkele ontevreden federalisten en conservatieve whigs zich ook een voorstander betoonden van de contrarevolutionaire ideeën over vrijheid, omarmden de meeste Amerikanen in de eerste helft van de negentiende eeuw het democratische concept van vrijheid, dat een cruciale rol had gespeeld in hun revolutie. Maar dit veranderde na de Burgeroorlog. Het ongenoegen onder de elites over de democratie nam toe door de uitbreiding van het stemrecht tot vrijgemaakte slaven en door de massamigratie naar het noorden: opeens waren er grote aantallen zwarten en recente immigranten die politieke rechten opeisten, rechten die de elites absoluut niet wilden erkennen. In het Vergulde Tijdperk (ca. 1870-1900) vond het idee dat vrijheid het best gediend was door de macht van de massa's zo veel mogelijk te kortwieken breed ingang in de Verenigde Staten. De leidende figuren in deze periode, zoals de invloedrijke Yale-hoogleraar William Graham Sumner, verwierpen hartstochtelijk het idee dat vrijheid gelijkstond aan democratisch zelfbestuur. Volgens Sumner was ‘laissez faire’ – of, in bot Engels, ‘Mind your own business’ – de ‘doctrine van vrijheid’.⁹

De nieuwe visie van vrijheid die de criticasters van de democratie formuleerden, kreeg het nodige tegengas te verduren. In de nasleep van de Lange Depressie van 1873-1896 verwierp een groeiend aantal radicalen, socialisten, populisten en progressieven aan beide zijden van de Atlantische Oceaan de opvatting dat vrijheid hetzelfde was als minimale overheidsbemoediging. Dat soort vrijheid was volgens hen een valse vrijheid, een nauwelijks verholen verdediging van klassenbelangen. Een volk kon pas echt vrij zijn als er een einde kwam aan zowel politieke als economische overheersing. Denkers en politici als Jean Jaurès en Franklin Delano Roosevelt bliezen daarmee de revolutionaire oproep tot democratische vrijheid nieuw leven in en betrokken die

ook op het economische domein. Maar na 1945 deed de Koude Oorlog deze stemmen verstommen en werd de gelijkstelling van vrijheid met minimale overheidsbemoeyenis zelfs door veel linkse intellectuelen, politici en stemmers geaccepteerd. En zo is het vandaag de dag nog steeds.

Zoals deze bondige samenvatting al doet vermoeden, blijkt uit de lange geschiedenis van vrijheid eerst en vooral dat het concept pas sinds korte tijd gelijkgesteld wordt met de inperking van staatsmacht. Maar deze geschiedenis onthult ook een cruciaal aspect van de herkomst van de huidige denkwijzen over vrijheid. Ideeën over vrijheid die tegenwoordig algemeen zijn – zoals de gedachte dat vrijheid het best beschermd wordt door de invloedssfeer van de overheid in te krimpen – zijn niet uitgevonden door de revolutionairen van de achttiende en negentiende eeuw, maar door hun critici. De meest hartstochtelijke vrijheidsstrijders van vandaag schilderen zichzelf graag af als erfgenaam van de revolutionairen die onze moderne democratieën hebben gecreëerd. Maar met hun oproep tot minimale staatsinmenging lijken hedendaagse vrijheidsminnaars veel meer op de tegenstanders van de democratie dan op haar architecten. Ze zijn de erfgenamen van Johann August Eberhard en William Graham Sumner, en niet van Thomas Jefferson en Pieter Vreede.

Enkele uitgangspunten

Vrijheid is een verheven ideaal, geroemd door dichters, kunstenaars en filosofen. Maar het is ook een geducht ideologisch wapen. Mensen die het publieke debat in de Verenigde Staten en andere landen in de afgelopen decennia hebben gevolgd, zullen zich talrijke voorbeelden voor de geest kunnen halen waarbij vrijheid werd aangeropen om een of ander politiek doel te verwezenlijken. Theoretici betitelen instituties en beleidslijnen waar ze het niet mee eens zijn als een bedreiging voor de vrijheid. Politici beschuldigen hun rivalen van gebrek aan vrijheidsliefde. Regeringen bestempelen vreemde naties en actoren als een gevaar voor de nationale vrijheid om de steun voor militair ingrijpen te vergroten.

In dit boek beschrijf ik hoe dit ideologische wapen in de oudheid is gesmeed, in de Renaissance is opgeleefd en in de negentiende en twintigste eeuw is omgevormd. Ik zal duidelijk maken dat de geschiedenis van vrijheid niet de vorm heeft aangenomen van een beleefd debat tussen grijscharige filosofen in hun ivoren torens. Het is een verhaal van hevige politieke veldslagen, die sommige mensen letterlijk de kop hebben gekost. (Om maar een voorbeeld te geven: het hoofd van de Romeinse politicus en zelfverklaarde vrijheidsstrijder Marcus Tullius Cicero werd afgehakt en vastgespijkerd op het spreekgestoelte op het Forum.)¹⁰ Tijdens deze veldslagen zijn verschillende opvattingen over vrijheid ontwikkeld en tegenover elkaar in het strijdperk gezet.

Kortom, dit boek richt zich op de ontwikkeling van vrijheid als politiek concept. Ik bespreek wisselende antwoorden op fundamentele vragen, zoals welke soorten politieke instellingen ons in staat stellen een vrij leven te leiden en hoe een vrije staat eruitziet. Dit betekent dat een aantal andere aspecten van de geschiedenis van vrijheid minder aandacht zullen krijgen. In het bijzonder discussies over wat je 'juridische vrijheid' zou kunnen noemen – hoe juristen onderscheid maken tussen vrije mensen en slaven en hoe filosofen deze verschillen hebben gelegitimeerd of bekritiseerd – liggen doorgaans buiten het bereik van dit boek. Dat geldt ook voor discussies over morele vrijheid, die ingaan op de mate waarin het mensen echt vrijstaat om te doen wat ze willen.

Daarmee wil ik niet zeggen dat deze vragen niet belangrijk zijn. Om te beginnen zijn historici het erover eens dat het idee van vrijheid in de eerste plaats is ontstaan om het tegenovergestelde van slavernij en juridische lijfeigenschap te omschrijven. Dat blijkt al uit de etymologie. *Eleutheros*, het Griekse woord voor 'vrij', is afgeleid van het Indo-Europese **leudh-*, dat 'behorend aan het volk' betekent. Het Latijnse woord *liber* heeft waarschijnlijk dezelfde oorsprong. Dit wijst erop dat het oude concept van vrijheid zich heeft ontwikkeld als een antoniem van slavernij, uitgaande van het idee dat de meeste slaven buitenlanders of buitenstaanders waren en dus niet tot het volk behoorden. Geschreven bronnen bevestigen deze opvatting. In de *Ilias* en *Odysee* van Homerus, de oudste overgeleverde Griekse teksten, worden woorden als 'vrij' en 'vrijheid' consequent opgevoerd als het tegenovergestelde van 'slaaf' en 'slavernij'.¹¹

Vrijheid ontstond dus als een rechtskundige categorie: vrij zijn was het tegenovergestelde van een slaaf zijn. Pogingen om deze verschillende categorieën te definiëren en legitimeren spelen een duistere rol in de geschiedenis van vrijheid. Het bestaan van juridische lijfeigenschap veroorzaakte tal van ethische en praktische problemen die tot heftige discussies hebben geleid. Rechtsgeleerden en filosofen hebben strijd gevoerd over de vraag wie als vrij gold en wie niet, en wat het betekende om slaaf te zijn. De urgentste kwestie was misschien nog wel de vraag of je het onderscheid tussen vrije en slaaf moest legitimeren, als dat überhaupt al mogelijk was. Al in de vierde eeuw v.Chr. vroeg Aristoteles zich bijvoorbeeld af of slavernij moreel gerechtvaardigd was. Volgens hem was dat zo, onder specifieke omstandigheden, maar deze vraag heeft in de loop der eeuwen voortdurend tot discussie geleid.¹²

Ook de kwestie van morele vrijheid was (en is nog steeds) een van de vurigst bediscussieerde onderwerpen in de ethiek en is bestudeerd door filosofen en theologen uit een breed scala van intellectuele tradities en historische contexten. Hun onderzoeken draaiden om een tijdloze vraag: hebben mensen een vrije wil? Of worden we altijd beheerst door krachten die we niet in eigen hand hebben, zoals onze hartstochten, onze biologie of goddelijke voorzienigheid? Dit was een centraal probleem in de filosofie van Zeno van Citium, de grondlegger van het stoïcisme, die zijn belangrijkste werken in de derde eeuw v.Chr. schreef. Bijna twee millennia later worstelde de Britse denker Thomas Hobbes met dezelfde vraag.¹³

Deze discussies en hun geschiedenis zijn op zichzelf fascinerend, maar zijn uitvoerig door andere historici besproken. Ik hoef hun werk hier niet over te doen. Ik zal hier niet proberen uit te leggen waarom bijvoorbeeld de meeste mensen in het Westen bezitsslavernij niet langer moreel aanvaardbaar vinden. Ik zal ook niet nader ingaan op de oorsprong van het idee van de vrije wil.¹⁴ Wel wil ik het eeuwenlange debat schetsen over de vraag hoe we vrij kunnen zijn in een samenleving of als samenleving. Ik zal me vooral richten op de manier waarop politiek denkers hebben geworsteld met het probleem hoe je vrijheid moet institutionaliseren in stadstaten of soevereine naties, in tegenstelling tot in de internationale arena. Zoals we zullen zien, hebben deze vragen in de latere delen van het verhaal ook geleid tot de vraag of en

hoe je vrijheid moet uitbreiden naar het economische domein.

Dat brengt me op een tweede punt. Zoals eerder gezegd concentreert het boek zich op de geschiedenis van vrijheid in wat we traditioneel het Westen noemen. Dat komt niet doordat alleen westerse filosofen hebben nagedacht over wat het betekent om vrij te zijn in een samenleving of als samenleving. In heel de geschiedenis hebben mensen overal ter wereld zich over deze kwestie gebogen. De Wajo', een Indonesisch zeevaartvolk, hechtten bijvoorbeeld grote waarde aan politieke vrijheid. Hun achttiende-eeuwse kronieken bevatten diverse verwijzingen naar het belang van vrijheid of *merdeka*, een term met een Sanskritische oorsprong, die in het Maleis en verwante talen als het Boeginees werd gebruikt in de betekenis 'vrij' als tegenstelling tot 'slaaf'. Volgens de kronieken zou een van de stamvaders van de Wajo' hebben gesteld: 'De mensen van Wajo' zijn vrij; vrij van geboorte.' De Wajo' lieten geen misverstand bestaan over wat dat betekende. Om vrijheid te waarborgen, aldus een kroniek, zijn drie dingen cruciaal: 'Ten eerste geen bemoeienis met de wensen van mensen; ten tweede geen verbod op meningsuiting; ten derde geen belemmeringen [voor mensen] om naar het zuiden, het noorden, het westen, het oosten, stroomopwaarts of stroomafwaarts te gaan.'¹⁵

Dat dit boek zich desondanks concentreert op westerse denkers en discussies, heeft veel te maken met de beperkingen van mijn eigen expertise. Maar er zijn ook zwaarwegender redenen. Wat betreft opvattingen over vrijheid heeft de westerse politieke traditie bijvoorbeeld veel meer invloed uitgeoefend dan andere, vergelijkbare tradities elders in de wereld. Zo is in de Arabischsprekende wereld het concept vrijheid (*hurriyya*) in de loop van de negentiende eeuw steeds meer gepolitiseerd toen de contacten met het Westen, en in het bijzonder met Frankrijk, toenamen. Op dezelfde wijze hebben in Japan vertalingen van Europese denkers als John Stuart Mill, wiens *Over vrijheid* in 1871 in Japan werd gepubliceerd, een nieuwe discussie aangezwengeld over de aard en betekenis van vrijheid. Een historisch begrip van de ontwikkeling van de westerse vrijheidstraditie is dan ook direct relevant voor hedendaagse debatten over vrijheid in meer algemene zin.¹⁶

Het is op dit punt misschien nuttig om te verduidelijken wat ik onder het 'Westen' of de 'westerse traditie' versta. In de afgelopen jaren

hebben geleerden als Kostas Vlassopoulos aandacht gevraagd voor het bestaan van een occidentale ideologie. Deze benadering gaat er ten onrechte van uit dat er sinds mensenheugenis 'duidelijk afgebakende entiteiten in de wereldgeschiedenis' bestaan, zoals het Westen en het Oosten; net als continenten en andere natuurverschijnselen.¹⁷ In dit boek probeer ik de valkuilen van het occidentalisme te vermijden door te benadrukken dat de opkomst van een westerse traditie van denken over vrijheid absoluut niet natuurlijk of onvermijdelijk was. Ik laat juist zien dat deze traditie ontstond door de grotendeels toevallige daden van historische figuren, terwijl ik tegelijkertijd benadruk hoe haar geografische en temporele grenzen in de loop der eeuwen betwist zijn.

Zo lag het bijvoorbeeld absoluut niet voor de hand dat de vroegmoderne Europeanen zichzelf zouden zien als de erfgenamen van een op vrijheid gebaseerd wereldbeeld dat door de oude Grieken en Romeinen was ontwikkeld. Na de val van het Romeinse Rijk bleven Griekse en Romeinse teksten die vrijheid verheerlijkten als de belangrijkste politieke waarde eeuwenlang ongelezen. En veel van de vroegmoderne Europeanen die deze teksten ter hand namen, woonden in gebieden die nooit deel hadden uitgemaakt van de Romeinse republiek, laat staan van de Griekse wereld. Bovendien verschilden de sociale en politieke omstandigheden waaronder ze leefden sterk van die in de oudheid. Dat de woorden van deze antieke denkers weer relevant leken voor Europeanen uit een later tijdperk, is geen functie van een of ander ononderbroken en overgeërfd gevoel van eenheid binnen een westerse traditie. De wederopleving van de belangstelling voor antieke vrijheid in de vroegmoderne tijd was afhankelijk van een reeks toevallige gebeurtenissen.

Om te beginnen kunnen we de wederopleving van het antieke vrijheidsidee niet begrijpen zonder te kijken naar de cruciale rol van een relatief kleine groep geleerde mannen en vrouwen: de renaissancistische humanisten. In navolging van de veertiende-eeuwse Italiaanse dichter Petrarca begonnen humanisten, om hun eigen redenen, te denken dat oude Griekse en Romeinse teksten het toppunt van de menselijke beschaving vertegenwoordigden. Humanisten staken dan ook veel energie in de verspreiding van deze teksten en creëerden gaandeweg een onderwijssysteem dat gebaseerd was op de studie van

antieke auteurs als Cicero en Livius. Dit waren doelbewuste keuzen, die echter op geen enkele manier te voorspellen waren geweest. Net zo belangrijk was het gegeven dat de verspreiding van humanistische ideeën samenviel met grootschalige politieke onrust in de zestiende en zeventiende eeuw, die nieuwe manieren van politiek denken vergde. Zonder deze toevallige samenloop van omstandigheden zou de wederopleving van oude opvattingen over vrijheid misschien maar weinig invloed hebben uitgeoefend op het Europese politieke denken.

Daarnaast is de notie van een westerse traditie niet het product van een ononderbroken trouw aan de Grieks-Romeinse idealen. Vlak na de Franse Revolutie vonden velen het ondoordacht en zelfs gevaarlijk om te proberen antieke ideeën over een vrije levenswijze in de praktijk te brengen. In een reactie daarop kwamen Constant en anderen met een nieuwe genealogie van vrijheid. Volgens hen moesten we de moderne westerse kijk op vrijheid niet begrijpen als een erfenis van de Grieks-Romeinse beschaving. ‘Moderne’ denkwijzen over vrijheid verschilden behoorlijk veel van – ja, stonden zelfs tegenover – de antieke opvatting over vrijheid. Daarom goot Constant de westerse traditie van vrijheid in een nieuwe mal en schilderde hij die nu af als iets wat was ontstaan als tegenreactie op de antieke erfenis, en niet als iets wat wortelde in die erfenis.¹⁸

De geografische contouren van het Westen zijn al evenzeer onderwerp van debat geweest. Terwijl volgens de laatste omschrijvingen van het Westen Frankrijk bijvoorbeeld erbij hoort, was de Duits-Amerikaanse denker Francis Lieber het daar in zijn bestseller *Over burgerlijke vrijheid en zelfbestuur* niet mee eens. Hij betoogde dat Constants onderscheid tussen antieke en moderne vrijheid overlapte met een andere tweedeling: die tussen ‘anglicaanse’ en ‘gallicaanse’ ideeën over vrijheid. Terwijl de gallicanen vastzaten aan antieke denkwijzen, grotendeels vanwege de schadelijke invloed van Rousseau, ontwikkelden de anglicanen – de Engelsen en hun Amerikaanse nakomelingen – een waarachtig modern begrip van vrijheid, dankzij hun protestantse en Teutoonse erfenis. Met andere woorden, Lieber beperkte de grenzen van het moderne Westen doelbewust tot de Engelstalige wereld.¹⁹

Voor zover we dus kunnen spreken van een westerse traditie in de geschiedenis van het politieke denken, mogen we niet vergeten dat de-

ze traditie zowel kunstmatig als betwist is. Dit maakt deze traditie echter niet minder 'reëel' en doet geen afbreuk aan het nut van het concept van het Westen. Veel mensen beschouwen tegenwoordig hun ideeën over vrijheid als westers, als producten van een stamlijn die loopt van de Grieken en Romeinen via de achttiende-eeuwse revoluties naar het heden. Een intellectuele geschiedenis van vrijheid moet aantonen hoe we tot dit punt zijn gekomen, maar moet tegelijkertijd licht werpen op het toevallige karakter van deze traditie en de polemische claims die eraan ten grondslag liggen.²⁰

Nog een opmerking van redactionele aard. Sommige lezers denken misschien dat het doel van dit boek – een overzicht geven van de geschiedenis van vrijheid, van de oudheid tot het heden – een al te ambitieuze en misschien zelfs onmogelijke onderneming is. Ze zouden kunnen aanvoeren dat je door de geschiedenis van een concept over zo'n langere tijdsperiode te beschrijven het risico loopt een mensloze geschiedschrijving te produceren, waarin de concepten en ideeën historische actoren worden, en niet de mannen en vrouwen die ze hebben voortgebracht. Tenzij je bereid bent Hegels opvatting over ideeën als de motor van de wereldgeschiedenis te aanvaarden, leidt dit noodzakelijkerwijs tot *slechte* geschiedschrijving; of, zoals Quentin Skinner het heeft gesteld, het leidt tot verhalen die eerder aan te merken zijn als mythologie dan als geschiedschrijving. In zulke mythologische uiteenzettingen over de ideeëngeschiedenis worden drijfveren en intenties toegeschreven aan historische figuren die ze onmogelijk gehad konden hebben; bijvoorbeeld dat ze betrokken waren bij de 'detaillering' en 'uitwerking' van specifieke ideeën waarmee ze überhaupt niet bekend waren.²¹

Deze gevaren zijn weliswaar reëel, maar niet onoverkomelijk, zoals onlangs is betoogd door David Armitage, Peter Gordon en Darrin McMahon. De wederopstanding van 'grote' intellectuele geschiedschrijving illustreert dit in de praktijk.²² Zolang ideeënhistorici onthouden dat de geschiedenis die ze vertellen een geschiedenis is die door mannen en vrouwen is voortgebracht om hun eigen particuliere, aan context gebonden redenen, zou het mogelijk moeten zijn de valkuilen van mythologisering te omzeilen. Concreet zou ik willen betogen dat je het gevaar van mythologisering kunt vermijden door zorg-

vuldig aandacht te besteden aan de overdracht en receptie van ideeën; door de intenties van historische figuren aan te tonen in plaats van ze aan hen op te leggen; en ten slotte door veranderingen in betekenis toe te schrijven aan de gedocumenteerde intenties van historische figuren, en niet aan een of andere innerlijke logica van de ideeën in kwestie. Als ik bijvoorbeeld beweer dat achttiende-eeuwse revolutionairen zich baseerden op het antieke concept van vrijheid, kan ik aantonen dat ze toegang hadden tot antieke teksten waarin het concept van vrijheid een cruciale rol speelde, en dat zij zelf dachten dat ze bezig waren een met de oudheid geassocieerd concept van vrijheid te doen herleven.

Los van deze methodologische overwegingen kleven er andere gevaren aan een project van deze omvang. Het is zonder meer waar dat ik bij het schrijven van dit boek ver buiten mijn eigen onderzoeksterrein moest treden, namelijk het achttiende- en negentiende-eeuwse Franse politieke denken. Aan zo'n onderneming zijn risico's verbonden, maar ik denk dat het de moeite loont deze risico's te nemen. Want alleen als we de geschiedenis van vrijheid over een langere tijdsduur beschouwen, als een voortgaand debat dat begon in het oude Griekenland, kunnen we werkelijk inzicht verwerven in de nieuwe gedachte om vrijheid op te vatten als een minimum aan staatsbemoedienis, en de antidemocratische drijfveer achter deze conceptuele noviteit herkennen.